جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الأول

فهرس

الجزء الأول من "المختار"

- مقدمـــــــــة

(1) الإمام زيـــــد

(2) قرآنيـــون ومجددون

(3) تجديد الخطاب الديني

(4) كيف تعامل الإسلام مع الضعف البشري

(5) عندما ثار الأسطول البريطاني

(6) ما الذي حدث ليلة 23 يوليو سنة 1952م

(7) محاربات في سبيل الله

(8) ضرورة إعادة النظر في إجراءات الاتهام والحبس والتشهير

(9) ثلاث مكافحات في سبيل الثقافة والمعرفة

(10) خمسة أفكار يتقدم بها الإسلام إلى الغرب

(11) يا علماء المسلين القضية ليست قضية اتجاهات

(12) الثوابت .. ما هي أولاً ؟؟

(13) جاء يحمل أسلحته وكتبه منذ 110 سنة

(14) لماذا تعثرت مشروعات النهضة في مصر

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقدِّمة

اقترح بعض الأ□دقاء أن أبا□ر بجمع المختار من المقالات والبحوث، لأن ما ينشر في الصحف يصعب الاحتفاظ به، فضلاً عن أن هناك "بحوثًا" لم تنشر، أو نشرت من هيئات متخصصة، ولا تصل للقارئ العا□ي.

وقد وجدت أن الاقتراح يحقق للقـراء الذين أعجبوا بالمقالات فر□ة حفظها، كما سيتيح لي فر□ـة نشر بحوث عديدة قمت بها في الستينات عندما كان لـدي فسحة من الوقت، ولم تسنح الفرص بنشرها.

ويسرني اليوم أن أقدم الجزء الأول، وهو يضم عد□ًا من البحوث، وعد□ًا من المقالات الأولى لي في مجلة القاهرة وغيرها.

وأعتقد أن هذه المجموعة ستظفر برضاء القراء.

القاهرة في يناير 2007م

الإمام زيد

كان الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ـ رحمه الله ـ عالمًا محققًا، وفقيهًا ثبتًا أحكم علوم الشريعة إحكامًا جعله المرجع فيها، وكانت له شخصية قوية، وترفع عن سفساف الأمور ومطامع الدنيا واعتزاز بالعلم، وبما ينبغي أن يكون للعالم من كرامة، وقد نفع الله به الألوف من الطلبة الذين تلقوا علوم الشريعة عليه في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، كما نفع الله به عامة المسلمين عن طريق كتاباته ومؤلفاته العديدة والتي تتسم بسهولة أسلوبها والتمكن من الما□ة مع توخي الموضوعية والعدالة في المعالجة وعند إ□دار الأحكام، كما كانت له وقفات أمام الحكام.

وكتابه "الإمام زيد" هو أحد الكتب التي أ□درها عن بعض أئمة الفقه مثل مالك وأحمد بن حنبل، وهو يكشف عن مذهبه في التاريخ، وفهمه لما تكون عليه كتابة السير ـ فليس هو بالمؤرخ الذي ينتهي علمه بما يمكن أن يقال عن الشخص المترجم له من أخبار او □فات أو أعمال ـ فإن هذا لا يمثل سوى أقل من نصف كتاب الإمام زيد (181 □فحة من 539 □فحة)، أما ما اشتمل عليه الباقي فهو فقه الإمام زيد، والمذهب الزيدي بصفة عامة، وهو أمر لا يمكن أن يتقصاه ويفصل فيه إلا الفقيه المحنك الذي ألم بأقطار الفقه وأحكم أ□وله وفروعه ثم لا يميل مع هوى ولا يخشى في الحق لومة لائم، وبحكم هذا المنهج، فإن كتاب الإمام زيد يعطي القارئ □ورة□قيقة ومفصلة لحياة الإمام زيد من نشأته حتى استشها□ه، ثم يأخذ به في مجالي الفقه الزيدي ويغوص في أعماقه حتى يدرك تمامًا أ□ول المذهب ووجوه الإئتلاف والاختلاف بينه وبين المذاهب الأخرى ونقط القوة والضعف وتصل□قة المعالجة وشمولها أن يلم القارئ بأ□ول المذاهب الفقهية الأخرى بحكم مقارنة المذهب الزيدي بها ولا يستطيع هذا إلا أستاذ متمكن وعالم محقق.

والإمام زيد ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ وهو فرع تلك الروحة النبوية العاطرة الطاهرة، وهو الشهيد السعيد الذي اتبع سُنة جده ـ سيد الشهداء ـ الإمام الحسين، ووالد جده فارس الإسلام و□في الرسول الإمام علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ في الخروج على الظلمة، والحيلولة□ون أن يتحكم البغاة في شئون الحياة ومصائر الناس لا يثنيهم عن ذلك قلة العد□ أو احتمال الهزيمة لأنهم لا يطلبون على وجه التعيين "النصر"، وإنما هم يقومون بواجب لا مناص، ولا مفر منه، وسيكفل لهم على أي حال إحدى الحسنيين "الشها□ة أو الانتصار".

والإمام زيد هو ابن علي زين العابدين الذي أنجاه الله من أعدائه ليكون لهم حزنًا، وليتفرع منه العترة الطيبة، وهو الذي اتصف بالخلائق والشمائل التي□فعت الشاعر لأن يقول لا متكسبًا، أو ما□حًا في قصيدته الطويلة:

هذا ابن خيـــــر عبا□ الله كلهم ... هذا التـقـيِّ التقي الطاهر العلم
إذا رأتــــــــه قريش قال قائلها ... إلى مكارم هذا ينتهي الكــــرم
يُغْضي حياءً ويُغْضى من مهابته ... فلا يكلم إلا حين يبتسـ‍ـــــــــم
ســهل الخلائق لا تخشى بوا□ره ... يزينه اثنتان الحـــلم والكــرم

وقد روى الإمام زيد عن علي زين العابدين وسعيد بن المسيب ونافع مولى عبد الله بن عمر وعكرمة مولى ابن عباس، وروى هو عن أبيه وجده وابن عباس وجابر وبعض أمهات المؤمنين وغيرهم.

وفي شخصية الإمام زيد ثلاثة جوانب جلاها الكتاب:

<u>الجانب الأول</u>: الفقيه الذي ألم بالفقه وزامل واصل بن عطاء وأخذ عنه أبو حنيفة بالإضافة إلى الفقه الشيعي وما يقوم عليه من أحاديث أهل البيت التي حرمها أو اقتضبها الفقه السُني التقليدي.

<u>والجانب الثاني</u>: رجل الدولة الذي يؤمن بالثورة على الظلم وإعادة الملك العضوض إلى ما كان عليه من خلافة رشيدة، تقوم على أسس استلهمها من فقهه الخاص وتميز بها على بقية المذاهب.

<u>والجانب الثالث</u>: الإنسان الذي لمس الظلم واكتوى به، وشاهد انتهاك الحقوق والحريات واغتصاب السلطات، فأخذت الثورة على الطغاة فيه طابعًا وهدفًا معينًا هو تحقيق العدالة وإشاعة الكرامة والأمن والطمأنينة بين الناس.

وبحكم هذه الجوانب لم يلزم الإمام زيد المدينة المنورة، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، كما كان يفعل أهل البيت، ولم يسلك ما سلكه أبوه الذي كان يرى المصلحة في التقية حتى يقوى الأمر، ولم يقتصر على الفقه الشيعي، فذهب إلى العراق وتعرف على شعبه وعلمائه، وأبرزهم وقتئذ "واصل بن عطاء" رأس المعتزلة.

وخلال تعرفه على أهل العراق ولمسه لمظالم الأمويين اعتزم الثورة على الحكم الأموي، وكان الخليفة وقتئذ هو "هشام بن عبد الملك" ووالي الكوفة، حيث ثار زيد يوسف بن عمر، ولم يثنه عن ذلك ما حاولـه النائحون، وما استشفوه من نكث وغدر، وكان حسبه أن يبايعه الناس البيعة التي وضع صيغتها: "إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسُنة نبيه ﷺ، وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين وإعطاء المحرومين وقسم هذا الفيء بين أهله بالسواء ورد المظالم ونصر أهل الحق.. أتبايعون على ذلك " ؟ فإذا قالوا نعم وضع يديه على أيديهم وقال: "عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ﷺ لتفين ببيعتي ولتقاتلن عـدوي ولتنصحن لي في السر والعلانية"، فإذا قال البايع نعم، مسح يده على يده، وقال "اللهم اشـــهد"، وواضح من هذه الصيغة بروز فكرة العدالة والإنصاف.

قال ابن الأثير أن خمسية عشر ألف بايعوه، ولكن الذين نهضوا ـ عمليًا ـ للقتال معه لم يجاوزا مائتين وثمانية عشر رجلاً، وقيل نحو أربعمائة، وتصدى زيد بهذا العدد القليل لجيش جرار جرده هشام بن عبد الملك، وانتصرت الفئة القليلة حتى أصيب زيد بسهم في جبهته وسقط شهيدًا، فتفرق الجمع وهزم أنصاره، وعمد يوسف بن عمر قائد جيش هشام إلى جثة زيد فنصبها على خشبه في كناسة الكوفة:

علو في الحيـــاة وفي الممات   لحق أنت إحـــدى المعجزات

لم يضع دم زيد هدرًا، ولم ينل من منزلته الرفيعة أن يصلب "في كناسة الكوفة"، فقد كان هذا كله سببًا في استحثاث الأحداث التي أودت بالخـلافة الأموية، ثم تناولتهم بعد عشرة أعوام من حي أو ميت بالعذاب والهوان.

وعندما استشهد زيد كان لـه من العمر 42 عامًا فقد ولد في سنة 80 واستشهد سنة 122، وهذا دليل على عبقريته وتوفيقه، فلم يكن بغيرهما ليستطيع أن يرسي أسس مذهبه، ويقيم دعائم دولته.

وكان لاستشهاده رنة أسى ولوعة حزن، قال عنه عبد اله بن الحسن بن الحسن شيخ أبي حنيفة ووالد محمد "النفس الذكية"، " لم أر فينا وفي غيرنا مثله "، وجاء في مقاتل الطالبيين " إن المرجئة وأهل النسك لا يعدلون بزيد أحدًا" وشبه أبو حنيفة خروجه بخروج الرسول يوم بدر وما منعه أن يخرج معه إلا موانع قاهرة، ولكنه أعانه بالمال، فأرسل إليه عشرة آلاف درهم "ومن جهز غازيًا فقد غزا"، وقال عنه أبو حنيفة: "شاهدت زيد بن علي، فما رأيت في زمانه أفقه منه، ولا أعلم، ولا أسرع جوابًا، ولا أبيَّن قولاً، لقد كان

منقطع النظير"، وكانوا يقولون إن ثورته هي ثورة العلم والزهادة، وإن الذين قاتلوا معه كانوا من القراء والفقهاء، وكان سفيان الثوري إذا ذكر زيد بكي على ما فقده العلم بفقده، وقال بعض معاصريه: "كنت إذا رأيت زيد بن علي رأيت أسارير النور في وجهه"، فرحمه الله رحمة واسعة، ورضي عنه وأرضاه.

* * *

من أصول الفقه الزيدي:

أسهب الشيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ الحديث في الفقه الزيدي على ما أشرنا إليه، ولاحظ أن أصول الفقه الزيدي "تقرر المناهج مجردة من غير محاولة أن تكون خاصة لفروع معينة، فليس طريق استنباطها الرجوع إلى فروع، بل هي مستنبطة استنباطًا منطقيًا، فهي موازين لا تتجه إلى الموزون، ولكن يتجه المستنبطون إلى ضبط الميزان في ذاته.

وجاء في الفصول اللؤلؤية للأصول الزيدية، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية "وكيفية الاجتهاد في الحادثة أن يقدم المجتهد عند استلاله قضية العقل المبتوتة، ثم الإجماع المعلوم، ثم نصوص الكتاب والسُنة المعلومة، ثم ظوهراهما كعمومهما، ثم مفهومات الكتاب والسُنة المعلومة على مراتبها، ثم مفهومات أخبار الآحاد، ثم الأفعال والتقديرات كذلك، ثم القياس على مراتبه، ثم ضروب الاجتهاد الأخرى، ثم البراءة الأصلية ونحوها".

ويشرح الشيخ أبو زهرة، ويبدد ما قد يعلق بالذهن من شكوك لعدم وضوح هذا الإجمال فيقول: " وإن هذا الكلام يستفاد منه أن قضايا العقل القطعية هي في المرتبة الأولى، كما أن الإجماع المتواتر المجموع به مقدم على نصوص القرآن الكريم والسُنة المتواترة والمعلومة، وقد يبدو الأمران غريبان، ولابد أن نزيل الغرابة فيهما.

فالعقل الذي يقدم على النصوص هو القضايا العقلية المقطوع بها من حيث معرفة الله تعالى وإثبات نبـــوة محمد ﷺ وكون القرآن من عند الله تعالى وأن محمدًا جاء بهذا الدين، وأن ما يقولـه عليه السلام هو من تبليغ رسالة ربه، فإن ذلك مقدم من حيث الترتيب المنطقي على الاحتجاج بالقرآن والسُـنة لأنه يقوم عليه إثبات صحة الاحتجاج بهما.

فالعقل يرجع إليه في الشرع إذا لم يكن ثمة أي طريق شرعي يرجع إليها وليس هذا داخلاً في قضية العقل المقدمة على النصوص والفرق بين حكم العقل في الموضعين من ثلاث نواح:

أولاها: إن قضية العقل المقدمة على النصوص هي قضية العقل المبتوتة، أي المقطوع بها التي لا تقبل نقضًا، وحكم العقل بحل أو تحريم إنما هو أمر ظني وليس بأمر قطعي.

الثانية: إن قضية العقل المقدمة هي ما يقوم عليه أساس الخطاب الإسلامي، وهو الإيمان بالله ورسوله النبي الأمي ﷺ الذي جاء بهذا الكتاب، والإيمان بالمعجزة، أما حكم العقل في التكليف، فهو متأخر عن الخطاب بشرع الإسلام، إذ هو بناء على ما جاء به الشرع فحكم العقل عندئذ غير خارج على ما جاءت النصوص بحيث لا يكون غريبًا عنها، فمثلاً إذا رأى بعقله إن في أمر فسادًا، ولم يجئ نص بالتحريم أو بالتحليل كان العقل حاكمًا بالتحريم، لأن الله تعالى لا يجيز الفساد، ولا يرضاه لعباده، وإذا رأى العقل في أمر مصلحة، ولا نص عليها، فإنه يحكم بأن الله تعالى يطالب بها، لأن الله تعالى رحيم بعباده، وكل مصلحة فيها رحمة، مادامت خالية من الفساد، ولا يترتب عليها فساد ولا موضع فيها لهما.

<u>الثالثة</u>: إن موضوع قضية العقل المقدمة هي ما يقوم عليه شرع الشرائع عامة، أما حكم المتأخر فهو حكم العقل في الوقائع الجزئية.

كما يفند المؤلف ما قد يظنه البعض من شكوك حول تقديم الإجماع على ما يقضي به القرآن الكريم والسُنة النبوية فيقول: "لقد ذكر صاحب الفصول اللؤلؤية أن الإجماع الذي ثبت في حقائق الإسلام الأولى التي تثبت بالتواتر عن النبي ﷺ تواتر عليها إجماع المؤمنين في عهد الصحابة لأنهم تلقوا ذلك عن النبي ﷺ وإجماع التابعين من بعدهم، لم يشذ أحد في العصر الأول الصحابي، ولا أحد في العصر التابعي، كإجماعهم على أن الصلوات خمسًا وكإجماعهم على أن صلاة الفجر ركعتان، والظهر أربع، والعصر والعشـاء كذلك، والمغرب ثلاث، وكإجماعهم على أن الصلاة المفروضة على هذه الهيئة التي وردت عن النبي ﷺ، وكإجماعهم على الصوم وأشكاله، وإجماعهم على الزكوات وعلى مناسك الحج، وغير ذلك من الأمور التي تلقاها الصحابة بالإجماع عن النبي ﷺ، فإن هذه موضع تسليم لا موضع اجتهاد، وهي الحقائق التي لا يصح لمجتهد أن يخالفها معتمدًا على ظاهر نص أو متعلقًا بظاهر أثر.

وليس تقديم الأخذ بهذه المسلمات على الاجتهاد في القرآن والسُنة تقديمًا للإجماع في حد ذاته على القرآن والسُنة، بل هو تقديم لأمر ثابت عن النبي ﷺ بطريق ليس لأحد أن يشك في نسبتها، فهو أخذ بأقوى سُنة وأخذ بأحكم ما يدل عليه القرآن من أحكام".

ولا يتسع المجال لإيراد ما ذكره الشيخ إيضاحًا لبقية ما يأخذ به المجتهد، لأنه عالج ذلك معالجة تفصيل مكانه كتب الفقه.

<u>بعض مزايا المذهب الزيدي:</u>

رأينا الخاص أن في المذهب الزيدي من المزايا ما يحسن الأخذ به، وهو أيضًا رأي المؤلف، وتلك قضية تأخذ أهمية خاصة في الوقت الذي ترتفع فيه الصيحة بفتح باب الاجتهاد.

ومن هذه المزايا:

<u>أولاً: في الناحية السياسية:</u>

(أ) حل الإمام زيد جانبًا من المشكلة السياسية الجدلية التي ثارت ـ ولو من وجهة نظر الشيعة ـ حول خلافة أبي بكر وعمر وتخلف خلافة علي عنهما مع أنه في رأي الشيعة عمومًا، وبعض السلف أيضًا، أفضل ـ حلاً "ديبلوماسيًا" وأصوليًا سليمًا، يبرز سعة أفقه السياسي، فهو يرى أن الأمر في الخلافة ليس هو "الأفضل" ولكنه الأصلح وأن خلافة أبي بكر وعمر "فوضت إليهما لمصلحة رآها المسلمون وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطيب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريبًا وسيف أمير المؤمنين عليه السلام عن دماء المشركين من قريش لم يجف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الإنقياد وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ. ألا ترى أنه لما أراد أبو بكر في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر إلى عمر بن الخطاب صاح الناس وقالوا "لقد وليت علينا فظًا غليظًا، فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظة في الدين حتى سكنهم أبو بكر".

فزيد يقرر هنا أن الخلافة إنما تقوم على "الأ□لح" الذي تتطلبه□واعي المصلحة وليس الأفضل، فلله □رة من فقيه أريب استطاع أن يجمع بين الفقه والسياسة جمعًا موفقًا لا أمت فيه ولا التواء، ولا تعسف فيه ولا تطويع ويمكن أن يرضى الشيعة والسُنة على سواء.

وينبني على هذا الرأي أن لا تكون الخلافة بالوراثة، وإنما تتم بشورى المسلمين وأن لا يكون هناك عصمة للأئمة، لأن عصمة الأئمة عند الإمامية إنما جاءت مما تؤمن به من أن الخـلافة تكون بالوراثة في فرع أبناء فاطمة عن الحسين، كما استبعد الإمام زيد فكرة المهدوية والإمام المكتوم واقترب بذلك من أفضل مذاهب السُنة، بقدر ما ابتعد عما أزجى في مذاهب الشيعة.

ولما كان من أ□ول المذهب الزيدي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد رفض السكوت على الظلم والاستسلام للأئمة الظلمة وأوجب الثورة عليهم، وقام زيد رحمه اله وابنه من بعده، ومن شايعه بذلك في فترات متفاوتة، وهذا المبدأ في السياسة يستبعد التقية التي أخذت بها الإمامية، ويمكن أن يُساء فهمها، كما أنه يتميز عما ذهب إليه بعض أئمة السُنة من إيثار الاستسلام على الفتنة، ما لم يرتكب الإمام "كفرًا بواحًا"، وفاتهم إن الظلم هو أكبر □ور الكفر البواح، وبهذا خلص المذهب الزيدي من مأزق وقع فيه الإمامية وبعض أئمة السُنة.

وقد نقلنا عند الإشارة إلى حياته وثورته نص البيعة التي وضعها لمبايعة أنصاره، وبروز فكرة العدالة، وقد استمرت هذه الفكرة بارزة في □يغ أخرى وضعها أئمة الزيدية كالبيعة التي تمت للإمام الها□ي عندما ولي اليمن وهو الها□ي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي الزيدي سنة 284 هـ ونصها:

"أيها الناس إني أشترط لكم أربعًا على نفسي الحكم بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، الأثرة لكم على نفسي فيما جعله بيني وبينكم، أوثركم فلا أتفضل عليكم، وأقدمكم عند العطاء قبلي وأتقدم عليكم عند لقاء عدوي وعدوكم والطاعة لأمري على كل حالاتكم ما أطعت الله، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم وإن ملت وعدلت عن كتاب الله وسُنة نبيه فلا حجة لي عليكم، فهذه هي سبيلي أ□عو الله على بصيرة أنا ومن اتبعني".

ثانيًا: في الناحية الأ□ولية:

(أ) ذهب الإمام زيد في قضية مرتكب الكبيرة التي اشتجرت فيها الأقلام وتباينت فيها الأفهام منذ أن أثارها الخوارج، مذهبًا وسطًا لعله أمثل المذاهب.

فالخوارج ـ خا□ة الأزارقة ـ كفروا من قال بالتحكيم وقضوا أن□ار المخالفين□ار حرب، وأن مرتكب الذنب، ولو خطأ، كافر، وأولا□ه كفار يباح قتلهم، أما الإباضية منهم فقد قالوا أنه (أي مرتكب الكبيرة) كافر كفر نعمة لا كفر إيمان، وأنه لا يباح إلا معسكر السلطان وذهب الحسن البصري إلى أن مرتكبي الكبيرة المصرين عليها منافقون، بينما انقسم المرجئة قسمين، قسم خلع الربقة وقيو□ الأحكام وقالوا لا يضر مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة، وقسم آخر قرر أن العا□ي يستحق العقاب إلا أن يتغمده الله برحمته، وأمره راجع إلى ربه، وقد يطلق على هؤلاء مرجئة السُنة.

وقال وا□ل بن عطاء: أن مرتكب الكبيرة منزلة بين المنزلتين، وأنه فاسق مخلد في النار.

جاء زيد فقال: إن مرتكب الكبيرة بمنزلة بين المنزلتين ويسمى فاسقًا، ويسمى مسلمًا، ولكنه لا يخلد في النار وإنما يعذب على قدر ذنبه.

ويتبع هذه قضية أخرى تلحق بها هي زيا□ة الإيمان ونقصه، فهل الإيمان يزيد وينقص ؟ اختلف العلماء في ذلك "فبعض العلماء قال إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه التصديق والإذعان فلا يزيده العمل ولا ينقصه، فالأعمال ليست جزءًا من الإيمان، وبعض العلماء قال أنه يزيد ولا ينقص ما□ام قد حصل الإذعان والتصديق.

ولو أننا أردنا أن نأخذ من قول الإمام زيد في مرتكب الكبيرة رأيه في زيادة الإيمان ونقصه، لكان الرأي الوحيد هو أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص على معنى أن المعاصي لا تنقصه والطاعات لا تزيده، وعلى معنى أن الإيمان الصحيح يقتضي العمل حتمًا، فالعمل والإيمان متلازمان، فليس نظره كنظر أبي حنيفة الذي يقول أن الإيمان لا تنقصه المعصية ولا تزيده الطاعة لأنه حقيقة ثابتة في القلب، بل له نظر آخر، وهو أن الإيمان والعمل متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر، فمن لا يعمل عاص ومرتكب كبيرة.

(ب) وابتعد الإمام زيد في قضية القضاء والقدر عن الجهمية (أو الجبرية) الذين ينفون عن الإنسان أي إرادة وأنه "كالريشة في مهب الريح تحركها ولا تحرك نفسها ونسبة الأفعال إليه ليست على الحقيقة، بل هي كقول "مات زيد ونبت الزرع وجري الماء" أو القدرية الذي نفوا القدر بمعنى تقدير الله الأزلي في علمه المكنون بما يكون من العباد من خير أو شر، وقالوا إن الأمر أنف، أي أن علم اله تعالى بالأمر هو في وقت وقوعه"، نقول ابتعد الإمام زيد عن هذين الرأيين المنحرفين"، وانتهى الشيخ أبو زهرة إلى أن مذهب الإمام زيد في هذه القضية يقوم على ثلاثة أمور:

<u>أولهـا</u>: إن الإيمان بالقضاء والقدر لا يمنع حرية العبد ولا عموم سلطان الله تعالى وشمول قدرته.

<u>ثانيهما</u>: أن الله تعالى قد أودع الإنسان قدرة على الأفعال باختيارهم، فهم يفعلون بقوة مودعة أودعهم الله إياها وأنه القادر على ما أقدرهم عليه وأنه المليك لما ملكهم فإرادة الإنسان من خلق الله.

<u>ثالثها</u>: إن مشيئة العبد ليست مخالفة لمشيئة الله، فالله سبحانه وتعالى لا يعصى قهرًا عنه.

(حـ) وهناك قضية أولية أخرى هي التحسين والتقبيح العقلانيان وقد ذهب كثير من علماء السُنة إلى أنه لا تكليف إلا بالشـرع، وأن العقل لا يدرك حسنًا ولا قبيحًا إلا ببيان الشارع لـه، فلا حسن في الأشياء بعد ذاتيًا يدركه العقل من تلقاء نفسه فيجب عليه أن يفعله، ولا قبح في الأشياء بعد ذاتيًا فيجب بحكم العقل أن لا يفعله، وأن الأمور كلها إضافية وإرادة الله في الشرع، وفي كل شيء مطلقة لا يقيدها شيء، فهو خالق الأشياء، وخالق الحسن والقبيح وأوامره هي التي تحسن وتقبح ولا تكليف بالعقل، بينما ذهب المعتزلة إلى نقيض ذلك ورأوا أن الأشياء لها حسن ذاتي وقبح ذاتي، وأن العقول المجردة تدرك الحسن والقبـح للأشـياء، وبها يكون الإدراك ويكون معه التكليف، كما يكون هناك أمور مترددة بين الحسن والقبح، فإذا أمر الله تعالى بها فهي حسنة، وإذا نهي الله سبحانه عنها فهي قبيحـة.

ونقل عن أبي حنيفة وطائفة من علماء الكلام أن للأشياء حسنًا ذاتيًا وقبحًا ذاتيًا، وأن الله تعالى لا يأمر بما هو قبيح في ذاته، ولا ينهي عن أمر هو حسن في ذاته وه يقسمون الأشياء إلى أشياء حسنة لذاتها وقبيحة لذاتها ومترددة بين الحسن والقبح، الأمر في التكليف والثواب والعقاب إلى السمع، فالله تعالى هو الذي يكلف وهو الذي يجازي من يكلفه بالخير أو لعذاب، وكل مجزي بعمله إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

ويقول الشيخ أبو زهرة: "إن ذلك هو الأقرب إلى رأي الإمام زيد، لأنه المنقول عن الزيدية، ولأنه رأي أبي حنيفة الذي تتلمذ للإمام زيد عندما جاء بالكوفة، ولأنه المعقول المعتدل في ذاته".

(د) وأخيرًا فلابد من الإشارة إلى مذهب الزيدية في بقاء الاجتهاد وإعماله وإن كان هذا الاجتهاد محكومًا بالمذهب، ولكنه مع ذلك ينمي إلى المذهب ويكفل له الحياة والتفاعل، كما أنه يسمح بالأخذ من المذاهب الإسلامية الأخرى، فيما لم ينص عليه المذهب الزيدي، ولم يسوغ الزيدية للمفتي الزيدي أن يفتي إلا باجتهاد وإلا لم يكن فرق بينه وبين العامي، لأنه إن لم يجتهد كان حاكيًا لأقوال غيره والحكاية قد تجوز للعامي، وليس للمفتي *.

- * لم ينشر هذا البحث.

– 2 –

قرآنيون.. ومهديون أيضًا

تصور البعض أننا من كثرة دعوتنا إلى تنقية السُنة من الأحاديث الموضوعة، ومن نقدنا لجعل السند هو المعيار الأول في تكييف حالة الحديث، وهل هو صحيح أو ضعيف.. الخ، أقول إن البعض تصور أن جمال البنا من منكري السُنة، وانه من الذين يطلقون عليهم (القرآنيين)، بل جاء في بعض كتاباتهم أنه (زعيم القرآنيين في مصر) وغاب عنهم أنه مؤلف كتاب (الأصلان العظيمان.. الكتاب والسُنة)، وقد رأيت أن أوضح الموقف، فكتبت في مجلة (المجتمع المدني) التي يصدرها مركز بن خلدون، وكان يأوي عددًا من منكري السُنة مقالاً بعنوان (قرآنيون.. ومهديون أيضًا)، ونقل موقع إليكتروني المقال، وفوجئت برد جاء بعنوان (قرآنيون فقط مع كل الاحترام للأستاذ جمال البنا) بتوقيع مستعار (الزياني القرآني)، فرددت عليه بخطاب (إلى الشيخ الزياني) مستفهمًا عن بعض ما جاء في مقال، ولكنه لم يرد، وفيما يلي هذه المساجلات.

أنه على كل حال سجال حضاري مهذب، لو بالنسبة لأهمية ما فيه من وقائع، رأينا أن ندرجه في هذه المجموعة الأولى من المختار.

– 1 –

قرآنيون.. ومهديون أيضًا

تعرضت السُنة النبوية منذ أن ظهرت لعوا□ف عاتية وظهر من الأيام الأولى مجموعات رفضتها أو تحفظت عليها لعل أولاها الخوارج الذين استبعدوا حد الرجم للزاني المحصن لأنه لم ير□ في القرآن الكريم، ور□وا رواية كل من شهد □فين، سواء من جيش على أو من جيش معاوية.

وقال وا□ل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول "الحق يعرف من وجوه أربعة ـ كتاب ناطق ـ وخبر مجمع عليه ـ وحجه عقل ـ وإجماع الأمة"، ويفهم من هذا موقفه من الاستدلال بالحديث وهو أن يكون خبرا مجمعاً عليه.

أي ما أطلق عليه فيما بعد "المتواتر"، أما الأحا□يث التي لم تبلغ□رجة التواتر كأخبار الآحا□ فهي مطروحة في نظره. وقد تابعه أقطاب المعتزلة من بعده كما ارتأت بعض الفرق الأخرى هذا الرأي ولربما تأثرت بالمعتزلة في هذه المسألة، وبذلك □ار العمل بالخبر الواحد قضية خلافية بين أشهر الفرق العقدية وهما المعتزلة وأهل السُــنة.

وقد□عم اتجاه وا□ل رأيه في عدالة الصحابة بعد الفتنة الكبرى، فقد توقف في أمر الذين اشتركوا في واقعة الجمل وأمسك عن الحكم عليهم على وجه التعيين وقال: "قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعًا، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة، ولم يتبين لنا من المحق منهم ومن المبطل، فوكلنا أمر القوم إلى عالمه وتولينا القوم على أ□ل ما كانوا عليه قبل القتال فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا "قد علمنا أن إحداكما عا□ية لا ندري أيكما هي".

وأمر الشيعة أفدح، فإنهم يستبعدون رواية جمهرة الصحابة وفى مقدمتهم السيدة عائشة وأبو هريرة وكل الأمويين ولا يعتمدون إلا على أحا□يث أهل البيت ويكا□ معظمها يروي من مصدر واحد هو جعفر الصا□ق.

ولكن هذه العوا□ف لم تقتلع السُنّة، أو حتى توهنها، فالخط التقليدي لم يتوقف ورزق في الإمام الشافعي من□افع عن حديث الآحا□ كما ظهر أحمد بن حنبل الذي يعد أكبر راو للحديث وتدعمت السُنّة بفضل جهو□ هذين الإمامين رغم كل ما أهيل عليها من غبار أو أثير في وجهها من شبهات.

هذه مقدمة قد تكون لازمة لكي نفهم ظهور "القرآنيين" الذين يعتبرون القرآن المصدر الوحيد للإسلام، وأنه لا يجوز استنباط الأحكام من غيره حتى لو كان السُـنّة.

وإذا أر□نا أن نفصل في الدعوى ما بين "القرآنيين" و"السنيين" أي إتباع السُنّة بطريقة موضوعية، ومحايدة، فإن النتيجة تكون مؤيدة لكل منهما.

فلا يمكن استبعا□ السُنّة تماماً كما يتصور القرآنيين.

وفى الوقت نفسه فإن السُنّة لا يمكن أن تسامي القرآن الكريم أو أن تكون بمنزلته، فضلاً عن أن تكون "قاضية على الكتاب" كما ذهب إلى ذلك غلاة الرواة أو أن "الكتاب أحوج إلى السُنّة، من السُنّة إلى الكتاب" كما زعموا.

فالأمر المحقق أن القرآن الكريم قد أوكل إلى الرسول مهمة "تبيان" القرآن، والخلاف ما بين القرآنيين والسُنّيين في هذه النقطة هي أن الأولين يرون أن الرسول قد قام بهذا التبيان عمليا، فصلى، وتصدق، و□ام بطريقة معينة، وشاهد المسلمون جميعاً ذلك وتابعوه عليه، فهذه هي السُنّة العملية التي يتقبلها القرآنيون، ولا يمكن أن يتملصوا من الالتزام بها لأنها هي التي توضح كيف تؤ□ي الصلاة، وكيف تتفق الزكاة وكيف يصوم الناس.

أما السُنّة القولية التي يرفضها القرآنيون فهي ما يتمسك بها ويشد بما يشد عليها بالنواجز "أهل السُنّة والجماعة" أو "الجمهور" كما يقولون.

ونحن أول من يسلم مع القرآنيين أن السُنّة القولية قد□خلها الوضع، وأن السند ليس هو الوسيلة المثلى لإثبات نسبة الحديث إلى رسول الله، بل يمكن الدفع أن لا يثبت بها حكم بعد أن أكد القرآن الكريم على ضرورة الكتابة بالنسبة لإثبات الحقوق ووضح ذلك وأكده في الآية 282 من سورة البقرة.

بل نحن معهم في أن هذا التشويه الذي لحق السُنّة القولية كان من أكبر أسباب تخلف المسلمين وأنه أقحم في القوانين ما يخالف القرآن، وأن السُنّة هي التي □اغت و□كت شخصية المسلم النمطي الذي يعكف على العبا□ة ويحرص على الشكليات.. الخ.

نحن نتفق معهم في كل هذا ولا يخالجنا شك في أن في "الصحيحين" مئات من الأحا□يث نحن نتوقف عنها.

ولكن...

كل هذا لا يمنع من أن عد□اً محدو□اً من الأحا□يث قد يكون بالمئات، قد خلص إلينا من خضم هذه المتاهة والقضية ليست قضية عد□، فرب حديث واحد يفضل ألف حديث، ولدينا بالفعل من هذه الأحا□يث ما يحمل سمة النبوة وما يرسى أسساً ثمينة في القانون والاجتماع والأخلاق.

من يستطيع أن يقول مثل الرسول "لا ضرر ولا ضرار" أو "المسلمون عدول يسعى بذمتهم أ□ناهم" أو "أن في الجسد مضغة إذا □لحت □لح الجسد وإذا فسدت فسد الجسد إلا وهي القلب" أو "استفت قلبك وأن أفتوك وأن أفتوك" أو "لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته"،

أو "الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنَّا وجدها"، إننا نجد عشرات، بل مئات، من مثل هذه الدرر في معانيها ومبانيها.

ومن ثم فلا يجوز أن نستبعد السُنة القولية، ولكن يمكن القول إننا نعمل لتنقيتها طبقاً لمعايير تستلهم من القرآن.

وهناك جانب آخر لا يقل أهمية.

أن الرسول لم يكن ليبين القرآن فحسب، ولكنه كان يعلمهم الحكمة.

وظن الشافعي أن المقصو□ بالحكمة هي السُنة، ولكن القرآن الكريم يستخدم الكلمة في مواضع يستبعد معها تماما أن تكون هي السُنة، فقد أوتى□اوو□ الحكمة، وأوتي لقمان الحكمة، وأوتي النبيون الحكمة (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)، بل إن الرسول نفسه تحدث عن الحكمة بما يبعدها عن أن تكون السُنة عندما قال الحكمة ضالة المؤمن أنا وجدها فهو أحق بها.

الرسول لابد أن يكون في المعرفة أعلى من مستوى أكبر الفلاسفة حتى يمكن أن يعلم □حابته الحكمة، هذه الحكمة التي □نعت أبا بكر وعمر بن الخطاب وعلي بن أبى طالب وأبا عبيده وغيرهم من قا□ة المسلمين الذين رفعوا لواء الإسلام وفاقوا أعظم الساسة ورجال الدولة والدعاة.

وهو أيضاً لم يكن يعلمهم الحكمة بالكلام ولكن بالعمل وبأنه كان المثال المجسم لما يكون عليه النبي، والحكيم والمعلم.

وهذا عنصر هام لأنه يمثل القيا□ة ويضع أمام الناس النموذج لما يكون عليه الزوج، والأب، والجار والصديق، وما تتصف به خلائقه من □دق وإخلاص وإيثار وحب وشجاعة وكرم.. الخ.

يكفي فحسب أن نتصور ما كان يمكن أن يصل إليه المسلمون لو أن الساسة والزعماء والرؤساء اتخذوا من الرسول القدوة، والمثال الذي ينسجون على منواله ويسيرون في أثاره، ويلتزمون بما ألزم به نفسه من □دق وإخلاص وأمانة.. الخ، واستعلاء على الشهوات وعدم الفتنة بالمال أو الثراء أو النفوذ أو السلطة.

أخيراً، ففي نفس كل مسلم □لا□ق الإسلام وشيجة قوية عاطفية تربطه بالرسول وتجعله المثل الأعلى وتجعلهم يحبونه أفضل مما يحبون أنفسهم ويستمدون من هذا الحب جذوة عاطفة و□فا وشعاع نور وهداية.

لهذا كله لا يمكن أيها الأخوة أن تكون قرآنيين فحسب، بل يجب أن نكون قرآنيين، ومحمديين أيضًا.

* * *

– 2 –

قرآنيون فقط

مع كل الاحترام للأستاذ جمال البنا

الزيّاني القرآني(*)

(*) اسم مستعار.

(ور□نا هذا النصّ المدهش، والقيّم، ر□ّاً على مقال الأستاذ جمال البّنا (قرآنيون.. ومحدّيون أيضاً) المنشور في هذا الموقع، وقد نشرناه تحت توقيعٍ مستعار بناءً على طلب الكاتب، حيث أن بعض البلدان العربية، حتى مصر، "تحظر" القرآنيين، وتزجّ بهم في السجون ! ومجال الر□ ّ، والنقاش، مفتوح طبعًا).

القرآنيون أو أهل القرآن لم يظهروا على مسرح الأحداث فجأة أو في العصر الحديث، كما قد يفهم من قولكم "ظهور القرآنيين"، بل كان وجو□نا متوا□ل في المجتمع الإسلامي منذ اليوم الأول للإسلام، فيجب التفريق بين من يدعو اليوم للأخذ بالقرآن فقط نتيجة قرار شخصي تو□ل إليه بناء عن قناعة شخصية، وبين أهل القرآن الذين تلقوا المذهب عن مشايخ نقلوها عن من سبقهم من مشايخ وعلماء لأهل القرآن جيل بعد جيل، وأنا من تلك الفئة الأخيرة، فقد تلقيت علم المذهب القرآني على يد مشايخ أجلاء من أهل القرآن، توارثوا المذهب جيل بعد جيل من العلماء والمشايخ، وقد□رست على أيدي أولئك المشايخ الأجلاء، في لقاء أسبوعي يدوم من ثلاث إلى أربع ساعات متوا□لة لمده 52 أسبوع في العام،□ون عطلة ولمدة أربعة أعوام بالإضافة إلى وجوب المتابعة والنظر في النصوص خلال باقي أيام الأسبوع، وقد أُجزتُ، بضم الهمزة، من قبلهم في المشورة والاجتها□ واليوم بجانب عملي في حقل تخصصي التقني، فإنني أيضا أتولى تعليم المذهب القرآني لمجموعة □غيرة تزيد عن المائة بقليل من رجال ونساء، فضلا عن مشاركتي في التباحث وتبا□ل الآراء مع بعض علماء أهل القرآن، وتقوم زوجي أي زوجتي بلغة اليوم، بجانب عملها التقني في مجال تخصصها، بتعليم العديد من الفتيات و السيدات، أحكام المذهب القرآني، مما يسمح لي بالتعليق على مقالكم القيم.

إننا كقرآنيين، نرفض رفضا تاما الحديث النبوي، أيّ حديث، لأسباب لا مجال لذكرها هنا قد تسبب إحراجا للبعض وتوترا لا ضرورة له بيننا وبين أهل الحديث من السُنة والوهابية والشيعة والأباضية والصوفية وأهل الظاهر وغيرهم، ونحن لا نريد توترًا خا□ة وإن بعض أهل الحديث يعد العنف مع من خالفهم أمراً مشروعًا، وقد تلقيت شخصيا تهديدات بالقتل على بريدي الإلكتروني، وما حدث مع الأسرة المصرية المسيحية في الولايات المتحدة ليس ببعيد، والتي ذبح جميع أفرا□ها بوحشية تقشعر لها الأبدان، فقط لأن الوالد كان يدخل في نقاشات ساخنة مع بعض أهل الحديث في "البالتوك"، وقد علمنا مشايخنا الأجلاء أن نخفي مذهبنا اتقاء للقمع الذي كان فيما مضى قمع السلطات الحاكمة، أما اليوم فإنه قمع مز□وج من السلطات التي تها□ن الجماعات الأهلية المتطرفة، ومن المتطرفين، فـ"التقيّة" حلال بنص القرآن، وأنا شخصيًا أعلمها لتلامذتي من النشء القرآني، حتى يحفظوا على أنفسهم حياتهم.

كما لا أريد أن أحرج أحداً من القائمين على أمر هذا الموقع الرائع، لأن الحديث عن الحديث النبوي وأسباب رفضنا لـه على الإطلاق، أمر يدخل في □لب إسلام أهل الحديث، ورفضُهُ يهدم الجزء الأكبر من مذاهبهم.

على إن هذا لا يمنعني من أن أعلق على بعض النقاط في المقال، فقد ذكرتم في المقال رأي المعتزلة، ومع تقديرنا للمعتزلة فإننا لا نتفق معهم، و لسنا منهم وليسوا منا، كما إن الخوارج أو الشراة، ليسوا بأهل القرآن، بل إنهم من أهل الحديث أيضا وإن انبثقوا عن أهل القرآن وخرجوا منا، إلا إنهم انحرفوا عن جا□ة الصواب والحق ولزموا طريق الحديث وتبنوا العنف الذي يرفضه أهل القرآن تماما إلا أن يكون□فاعا عن حياة المرء فقط، ونقول فقط، فلا حروب مقدسة عندنا، فنحن أهلُ سلمٍ بناءً على نص القرآن، سواء كنا في حال ظهور أو حال التقية الأمر سيان لدينا، السلم السلم، وقد عشنا أكثر من ألف وأربعمائة عام□ون أن نؤذي أحداً أو نسفك□ماء مسلمٍ مخالف أو غير مسلم، لذا فإن الخوارج ليسوا حجة لدينا.

إننا نرفض الحديث والسيرة والتفاسير بل وعلم النحو والصرف السيباوي، ونأخذ فقط بظاهر النص القرآني ون اجتها أو تفسير باطني، ولا نتفق مع سيا تكم في الأخذ ببعض الحديث ورفض البعض الآخر، لأن قبول حديث واحد، هو كقبول الباقي، لان المعيار مطاط، فما قد تراه سيا تكم مرفوض مرذول، قد يراه غيركم حسن مقبول، إن قبول حديث واحد في رأي مذهبنا، هو كحصان طروا ة، الذي سيجرنا إلى أن نصبح من أهل الحديث، وهو أمر لا نقبله مع احترامنا لهم، وهو ذات الأمر الذي حدث مع الخوارج أو الشراة عندما بدأوا في تبني أحا يث قليلة ثم توسعوا في الأمر حتى عُدّو عندنا من أهل الحديث وخرجوا عن راط الحق.

كذلك فإننا نختلف معكم في قولكم، فلا يمكن استبعا السُنة تماماً كما يتصورالقرآنيون، نقول بل يمكن، وقد عشنا أكثر من ألف وأربعمائة عام ونها، والقرآن في معتقدنا وافٍ وكامل بنص القرآن، والمجال لا يتسع لذكر النصوص الدالة على ذلك.

إننا نختلف عنكم يا أهل الحديث في كثير من الأمور، وسأذكر أمثلة: نحن نرفض الحجاب للمرأة، والمرأة مطالبة فقط بستر عضوها التناسلي، بشرط ألا تستخدم تلك الرخصة لإثارة الغرائز، ولنا في كيفية الحكم على إثارة الغرائز رأي لا مجال لذكره، ولا عورة للرجل على الإطلاق.

ونحن نرفض قطع يد السارق بنص القرآن، ولا يوجد زنا على الإطلاق، ولسنا كالبعض الذين يرون أن الجلد هو العقاب القرآني للزنا، بل لا يوجد زنا في القرآن، ويحرم البعض من أهل القرآن الزواج بأكثر من زوجة، ويُحلُّ جميع أهل القرآن زواج المتعة، ونحل الوهب وملكية اليمين التي استفاض في شرحها أهل القرآن كوجهٍ من وجوه المعاشرة بين الرجل والمرأة وليس كنوع من العبو ية، ولنا أراء في موضوع العدة، ورأي البعض من أهل القرآن أن لا تحريم للحم الخنزير والخمر، ورأي الجميع إن لا عقوبة على الجنس بين الذكور، ولا تحريم للتخنث ولا تحريم للمثلية الجنسية بين الإناث، وغير ذلك من الأمور التي تشغل الرأي العام هذه الأيام سواء في الشرق الأوسط أو أوروبا والولايات المتحدة، ويساوي بعض أهل القرآن بين المرآة والرجل في الميراث، ولا نرفض ولاية المرآة، ولا عقوبة لَتارِكِ الإسلام، ونرفض القول بأن غير المسلم ذِمّي، بل هو مواطن كامل له نفس حقوق المسلم ون انتقاص، كما عليه نفس واجباته في المجتمع المدني.

أما الصلاة فإن شرحها يطول، وهناك أمور كثيرة لا مجال لشرحها هنا سواء لأن الموقع ليس موقعاً ينياً، بل موقع تبا ل للآراء المستنيرة، وأيضًا حتى لا نتعرض للهجوم أو القتل، لأن الكثير مما قلناه ومما لم نقله يخالف تماما أهل الحديث من سائر المذاهب.

مع العلم إن قرآننا هو قرآن أهل السنة من أهل الحديث وليس قرآناً مختلفاً، بل إن مصاحفنا التي نستخدمها في التعليم مطبوعة في المملكة السعو ية.

إننا كقرآنيين ننظر للمستقبل بتفائل كبير، ونرى بأن المستقبل في الإسلام هو للمذهب القرآني، فبزيا ة التعليم والاستنارة بين الأجيال الجديدة، يصبح المستقبل للقرآن، مثلما يحدث اليوم للبروتستانتية في أمريكا اللاتينية والتي يز ا اعتناقها مع انتشار الحرية والتعليم والتحسن الإقتصا ي، وكان خطّ المنحنى بين الليبرالية والبروتستانتية متلازمان، والمذهب القرآني مشابه للبروتستانتية في تمسكه بالنص المقدس فقط ون تقاليد متوارثة أو قوانين شفوية، ولكن هو الأقدم، فالمستقبل لنا، وكما مدنا أكثر من ألف وأربعمائة عام في طي الكتمان، فسوف نستمر إلى النهاية، ولكن في العلن، فالحرية بدأت تطرق أبواب الشرق الأوسط.

– 3 –

إلى الشيخ بوزيان

سلام عليكم.. لقد□هشت لقراءة تعليقكم على مقالي "قرآنيون ومهديون أيضًا" لأن ما تضمنه من معلومات جديدة عليَّ تمامًا، فالقرآنيون في القاهرة كان البارز فيهم الدكتور □بحي منصور والدكتور مشتهري (ابن الشيخ مشتهري الذي كان رئيسًا للجمعية الشرعية)، وكل واحد منهم آوى إلى الظل بعد فترة من النشاط وليس لدي أي فكرة عن تنظيمكم.

أريد أن أؤكد لك إني أؤمن بحرية الفكر إلى آخر مدى "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، كما قال القرآن وإني لا أعتبر الخلاف في الرأي سببًا في عداء، بل أرى أن الاختلاف ضروري وأن الله تعالى لو شاء لجعل الناس أمة واحدة، بل أرى أن التناقض نفسه لا يكون□ائمًا النفي، وقد يكون وجهًا آخر لعملة واحدة ولك أن تستأنس بقول الله "وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" (سبأ: 24).

وأنا أتفق معكم في نقاط عديدة منكم في نقاط أكثر ع□ا، فمن النقاط التي أتفق معكم فيها الأخذ فقط بظاهر النص القرآني□ون اجتها□ أو تفسير، وقد رفضنا كل ما تقدم من تفسير للقرآن الكريم من ابن عباس حتى سيد قطب باعتباره إفتياتًا على القرآن وإسقاطًا بشريًا عليه، ولأن القرآن يفسر نفسه بنفسه ويعطي أثره بالانطباع.

أنا أتفق معكم في استبعا□ الحجاب، وكذلك في استبعا□ الحرب"الجها□ية المقدسة" كائنًا ما أطلقوا عليها، والحرب في الإسلام كما يقدمها القرآن هي□فاع عن حرية الاعتقا□ والحيلولة□ون فتنة المؤمنين عن □ينهم، كما نرى أن المبرر الوحيد للقتل هو القتل العمد.

ونحن نستبعد رجم الزاني المحصن، كما أن القرآن والسُنة لم يقرروا عقوبة على الشذوذ الجنسي، وتركا ذلك للمجتمع، فقال فيه الفقهاء ما قالوا.

وقد□خلنا في معركة مع شيوخ الأزهر لأن بعضهم أفتى "بسجن" تارك الصلاة، وقلنا إن القرآن والرسول لم يقرروا عقوبة□نيوية على ترك الصلاة، ولا تزال رحاها□ائرة.

ونحن معكم أيضًا في أن غير المسلم لا يُعد في هذا الزمن "ذميًّا"، ولكن مواطنًا لـه كامل حقوق المواطنة التي تنبثق من أن "المواطنة" إنما تنشأ عن اتخاذ الوطن أو الموطن، فكل من عاش على أرض هذا الوطن فهو "مواطن"□ون أي تفرقة.

وأنا في الآراء أعتمد على القرآن، ولكنني لا اعرف تخريجكم لرفض قطع يد السارق أو عدم وجو□ زنا، وهناك نصوص □ريحة على ذلك في القرآن، يا حبذا لو أفدتموني في هذه النقطة.

وأنا وإن لم أنكر السُنة، فلست بعيدًا عنكم لأني في خضم التمييز بين الحديث الصحيح وغيره وضعت 12 ضابطًا مستمدة من القرآن، فما يتفق منها مع القرآن يمكن أن يكون منسوبًا إلى الرسول، أما إذا اختلفت فلا يُعد ملزمًا، وعلى هذا الأساس استبعدت حديث "من بدل□ينه فاقتلوه" (عن عكرمة وجاء في البخاري)، ورفضت أي حد على الر□ة أو الاختلاف في الاجتها□.

وأخيرًا فإننا نذهب إلى أن السُنة ليس لها تأبيد القرآن، وأنها تستمر ما اتفقت مع التطور والمصلحة والعدل، فإذا تخلف عدل عنها وعدنا إلى القرآن.

ولا أعطي نفسي حق اقتراح لكم يتعلق بمعتقداتكم، ولكني أعتقد أنكم لو سلكتم مثلنا لكنتم أ□نى إلى النجاح وإلى تحقيق الخير من الأسلوب الذي اتخذتموه، لأن ما سلكناه يحقق تقريبًا معظم ما انتهيتم إليه□ون الدخول في معركة ستب□ فيها الجهو□ وجعلتكم تعيشون لألف عام كما تقول في سرية.

وهناك ناحية أخرى أشرت إليها في مقالي، هي التفرقة بين الرسول وبين السُنة، فدور الرسول أعظم من السُنة.

ويا حبذا لو قرأتم كتابي "السُنة ودورها في الفقه الجديد"، وهو الجزء الثاني من "نحو فقه جديد".

وأتمنى لكم التوفيق،،،،

– 3 –

تجديد الخطاب الديني

عرفت البشرية الدين من فجر تاريخها، وإذا كان تاريخها المعروف يعود إلى عشرة آلاف عام، فإن البشرية قد أمضت سبعة آلاف عام منها في ديانة وثنية تختلط بالخرافة فقدماء المصريين عبدوا الشمس والنيل والحيوانات واليونان والرومان عبدوا آلهة اخترعوها واسكنوها جبلاً خرافياً "الأولمب" والهنود والصينيون والفارسيون عبدوا الخير والشر النار والنور.. الخ.

ولم تتحرر البشرية من عبادة الوثنية وخرافاتها إلا في قرونها الأخيرة، أي منذ ثلاث آلاف سنة بدفع اليهودية فالمسيحية فالإسلام، ودخلت هذه الديانات في صراع عنيف مع الديانات السابقة عليها، ليس فحسب لأن هذه الديانات كانت ديانات الحكام والملوك "كان من حق مجلس الشيوخ في روما تعيين القياصرة الذين يرفعون إلى مستوى الألوهية"، ولكن لأن الجماهير قد تشربت الوثنية وخرافاتها وأساطيرها بحيث أصبح من العسـير عليها أن تؤمن بالأديـان السماوية، وتأمل تعجب العرب من الرسول الذي يريد أن يجعل الآلهة إلها واحداً "إن هذا لشيء عجاب".

ومراجعة كفاح هذه الأديان يثبت ذلك فتاريخ بنى إسرائيل حافل بمراجعة شعب بنى إسرائيل لموسى نفسه، وتمنيهم العودة إلى مصر بخيراتها وعبادتهم العجل الذي كان المصريون يعبدونه ثم بعد ذلك لا يكاد يمر عقد من السنين دون أن "يقع الشعب في الخطيئة" ويخالف الناموس فيحل عليه غضب الله ثم يتوب الشعب فيتوب الله عليه، أما المسيحية فقد دخلت في حرب مع اليهود لأنها جاءت لهداية خرافهم الضالة، وعندما توصل زعماؤهم للحكم على المسيح بالصلب ذكرهم الحاكم الروماني بأن من حقه أن يعفو عن أحد المحكوم عليهم، وكان منهم لص يدعى بارباس فخيرهم فيمن يعفو عنه فقالوا جميعًا، وبصوت واحد "بارباس!"، ثم دخلت فى صراع عنيف مع الوثنية اليونانية/ الرومانية التى كانت مزدهرة فى الإسكندرية، وكان أبرز مظاهرها اغتيال هيباتا اغتيالاً مروعًا، ثم لما دخلت الإمبراطورية الرومانية المسيحية، تصادمت المذاهب المختلفة فيها ـ وقد كان منها مذهب الأقباط المصريين الذين تعرضوا لاضطهاد البيزنطيين اضطهاداً لم يخلصهم منه إلا الفتح العربى، وأخيرًا فقد كان عليهم أن يدخلوا فى صراع مع بقايا المؤمنين بالديانة المصرية القديمة، رغم ما يقال من تأثر المسيحية المصرية بالتثليث الذى وجد فى الديانة المصرية، وأخذ أبرز صوره فى عهد البطالمة، أما الإسلام نفسه وهو أبسط الأديان وأبعدها عن اللاهوت فقد شن عليه المشركون العرب حربا شعواء امتدت من أشخاص الذين آمنوا حتى كادت تلحق بالرسول نفسه عندما تآمروا على قتله، وفوت عليهم الرسول ذلك بهجرته إلى المدينة.

وحتى عندما آمن المسلمون فإن كثيراً منهم لم يتقبلوا يسر الإسلام وقال القرآن عن الرسول: ﴿ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ ، وعندما مروا بشجرة "ذات أنواط" كان المشركون يعلقون عليها مقدساتهم سألوا الرسول أن يجعل لهم "ذات أنواط" وكانت تلك هي المناسبة التي قال فيها الرسول "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع حتى لودخلوا جحر ضب لدخلتموه" وقبل أن يتوفى بالفعل، وعندما عرف نبأ مرض الرسول أرتد كثير من العرب، ولولا وقفة أبى بكر الحاسمة، الحازمة، لخسر الإسلام معظم العرب.

ما يهمنا من هذا العرض التاريخي هو أن طول عشرة البشرية للوثنية، وجدة عهدها "النسبى" بالأديان السماوية جعل رواسب الوثنية تتغلغل في نفوس الجماهير لتسقطها بعد ذلك على الأديان السماوية.. ومن ابرز هذه الرواسب السحر والجان والخرافة والكرامات والتقديس والفكرة الشمولية للدين وأنه يغطي مجالات الحياة وإسقاط الصورة البشرية على "الله" تعالى لتكون أحكامه كما يتصورون.. الخ، وتم هذا بطريقة تدريجية، ولا شعورية بحيث أصبحت جزءاً من بنية الدين، ولم يعد سهلاً التفريق بين الدين الحق وبين ما أدمج فيه من رواسب وثنية.

لقد دخل المسلمون الإسلام وهذه الرواسب موجودة وساعد عليها العامل الذي سنشير إليه في النبذة الثانية، إلا وهو سرعة انتشار الإسلام وإقبال الفارسيين واليونانيين والهنود والترك على الإيمان به، ولدى هؤلاء رواسب عديدة جداً أدت إلى تحويل الآراء الفقهية والنظرة الدينية عما أراده الإسلام.

إن هذه الحقيقة تجعل من الضروري لكي نتوصل إلى ـ تجديد الخطاب الإسلامي ـ أن نتوصل أولاً إلى التمييز ما بين رسالة الإسلام التي أريد بها إنقاذ البشرية من الوثنية، وما بين الجذور والرواسب الوثنية المتغلغلة في فهم البشرية للدين، وأقحمت في الإسلام.

– 2 –

كان العامل الرئيسي الذي تحكم في الإسلام وانعكس أثره عليه هو السرعة التي تمت بها "أسلمه" المجتمع، فلم تزد سنوات الدعوة على يدي الرسول عن 23 عاماً استكمل فيها القرآن وفتحت الأنحاء القاصية للجزيرة العربية ثم امتد الزحف الإسلامي في سرعة لم تسبق (باستثناء حالة الإسكندر المقدوني والقياس عليها لا يستقيم تماماً) فخلال ثمانين سنة كان الإسلام قد بلغ حدود أوربا، وحاصر المسلمون القسطنطينية وفتحوا فارس والهند والأفغان ومصر وشمال أفريقيا.

أدت هذه السرعة الكاسحة إلى واقعة لم يكن منها مفر، وإن لم يمنحها المؤرخون الأهمية التي تستحقها تلك هي أن هذه المناطق المفتوحة لم تستوعب الإسلام تماماً لثلاثة أسباب:

أولاً: قصر مده الدعوة النبوية. وأن إسلام كثير من العرب جاء في السنوات الثلاث الأخيرة لحياة الرسول، فلم يستوعبوا قيم الإسلام، وحال قصر المدة دون قهر التقاليد القديمة المتأصلة فيهم، ومن هنا فإنهم لم يكد يسمعوا بوفاة الرسول حتى أرتد معظم العرب ولم تحتفظ بإسلامها سوى مكة والمدينة، وكان دور أبى بكر وطريقة تعامله مع المرتدين عاملاً حاسماً أعاد الجزيرة العربية إلى الإسلام.

العامل الثاني: أن الزحف الإسلامي امتد إلى بلاد ذات حضارات عريقة لها نظم إدارية وسياسية وفلسفات تختلف عن الإسلام. وقد آمن معظم أهل هذه البلاد لسماحة الإسلام، ولأن الإيمان بالإسلام كان

يمنحهم كل حقوق المسلم□ون تفرقة، وأن هذا أيضاً كان يخلصهم من الجزية، والحقيقة أن "الموالى" كما كان يطلق عليهم لم يدخلوا في الإسلام أفواجاً لهذه الأسباب فحسب، بل كذلك لأن التضلع في العلوم الإسلامية هو باب الصدارة المفتوح لهم، وكانوا أكثر تعرفاً من العرب على جوانب عديدة من الحضارة لذلك لم يلبث في خلال القرون الثلاثة للهجرة أن أ□بحت الأغلبية من الفقهاء والمحدثين والمفسرين من الموالى، بل لم تقف عجمتهم عائقاً عن اقتحام اللغة العربية، فوجد من علمائها من لا يستطيع نطق الراء أو الحاء، ومع ذلك نبغوا في علوم العربية وكان إمام أئمة اللغة سيبويه وهو من الموالى، بل كان أحد أ□حاب القراءات المعروفة من أ□ل قبطي.

ومع إخلاص هؤلاء الموالى في خدمة الثقافة الإسلامية فإنهم حملوا إليها سواء كانوا واعين أو غير واعين، رواسب ومزاج حضاراتهم القديمة التي توارثوها كما توارثوا الدم واللون.. الخ، وحدث "إسقاط" يكون أحيانا لا شعورياً على الثقافة الإسلامية، كما يأخذ أحيانا أخرى شكل "الإسرائيليات" والأساطير التي ملأت كتب التفسير وفى أ□ول الفقه ظهر بوضوح التأثر بالمنطق الأرسطي حتى قال الغزالي إن من لا يعلمه لا يوثق بكلامه أ□لاً، وظهر لاهوت إسلامي في شكل علم الكلام يبعد كل البعد عن منهج القرآن.

العامل الثالث: □احب هذا التوسع هجوم سريع على الخلافة وتقاليد الحكم النبوى وحولت إلى مُلك عضوض على يدي معاوية سنة 40 هجرية، ويمكن القول إن الخلافة الراشدة انتهت مع طعن عمر بن الخطاب وأن عثمان بن عفان تأثر بالرواسب الأموية وخالف سنة الشيخين، ولما حاول على بن أبى طالب إعا□ة الأمر إلى ما كان عليه استحال ذلك، وكان يجب أن يُقتل□ون □احبيه لأنه أرا□ أن يقف في سبيل التطور.

وتقضى طبائع الأشياء بأنه ما أن يظهر□ين جديد يختلف بالطبع عن الدين القديم حتى يظهر له من سدنة الدين القديم والمؤمنين به أعداء يعملون للكيد لهذا الدين الجديد بكل الوسائل ومنها إلصاق أحكام أو نصوص ليست منه، ولا يجوز أن ننسى حقد الفرس على عمر بن الخطاب الذي كان السبب في اغتياله، فما يظن عاقل أن يقتل لخلاف على□راهم، وقد ظهر أمثال هؤلاء للإسلام في سنواته الأولى، وتحدث القرآن الكريم عن الذين قالوا ﴿آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِـــرَهُ﴾، ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ {72 آل عمران} وقال ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ {26 فصلت}.

وقد يجوز لنا أن نتساءل كم طفل من أطفال يهو□ بنى قريظة الذين قتلوا لم يكن قد بلغ الحلم، وعاش بين المسلمين وكم امرأة منهم سبيت و□خلت البيت المسلم، ولعلها قد ولدت وربت وليدها على بغض الإسلام، وليس هذا إلا حالة واحدة من حالات الكيد للإسلام بمجر□ ظهوره.

وعندما نعلم أن اليهو□، وبالذات يهو□ بنى قريظة حاولوا التأثير على عمر بن الخطاب فستكون لدينا فكرة عن مدى ما حاولوه إذ□فع أحدهم إليه بصحيفة من أخبارهم يقرأها، وقَبِل ذلك عمر بن الخطاب بدافع الفضول والتعرف على فكرهم وعندما ذكر ذلك للرسول غضب غضباً شديداً، ونهى عمر عن ذلك وقال:"أمتهوكون فيها يا بن الخطاب ؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني".

وفى موقعة اليرموك ضم الصحابي الجليل والمحدث الدقيق والذي يعد من أوثق الرواة في الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص حمل زاملتين (ناقتين) من أحا□يث أهل الكتاب، ولسنا نعلم على وجه التحقيق هل اختلطت هذه الأحا□يث بأحا□يث □حيفته القديمة التي كان يسميها الصا□قة أم لا ؟ ولكن السيدة عائشة عندما علمت بذلك تطرق إليها الشك، ولم تعد تأخذ حديثه مأخذ التسليم.

فإذا كان أمثال عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وكل واحد منهما إمام في بابه، كان هدفًا عمل بعض اليهو□ للتأثير عليه، فما بالنا بالباقي.

ونحن نؤمن أن كعب الأحبار ووهب بن منبه وابن جريج، وفيما بعد ابن سبأ قد أضافوا إلى الحديث وقدموا من التفسيرات ما يعد مناقضاً للإسلام وجاز هذا حتى على مثل أبى هريرة الذي روى عن كعب الأحبار، كما أن معاوية نصب منبراً في مسجد□مشق ليقدم كعب الأحبار "الرقاق" وحشوها أكاذيب.

نرى أثر هذه العوامل في جميع جوانب المجتمع الإسلامي في السياسة وفى الفقه، وفى الحديث، وفى التفسير، بل في العا□ات الاجتماعية التي كان أبرزها حجب المرأة وإقصائها عن المجتمع كما كان الحال في فارس القديمة وفى أثينا، وإعمالاً لرأى أرسطو في□ونية المرأة، وإذا كانت أراء أرسطو اخترقت أ□ول الفقه فهل تعجز عن اختراق آ□اب المجتمع.

* * *

بالإضافة إلى هذه العوامل الخا□ة بالملابسات التي اكتنفت ظهور وانتشار الإسلام، فيجب أن لا ننسى أن وسائل البحث ومعدات الدرس كانت محدو□ة للغاية قبل ظهور المطبعة، وتيسير وسائل الاتصال، وكان على المحِدث أن يسافر من المدينة إلى□مشق أو الفسطاط بحثاً عن حديث. ومع أن علماء الإسلام تغلبوا إلى حد ما على هذه الصعوبات بحكم إيمانهم العميق، ولأن العالم الإسلامي كان متفتحا أمام كل سكانه، وأن الحج كان باباً مفتوحاً قدر ما كان ملتقى□وليا فتظل الحقائق تفرض نفسها فإيمان العلماء الإسلاميين مكنهم من تدبيج عشرات الألوف من المجلدات الضخمة فى التفسير والحديث والفقه وبقية العلوم وبقدر جسامة ما و□ل إلينا إلا أن ما لم يصل ربما يكون أكبر فقد أتت جائحة المغول لبغدا□ والأسبان للأندلس على جانب كبير من المراجع الإسلامية، وقيل إن مياه□جلة اسو□ت من حبر الكتب التي قذفت إليها بها ومع هذا فإن مكتبات الأسكوريال وليدن وغيرها تظفر بمراجع لم تنشر حتى الآن.

وهذه الحقيقة توضح لنا كيف كافح العلماء المسلمون الأوائل، وكيف حاولوا التغلب على □عوبات قلة معدات البحث و□عوبة الموا□لات بحيث يمكن القول إنهم كانوا ـ بلا جدال ـ أفضل العلماء الذين ظهروا في زمانهم، وكانوا يسبقون بمراحل العلماء في العالم الأوربي، لكن هذا لا يمنع من أن جهدهم العظيم ما كان يمكن أن يخلص من المؤثرات الضرورية القاهرة التي تكلمنا عنها كما أنهم كانوا أبناء عصرهم وكان عصراً مظلما مغلقاً وما كانوا يستطيعون التحرر منه فانعكست طبيعته على أحكامهم، وأخيراً فإنهم وقفوا في الوقت الذي كان علماء أوربا يبدأون التقدم.

وهذه ملاحظة هامة لأنها تنصف علماءنا الأوائل وأنهم بذلوا غاية جهدهم، ولكن ما كان يمكن أن يتحرروا من روح عصرهم، فالذنب في الحقيقة هو العصر الذي عاشوا فيه، وما أشرنا إليه من عوامل اكتنفت هذا العصر، وأشرنا إليها، أعنى (فسا□ النظام السياسي) ثم تأثر الموالى والجماهير الإسلامية برواسب الحضارات القديمة يونانية ـ فارسية ـ هندية ـ ثم تركية. خا□ة بعد تغلب عنا□ر لا تكا□ تفهم العربية ـ ومن لا يفهم العربية لا يفهم القرآن. ومن لا يفهم القرآن لا يأخذ الصورة الحقيقية للإسلام وأخيراً تقلص□ور جزيرة العرب التي كان يمكن أن يكون أهلها سدنة وحرساً للإسلام منذ تحولت الخلافة إلى مُلك عضوض سنة 40 هـ حتى إلغاء مصطفى كمال للخلافة سنة 1924.

* * *

وكانت النتيجة الأخيرة أن التراث الإسلامي ـ وبالذات في مجالات المعرفة الإسلامية الرئيسية: التفسير ـ الحديث ـ الفقه، خضع لعوامل بعيده كل البعد عن روح القرآن وظهرت القضية التي هي أهم القضايا فيما

نحن بصدده. إلا وهى إن الإسلام الذي يتعبد به المسلمون اليوم ليس هو إسلام القــرآن والرسول، ولكنه إسلام الفقهاء، والمحدثين والمفسرين الذين وضعوه خلال ألف وأربعمائة عام، وأن هذا الإسلام يختلف عن إسلام القرآن وقد أوضحنا ذلك بالأدلة العملية في فصل "ثلاث مستويات لمرجعية الفقه" في الجزء الثالث من كتابنا نحو فقه جديد، إذ قارنا نصوص القرآن في خمسة مواضع هـي: (1) الإيمان بالله. (2) حرية الاعتقاد. (3) المرأة. (4) العدل. (5) الرقيق بالأحكام التي أصدرها الفقهاء فظهر الفرق شاسعاً، قد يصل إلى التناقض فبينما يقول القرآن: ﴿من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾، ﴿لا إكراه في الدين﴾، يروى لنا الفقهاء حديثاً "من بدل دينه فاقتلوه" ثم لا يقفوا عند هذا بل يبدعوا صيغة "من جحد معلوماً من الدين بالضرورة يعد كافراً" وبينما يقول القرآن عن المرأة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ درجة﴾، ﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْــلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ {32 النساء}، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ {97 النحل}، يقول الفقهاء "المرأة عورة" "ناقصات عقل ودين" "لا أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.. الخ، وهى كلها أحاديث ضعيفة أو لها ظرف خاص.. الخ، وبينما يقيم القرآن الدليل على وجود الله بالخلق وأن هذا الكون لابد له من خالق ويستخدم منطقاً يقوم على البديهة "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون" يأتي الفقهاء بشقشقة من آثار اليونان ويتفرغون لقضايا مثل الصفات وغيرها.. الخ، وبينما يكون العدل هو طابع الإسلام في القرآن ويكاد يكون بصمته فإننا نجده باهتا في كتب الفقه، وبينما يقول القرآن عن الرق "فإما منا بعد، وإما فداء" فإن الفقهاء يقررون أن الرق شرعة خالدة إلى يوم القيامة ويظهر فيهم من يرى أن استرقاق غير المسلم أفضل من عتقه لأن هذا يتيح له فرصة الإطلاع على فضائل المسلمين! وقد يدفعه للإسلام ولا يتسع مجال الورقة لتعداد الفروق وقد عالجنا الموضوع في عشرين صفحة من كتاب "نحو فقه جديد" الجزء الثالث.

– 3 –

تلقت الأجيال الحديثة التراث القديم كأنه قضاؤها وقدرها.

وعكف العلماء المحدثون على التراث القديم ينبشون فيه فيكشفون خافيه، ويفسرون مبهمه ويعلقون الشرح على المتن والحاشية على الشرح.. الخ، ويصدرون الأحكام تبعا له، وكان هذا في الحقيقة هو أكبر أسباب تخلف المسلمين ويكاد يكون هو الرد الأول على السؤال الخالد "لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم" لأن هذا التراث لا يمثل الإسلام نفسه، لا يمثل القرآن ولا يتطابق مع عمل وقول الرسول ولكنه فهم هؤلاء الأئمة في ظل عهود مغلقه، جاهلة، مظلمة ووسط صعوبات لا حصر لها، وأن هؤلاء العلماء على نبوغهم وإخلاصهم – ليسوا ملائكة معصومة – وبالتالي فإن الأحكام المستخلصة من مقدماتهم أحكام خاطئة، وبالتالي يبدأ التخلف، فمن الواضح أنه إذا كان الفقه يأمر بطاعة الحاكم "وإن أخذ مالك وجلد ظهركم" ويأمر بحبس النساء في البيوت وتحريم اختلاطهن بالرجال وأن لا يتعلمن الاقصار السور للصلاة بها، وإذا كان هذا الفقه يوثن الصلاة ويهمل الزكاة، ويحصر العلم فيما تجب العبادة به. ويوجب التقليد فلابد من التأخر.

المشروع الذى نتقدم به، ولا نرى فى الحقيقة سواه، إذا أردنا النهضة بالإسلام فى منتهى البساطة والمعقولية والالتزام – هذا المشروع هو العودة إلى القرآن الكريم مباشرة، دون تقيد بتفسيرات المفسرين، وضبط السُنة بمعايير من القرآن إذ ثبت أن السند لا يمكن أن يكون معياراً لأنه جزء من عملية الوضع التى فشت فى الحديث فلم يبق إلا الاحتكام إلى القرآن. ولما كانت السُنة مبينة للقرآن، فمن البديهى أنها تلتزم بالقرآن، وأخيراً عدم الالتزام بالأحكام الفقهية التى وضعها أئمة المذاهب الأربعة أو غيرهم.

إن ما نراه ليس تجديداً، بل هو عو□ة إلى الأ□ول، عو□ة إلى المنابع، هو تطبيق للمقولة "لا يصلح آخر أمر هذه الأمة إلا بما □لح عليه أولها" وقد □لح أولها بالقرآن وبالرسول.. فما نقترحه هو اكثر الحلول "رجعية" إذا جاز التعبير..

إن هذا الحل سيحررنا من كل أحكام التراث التي كانت من أكبر أسباب تخلف المسلمين وسيعيدنا إلى القرآن وهو أ□لاً كتاب هداية وتحرير وإخراج الناس من الظلمات إلى النور.

لقد جاوزنا بالفعل فيما ذهبنا إليه من□ائرة القول والمطالبة إلى□ائرة العمل والتطبيق، في عد□ من الكتب أبرزها نحو فقه جديد. وعندما حققنا هذا تو□لنا إلى النتائج الآتية التي تجد البرهان عليها في كتب "□عوة الإحياء الإسلامي" التي جعلنا لكل موضوع من الموضوعات التالية كتاباً خا□اً.

لقد وجدنا:

(1) القرآن الكريم يفتح باب حرية الفكر والاعتقا□ على مصراعيه، بل ويجعلها أمراً خا□اً بالفر□ لا □خل للنظام العام فيه أنظر كتاب "الإسلام وحرية الفكر".

(2) القرآن الكريم يحقق وحدة الجنس البشرى ويقضى بالمساواة بين الناس جميعاً سواء كانوا بيضاً أو سو□اً، أغنياء أو فقراء، رجالاً أو نساءً، وعلى اختلاف مذاهبهم لأنهم هم "أبناء وبنات آ□م" ويوجب التقارب بينهم ولا يجعل التفاضل إلا للتقوى أي للعمل والخلق ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ {13 الحجرات}.

(3) الإسلام كرم الإنسان والجنس البشرى عندما جعله خليفة الله على الأرض بعد أن خلقه في أحسن تقويم ووهبه السمع والبصر والعقل والقلب، ورفض العصبية وتفضيل جنس على جنس. أنظر كتاب "منهج الإسلام في تقرير حقوق الإنسان".

(4) الرسول كرم الجسم الإنساني بالحماية بعد أن كرم الضمير والفكر بالحرية، فحرم كافة التعذيب أو سوء المعاملة وجعل عقوبة من يصفع عبده أن يحرره.

(5) الإسلام وضع مبدأ القضاء على الرق بصورة □ريحة ليس فيها لبس عندما حصره في أسرى القتال مع المشركين وجعل مصير هؤلاء الأسرى "فإما منا بعد، وإما فداء" كما قال القرآن الكريم وكما طبقه الرسول في أسرى غزوة بدر وهوازن، فإذا كان المسلمون لم يطبقوه فهذا ذنب المسلمين، أو ذنب فقهائهم أو ذنب التطور الذي حال□ون تحرير الرقيق حتى ظهرت الآلة وليس ذنب الإسلام.

(6) الإسلام يقر التعد□ية لأنه عندما جعل التوحيد □فة لله، فإن ذلك يستتبع التعد□ية فيما عداه، وتوحيد ما عداه يكون شركاً ومن هنا فقد تقبل القرآن تعد□ية الأ□يان. وتعد□ية الرسل وتحدث عن رسل لم يقصص علينا خبرهم، وتحدث عن الأنبياء جميعا كأخوة. أنظر كتاب "التعد□ية في مجتمع إسلامي".

(7) أوجب الإسلام القتال عندما يُرا□ فتنة المسلمين عند□ينهم، فعندئذ يجب عليهم القتال، ويكون القتال عندئذٍ□فاعياً، ويعد□فاعاً عن حرية العقيدة، وهذا هو تبرير كل الآيات التى أوجبت القتال "لكى لا تكون فتنة" وإذا كان إخواننا الأقباط يقولون الدين لله، فقد قالها القرآن قبلهم "ليكون الدين كله لله".

أما الذين لا يدينون بدين الإسلام، ولكنهم لا يحاربون المسلمين فهؤلاء أوجب القرآن البر بهم والعدل معهم ﴿لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ□يَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ {8 الممتحنة}، وهذه الآية هي الحاكمة في الموضوع لأن كل ما جاء في القرآن الكريم من قتال إنما هو لدفع الفتنة، فإذا لم يكن هناك فتنة، فلا قتال ولكن بر وقسط. انظر كتاب "الجها□ ".

حرر القرآن المرأة وجعلها كالرجل سواء وأن استثنى□رجة وأعتقد أن النساء في أمريكا وبريطانيا وسويسرا ً يتمنين أن تكون الفروق بينهن وبين الرجال□رجة وأثنى على ملكة سبأ.

أما الحجاب فقد فرض على الإسلام ولم يفرضه الإسلام وقد أجازه بالنسبة لزوجات الرسول باعتباره بابًا أو ستارًا بينهن وبين الناس تكريماً لهن، أما بالنسبة لعامة النساء فلا حجاب، ولكن لا خلاعة ولا تبرج يجعل عنصر الأنوثة في النساء يطغى على عنصر الإنسان فيهن، وكيف يتحجبن وقد كان النساء يتوضأن مع الرجال في وقت واحد من مجرى واحد، كما جاء في البخاري.

انظر كتاب "الحجاب وكتاب المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء"

أثبت البحث الدقيق في أ□ول الإسلام أن الإسلام شيء، والدولة شيء آخر، وأن الإسلام لم ير□ للأنبياء أن يكونوا ملوكاً أو مؤسسي□ول وإنما أرا□ هم □عاة□ورهم التبليغ وجر□ هم من كل سلطة حتى أن يكون أحدهم "وكيلاً" وأن تجربة□ولة المدينة لم تكن تطبيقا أو إعمالاً لأ□ول في العقيدة ولكنها كانت استجابة لتطور الأحداث، ومع هذا فإن□ولة المدينة التي حكمها الرسول والخلفاء الراشدين لا يمكن أن تعد نموذجاً يعمل المسلمون لاستعا□ته لأن□ولة المدينة لم تستكمل كل مقومات الدولة، فلم يكن لها جيش محترف، ولا سجون، ولم تفرض ضرائب ولم تكن سلطة قمع وهذه هي خصائص الدولة، كما كان على رأسها نبي يوحي إليه وهذه تميزها عن الدولة بالا□طلاح المعروف أما□ولة الخلفاء الراشدين التي انتهت بطعن عمر بن الخطاب فكانت سيراً في أذيال□وله المدينة وتطلبها سياق الأحداث، "راجع سقيفة بنى ساعده" فلا يمكن القياس عليها.

وأوضحنا أن القرآن والتاريخ يثبتان أن السلطة مفسدة، وأنها إذا□خلت مجال العقيدة أفسدتها كما حدث عندما تحولت الخلافة الراشدة على يدي معاوية إلى مُلك عضوض، وفى كتابنا "الإسلام□ين وأمة وليس□يناً □ولة" أثبتنا أن السلطة أفسدت الإسلام، والاشتراكية، والمسيحية، واليهو□ية، وأن شعار "الإسلام□ين □ولة" أسيء فهمه وأن □حته الإسلام□ين وأمه.

لقد حد□نا موقف الإسلام من العلمانية، وقلنا إنه قريب جداً منها لأنه – مثلها – يدعو إلى الفصل بين الدولة والدين (كما□عونا إلى ذلك في كتاب "الإسلام□ين وأمة وليس□يناً و□ولة" وأن الدولة في مجتمع إسلامي لا تكون إسلامية ولا علمانية ولكن مدنية تقصر عملها على مجال العمران ورفع المستوى الما□ي والأ□بي للشعب، بل اقترحنا حذف ما□ة "□ين الدولة الإسلام" لأنها تكون تعله للاستغلال ولإثارة الحساسية.

انظر كتاب "موقفنا من العلمانية، والقومية، والاشتراكية".

أما موقف الإسلام من الديمقراطية فأن الإسلام له أ□اته الخا□ة وهى الشورى كما أنه يميل لأن يكون الحكم حكم القانون أكثر مما هو حكم الأ□وات وهو ما تمناه فلاسفة أثينا. وإذا كانت الاشتراكية□عوة للعدالة، فإن الإسلام قد سبقها لأن "العدل" هو الطابع الرئيسي للإسلام وما أكثر ما ذم القرآن الظلم والطغاة والمترفين والمسرفين.. الخ، ولكن الإسلام مع هذا يقر الملكية لأنها ثمرة الكد والعمل وقرينة الشخصية فإذا أساء المالك

استخدام حقه فهنا يتصدى له الإسلام لأن الملكية حتى لو كانت حقاً، فإن إساءة استخدام الحق في الإسلام تبرر التدخل وإ□لاح الخلل. "انظر الكتاب السابق".

* * *

إن من المهم أن نركز في النهاية على ثلاثة أمور:

أولاً: أن هذه النتائج مستخلصة من □ريح الآيات المتكررة، ومن روح الإسلام ومن عمل الرسول ومما تقضى به "الحكمة" وهى مصدر من مصا□ر الإسلام قرنها القرآن بالكتاب في أكثر من مناسبة عندما تحدث عن "الكتاب والحكمة" وأشار إليها الرسول باعتبارها طلبة المسلم وضالته، وأن عليه أن ينشدها أنى وجدها.

أما الخلاف فهو مع أقوال الفقهاء الذين ا□دروا أحكامهم في ضوء عصرهم وملابساتهم وأفهامهم.

ثانيا: أن هذا المنهج يتفق مع توجيه القرآن للمسلمين أن يفكروا ويتدبروا، ويعملوا أذهانهم وعقولهم، وأعتبر أن الغافلين شر من الأنعام ﴿أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ﴾ {179 الأعراف}.

بل إنه يتفق مع إر□ة الأئمة أنفسهم الذين□عوا الناس لأن لا يقلدونهم وقالوا كل واحد يؤخذ من كلامه وير□ إلا الرسول وقالوا "هم رجال ونحن رجال".

هل نفعل إلا ما قاله معاذ وتقبله الرسول "أجتهد رأيي ولا آلو"؟ وهل نفعل إلا ما فعله عمر عندما جمد النص عندما انتفت العلة التي من أجله نزل؟ وهو تكييف لو اتبعه الفقهاء لتقدم الفقه، ولكنهم جبنوا ونكصوا.. بل هل نفعل إلا ما طلبه القرآن ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا □مًّا وَعُمْيَانًا﴾ {73 الفرقان}، ﴿فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَا□ونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾!!! {78 النساء}..

ومن سقط القول الإ□عاء بأننا لا يمكن أن نبلغ مبلغ أبى حنيفة أو مالك والشافعي، فلدينا علمهم ولدينا أضعاف أضعاف علمهم، ولدينا من وسائل الدرس ما لم يحلموا به.

ثالثاً: إن أي تراجع عن هذا المشروع، أو انتقاص منه أو الاكتفاء بإ□لاحات جزئية أو محاولة تنقية التراث.. الخ، كلها ستكون مما حكه لسير التطور ومحاولة لتعويقه ولن يتجد□ الإسلام، لأنه إنما يتجد□ بأ□ول فقه جديدة غير التي وضعها الأئمة، وبمقا□د شريعة غير التي وضعها الشاطبى، فلن يعسر على كل من يعمل ذهنه أن يرى نقط القصور فيها ولن يتم تجديد إذا قدمت السُنة بالصورة التي يعرضها المحدثون ويسمح بوجو□ آلاف من الأحا□يث الموضوعة والركيكة والمخالفة لروح الإسلام، ولن يتم تجديد إذا فهمنا القرآن عبر التفاسير من ابن عباس حتى سيد قطب.

لابد من التجديد، لأن الصورة التي قامت عليها هذه كلها أ□بحت بالية مهلهلة لا يبقى عليها إلا التقديس، ولا خوف علينا من التجديد في هذه كلها ما□منا نحتكم إلى القرآن ونلتزم به، ولا نختان ضمائرنا.

إن كل مفكر إسلامي حر لا يقبل الغشاوات ولا ينساق مع التيارات يؤمن بهذا. وإن كانت المؤسسة الدينية ستعارض هذا أشد المعارضة لأنها تؤمن أن من ليس منها أعنى لم يتخرج في الأزهر أو يضع على رأسه العمامة الحمراء ـ فإنه لا يكون أهلاً للحديث عن الإسلام فقد اعتبروا أنفسهم وحدهم "أهل الذكر" كأنما أخذوا من الله توكيلاً وميثاقاً واحتكروا لأنفسهم الإسلام ـ فهو حرفتهم ومصدر عيشهم ورزقهم فهم في الحقيقة لا يدافعون عنه وإنما يدافعون عن أنفسهم.

وقد وجد أمثالهم من قبل وسيتجاوزهم التاريخ وسيذهبون في أمم قد خلت فما بكت عليهم السماء والأرض، ولا كانوا منظرين.(*)

– 4 –

كيف تعامل الإسلام مع الضعف البشري

يعترف الإسلام بالضعف البشري، وأن هذا الضعف جزء من الطبيعة البشرية التي جبل الله عليها النفس البشرية "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ□سَّاهَا"، "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً"، "وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً".

ذلك أن الله تعالى لم ير□ للإنسان أن يكون كالملائكة التي خلقت من نور ولا تعرف إلا التهليل والتسبيح، فقد خلقه من □لصال من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، فحمل كل ما في الأرض من كثافة، ثم نفخ فيه من روحه فسما به إلى سماوات الضمير ولإر□ة ثم أر□د له الشياطين لغوايته وأرسل إليه الرسل لهدايته، فهذا الكائن المعقد الذي يولد قطعة لحم لا تري ولا تسمع.. ثم ينمو فيزحف على أربعة.. ثم يقف على قدمين ويشب وتتكامل له الأعضاء كافة حتى يكون شابًا قويًا أو فتاة جميلة، يدفعه الطموح والإر□ة وتضغط عليه محدو□ية الموار□، هذا الكائن لابد أن يتعرض للمخاطر وليس أمامه إلا أن يدخل مدرسة التجربة والخطأ فيخطئ ويتعلم من خطئه.

لم يستبعد الإسلام الخطأ على الإنسان، بل رآه أمرًا طبيعيًا، وقد جوز الخطأ على الأنبياء أنفسهم وهم المثل العليا للبشرية في غير ما كلفوا بتبليغه، فقال القرآن عن □م: "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً"، وعن سليمان: "وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً"، وقال عن يوسف: " وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ"، وقال عن موسى: " وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنْ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً"، وقال عن ذي النون: "وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ"، وقال عن محمد: "وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ"، "وَإِنْ كَا□وا لَيَفْتِنُونَكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً * وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً"، ونحن لا نجهل ما تذكره كتب التفسير عن هذه الآيات، لكن ظاهر الكلمات والسياق يأباها، وليس الأنبياء بعد بمعصومين لولا رحمة الله بهم وفضله عليهم، وليس ما هو أ□رح من كلمة يوسف "وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَ□بُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنْ الْجَاهِلِينَ".

يتعامل الإسلام مع هذا الضعف طبقًا لاستراتيجية طويلة تدوم ما□ام الإنسان ولا تقف إلا عند "الغرغرة" أي الدقائق التي قبل الموت عندما تفارق الروح الجسد.

وهذه الاستراتيجية ذات طبيعة إيجابية ـ حيوية ـ عملية وقوام هذه الطبيعة ما يمكن أن نسميه " المقا□ة " أي مقابلة السيئات بالحسنات ولم يكن مناص من أن تكون هذه هي طبيعة الاستراتيجية الإسلامية،

(*) بحث مقدم إلى اللقاء التشاوري النوعي حول السبل العملية لتجديد الخطاب الديني في باريس 12 ـ 13 أغسطس 2003م، (لم ينشر) .

لأنه بعد أن سلم الإسلام بالضعف البشري وأن الإنسان سيقع في خطأ، وسيرتكب ذنبًا لا محالة وبحكم طبيعته وخلال سنوات عمره الطويلة، فلم يكن من محل إلا " المقا□ة " أي تقديم الحسنات والأعمال الطيبة والخيرة بقدر ما اضطره ضعفه البشري لارتكاب سيئات فتمحوا الحسنات السيئات.

والأساس في هذه المقا□ة هو قول الله تعالى: "إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ"، وقول الرسول (واتبع السيئة الحسنة تمحها)، ويصور هذه المقا□ة تصويرًا رمزيًا حديث المفلس الذي □ور المفلس يأتي بصلاة و□يام وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك□م هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطياهم فطرحت عليهم وهذا أكمل تصوير لمضمون المقا□ة.

ويفرق الإسلام في هذه المقا□ة بين نوعين من الخطأ نوع نسميه الضعف ونوع نسميه الشر، والضعف هو ما يعو□ إلى الضعف في الطبيعة البشرية وسمته الرئيسية أنه لا يضر أحدًا غير □احبه، أما الشر فقد لا يكون بالدرجة الأولى نتيجة للضعف وإنما يحدث لقوة الإغراء وضراوة الإغواء، وهو عا□ة لا يقف عند حد، وإنما يميل للاستشراء، وهولا يقع على □احبه وإنما ينسحب على الآخرين فالسرقة شر، والقتل شر وسوء المعاملة شر.

والقسم الأول (الضعف) يكون ذاتي الطبيعة، والقسم الثاني (الشر) له طبيعة اجتماعية بمعنى أنه يقع على آخـر، كما أن المقا□ة لا تكون كافيـة في حالة الشر، إذ لابد من إ□لاح ما أفسد كإعا□ة المسروق أو التعويض عن الخســائر... الخ.

والإسلام رفيق مع القسم الأول (الضعف) ولكنه جاف مع القسم الثاني لأنه يسئ إلى الآخرين، ولهذا يستخدم الرحمة مع الأول ويستخدم العدل مع الثاني.

– ﷺ –

في المقال السابق رأينا أن الإسلام وضع استراتيجية للتعامل مع الضعف البشري تقوم على المقا□ة،ى أي مقابلة السيئات بالحسنات، وفرقنا بين الضعف والشر وأن الأول ينطبق على □احبه بينما الثاني يؤثر على الغير.

وقلنا أن الإسلام رفيق مع الضعف، جاف مع الشر يستخدم الرحمة مع الأول ويطبق العدل على الثاني.

نريد الآن أن نوجه النظر إلى نقطة هامة ـ تلك ـ هي أن هذه الاستراتيجية الحيوية الإيجابية العملية تختلف تمام الاختلاف ـ إن لم تتعارض ـ مع الاستراتيجية التي وضعها الفقهاء للتعامل مع الضعف البشري والتي تقوم على " سد الذريعة " أي أنها تريد أن تحول بين الإنسان وبين الوقوع في الأخطاء والذنوب بإبعا□ه عن العوامل التي تؤ□ي إلى الخطأ والذنوب أو بوضعه في □وبة لا يمكن للآثام أن تدخلها، وفاتهم أن الضعف مغروس في النفس الإنسانية نفسها، وباب سد الذريعة باب متسع في الفقه الإسلامي، وبعضهم بناه على أن العبرة بالمآل وأنه يدخل في فقه المآل، بينما ركز آخرون على تحديد مدى المفسدة التي يجب سدها، ولما كان الاتجاه الفقهي بصفة عامة يأخذ بالأحوط ويتوقى عدم وجو□ ثغرات يسمح منها ظهور المفسدة، فإنهم توسعوا في استخدامها، وكان كل ما جاءوا به من مباحث طويلة قائمة على فقه يعالج التصرفات كما لو كانت أعمالاً ثابتة جامدة، يفصل فيها المنطق الصوري وأنهم تجاهلوا أ□ولاً في الشريعة لا يسمح بمثل هذا التزيد والتحوط، لأنه يخالف اعتبارات اعتمدتها الشريعة، وما قضت به الطبائع من أن التوسع في التحريم

يؤ□ي إلى آثار عكسية، وأن طبيعة المعالجة تتناقص مع الطبيعة الحيوية الديناميكية التفاعلية للسلوك الإنساني وما ينتهي إليه.

والأساس الذي يقوم عليه مبدأ سد الذريعة هو أن كل وسيلة تؤ□ي إلى حرام يجب تحريمها ويذكرون في□عم مبدأ سد الذريعة الآية "وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ□ُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ"، ولكن لما كانت□لالة الآية محدو□ة، فإن الاستخدام الأعظم جاء عن طريق حديث "المرأة عورة" فإذا كانت المرأة عورة، فإن سد الذريعة□ون الفتنة بهذه العورة هو حجزها في البيوت□اخل أربعة جدران، وإذا خرجت لضرورة يجب أن تخرج كما لو كانت شبحًا، وينسحب هذا على كل المناشط التي يمكن أن تقوم بها، كما يلجأون إلى حديث الحرام بين والحلال بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام... الخ.

وليس من اليسير أن نطرح استشها□ًا أقوى كأن يأتي النص القرآني محد□اً لما حرم الله كما جاء في الآية "أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ"، فيكون سد الذريعة افتياتاً عليها، وكذلك حديث الرسول عن أن الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وبينهما عفو فاقبلوا من الله عافيته، ومنها التوجيه النبوي للمؤمنين "إذا نهيتكم عن أمر فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" فهذه كلها ترى في سد الذريعة إفتياتًا على الشريعة.

وقد أثبتت التجارب أن المحاولات التي قامت بها بعض النظم الدينية الحاكمة مسيحية أو إسلامية لاستئصال الشر والفسا□ من منبعه والحيلولة□ون ظهوره باءت بالفشل، وأنها حتى عندما تكتسب نجاحًا ظاهريًا وموقوتًا تدفع ثمنًا باهظًا في وسائل وأساليب تتطلب القمع والتجسس وتؤ□ي إلى ظهور السوق السو□اء، والتهريب، والتحايل وإفسا□ الضمائر والنفوس لأن هذا الأسلوب يجافي طبيعة المجتمع البشري، وما فيه من ضعف وشهوات وما أرا□ه الله له من مجابهة بين الحق والباطل.. الخير والشر.. الإرا□ة والهوى.

وإنما سلك كثير من الدعاة الإسلاميين هذا المسلك لأنهم حصروا أنفسهم في□ائرة ضيقة ينظرون منها ويحكمون على الأشياء طبقًا لها، ولو انهم□رسوا المجتمع الإنساني والنفس البشرية□راسة موضوعية شاملة لأ□ركوا أن الحرمان المحرق لا يقل سوءًا عن الشهوة الجامحة، وأنه يذل النفوس ويوهنها ويوجد فيها ثغرات عديدة يمكن أن تؤتى منها.

وبالطبع فإن من يسلك هذا المسلك لا يمكن أن يفهم العمق الذي تضمنه فهم الإسلام للذنب وأن الوقوع في الذنب لا يخلو من آثار تصب في خانة المصلحة لا المفسدة وهو سر لا يمكن أن يدركه الفقهاء الجامدون والأعراب الجفاة، ولكن الإسلام الذي جاء من عند الله الذي يعلم بما في الإنسان وما توسوس به نفسه وأنه أقرب إليه من حبل الوريد يدرك أن الوقوع في الذنب قد يكون هو نفسه نوعًا من سد الذريعة بمعنى تكرار الذنب، كما أنه يحول من تسلل عاطفة الزهو بعدم الخطأ على غيره والزهو في حد ذاته من كبائر الذنوب، وأنه من الخير أن يذنب أحد مرة ثم يتوب ويندم على هذا الخطأ، أفضل من أن لا يخطئ أبدًا، وتنازعه نفسه إلى ارتكاب الذنب مرة أخرى، وان التوبة بحكم أنها ابتهال □احبها إلى الله تعالى ورغبته المخلصة في العفــو والرضا أعمق أثرًا في الصلاح.

ولهذا جاء الحديث (لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم)، ومن يتعمق في فهم هذا الحديث يدرك الأبعا□ بذنب ويستغفر ويتوب وأنها أبعد مما يمكن أن يصل إليه من لم يذنب،

فالتوبة المخلصة تدفع للعمل الصالح، والابتعا□ عن الشر والإثم، ولابد بالتالي أن يمارس، فهذا الحديث يؤ□ي إلى التطبيق العملي لمبدأ المقا□ة رغم أن ظاهره قد لا يوحي بذلك.

- ﷺ -

حتى الآن لم نتحدث عن تفاعيل ومفر□ات استراتيجية المقا□ة للتعامل مع الضعف البشري. وكقاعدة عامة فإن الإسلام يضع خطًا وسطًا يمثل سلوك المسلم النمطي، ويفترض أن يؤ□ي ما يوجبه، وأن يتجنب ما ينهي عنه، فعليه أن يصلي الصلوات المفروضة الخمس وأن يؤ□ي الزكاة وأن يصوم رمضان وأن يحج مرة واحدة إن استطاع إلى ذلك سبيلاً، وعليه أن يتجنب ما أمر الله باجتنابه □راحة كالشرك أو عدم الإيمان بالرسل أو الكتب السماوية أو اليوم الآخر، وأن يتجنب المحرمات في المأكل والمشرب كشرب الخمر وأكل الخنزير والسلوك فلا يقرب السرقة أو الزنا أو الشها□ة الزور وأن يكف يده عن كل □ور الأذى للآخرين وأن يعامل الناس بخلق حسن.

المسلم الذي يلتزم بذلك □ون أي زيا□ة فلا يكون عليه مآخذ ويكون كالإعرابي الذي عندما عرض الرسول عليه أركان الإسلام تعهد بأ□ائها □ون أن يزيد عليها فقال الرسول " أفلح إن □دق ".

فوق هذا الخط يوجد خط الفضل الذي يبيح لمن يشاء أن يزيد ما يشاء، سواء كان ذلك في القربات أو في أعمال الخير على تفصيل في الأولويات، فما ينفع الناس أفضل عما يقتصر نفعه على نفسه وحده، وينطبق عليهم جميعًا " استبقوا الخيرات ".

وتحت خط القصد يمكن أن يحدث التقصير، وبالطبع فما من مسلم سيجحد أ□ول العقيدة من إيمان بالله والرسول واليوم الآخر حتى وإن كان المسلم به أن الأغلبية قد لا تعلم تمامًا أعماق وأبعا□ هذا الإيمان.

ويمكن أن يحدث تقصير في العبا□ات (من □لاة أو □يام أو حج)، وطبقًا لمبدأ المقا□ة، فإن عليه أن يأتي من الحسنات ما يتكافأ مع حجم التقصير، فإذا كان استسلام لشر فعليه التوبة وإ□لاح ما أحدثه هذا الشر.

وقد كا□ الفقهاء أن يوثنوا الصلاة ويعتبروا من يقصر فيها كافرًا بقدر تقصيره، والصلاة على أهميتها قربى كبقية القربات، وقد يقدم القرآن عليها الأمر بالمعروف أو الجها□... الخ، تبعًا لمناسبات معينة، كما وضع تيسيرات عديدة تصل إلى حد الجمع ما بين الظهر والعصر، وما بين المغرب والعشاء إذا تعسر عليه إقامة كل □لاة في وقتها، فقد رخص بذلك الرسول " لكي لا أشق على أمتي"، فإذا حدث تقصير فإن الحسنات تكفر عنه شان الصلاة في هذا كشأن كل العبا□ات.

وإذا كان الذنب مقارفة الزنا أو شرب الخمر، فإن هذا أيضًا تسويه المقا□ة ومن المسلم به أنه لا يوجد إثم أعظم من رحمة الله "قُلْ يَا عِبَا□ِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً"، وإن استثنت إحدى الآيات به والمفروض أن لا يقع من مسلم.

وتجدر الإشارة إلى أن الناس في معظم الحالات تفهم الله تعالى بالصورة التي في أذهانها عن الملوك والأباطرة، وتجري عملية "إسقاط" نفسية إنسانية على الله، ويجب أن نستبعد هذا تمامًا وأن تكون الصورة التي في ذهننا عن الله هي التي عرضها القرآن بمقايسة تختلف عن مقاييسنا وخزائنه لا تنفد ويميل بعض الناس بحكم رواسب قديمة من تاريخ الأ□يان أو شذوذ في النفس أن يعلي جانب القسوة في حين أن الله هو الرحمة، وعندما أرا□ الرسول تقريب رحمة الله إلينا قال أنها تعا□ل مائة مرة رحمة الأم بوليدها، لهذا فإن الله

تعالى يكافئ على الحسنة بعشر أمثالها وعلى السيئة بسيئة واحدة، وقد يرتفع عن□ العشرة فيصل إلى سبعمائة مرة.

كما يجب أن تذكر أن الله تعالى تجاوز عن كثير من السيئات كرمًا منه ولطفًا كما قال "أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَ□حَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ" (الأحقاف 16)، كما أنه قال: "الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ"، فوضح أن اللمم لا يدخل في ما يفترض أن يجتنبه المؤمنون، واللمم قد يكون □غار الذنوب وكما قد يكون مقاربة الذنوب الكبيرة□ون أن يتوغل فهذا أيضًا يدخل في باب غفران الله ورحمته.

لا يهم الإسلام بوجه خاص أن يقترف المسلم ذنبًا، ولكن يهمه أن تظل حاسة الإيمان مرهفة في نفسه، وأن هذه الحاسة مع اقترافه الخطأ تجعله في حالة استغفار وندم، ومثل هذه الحالة أثمن عند الإسلام من حالة الذي لا يخطئ ولا يحس بحاسة الاستغفار كما أشرنا من قبل، وقد جعل القرآن الكريم الاستغفار حصانة من عذاب الله، كوجو□ الرسول بين جنبي المسلمين فقال: " وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ"، وكما قلنا فإن هذه الأبعا□ السيكولوجية هي مما لا يدركه الفقهاء الجفاة الذين لا يعنون إلا بظاهر النفس الإنسانية أما أعماقها فهذا مما لا يخطر لهم ببال.

وهناك أمران أخيران يجب أن نعلمهما:

<u>الأول</u>: أن باب المقا□ة مفتوح حتى الغرغرة، أي حتى تفارق الروح □احبها وقبل هذا يمكن أن يتوب فتمحى عنه كل سيئاته، بل لو اتسع له الأجل لعمل □الحًا، فإن سوءاته تلك مهما تعاظمت تتحول إلى حسنات "وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً * إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً □الِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً" (الفرقان: 68–70)، وعلى هذا فلا يمكن إ□دار حكم قاطع على من ارتكب إثمًا لأن من المحتمل أن يتوب فيمحى هذا المنكر، وقد تضيق معاييرنا عن تحمل هذا، فنقضي ونحكم فورًا بمجر□ ارتكاب الإثم ، وهو أمر مفهوم لأن مقاييسنا لا يمكن أن تتسع وتنفسح وتصبح كمقاييس الله.

<u>ثانياً</u>: إن الحساب سيكون على مجموع الحسنات ومجموع السيئات وغلبة أحدهما على الآخر، وليس على كل ذنب على حدة لأن ذلك يجافي المبدأ السابق والمحاسبة لا تحدث إلا يوم القيامة، وعلى مجموع عمل الفر□، فإن زا□ت الحسنات فإلى الجنة وإن زا□ت السيئات فالنار مصيره، ولكن الحساب لا يكون كحسابنا ولكن بحساب أن الحسنة بعشرة أمثالها أو حتى بسبعمائة ضعف والسيئة لا تحسب إلا واحدة، يضاف إلى هذا ما أشرنا إليه من تجاوز الله تعالى لكثير من الذنوب ولعدم احتساب اللمم.

أعتقد أن ميزانية تحسب الحسنة بعشر أضعافها وفي حالات بسبعمائة ضعف لا يمكن أن توقع ظلمًا على أحد، بل يغلب أن يكون مصير الأغلبية الساحقة الجنة، وأن الإسلام أبعد ما يكون عن القسوة، كما يصور البعض أنه الرحمة التي فوق التصور البشري.

- 5 -
عندما ثار الأسطول البريطاني

ترجمت هذا البحث عندما كان لدى سعة من الوقت أوائل الستينات (من القرن الماضي)، لمجرد الإعجاب به دون أن أقصد نشره، وبالفعل فإنه لم ينشر في صحيفة، ولكن نشر الجزء الأول منه في كتاب (نظرية العدل في الفكر الأوروبي والإسلامي)، ولم ينشر الجزء الأخير منه، والفكرة من نشره أنه مثل حي وواقعي يدل على أن الجماهير عندما تؤمن بحقها فإنها تستطيع أن تعمل لنيله حتى في أسوأ الظروف، ويمكن أن تنجح إذا رزقت القيادة القوية الأمينة، كما يمكن أن تخسر ـ ولو جزئيًا ـ ولكن دون أن يذهب كفاحها هدرًا، أنه سيرزق التطبيق، ولكن في حقبة تالية، والغرض استثارة الهمم.

كان الأسطول البريطاني ـ وما زال ـ فخر بريطانيا، فقد وقف بالمر�ا� لكل من تحدثه نفسه بغزوها، فحال بينه وبين تحقيق ذلك، وفي الوقت نفسه توقلت بوارجه غوارب الأمواج، فنالت أقصى المسالك وأخضعتها للحكم البريطاني حتى تركزت في الأسطول قوة بريطانيا، الدفاعية والضاربة..

وأنه لمن أعجب الأمور أن نعلم أن الذين كانوا يعملون على ظهر الأسطول ويخوضون معاركه من البحارة أو المقاتلين، كانوا حتى القرن التاسع عشر يتعرضون لأنواع من الإذلال والاستغلال ويعيشون حياة من القسوة والخشونة إلى�رجة لا تكا� تصدق ! فقد كانوا يتعاطون أجورا بخسه لا تزا� على مر السنين وتتأخر لسنوات (و�ل في بعض الحالات إلى تسع سنين)، وكان هذا الأجر البخس القليل قسمة عا�لة بين المستغلين من �راف السفن وتجار الموانئ وعاهراتها وأ�حاب النزل وغيرهم من الذين يتلقفون البحارة عند و�ولهم فيستغلون تعطشهم الشديد إلى حاجاتهم، أما عن الطعام فقد كان بالحيوان أنسب فقد كان الدقيق مسوسًا واللحم نتنًا �لبًا كالخشب والجبن غنيًا بالديدان الطويلة الحمراء، حتى المياه التي كانت تستمد من الأنهار وتخزن في براميل، لشهور أو لسنوات، آسنة لزجة ذات لون أخضر متغير.

وكانت المعاملة وحشية، فخلال مرحلة طويلة من التدهور الأخلاقي وإساءة فهم معاني " السلطة " و " العسكرية " و " الضبط والربط "، أ�بح "الجلد" هو الأسلوب المألوف الذي يلجأ إليه أي ضابط مهما �غر في معاملة البحارة، وكان القانون يضع ضمانات عديدة لعدم إساءة استعمال هذه العقوبة، ولكنها كلها أهملت بحيث نسيت مع الزمن، وكان الجلد يؤ�ى بسوط ينتهي بتسعة ذيول ويسمونه "القطة"، ويصف كاتب أثر الجلد فيقول أن الضربة الأولى التي يضربها الجلا� بكل قوة ساعده تفلت فورًا " آه " عالية من فم المجلو� حتى وإن كان من أشجع الرجال، وتمزق ست جلدات الجلد، بينما تحلله اثني عشر جلدة إلى ما يشبه الكعكة المتعفنة، وبعد ذلك تبدو العظام ويتفجر الـدم من لسـان وشـفتي ومنخري وإذني المجلو�، وكان السـوط يغير كل بضعة عشرات من الجلدات، حتى لا تليــن ذيولـه، وفي كثير من الحالات كان الجلد معناه الموت �أ�بيًا، والموت م�ا�يًا، وكان القانون يحد� الحد الأقصى على الظهر العاري باثني عشر، ولكن هذا ـ كما

ذكرنا ـ كان نسيًا منسيًا، فكان العـ□ المألوف بضع عشـرات بينما لم تكن مائة جلدة شيئًا مستغربًا، كما لم يكن الحكم بثلاثمائة نا□رًا، وأعجب الأشياء أن البحارة لم يتذمروا لوجو□ هذا النظام الوحشي، وأن طلبهم أنصب على الحيلولة□ون استخدام الضباط لـه□ون أي قاعدة، فقد كان بوسع أي ضابط أن يوقعه على البحارة، وكان الضابط الثمل أو القاسي أو السا□ي يستطيع أن يحقق نزواته مهما كانت شـاذة□ون أن يمتنع عليه هؤلاء البحـارة الأقوياء الأشـداء.

وأخيرًا فإن هؤلاء البحارة الذين كانوا يقاومون الأمواج ويجابهون الرياح ويسيرون سفنهم الخشبية الشراعية شهورًا أو سنين عبر البحار، لا يرون إلا السماء لم يكونوا يمنحون إجازات منتظمة أو شبه منتظمة، ولم يكن لهم أي تأمين في مجابهة الحوا□ث، ونا□رًا ما كان يسمح لهم بالنزول على الشاطئ، إذ ظهر أن الذين ينزلون إلى الشاطئ قلما يعو□ون.

ليس من العجيب، والأمر كذلك، أن تظهر الفتن على ظهر بعض قطع الأسطول مثل تمر□ السفينة بونتي سنة 1789م، وتمر□ السفينة كلدورن وندسور كامسل سنة 1794م، ولكن العجيب أن لا يتواتر ذلك على كل السفن.

والحق أن النذر كانت تؤذن بقرب ذلك، ففي سنة 1795م قدم أحد المختصين إلى اللور□ سبنسر ـ اللور□ الأول للإميرالية، كما يقول البريطانيون، أو باختصار ـ وزير البحرية تقريرًا يذكر فيه أن حدوث فتنة عامة في الأسطول أمر لا يستبعد.

وحدث وقتئذ أن ضاعفت الحرب التي نشبت بين إنجلترا وفرنسا من حاجة الأسطول إلى الرجال، وكانت العا□ة المألوفة في الحصول عليهم هي " فرقة الكبسة **Press ganged**، وهي مجموعة من الجنو□ كانت تمر على الشوارع، والحانات وتنتزع قسرًا الشبان الصالحين، وما□اموا من عامة الشعب فإنهم لا يجدون حماية من أي نوع ضد هذا النوع من الاسترقاق، ولكن هذه الطريقة لم تكف، فصدر في مارس سنة 1795م قانون يقضي على كل ناحية بتقديم عـ□ من الشبان يتناسب مع عـ□ أهلها، وفي إبريل □در قانون آخر يقضي على كل ميناء بتقديم " كوتا " من الرجال، وقد كان من بين هؤلاء عـ□ من المثقفين أو المتعلمين أو متوسطي الحال ولم يكن ليعقل أن يتحمل هؤلاء الحياة الخشنة، والمعاملة الوحشية بإذعان واستسلام، وأغلب الظن أن هذه العنا□ر، إن لم تكن هي التي قا□ت الحركة، فإنها على الأقل هي التي أشاعت جو التذمر بحيث سهلت حدوث التمر□ عن ذي قبل، وقد كان من خصائص التمر□ الذي حدث أولاً، في قاعدة سبتهيد أنه لم يظهر قائدًا بالذات، وإنما بدأ كما لو كان الأسطول يتكلم كله بلسان وحده.

وقد بدأت الحركة متواضعة، وفي ظل الطرق المشروعة، فبعد أن انفض□ور التنظيم السري الذي لا نعلم عنه الكثير حتى الآن، والذي كان لابد على جانب كبير من الإتقان والحبكة.. اتفق الرجال على إرسال شكاوى إلى بطل الأسطول البريطاني وقتئذ وهو لور□ هاو الذي كان قد هزم الأسطول الفرنسي في يونيو سنة 1794م أو "□يك الأسو□" كما كانوا يسمونه فأرسلوا العريضة الأولى إليه في 28 فبراير سنة 1797م، وحصروها في زيا□ة الأجور، وكانت العريضة استرحامًا غاية في الأ□ب والخضوع، ولكنها وجهت باسم "بحارة السفينة" الملكة "شارلوت" وإخوانهم في الأسطول بقاعدة سبتهيد، وكتبت العريضة من عدة □ور وأرسلت كلها إلى لندن.

وفي الثالث من مارس و□لت العرائض إلى لندن، ولكن لور□ هاو الذي كان قد بلغ من الكبر عتيًا كان يستشفي في " بات " فأرسلت إليه، ولم يكن اللور□ مهيأ في ملاذه البعيـد لاستقبال مثل هذه الشكاوى، ولا

سيما إذا دُرت بشكل شبه جماعي، وحملت اسم السفينة التي كانت مقر قيادته، ومع ذلك فقد سأل لورد هيو سيمور وهو أحد لوردات الأميرالية عما إذا كان هناك تذمر، فأجاب هذا بأنه لم يسمع عن شيء من ذلك، فأرتاح اللورد بالاً، ولكنه حتى يتخلص من العرائض نفسها، فإنه عندما عاد إلى لندن في 22 مارس سلمها إلى سيمور الذي عرضها على سبنسر، ورأى سبنسر أن الحل الوحيد هو أن لا يقول شيئًا ولا يعمل شيئًا، ويتوقع أن شيئًا ما لن يحدث.

وحز في نفوس البحارة أن لا يرد عليهم بطلهم المحبوب، فأرسلوا مجموعة أخرى من العرائض إلى البرلمان، وفي الوقت نفسه مضت أعمال التنظيم قدما، وفي الوقت الذي كان أميرال الأسطول سبيتهد لورد بريد بورت يمضي أجازته، كانت الاتصالات تجـرى بين البحــارة على قدم وساق، فلم تكد السـفينة "رفنس"، ترسل عريضتها، حتى جاءتها التهنئة مصحوبة بالتعليمات من السفينة "رويال سوفرن".

".. إننا نمني أنفسنا بنوال مطالبنا، لأنه من الخير لهم أن يحاربوا العالم بأسره، من أن يحاربوا رعاياهم أنفسهم، وستصدر "الملكة شارلوت" إشارة بتقلد زمام السفن، وستكون هي رفع العلم مع إطلاق طلقتي مدفع، وستتلو هذه الإشارة الأولى إشارة ثانية هي رفع علم أحمر مع إطلاق طلقتي مدفع، وهذه لكي ترسلوا إلينا متحدثا باسم كل سفينة".

وحث ما جعل المتآمرين يعجلون بتنفيذ خطتهم، فقد تنسم أحد الضباط ما يحدث، وأسرع بإبلاغ أميرال الميناء سير بيتر باركد بورت الذي أرسل فورًا إشارة إلى سبنسر عما حدث في طلب البحارة زيادة الجور "لأني علمت أمس أن تكتلات غير مشروعة قد حدثت على ظهر سفن أسطول القنال"، وكما يجب أن تتوقع، فإن سبنسر كان أقل تقديرًا واهتمامًا وأرسل في حماية الكلمتين السحريتين "خاص وسرى" يخبره أن لورد هاو كان قد حول إلى لورد هيوسيمور، أحد عشر خطابًا من بحارة السفن، والخطابات كلها فيما يبدو تدبيج من تدبيج شخص واحد، وإن كانت قد كتبت بأيد مختلفة، ولم يهتم هاو بعد ذلك، ولما كان يبدو مستحيلا عمل شيء.. الخ ".

وكان لورد بريد بورت ـ قائد الأسطول ـ أكثر الجميع تقديرا لخطورة الحالة وكتب إلى لوردات البحرية يأسى لتطور الأحوال ولعدم الرد "الذي كان في رأيي المتواضع كفيلاً بالحيلولة دون تذمر الرجال "وبدلاً من أن ترد الأميرالية ردًا مقنعًا جاءه رد ها، يأمر الأسطول بالإبحار.

وقلب هذا الأمر الفجائي خطة المتآمرين، وكان رد الفعل التلقائي ووحي اللحظة الجماعي هو العصيان ! وعدم إطاعة الأوامر الخاصة بالإعداد للرحيل، وأسرعت سفينة القيادة "الملكة شارلوت" فأنزلت قاربًا مر على السفن، وأمرها بأن ترسل مندوبين عن كل سفينة منها إليها، وحاول قبطان إحدى السـفن المقاومة، ولكن بريد بورت، وقد برح الخفاء، وتوقع سفك الدماء ثناه، وكتب إلى الأميرالية يخبرها أن فكرة العمل بشدة والقبض على الزعماء خطة حمقاء، وأن من الخير قبول توسلات البحــارة الموضحة في عرائضهم، والرد ولو جزئيًا، ولكن هؤلاء المكتبيين في لندن لم يفهموا ذلك. وكتبوا إلى الأميرال بأن يبلغ البحارة بأن عرائضهم قد حولت إلى المختصين، وأنها ستكون محل العناية التي تستحقها.

وفي المساء اجتمع مندوبان من كل سفينة من سفن الأسطول في غرفة الأميرال هو بالسفينة "الملكة شارلوت" وبرز من بينهم "فالنتين جويس" أحد مندوبي السفينة "رويال جورج" والذي كان يبلغ السادسة والعشرين وايفانز الذي كان محاميًا من قبل، على أن المندوبين كانوا جميعًا عدولا وأكفاء وخليطا من الشباب والشيوخ من الرؤساء أو البحارة، وتميزوا بحسن التقدير، وفهم الأمور، وثقة زملائهم فيهم وقد كان هذا هو السبب في أنهم لم يسيئوا استخدام سلطتهم الجديدة أو يتورطوا في فعل من أفعال الطيش

أو السرف، وعقدوا مجلسًا يعمل لحفظ النظام، وقصر الحركة على تحقيق المطالب، وأصدر مجموعة من التعليمات كلها تحض على النظام والطاعة واحترام الضباط وقيد إرسال الخطابات إلى الخارج أو الانتقال من سفينة إلى أخرى، كما حرم على كل سفينة التحرك قبل إجابة المطالب، وإذا حدث على ظهر إحدى السفن شغب فعلى المسؤول عنها رفع العلم الأحمر، وإذا حدث ذلك ليلا فيعلق مصباحان إحداهما فوق الثاني وعندئذ يهرع إليها فورًا قارب المندوبين، وعندما أساء بعض البحارة السلوك عوقبوا العقاب المألوف: الجلد بل أن بعض السفن المتمردة هددت بأنها ستضرب بالمدافع ما لم تسلك المسلك الجماعي الواحد.

ومع أن قيادة الأسطول أصبحت عمليا في يد المندوبين، إلا أن روتين العمل اليومي أخذ يسير كالعادة تحت رئاسة الضباط في انتظار رد الأميرالية، وخطوتها الثانية.

وبدأت الأميرالية تتحرك ـ فانتقل سبنسر ومعه بضعة من لوردات الأميرالية إلى بورتسوت. وهناك استدعوا بريد بورت واستمعوا إليه، ولكنهم حتى في هذا الوقت لم يقتنعوا بعدالة مطالب الرجال، أو لم يروا لهذا السبب أو ذاك إجابتهم، وأوفدوا ثلاثة من أمراء البحر المندوبين يحملون ردًا مبهمًا كان الشيء الوحيد الواضح فيه محاولة التفرقة بين فئاتهم، واستمع إليهم المندوبين وأخبروهم أنهم سيرسلون الرد في الساعة العاشرة من صباح اليوم الثاني.

واستغرق إعداد الرد من الصباح حتى العصر وأرسل في الساعة الرابعة من يوم 19 إلى زعماء الأميرالية الذين كانوا ينتظرون على مضض، وكان عبارة عن رد قوى تضمن احتجاجا على التفرقة، وإن مطالبهم الحقيقية تجوهلت ففيما يتعلق بالأجر فأنهم يطلبون للبحار العادي شلنا في اليوم، وزيادة المعاش من 7 جنيهات في السنة إلى عشرة وتحسين الطعام وإباحة الاجازات المعقولة، وختم الرد بأنه ما لم تجلب هذه المطالب ويصدر قانون بالعفو عن كل رجال الأسطول، فإنهم لن يحركوا مرساة، كما جاء في الرد أنهم اتفقوا على أن يوقفوا مطالبهم من هذا الحد ليدللوا على حسن نواياهم ويشهدوا الشعب على أنهم لا يريدون سوى العدالة.

وأراد الضباط أن يبطشـوا بالمتمردين وأن يسعوا للتفريق بينهم، ولكن تضامن البحارة حال دون ذلك فلم يبق أمام الكبار إلا التسليم، فأجيب الطلب الرئيسي الخاص بزيادة الأجور، ولكنهم تجاهلوا المطالب الخاصة بتحسين الغذاء والإجازات والانتصاف من مظالم بعض السفن بالذات، ورد عليها ردًا مبهمًا. وكان يجب نظير ذلك أن يعودوا إلى العمل فورًا، وأن يسامحوا وإلا عرضوا أنفسهم لأشد العقوبات.

وكان هذا إلى حد ما انتصارًا، ورحب به البحـارة، ولكنهم تريثوا، بينما كان المندوبون في "الملكة شارلوت" يعكفون على دراسة الرد بدقة وعناية، وقد تسلل إلى نفوسهم الشك فجعلهم يفسرون الأمر تفسيرًا خاصًا، فلماذا تؤكد الأميرالية عفوها، وما الذي يجعلهم يثقون في كلمتها، وقد كان لها سوابق في نقض العهود مع بحارة السفينة "كالدون"، وفي النهاية رأوا أن وعد الأميرالية لا يكفي، وأن من الضروري أن يصدر العفو من الملك نفسه، كما أيضًا أن توافق الأميرالية على بقية المطالب، وأن يصدر قانون من البرلمان بذلك وأصدر المندوبون "تحذيرًا" إلى الأسطول أوضحوا فيه هذا كله حتى يجعلوهم على بينه.

وعاد لوردات الأميرالية إلى لندن، واجتمع مجلس الوزراء على عجل برئاسة بيت، وأرسل قرارًا إلى الملك الذي أعاده بعد أن ختمه وأسرع مندوب الأميرالية فطبع مائة نسخة، من العفو وأرسلها لتوزيع على البحارة في صباح اليوم التالي (23 إبريل).

وكان في هذا ما يكفي لتطمين البحارة، ولكن للشك جذورًا ليس من السهل اقتلاعها، وقد رأي المندوبون أن من الأسلم أن يرو "الأ□ل" بأعينهم، وأن يلمسوا الختم الملكي بأيديهم، وأن يدرسوا الأمر بأسره□راسة وافيه.

واستحث الضباط الأميرالية إرسال القرار الأ□لي وطلبت الأميرالية ذلك، ولكن " المجلس الخاص " كان في عالم آخر، وكان لابد للروتين أن يسلك مجراه طوال أسبوعين كانا كافين لتسلل الشك مرة أخرى إلى نفوس البحارة الذين اعتقدوا أنه لم يكن هناك إجراء□ستوري سليم، وأن الأمر بأسره لم يكن إلا حيلة انكشفت عندما طولبت الأميرالية بإبراز " أ□ل " العفو الملكي والقانون البرلماني.

وفي الوقت نفسه كانت أنباء قد انتقلت إلى بقية قواعد الأسطول فأضرب بحارة الأسطول في بليموث وأرسلوا مندوبين إلى قاعدة سبتهيد بينما استطاع الأميرال□نكان قائد أسطول الشمال أن يكبح جماح بحارته بصعوبة بالغة، وزا□ الأمر سوء كتابات الصحف المتضاربة وأكدت المعارضة في مجلس اللور□ات شكوك البحارة الساذجين، وأخير فإن الأميرالية اختارت هذا الوقت المتوتر الحافل بالشائعات لترسل إلى الضباط أمرا سريا غامضا يدور حول ضرورة التأكد من سلامة الأسلحة والذخائر، ونتيجة هذا الأمر المشئوم سفك أول□م في الحركة كلها إذ حاول أحد بحارة السفينة " لندن " تغير اتجاه أحد المدافع، فأمره أحد الضباط بالابتعا□، فرفض فهد□ه بإطلاق النار، ولكن البحار لم يكترث، فأطلق عليه الضابط ر□ا□ة وأر□ته قتيلا، وعندئذ □اح البحارة "الدم بالدم"، وتبو□لت الطلقات، وتجمهر البحارة حول الضابط واقتا□وه ليشنقوه ! ولكن مندوب السفينة استخلصه من أيديهم بعد عناء شديد، كما كان قائد السفينة حسن التصرف فأمر كل الضباط بعدم المقاومة، وبهذه الطريقة أمكن تجنب سفك المزيد من الدماء، وقرر البحارة بعد هذه الحا□ثة إنزال كل الضباط إلى البر فأرسلوا إلى كل منهم خطابًا جاء فيه أن رغبة الأسطول هي أن يغا□ر السفينة في الثامنة بسلام، ولما تم ذلك اتجهوا بالأسطول إلى قاعدة " سانت هيلانة " حتى يوحدوا قواعدهم مع الأسطول الرأسي هناك ويحولوا□ون استغلاله في مقاتلتهم، وقيل أن البحارة سيحاكمون "الأميرال كولبوى" والضابط بوفر الذي أطلق الر□اص أمام مجلس عسكري، وتناقلت الصحف شائعات عديدة عن ذلك كانت كلها غير □حيحة.

وأخيرًا □دق البرلمان على قانون البحارة، وقرر اعتما□ 372.000 جنيها لزيا□ة الأجور وهو مبلغ لم يكن كبيرًا بالنسبة إلى ميزانية وزارة الحربية، التي كانت تبلغ اثني عشر مليونا ونصف، وأرسلت نسخ من القانون إلى السفن، ولكن الأمواج كانت عالية بحيث لم يتمكن إيصالها إلا لسفينة واحدة، كانت هي لحسن الحظ، أشد السفن تمر□ًا السفينة " لندن ".

وجاء ختام الحركة عندنا قررت الاميرالية إيفا□ الأميرال هاو بطل الأسطول القديم الذي ابتهل إليه البحارة في أول الأمر بكل خضوع ولم يقدر وقتئذ حقيقة الموقف، فأبحر فورا إلى سانت هيلانة، وهناك قابل البحارة في كل سفينة على حده مقابلة رجل لرجال، وتسلح بصبر لا حد لـه في إقناع البحارة، واقتنع الرجال بجدية قرارات الأميرالية والبرلمان، ولكن بقيت الشكاوي الفر□ية التي تمسك بها الرجال كالصخرة ورفضوا أن يقا□وا بعد الآن برجال هم وحوش في شكل ضباط، وعرض هاو محاكمة هؤلاء الضباط، ولكن البحارة رفضوا لأنهم يعلمون أن الذين سيحاكمونهم ضباط مثلهم وتمسكوا بضرورة أقالتهم من الخدمة نهائيًا، وخضع الأميرال هاو، وتعرض في سبيل ذلك لثورة الأميرالية التي رأت أنه إذا كان عليها أن تخضع لتحكم البحارة وشروطهم فسلام على كل نظام وقانون، ولكن هاو كان مفوضًا فوق العا□ة بسلطات استثنائية وعلى هذا رفت

من الخدمة 59 ضابطًا منهم واحد برتبة أميرال وأربعة برتبة كابتن، كما رفت 65 ضابط من ضباط أسطول سبتهيد.

وبذلك انتهى الأمر وسوى كل شيء، وفي 51 مايو عقد احتفال كبير ضم المندوبين وكبار الأميرالية والسلطات، وأنزل العلم الحمر "علم التحدي" ورفع "علم الملك"، وأظهر كل البحارة عن إخلا□هم وولائهم للأميرال هاو الذي يعو□ إلى حكمته وإنسانيته هذا السلام.

وفي 17 مايو أقلع الأسطول.

* * *

في الوقت الذي كانت نيران فتنة سبتهيد تخمد بالانتصار، كانت نيران فتنة جديدة تشب في الأسطول الراسي بقاعدة نور، وفي هذه القاعدة كان من العسير الو□ول إلى تنظيم□قيق لأن الأسطول هناك، باستثناء ثلاث من البوارج ـ من المدمرات والسفن الصغيرة التي تقوم بأعباء الحراسة والتنقلات ومن هنا كان توحيد الكلمة عسيرا بعض الشيء، ولكن البحارة استطاعوا بهذه الطريقة أو تلك أن يحققوا تنظيمًا ما وانتهزوا فر□ة انشغال معظم الضباط في محكمة عسكرية كانت تقوم بمحاكمة أحد كبار الضباط أعلنوا في 12 مايو تمر□هم وكانت السفينة الأولى التي بدأت التمر□ هي السفينة العتيقة ساندوتش التي □نعت سنة 1759م وو□ل بها البلى إلى غايته فضلا عن إنها كانت مكتظة بـ 2300 رغم أن العد□ الأقصى لها كان 750 ـ وكان أميرالها ـ الأميرال بكنر Buckner ـ وقائدها الكابتن موس غائبين في المحاكمة، فأمر البحارة الملازم أول جسنمر بمغا□رة السفينة ففعل، وأرسلوا قاربًا إلى السفن الأخرى تأمرها بأن تبعد ضباطها المشاغبين وترسل مندوبين عن كل سفينة، وسرعان ما التئم شمل المندوبين واجتمعوا في قمرة القيا□ة بالسفينة ساندوتش وأعلنوا أنهم المسئولون عن الأسطول.

وأمضى المندوبون يوم 13 في تنظيم أمورهم. وفي 16 أ□دروا منشورا يحتم ضرورة ملاحظة الضبط والربط، وكان يجب على كل سفينة أن تنتخب مجلس إ□ارة لها من 12 يعمل أحدهم كابتن ويرأس الأسطول كله اللجنة العامة للتنظيمات الداخلية التي تجتمع كل □باح على ظهر الباخرة "□يركتور" كل □باح.

وبعد كل هذه التنظيمات الداخلية لم تصدر اللجنة مطالب أو عرائض توضح للبحارة أبعا□ القضية العامة أو عرض الحركة وهدفها واهتمت اللجنة بالتحقق من ولاء كل بحار وحمله على القسم قسا رهيبًا ويبدوا أن ثوار نور اعتبروا أنفسهم تبعا لثوار سبتهيد وأنه من هناك ستصدر الأوامر الخا□ة بالقضية العامة والسياسة العليا، ولذلك أرسلوا في 14 مايو بعض المندوبين إلى بورتسموث ـ ولكنهم بدلا من أن يتلقوا الأمر بالمضي في التمر□ وجدوا الاحتفالات قائمة على قدم وساق، فرجع اثنان منهم في 19 مايو، ومعهم الأخبار التي نزلت عليهم كالصاعقة أن كل شيء قد أنتهي فغيم أذن الثورة في نور وماذا يفعلون، وهل يعو□ون إلى العمل ويبتهلون إلى الملك في طلب العفو ؟

كانت تلك هي المشكلة الأولى التي جابهت المندوبين وريتشار□ باركر الذي انتخب رئيسًا، وكان باركر هذا ضابطًا □غيرا سابقا أنزل عن رتبته لبعض المخالفات، وكان أكثر ثقافة وإلماما بالعالم الخارجي من معظم البحارة، ولكنه لم يرزق العمق وقوة الإرا□ة، ولو رزقها لوجد الشجاعة ليعترف بأن الحركة في نور قامت من الأول على أساس فكرة خاطئة هي أن حركة سبتهيد لا تزال قائمة، وإن السلطات لما تسلم بالمطالب، أما وقد سلمت فلا حرج إذا عا□وا.

على أننا لا نستطيع أن نلوم باركر وقد كان من ناحية مدفوعا بثورة البحارة من ناحية أخرى فإن انتصار سبيهند وإن كان قد حقق كثيرًا، أو معظم مطالب البحارة، إلا أنه أيضا اغفل بعضها. كما كان من المشكوك فيه أن يسرى عفو الملك عليهم، وعلى هذا فقد أخذوا ينزلوا الضباط المكروهين وعندما حضر أميرال الأسطول "بكنر" وحاول التفاهم معهم سلموه عريضة بمطالبهم التي كانت تتضمن منحهم الإجازات وهو طلب عا□ل قد ور□ بمطالب سبيهند، ولكن الأميرالية تخلصت منه، في حين كان بعض البحارة يمضي أثني عشر سنة على السفينة بحيث يمكن أن يعد بحق " مسجونا بحريا " ومقطوعًا من أسرته وأ□دقائه وكانت الترتيبات توضع، عندما تصل السفن إلى بعض المواني، لا لتسهيل نزول البحارة إلى البر، ولكن لنقيض ذلك أي الحيلولـة□ون نزولهم من السفن، كما كان من المطالب□فع الأجور المتأخرة، وأبعا□ الضباط المكروهين من ســفن الأسطول قاطبة، وملاحظة العدالة في توزيع المكافآت النقدية(1)، وأن يعلن عفو عن الثائرين.

وختمت العريضة بأنها كتبت على ظهر السفينة ساندوتش بمعرفة مندوبي الأسطول في 20 مايو سنة 1797 ووقع عليها ريتشار□ باركر باعتباره الرئيس.

و□دم لور□ات الأميرالية عندما قرأوا الر□، ورموا البحارة بالعقوق ونكران الجميل وكتبوا إلى بكنر، بأن يرفض كل المطالب الجديدة، وعقدوا العزم هذه المرة على كبت الحركة والوقوف موقفا □لبا فأرسلت فصائل من الجنو□ إلى الميناء، ولكن مشاه الأسطول عقدوا معهم الصلات، وألف المندوبون أن يخرجوا في كوكب مهيب يحيط بهم حرس يحمل شارات كتب عليها "التوفيق لمندوبي الأسطول" حيث يعقدوا مؤتمراتهم في إحدى الحانات أو الأماكن العامة.

وحدث وقتئذ أن أثقل بعض البحارة في الشراب فقبضت عليهم السلطات المدنية وأخطر الأميرال بكنر الذي كان منذ الحركة مقيما في الميناء، فأمر بحجزهم ولكن لجنة المندوبين أ□رت على تسلمهم ومحاكمتهم بمعرفتها، لأنها المسئولة عن الأسطول وأخذ البحارة يوفدون الرسل لإقناع بقية السفن في التيمس وتعرضت قواربهم لطلقات مدافع المواني.

وأثار هذا كله ذعر الرأي العام ـ وانطلقت إشاعات الفتنة في كل مكان، واستحث ذلك الوزارة على عمل شيء حاسم، ففي مساء 27 اجتمع الوزراء وقرر استصدار عفو ملكي خاص بالذين اشتركوا في هذه الفتنة الجديدة، وأن يذهب وفــد من الأميرالية لمفاوضة المندوبين.

وكان وزير البحرية سبنسر كارهًا أشد الكراهية لهذا القرار الأخير معتقدا أن فيه إذلالا للور□ات البحرية، ولكنه لم يستطع إلا تنفيذ قرار الوزارة، ولهذا مضى هو ولور□ آرون والأميرال بينج فو□لوا إلى شيرنس في □باح 28 واتخذوا مقرا مختارا هناك واستقدموا بكنر وتحدثوا إليه وعلموا منه أن الأسطول غير موحد الكلمة وأن بعض السفه الكبار راغبة عن الاشتراك، فزا□ ذلك من □لابتهم وهكذا فعندما زار وفد من المندوبين المقر المختار لوفد الأميراليه قوبل بالتجاهل وحرموا رؤيته وأرسل إليهم أحد الأعوان ليسأل عن سبب المقابلة وأخذ الرسل يذهبون ويجيئون بين وفد المندوبين وسبنسر المتعالي الذي تقمصته روح "تاجر رقيق" وأخيرا قيل للوفد أن يكتبوا مطالبهم فلما كتبوها،أعلنوا برفضها وأن الأميرالية لا تقبل سوى الخضوع التام، وفي لقاء ذلك سيمنحون باستثناء بعض الأفرا□ عفو الملك، بل وحد□ت الأميرالية الوقت الذي يجب أن يعلنوا فيه خضوعهم بأنه ظهر اليوم الثاني وكان ذلك لا شك حماقة وتعاليا من سبنسر، يظهر ذلك جليا

(1) لاحظ مؤلف " الجمهورية العائمة " في هذا الصد□ أن الأميرال القائد للأسطول في ناقارينو (التي حدثت بعد ذلك بثلاثين عامًا) نال من المكافآة النقــدية 7800 جنيهًا بينما البحار 18 شلن.

بمقارنته بسلوك الأميرال هاو وجهو□ الشخصية المتوا□لة في تسكين الفتنة بما في ذلك الصعو□ إلى كل سفينة وإقناع بحارتها، والسبب أن الأميرال هاو، كان على كل سوءاته مقاتلاً، عمل مع هؤلاء الرجال، بينما كان سبنسر وزيرًا، مثقفًا مكتبيًا مثقلاً بأوزار الروتين وتقاليده السقيمة.

ومر اليوم الموعو□ □ون أن يعلن البحارة استسلامهم فسافر وزير البحرية، و□حبة وتقطب الموقف، فأخذ البحارة من ناحية يشد□ون قبضتهم على السفن التي أظهرت ضعفا كما أخذت الحكومة تدرس إمكانيات القضاء على المتمر□ين بالقوة، ولكن ظهر لها أن بطاريات الشاطئ عتيقة ومتهدمة لدرجة كا□ت أن تهدم عندما أطلق الأسطول قذائفه التقليدية في عيد ميلا□ الملك، إذ أن البحارة لم يكونوا قط ثائرين على بلا□هم، وإن كانوا ثائرين على الأوضاع السـيئة والظلم الحائق بهم.

وعلق الطرفان أهمية كبرى على أسطول بحر الشمال الراسي في بارموث ومسلكه وبذل الطرفان جهو□ًا عنيفة، فقد كانت الأميرالية تأمل أن تخضع به الثوار، كما كان الثوار يعتمدون عليه في رفع الروح المعنوية، وتعويض بعض السفن التي لاذت بالفرار والأمن من ناحية القتال معه، وكان على رأس الأسطول الأميرال □نكان وهو قائـد بارع محنك، ولكنه لم يستطيع مع ذلك كبح جناح معظم السفن التي لم تلبث واحدة بعد أخرى أن رفعت علم التحدي الأحمر، وعندما أرا□ الإقلاع لمقابلة الأسطول الهولندي لم يطعه سوى سفينتين من السفن الكبرى ـ سفن خط القتال ـ بينما تقاعست معظم السفن، وفي أول يونيو اتجهت كل سفن أسطول الشمال ـ باستثناء أربعة ـ تبعتها فيما بعد ـ إلى قاعدة نور، وجنت الحكومة لذلك وقررت منع الإمدا□ات والتمرين عن الأسطول وأوقع ذلك الأسطول في مأزق وأجبر المتمر□ين على أن يلجأوا إلى فرض الحصار على ميناء لنــدن وإيقاف كل السـفن التي تحاول□خول نهر التيمس وتفتيشها ثم أخذ التموين اللازم منها.

على أن المأزق الحقيقي، المأزق الذي أو□ى بالحركة، نتج عن عجز البحارة عن التصرف، فقد وضعهم تجاهل الحكومة وموقفها السلبي في حالة حرجه، ففي نور كان الأسطول العظيم، فخر بريطانيا ومحل حسد كل الدول ـ يلقي مراسيه ـ□ون أن يهتدي زعماء الحركة إلى التصرف السليم.

وكان في قلب زعماء الحركة عشرات الأفكار□ون الاهتداء إلى حل ملائم، فلم يخطر في بالهم بالطبع الانضمام إلى الفرنسيين أو الهولنديين الذين كانوا في حالة حرب مع بلا□هم، ولكن بعضهم فكر في الذهاب إلى أمريكا، أو غيرها من الجزر العذراء أو المهجورة، وإقامة مستعمرات سعيدة، تخلوا من تحكمات العالم القديم، ولكن هذا لم يكن ميسرًا، فقد كانوا بحاره يستطيعون العمل على السفن أو مقاتلة الأعداء، ولكنهم لم يكونوا رجال حكم أو إ□ارة أو زراعة.

وهكذا حدثت تلك المفارقة الضخمة، ففي الوقت الذي كان نابليون يتحرق لان يكون لديه بعض سفن هذا الأسطول العتيق، ليفتح بها العالم، كان زعماء الحركة يجلسون في نور لا يدرون ما يفعلون بقوتهم العظيمة، وفي الوقت نفسه كانت الحكومة تزيد بين آونة وأخرى من ضغطها الأ□بي على نفوس البحارة. ففي أول يونيو قدم بيت مشروع قانون للحيلولة□ون التمر□ ومعاقبة المتمر□ين في البحر بالحبس وعند المناقشة رفعت العقوبات بحيث أ□بحت الإعدام. ووفق على القانون□ون معارضة واحد في مجلس العموم وأرسل إلى مجلس اللور□ات حيث أجيز في المساء نفسه وأريد لهذا القانون أن يستمر شهرا، ولكنه ضمن ولاء القوات حتى سنة 1934 ! وتلا ذلك القانون قانون آخر يحرم الاتصال بالمتمر□ين ويجعل عقوبة ذلك الإعدام، وقد عارض هذا القانون سير فرانسيس بر□ت Sir Francis Burdett وأعلن أن هذا سيدفع البحارة إلى اليأس، وأن قوتهم في الحقيقة إنما هي ضد الإ□ارة الفاسدة الظالمة، وأيده في ذلك شارلس ستيرت Charles Sturt نائب بريد بوت الذي كان الوحيد الذي أعطى □وته ضد القانون، وكان القانون الثالث هو ذلك القانون المشئوم، قانون تحريم كل يمين غير قانوني والعقاب عليه، وهو ذلك القانون حوربت به النقابات العمالية طويلا بعد ذلك.

وأعلنت الطبقة الوسطى بتجارها وموظفيها وشركاتها ولاءها التام للحكومة: فتطوع ع□ كبير منهم على ظهر السفن التي لم تشترك في التم□ وقدمت سفن خا□ة عديدة ووضعت شركة النهر أسطولها تحت تصرف الحكومة، وأعلن التجار مكافأة قدرها مائة جنيه لكل من يدين الذين أثاروا هذه الفتنة.

وحاول البحارة عبثا إفهام السلطات حقيقية موقفهم وع□وا إلى إرسال العرائض مع بعض الضباط الذين أوفدوهم لذلك خا□ة، كما أرسلوا عريضة مع ضابط كبير إلى الملك غير□ارين أن الملك نفسه كان قد كتب إلى سبنسر "أن الحيلولة بينهم وبين الماء العذب سيجبرهم قريبا على الخضوع".

وأعطت الحكومة كل هذه العرائض آذانًا □ماء وتركت الزمن يفعل فعله في نفوس البحارة التعساء الذين أخذت ـ معنوياتهم شيئا فشيئا ـ تضعف وهم لا يجدون مخلصا من المأزق الذي وقعوا فيه، وعندما قر رأي باركر على الإقلاع إلى تكسل " Texel " في 9 يونيو وأعطت السفينة ساندوتش ذلك وهي إرخاء القلاع وإطلاق طلقة مدفع □ت السفن كلها الطلقات ولكن□ون أن تحرك ساكنا للإقلاع وظهر جليا العجز والاختلاف ـ وكان ذلك في الحقيقة بداية النهاية.

وتنسم الضباط الذين كانوا تحت الحراسة في السفن هذا التغير وانتهز أحدهم اللفتنات روب الذي كان على ظهر السفينة ليومار□ فر□ة غياب المندوبين فجمع الضباط و□ف الضباط، وفاجأ البحارة وأمرهم بتغيير اتجاه المدافع، والإقلاع وأحست السفن بذلك فحذت حذوها السفينة ريبلس Repules، بينما حاولت سفن الأسطول إطلاق النار على السفينتين الفا□رتين، ولكن يبدوا أنها لم تحسن أو لم تشأ ـ إحسان الإ□ابة فتمكنت السفينتان الإفلات بعد أضرار تافهة، والواقع أن باركر نفسه حال□ون أن تدمر مدافع السـفينة "□يركتور" السفينة "ريبلبس"، وفي مساء ذلك اليوم لاذت السفينتان "أزونت" و"بورتسموث" بالفرار أيضًا، وأرسل باركر أحد الضباط بعريضة جديدة إلى الملك يعرض فيها خضوع الأسطول عند و□ول العفو الملكي، على أن لا يعا□ الضباط المكروهون إلى السفن□ون موافقة البحارة، وأن يترك النظر في بقية المظالم لإحسانه، وأنزلت السفن لهذه المناسبة علمها الأحمر، ورفعت الحصار.

وكان □ الأميرالية على هذا الاسترحام الجديد أن أرسلت إلى الأميرال سيرتوماس بازئي أن يتخذ الاحتياطات حتى لا يهرب أحد البحارة وأن لا يقبل من أى واحد منهم سوى التسليم غير المشروط كما أرسلت إلى الأسطول الثائر رفضها عريضتهم الأخيرة. ووسع ذلك هوة الخلاف، وظهر التعارض بين الآراء، وتمسك قا□ة الحركة بالمضي إلى النهاية، لأنهم يعلمون أن الإعدام هو الجزاء الوحيد، والأكيد الذي ينتظرهم، بينما مال جمهور البحارة إلى التسليم، وعندما انسلت السفينة "ستاند□" ضرب مندوبها ـ والاس نفسه بالر□اص، وتبع السفينة استاند□ السفن أجامنون ـ وناساو ـ وفستال وايزيس، بينما قامت معارك □موية على ظهر سفن أخرى.

وعندما اتضح تحلل الحركة وتهاويها لاذ قا□تها بالفرار فشق أحد القوارب طريقه سريًا وهرب من ملاحقيه وأنطلق زعماء السفينة "انفلكسبل" التي كانت أشد السفن عتوًا وتطرفًا إلى عرض البحر في ثلاث قوارب، وتمكن عشرون منهم من الاستيلاء على سفينة □غيرة وجهوها وجهة كاليه واستقروا هناك، كما قيل أن زعماء السفينة مونتاجو هربوا إلى هولندا، وفي 14 منه ـ عندما سمعت السلطات أن باركر زعيم الحركة يعتزم الفرار على سفينة□انمركية ـ عرضت الوزارة مكافأة قدرها 500 جنيه لكل من يقبض عليه، أو يقدم معلومات تو□ي إلى القبض عليه.

وتحرجت الحال على ظهر السفينة ساندوتش سفينة القيا□ة، فجمع باركر البحارة وسألهم عما إذا كانوا يفضلون المضي في الحركة إلى النهاية أو التسليم ففضلوا التسليم وعندئذ استدعى باركر أحد الضباط وسلمه

مفاتيح المخازن قائلا "إني أسلم إليك عهدة السفينة"، وكان أول شئ فعله هذا أن قبض على باركر من ياقته وسجنه في إحدى قمرات السفينة تحت حراسة مش□ة، وأرسل إلى الأميرال يخبره، فأرسل هذا قاربه ونقل باركر إليه حيث سيق مقيد اليدين إلى الشاطئ.

وانتهت الثورة، وبدأ العقاب، وأخذت السجون تمتلئ بالبحارة وأخذ لور□ كيث يتقصى الأسباب ويتولى التحقيق، وأرسل اثنان من القضاء من لندن للبحث عما إذا كان هناك أسباب خفية أو علاقة بين الحركة وبين " جمعيات المراسلة ".

وحوكم باركر، وحكم عليه بالموت طبعا رغم كل الشهو□ الذين شهدوا باعتداله وضبطه للبحارة وحيلولته□ون اقترافهم الكثير من أعمال الطيش وتلقي مصيره بشجاعة قائلا "أنه يأمل أن تكون حياته هي الضحية الوحيدة" وأنه يرجو المحكمة أن تسامح الباقين.

وظل الفارق بين اعتدال باركر والبحارة من ناحية وبين عدوان الأميرالية من ناحية أخرى إلى النهاية وحتى بعد الموت، فقد أرا□ رئيس المحكمة أن يعدم وهو في الأغلال على مرأى من الجميع، وأن يترك عرضه للرياح وطعمة للجوارح، ولكنه خشي أن يثير ذلك البحارة.

ولم يستجاب□عاء باركر أن يكون الضحية الوحيدة، فقد حوكم أربعمائة وحكم على 59 منهم بالإعدام، وأن كان الذين أعدموا بالفعل هم 29 كما حكم على تسعة بالجلد وعلى 29 بالسجن م□□ا مختلفة.

ولو تساءلنا لماذا نجحت الحركة في سبتهيد وفشلت في نور لرأينا أن حركة سبتهيد كانت أ□لية، وكان التنظيم فيها قويا ـ رغم عدم انتخاب فر□ وأحد مسئول ـ وكانت المطالب معقولة وعندما أجيبت هذه المطالب أو معظمها قبل البحارة ذلك، وأهم من هذا كله في نظرنا الدور الذي قام به لور□ هاو Hawe ذلك الوسيط الموفق الذي قبل أن يصعد كل سفينة وارتضى أن ينزل إلى مستوى البحارة ليقنعهم زرافات ووحداتًا أما في نور فقد كان التنظيم متراخيا، ولم يكن انتخاب باركر□لالة قوة قدر ما كان علامة ضعف، وكان باركر نفسه غير مؤمن بأن المطالب على عدالتها تستحق ثورة، كما رأينا أن الحركة قد قامت على أساس أن مطالب بحارة نور لما تلبي، وكان من سوء حظهم أن حضر إليهم سبنسر المتعالي، الروتيني الذي لم يكن بينه وبين البحارة أية رابطة أو آ□رة، ونظر إلى قضيتهم من الزاوية الإ□ارية فحسب.

وشتان ما بين مسلكه في رفضه مقابلة وفد المندوبين برؤيته وبين موقف هاو، الذي أشرنا إليه، والذي يمكن أن يعد حتى الآن□رسا طيبا في الأثر العميق للعلاقات الشخصية المباشرة، والفهم المتبا□ل، والتجاوب في إ□ارة الأعمال.

ومع أن □فحة "نور" و " سبتهيد" قد طوت□ون أن يبدو أنها عملتا على تحسين أحوال البحار ـ فيما عدا الزيا□ة الطفيفة في الأجور والغذاء، وأن الجلد الرهيب أستمر موجو□ا حتى أوقات متأخرة ـ إلا أن الحركة أيقظت، الحكومة والشعب من سباتهم، وكتب أحد المؤرخين " قد لا يكون هناك في تقويمات تاريخنا ما أثار الذعر وقت حدوثه، أو ظل موضوعا لاهتمام العامة أكثر من فتنة نور سنة 1797 "، والحق أنها بدأت عهدا جديدا في تاريخ البحرية البريطانية، أو كانت على الأقل نقطة التحول، ففي سنة 1806 منح البحارة زيا□ة في الأجور، وفي سنة 1825 وضح نظام يقرر العلاوات كما □در قانون يحرم إبعا□ أي فر□ من البحارة عن أهله لأكثر من خمس سنوات، أما العقوبة الوحشية عقوبة الجلد، فإنها لم تلغ حتى سنة 1860 عندما □در قانون التأ□يب البحري فجعل الحد الأقصى 48 جلدة، وقيد الالتجاء إلى هذه العقوبة أوقات السلم بمقتضى منشور الأميرالية سنة 1871، وأخيرا شاهد سنة 1879 نهاية هذه العقوبة الرهيبة، وهكذا لم تمض أرواح باركر وزملائه سدى، ولكن الإنسان مع هذا لابد وأن يستشعر الأسى فما أثقل أغلال البيروقراطية، وما أقسى قلوب الحاكمين ! وما أبطأ خطا التقدم وما أفدح الثمن الذي نشتري به الجماعات حقوقها وحرياتها ! لا جرم أن مثل هذا الغباء والأثرة والأنانية والتراخي هي العوامل التي بررت العمل الثوري، بكل مساوئه، فحريات الشعوب أثمن من أن يضحي بها على مذبح القلة المتميزة، والحياة الإنسانية، أضيق من أن تتسع لبطأ

الروتين الحكومي، وتعقيد الإ□ارات وقيامها بالإ□لاح على أساس القطرات، قطرة، فقطرة، بين كل قطرة وأخرى عقد من السنين ! *.

– 6 –

ما الذي حدث ليلة 23 يوليو سنة 1952 ؟؟
سرقة السلطة تحت جنح الظلام

احتار الناس في تكييف وتو□يف ما حدث في ليلة 23 يوليو، فقال بعضهم إنها ثورة، ولكن أ□حاب هذه الليلة استنكروا ذلك بشدة وأوعزوا إلى الصحف بعدم استعمالها، وقال آخرون إنها انقلاب عسكري، ولكن هذا ضايق ضباط يوليو وغضبوا على من استخدمه حتى اهتدوا إلى تعبير "حركة" وجاءهم ابن الحلال بصفة "المباركة" فارتاحوا وأ□بحت في الأيام الأولى لها "الحركة المباركة".

واليوم يقولون إن الأمة على بكرة أبيها تحتفل بمرور خمسين عاماً على ثورة يوليو المجيدة، وهذا كذب، وزيف، فلا يزال بين الناس من يحمل آثار سياط يوليو وبقايا تعذيبها، ولازلنا جميعاً نصطلي بآثار الهزيمة المخزية التي تسبب فيها نظام يوليو وأخرت أمة العرب مائة سنة إلى الوراء.

فإذا كان الحكام، وأجهزة الإعلام، والمثقفون والمغفلون يؤكدون أنها ثورة مجيدة، فليس هذا هو رأى الشعب.

على أنه لو كان رأى الشعب بقضه وقضيضه فهذا لن يجعلها ثورة !

لأن أبسط تعريف للثورة هو أنها حركة تستهدف تغييراً شاملاً يقوم على أساس نظرية محكمة وتطبقه الجماهير.

وما حدث في 23 يوليو لم يكن فيه مقوم واحد من هذه المقومات، فلم يكن هناك نظرية، ولم تشترك جماهير، وبالتالي فإن التغير لم يكن شاملاً.

فإذا ظل ستون مليوناً يؤكدون من الصباح للمساء، أو حتى يتوفاهم الله إنها ثورة، فإن هذا لا يغير من الحقيقة شيء، وإنما هو يؤكد أن البشرية ظلت سبعة آلاف سنة تعبد الأوثان وتتقرب إليها بالضحايا لتنال رضاها، وأنها تضيف على السبعة آلاف سنة خمسين سنة أخرى وعلى العد□ ستين مليونًا.

أن هذا لا يثير□ هشة المؤرخ ولا يعد أمراً غريباً بمعايير تطور البشرية..

* * *

إذا لم يكن ما حدث في 23 يوليو ثورة أو انقلاب.. فماذا يكون..

أقرءوا هذه الرؤية الجديدة...

---

* اعتمدنا في وقائع ثورة الأسطول البريطاني التي أور□ناها في هذه النبذة على كتاب "الجمهورية العائمة"، تأليف ج. مانوارنيج وبونامي□وبريه.

The Floating Republic The Mutinies of Spit head and Nore by G.M. Manwaring and Bonamy Dupree, Pelican Book.

* * *

يحدث للمجتمعات في ساعات محنتها أن يظهر شخص قوى يستغل العمال ويستعبد الفلاحين ويخدع الحكومة، وبهذه الطرق يحصل على ثروة ضخمة ويكسب شهرة مدوية تغطى على أعماله القذرة.

ولما كان يعرف حقيقة أعماله، فإنه وضع ثروته في قلعة حصينة بأقفال حديدية، ومزو□ة بحرس شديد يحرسها ويحميها ليل نـهار.

والناس يتحسرون كلما يمرون بها لأنهم يرون ثرواتهم المسروقة، ولا يملكون شيئاً، فالحرس شديد والرجل على موبقاته يظفر بالشرعية القانونية، فلا يمكن العمل بإجراءات مشروعة مقاضاته، ولا يمكن بهجوم مسلح التغلب عليه.

في مثل هذه الحالات يظهر شخص ذكى، جرئ، طموح يعلم أن ما لا يمكن نيله بالطرق المشروعة، يمكن نيله بالدهاء والخداع وبالطرق غير المشروعة وأن ما لا يمكن الجهر به من العمل يمكن أن يو□ى سرًا وتحت جنح الظلام.

ويحكم هذا الرجل خطته، ويدهم القلعة تحت جنح الظلام ويخدع الحراس ويضع يده على الثروة.

عندما يحدث هذا فإن الجمهور يصفق لهذا الرجل الذي سرق السارق، وخدع الخا□ع، وتو□ل إلى ما عجزوا عنه.

ولكنهم يدخرون تصفيقتهم المدوية عندما يبدأ هذا الرجل في توزيع الثروة على الذين أخذت منهم ظلماً أنهم يحيونه ويطلقون عليه "اللص الشريف".

حدث هذا في كثير من المجتمعات.

حدث في إنجلترا بصورة جعلت الأساطير تحيط بأعمال روبين هو□ " اللص الشريف" الذي يأخذ من الأغنياء ليعطى الفقراء.

وظهرت بين □فحات ألف ليلة وليلة في تلك الأيام، المجهولة التي يلف تاريخها الظلام ويصبح "العياريون" هم القوه الوحيدة التي تقف للوزراء والتجار وتسطوا على ثرواتهم.

تحدثنا ألف ليلة وليلة عن العجوز الداهية التي قررت أن تستحوذ على ثروة أحد "مصا□ي الدماء" الذين أو□عوا أموالهم في قلعة يحيطها بالحراس الأشداء.

فقد ملأت ثلاث "قرب" كبيرة من أجو□ الخمر وحملتها على حمارها وسارت تتوكأ على عصا، فلما أ□بحت أمام القلعة فتحت بحركة خفيفة أفواه القرب فبدأت الخمر تنسكب على الأرض.

و□احت العجوز بالحرس "الحقوني" الخمر انسكبت على الأرض، وأسرع الحرس إليها وفى أيديهم ما قدروا عليه من آنية بحيث أفرغوا القرب الثلاث فيها و□رفوا العجوز بغلظة.

وأبو بغنيمتهم وعكفوا على الشراب حتى تملكهم الذهول وغطوا في نوم عميق، وعندئذ عا□ت العجوز الذكية، ومعها أعوانها وفتحت الأبواب المغلقة واستحوذت على الثروة.

* * *

شيء كهذا كان المسرح المصري مهيئا له قبيل 23 يوليو فهناك ملك فاقد الموهبة و□فات القيا□ة استحوذ عليه القمار والنساء، والارتشاء وأحاطت به بطانة ساقطة تزيده خبالاً ووزراء متشاكسون هدفهم الوحيد السلطة، وأحزابهم بلا جمهور حتى حزب الوفد التي تآكلت شعبيته بعد مرور ثلاثين عاماً وأ□بح هدفه الوحيد الو□ول إلى الحكم بعد أن حرمته مؤامرات أحزاب الأقلية ذلك.

جيش أقسم يمين الولاء للملك القائد الأعلى والذي يمثل الشرعية التي هي قوام العسكرية، ويعد أي مساس به مساس بأولى قواعد العسكرية.

شعب أعزل مسكين لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً.

أذكر شخصيا هذه الأيام جيداً، كنا نقول إن الجيش هو القوة الوحيدة التي يمكن أن تتحرك، ولكن الجيش في يد "حيدر" وحيدر هو رجل الملك.

* * *

في هذا المناخ ظهر رجل ذكى شديد الذكاء يتملكه طموح لا حد له ولا تنقصه الجرأة والإقدام، ولكن أهم من كل هذا أنه كان متآمراً بالطبيعة والفطرة، كأنما لم يخلق من لحم و□م ولكن من ما□ة التآمر نفسها وكان فيه كل ما يتطلبه التآمر من ذكاء و□هاء وحذر وكتمان.

استطاع هذا الرجل أن يستقطب مجموعة محدو□ة من الضباط وتعرف على كل الهيئات الإخـوان، الشيوعيين، الوفديين، مصر الفتاة، ولم يكن الرجل ولا معظم مجموعته محروماً من المشاعر الوطنية فقد كان "الإ□لاح" هو الهدف الذي تكونت في ظله وبفضله المجموعة.

وكان هناك مجموعات عسكرية عديدة بعضها أفضل من مجموعته، ولكنه هو وحده الذي توفرت فيه □فات القيا□ة المطلوبة لمثل هذا العمل.

وتو□ل إلى اكتساب تأييد قرابة خمسين أو ستين ضابطا معظمهم من الرتب الصغيرة، وأعلاهم من كان حائزاً لرتبة البكباشي، أو القائمقام.

أحكم الرجل خطته، وفى ظلام 23 يوليو، والملك والوزارة وكبار القا□ة في المصيف، هاجم القيا□ة واستحوذ على السلطة.

ويجب أن نقول إن النشأة الوضيعة واللاشرعية لحركة 23 يوليو لم يكن منها بد، بل لم يكن هناك تصور آخر، فإن الفسا□ كان قد و□ل بباشوات مصر إلى النهاية وقد يصوره موقفهم من طلعت حرب في أزمة بنك مصر في أعقاب الحرب العالمية وكيف أبعدوا الرجل عن البنك الذي أسسه سنة 920 ووهبه عمره، كما كان الملك قد فسد فسا□اً لا رجاء في إ□لاحه أما الهيئات التي كان يرجى منها العمل في "تخصيب" المجتمع والقضاء على تخلفه مثل الحركة النقابية، فقد كانت الأحزاب قد أفسدتها ومن سوء الحظ أن الكتلة الإسلامية، والكتلة اليسارية معاً فقدا وضوح الرؤية، فلم يكن هناك أمل في ثورة شعبية، أما الإ□لاح الذي كان المناخ الليبرالي يسمح به فقد كان أبطأ من السياق، وضاق به المجتمع فلم يكن مناص من حركة سرية □غيرة تعمل "السرقة" السلطة تحت جنح الظلام، بل لعل تعبير "نشل" السلطة أ□ق من سرقة السلطة، لأن المطلوب هو عملية نشل تتم بسرعة و□هاء و□ون أن تتنبه الضحية.

وهذا هو بالضبط ما حدث في 23 يوليو. ولو كانت المجموعة الضئيلة المحدو□ة التي تحركت بالفعل أكبر مما هي لكشف عنها ولو تحرك الجيش بأسره ـ كما حدث في حركة عرابي ـ لتنبهت لها القوى الاستعمارية وأجهضتها، فأسلوب النشل كان التصرف الوحيد، وكان ما فعله عبد النا□ر هو التصرف الوحيد الممكن، وقد تلاقى ذكاؤه التآمري مع تاريخ مصر في إحدى منحنياته.

وكان احتمال كشف الحركة ـ رغم كل ذلك ـ وار□ًا، بل كشفت بالفعل في الساعات الأخيرة لها، ولكنها رزقت عوامل استثنائية كفلت لها النجاح في النهاية وبعض هذه العوامل يعو□ إلى ذكاء و□هاء مدبرها، ولكن البعض الآخر مما ليس له فيه نصيب.

فقد كانت هناك مجموعات عسكرية سبقت تنظيم عبد النا□ر ولكن عبد النا□ر كان قد أحكم □لته بالإخوان وتعاون عملياً معهم وكسب ثقة رئيس التنظيم العسكري الإخواني الصاغ محمو□ لبيب، وخدعه أيضا، وكان ينافسه في زعامة التنظيم الضابط الإخواني عبد المنعم عبد الرؤوف، وعندما مرض محمو□ لبيب مرض الموت، لم يكن عبد المنعم عبد الرؤوف في القاهرة ولازمه حتى الوفاة جمال عبد النا□ر وأخذ منه كشوف أسماء الضباط الإخوان، بل والاشتراكات أيضًا، وكانت و□ية محمو□ لبيب رحمه الله أن لا يختلف عبد المنعم رؤوف مع جمال عبد النا□ر، فهما فرسا رهان، ولكن الحقيقة أن عبد النا□ر كان لديه من الذكاء والدهاء أضعاف أضعاف ما لدى عبد المنعم عبد الرؤوف.

وكان هناك عامل شعبي ساعده قد لا يلم به إلا المؤرخون، إن النظم التي تكون مهيأة بحكم فسا□ها وتدهورها للسقوط، لا تحتاج إلى ما هو أكثر من ضربة، وفى روسيا كانت طلقتان من البارجة "أورورا" كافية لبث الذعر في وزارة كرنسكي التي لم تكن يدافع عنها سوى فرقة من المجندات، وتحدث لينين عن سقوط القيصرية كورقة شجرة أذرتها رياح الثورة، ولو كان لدى فاروق حمية وإرا□ة لوقف ضد هذه المجموعة الضئيلة التي سطت على القيــا□ة بمحض المصا□فة، ولكنه كان ملكًا منهارًا يمثل نظاماً منهارًا، وما كا□ يطمئن على أنه سينجو بجلده وثروته حتى وقع بيان التنازل "لابنه".

ومن المفارقات أن تنصر الحركة على يدي ألد أعداءها فقد نما علمها إلى الملك عن طريق حسين سرى عامر منافس حيدر، وخشى حيدر أن يؤثر هذا على مركزه، فأسرع إلى الملك وهون من شأنها وتعهد بكبتها.

وكان من المصا□فات التي أ□ت إلى نجاح الحركة أن رئيس الأركان الفريق حسين فريد عندما علم نبأ الحركة، فإنه بدلاً من أن يأمر بتحريك أي لواء أو سلاح أو كتيبه فإنه قرر أن يذهب إلى مبنى القيا□ة في الوقت الذي كان الضابط يوسف □ديق يتحرك قبل الميعا□ المحد□ له بساعة ليلتقي برئيس الأركان وبعض ضباطه قبل أن يعملوا شيئاً فاعتقلهم جميعاً.

وقد لا يعلم النا□ريون أن القوة الضاربة التي تحركت ليلة 23 يوليو لم يكن معظمها من قوات "الضباط الأحرار" فقد كانت هي قوة البكباشي عبد المنعم أمين الذي زاره عبد النا□ر واكتسب تأييده يوم 21 يوليو، كما اكتسب يوم 22 يوليو تأييد القائمقام أحمد شوقي قائد الكتيبة 13 التي كانت قد و□لت إلى القاهرة يوم 6 يوليو وعسكرت بالعباسية قا□مة من العريش استعدا□اً لتحركها إلى السو□ان، إن هذين الضابطين الكبيرين لم يكونا من الضباط الأحرار واتصل بهما عبد النا□ر قبل الحركة بيوم ويومين (يومي 21، 22)، بل إن كتيبة يوسف □ديق التي قامت بالحركة الحاسمة وكفلت الفوز للحركة عندما ألقت القبض على قا□ة الجيش عند اجتماعهم قبل أن يعلموا شيئًا كانت و□لت إلى الهاكستب السبت يوم 13 يوليو.

وعمليًا كانت القوات التي تحركت ليلة 23 يوليو هي:

الكتيبة 13 وقائدها القائمقام أحمد شوقي الذي ضم إلى الحركة يوم 22 يوليو.

سرية القيا□ة للكتيبة الأولى مدافع ماكينة مشاه بقيا□ة قائد الكتيبة بكباشي يوسف منصور □ديق، وكانت قد و□لت إلى القاهرة في يوم 13 يونيو بمعسكرات هاكستيب.

وحدات من سلاح المدرعات والمركبات المصفحة لسد الطرق والمنافذ بين المنطقة العسكرية والمدنية وتأمين تحركات وحدات الكتيبة 13 مشاة.

وهذه كانت تتبع سلاح الفرسان الذي أسهم ضابطاه حسين الشافعي وخالد محيي الدين في عملية الانقلاب بالفعل.

بالإضافة إلى بعض وحدات مساعدة..

ولكن أهم من هذا كله أن اللواء محمد نجيب قبل أن يكون على رأس الحركة، وهو ضابط فيه كل ما ينقص عبد النا□ر بالضبط، فيه البشاشة والطيبة والصراحة وحسن الخلق وأكسبته شجاعته أيام فلسطين الاحترام، بحيث أ□بح رئيس نا□ى الضباط، وحال هذا□ون أن يثور الضباط على الحركة، ولو كان رئيسها المعلن هو عبد النا□ر لثاروا عليه، فبعد النا□ر بكباشي مغمور قد يوجد ثلاثمائة بكباشي مثله في الجيش.

في □باح يوم 24 يوليو عندما استيقظ المصريون على نبأ الحركة يتلوه الضابط السا□ات ممهورًا بتوقيع اللواء أركان حرب محمد نجيب □فق الشعب المصري، كما □فق جمهور إنجلترا لروبين هو□ "اللص الشريف".

وأ□خر شعب مصر تصفيقته الكبرى عندما يبدأ عبد النا□ر في إعا□ة السلطة إلى الشعب.

ولكن عبد النا□ر ــ على عكس روبين هو□ ــ لم يفعل.

وفي مارس 1954م ضرب عبد النا□ر عرض الحائط بآراء الجماهير وقيا□اتها التي كانت تريد أن يعو□ الجيش إلى الثكنات بعد أن قام بحركته وقضى على الملكية.

ضرب عبد النا□ر عرض الحائط برئيس الثورة ورئيس الجمهورية، والرجل الذي أحبه شعب مصر من النظرة الأولى محمد نجيب.

وقضى مع القضاء على محمد نجيب، على علاقة مصر مع السو□ان التي تمسك بها السياسيون الحزبيون ووقفوا لبريطانيا بالمر□□ا، وكان محمد نجيب رمزها.

وقضى على سلاح الفرسان روح الحركة.

وكان قد قضى من قبل على فرسان الحركة وأبطالها يوسف □ديق وأحمد شوقي وعبد المنعم أمين الذين كانت قواتهم هي التي تحركت وهي التي استحوذت على السلطة.

وقضى على الإخوان المسلمين.

وقضى على الأحزاب وأولهم الوفد.

وقضى على الشيوعيين واليساريين.

وقضى على النقابتين اللتين مثلتا الرأي العام نقابة الصحفيين ونقابة المحامين، وكان من قبل شنق خميس والبقري أيام إضراب عمال كفر الدوار فأشاع الرعب في الحركة النقابية العمالية، ثم استلحقها.

وقضى على هيئات التدريس بالجامعات واستبعد القضاة بعد أن أشبع مفخرة القانون والقضاء السنهوري ضربًا وركلاً وهتف اتباعه "فلتسقط الحرية".

وكان من□هاء عبد النا□ر وتمكن الطبيعة التآمرية منه أنه عزل من قيا□ات الجيش بمجر□ أن أستتب له الأمر كل الضباط العظام من□رجة قائمقام فما فوق، ثم وضع على رأسه □ديقه الحميم وتؤم روحه عبد الحكيم عامر الذي قام بالمهمة المطلوبة فكبح جماح أي با□رة لانقلاب وضمن تأييد الجيش له.

* * *

لم تكن 23 يوليو ثورة، أو انقلابًا، ولكن سطوًا على السلطة تحت جنح الظلام.

هذه الحقيقة التي هي في أ□ل مولدها □احبتها حتى النهاية، وكانت هي طابع إنجازاتها التآمرية الجريئة، المثيرة، وبطريقة السطو نفسها.

لم يكن لـ 23 يوليو أي شرعية، بل إن وجو□ها كان نفياً للشرعية وإقامة لسلطة بدأت بالسطو تحت جنح الظلام وانتهت بالاغتصاب تحت سيف الإرهاب واستخدمت التزييف أسلوبًا وطريقة للحكم ليس فحسب للتغطية على الحقيقة، ولكن أيضًا استجلابًا للتصفيق والهتاف.

ولو كان عبد النا□ر استجاب لطلب الشعب في 1954م لمسحت 23 يوليو عار الطابع التآمري الذي نشلت به السلطة، ولكن جاء موقفه تدعيماً لهذا الأسلوب وحكماً به قلباً وقالبًا.

كانت الخسة والدناءة هي طابع تعامل 23 يوليو مع خصومها وأبرزهم محمد نجيب الذي لولاه لما تقبلهم الجيش والشعب ومع الإخوان الذين ساندوا الحركة ومع آل أبو الفتح الذين أخبروا الضباط بانكشاف أمرهم والذين ساندوهم أول الثورة، ثم الإخوان الذين كانوا القوة الوحيدة التي لم تتحرك في 1954م، ولو تحركت لاجتاحت الجماهير محل عبد النا□ر وأنصاره الذين كانوا كالفأر المذعور.

وإنما أخذت هذا الطابع لأنها لم تقم على قيم ولأنه سيطر عليها فر□ واحد.

أعلم ماذا ستقولون..

أسئلة كثيرة يحفظها البعض كالببغاء.

أين الإنجازات ؟ أين مكاسب العمال والفلاحين ؟ أين القومية العربية ؟ ماذا تقول في 9 يونيو ؟ ماذا تقول في الشعب الذي خرج يوم مات عبد النا□ر يبكى ويلطم ؟.

أسئلة عديدة جداً لدينا الر□ عليها، إذا أر□تم، وكان هناك مجال.

ولكنى سأجتزئ بالر□ على سؤالين:

الأول: لماذا سكت خمسين عاماً طويلاً، ولم تجد الشجاعة إلا بعد أن مات عبد النا□ر

والثاني: هل ننكر أنه لولا عبد النا□ر لما أ□بح فلاحون وعمال أساتذة جامعات ورؤساء أعلام، ولكانوا الآن في الحقول كبقية الفلاحين الذين حرموا من التعليم.

أقول ر□اً على السؤال الأول: أنني بعد أسبوع واحد من قيام 23 يوليو بدأت أكتب كتاباً بعنوان "ترشيد النهضة□راسة توجيهية للانقلاب العسكري في مصر" وأهديته إلى "الأبطال محمد نجيب وزملاؤه كي لا يكون

الفجر الكاذب"، وأخذت أرسل إلى المطبعة ما أكتبه أولاً بأول وكانت مقدمته تعبيرًا عن "عشم" في هذه الحركة وأمل أن لا تنزلق، ليبدأ الفصل الأول وهو عن تقييم حركة 23 يوليو وأنها في التحليل الأمين انقلاب وليس ثورة ويأتي الفصل الثاني عن إمكانية تحويل الانقلاب إلى ثورة، وما يتطلبه هذا من "البحث عن عقيدة" وهو الفصل الثالث ثم "حزب من نوع جديد" وهو الفصل الرابع.

وكانت المطبعة ترسل كل ملزمة تطبع إلى الرقابة التي أخذت تدرس الملزمة الأولى التي تحلل ما حدث باعتباره انقلابا فجن جنونهم، وأمروا بمصا□رة الكتاب وهكذا بينما كنت في المطبعة فوجئت بـ بوكس كبير يصا□ر "الملازم" ويأخذ على المطبعة تعهداً بعدم الطبع.

واتصلت ببعض المسئولين فطلب منى مقابلة كبير الرقباء وهو البكباشي أنور السا□ات فقابلته، فقال لي أن أربعة من الضباط قرءوا الكتاب، كل واحد على حده ووجدوا أن المصلحة تقضى بمصا□رته.

وكان من الأعمال الأولى للحركة إعا□ة نظر قضية اغتيال الإمام الشهيد حسن البنا وإلقاء القبض على القتلة (وكانوا معروفين)، وكان هذا عملاً حسنا حتى لو أريد به تدعيم الثقة بالحركة، ووجد الوالد رحمه الله أن علينا أن نشكر اللواء نجيب على ذلك، وهكذا جمعنا فزرنا أولاً اللواء نجيب ثم عرجنا على البكباشي عبد النا□ر، وعندما عرفه الوالد بي سألني هل أنت شيوعي ؟ فلما نفيت هذا قال إذن ما هذا الكلام الذي طبعته، ومن هذا يتضح أن عبد النا□ر ورقباء الحركة وعلى رأسهم السا□ات□رسوا الكتاب وقرروا مصا□رته.

فهل تريدون من الكاتب أن "ينطح" والمفروض أن يكتب. وقد كتب و□و□ر، فماذا يفعل لقد أيقنت أن عهد تحطيم الأقلام ؟ وتحطيم من يحملون الأقلام أيضاً ؟ قد استهل، وأن لا حل إلا تركهم حتى تو□ى بهم حماقاتهم.

من هذا يتضح أيها السا□ة أننا كتبنا كتاباً ورسمنا لهم خطة للعمل ولو أخذوا بهذا من الأيام الأولى لما انزلقوا إلى الديكتاتورية.

بقى السؤال الثاني، وال□ل أنكم أنفسكم□ليل حي على جريمة عبد النا□ر، كما أنكم ضحيته.

فقد أرا□ ـ كعا□ته ـ اكتساب الشعبية والديماجوجية ففتح المدارس على مصراعيها للجميع،□ون أن تكون هناك مدارس كافية، ولا مدرسين فلم يتعلموا شيئاً، وانتقلوا التعليم إلى الثانوي، وليس هو بأفضل من الابتدائي، وإلى الجامعي وهى أسوأ من الثانوي، وهكذا تخرجتم لا تعلمون شيئاً وأ□بحتم أساتذة وأنتم لا تعلمون شيئاً وكنتم وراء انحطاط وتدهور مستوى التعليم.

فقبل عبد النا□ر كان المجتهد من أبناء أفقر الناس يدخل أرقى الجامعات مجاناً، بل ويأخذ إعانة شهرية، أما غير المجتهد فكان من الطبيعي أن يعمل في الحقل وهو عمل شريف، وعليه قامت حضارة مصر، أو في المصانع التي قامت عليها حضارة الدول الحديثة، ولكنكم أر□تم الوظيفة، والشها□ة، والمكاتب وألفاظ أستاذ و□كتور، في حين أنه كان من الأليق لكم والأفضل وللبلا□ أن يعمل معظمكم في الحقول أو المصانع.

- 7 -
محاربات في سبيل الله

الحرب هي أخشن مركب يضطر الإنسان للتورط فيه، لأنه يدخله قاتلاً أو مقتولاً جارحاً أو مجروحاً ولأنها تعتمد على القوة واليقظة فلو غفل طرفه عين عن خصمه لأ□ابه في مقتل.

من أجل هذا كان القتال "كرهًا" للمؤمنين.

ومن هنا فمن الصعب علينا أن نتصور محاربات يمارسن الحرب الفعلية جنبا إلى جنب الرجال.

ولكن كان في القتال الإسلامي ما يجعله فضيلة رغم كل الملابسات الكريهة التي يتلبس بها.

ذلك أن القتال الإسلامي كان□فاعاً عن استقلال الضمير،□فاعاً عن الكيان الروحي للإنسان، لم يكن القتال عدوانيا ولم يستهدف الغنائم أو السبي أو الفتح، ولكنه شرع وأ□بح مسموحاً به، بل مأموراً به، عندما يُرا□ "فتنة" المسلمين عن□ينهم، أي إعا□تهم كفاراً وإرغامهم على الإيمان بدين لا يقتنعون به وهذا هو أعظم هوان يتعرض له الإنسان لأنه يستعبد روحه وضميره وحريته ومن هنا قال القرآن: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ {216 البقرة}، وجاءت كل الآيات التي تضمنت قتالاً ﴿حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ {39 الأنفال}، ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا﴾ {190 البقرة}.

من هنا كان القتال الإسلامي□فاعاً عن حرية العقيدة□فاعاً عن خصو□ية الضمير.

ومن ثم فلا عجب إذا اشتركت المرأة فيه، لان المرأة إنسان أولاً ومن واجبها أن تحرص على حرية عقيدتها وسلامة ضميرها.

وقد بدأ اشتراك المرأة في القتال حتى قبل أن يشرع القتال.. لقد اشتركت المرأة في ملحمة الاضطها□ البطولية التي شنتها قريش على المسلمين الأول الذين آمنوا بمحمد في الأيام الأولى للدعوة وكان من هؤلاء نساء كثيرات أشهرهن "سمية" أم ياسر وأم عمار وعانت الأسرة كلها □نوف العذاب حتى س□د لسمية أحد عتاة المشركين حربته في مقتل فماتت شهيدة.

هذه أول روح مسلمة □عدت إلى بارئها بسبب الإسلام، وكانت عبده لأحد المشركين وكان يمكن أن تمضي حياتها كما تمضي الألوف وعشرات الألوف في نُكر، ولكن بطولة هذه الجارية رفعتها إلى سماوات البطولة والشهرة وجعلت مئات الألوف من النساء يحملن أسم "سمية" تبركاً وتقديراً للشهيدة الأولى في الإسلام.

ولن أشير هنا إلى المهاجرات اللاتي هاجرن من مكة إلى المدينة فراراً بدينهن، وبعضهن هاجر وحيداً وأخذ طريقه بين الصحارى والفلوات في سبيل الاستمساك الإسلام والحرص عليه، فهذا أما ليستحق مقالة خا□ة.

وعندما جاءت الدفعة الأولى من مسلمي الأنصار إلى مكة مع الحاج عام 622، ليتصلوا بالرسول وليعقد ذي معه البيعة في العقبة الثانية، وهى بيعة حرب كانت المرأة ممثلة كان عد□هم ثلاث وسبعون رجلاً وامرأتان هما نسيبه (أم عمارة) وأسماء بنت عمرو.

وفى أوسط أيام التشريق تسلل الجميع حتى لا يسمع بهم المشركون، فلما كانوا عند العقبة تسلقوا الشعب، وتسلقت المرأتان معهم حتى جاء إليهم الرسول فبايعهن بعد أن بايع الرجال.

أما أن المبايعة لهن قد حدثت فهذا أمر مقطوع به جاء في كل كتب السيرة، وأما طريقة المبايعة فقد زعموا أن الرسول لم يصافحهن وإنما كان يأخذ عليهن فإذا أقررن قال أذهبن فقد بايعتكن.

والحديث ظاهر الوضع، فما كان هناك تفرقه بين رجل وامرأة في أيام الرسول، وقد حققنا هذه النقطة وأثبتنا أن الصحابية الجليلة أم عطية مدت يدها لتبايع الرسول حتى ذكر أن لا يمارسن نوحاً على ميت فسحبت يدها لأن إحدى المشركات كانت قد ناحت في "مأتم" قريبة لها، وكان عليها أن "تسعدها" أي أن تنوح إذا مات لها أحد وما كانت لتسحب يدها لو لم تكن المبايعة باليد، وقد جاء الأمر بالمبايعة من القرآن "فبايعهن" ولم يشر إلى تخصيص، فالأمر على إطلاقه.

وما أن بدأت الغزوات حتى اشتركت النساء فيها بدءاً من أحد، حتى حروب الشام والقا□سية، وكانت هذه المشاركة تأخذ في الأعم □ورة مداواة الجرحى مثل رفيدة التي كان لها خيمة قريبة من ميدان القتال وُوضع فيها سعد بن معاذ عندما أ□يب "وكانت امرأة تداوى الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به □نيعة من المسلمين" كما جاء في الإ□ابة في تمييز الصحابة ص81 ج8.

"وروى مسلم عن أنس: "أن عائشة وأم سليم، كانتا في يوم "أُحُد" مشمّرتين، تنقلان القِرَب على متونهما (ظهورهما) ثم تفرغانها في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملآنها"، ووجو□ عائشة هنا – وهى في العقد الثاني من عمرها – ير□ على الذين أ□عو أنَّ الاشتراك في الغزوات والمعارك كان مقصوراً على العجائز والمتقدمات في السن.

"وروى الإمام أحمد: أن ست نسوة من نساء المؤمنين كن مع الجيش الذي حا□ر "خيبر": يتناولن السهام، ويسقين السويق، ويداوين الجرحى، ويغزلن الشعر، ويعنَّ في سبيل الله، وقد أعطاهنَّ النبي نصيباً من الغنيمة".

وعندما أرا□ الرسول الخروج إلى خيبر قالت أم سفيان الأسلمية للرسول يا رسول الله أخرج معك أخرز السقاء وأ□اوى الجرحى، فأذن لها الرسول وقال أن لك □واحب قد أذنت لهن من قومك أو من غيرهم فكوني مع أم سلمة.

وقالت أم عطية غزوت مع رسول الله سبع غزوات كنت أخلفهم في رحالهم.

وجاء في الإ□ابة (ج8 ص251) عن أم الضحاك بنت مسعو□ الأنصارية الحارثية أنها شهدت خيبر مع الرسول "فأسهم لها سهم رجل" وعند تحقيق هذه النقطة أور□ خبرا أن الرسول قسم لامرأتين حضرتا القتال وهما أم الضحاك بنت مسعو□ أخت حويصه ومحيصه، وأخت حذيفة بن اليمان "أعطى كل واحدة منهما مثل

سهم الرجل" وأهمية هذه الواقعة المساواة بين النساء والرجال فى الغنيمة، وكانت الروايات السابقة تذكر أن الرسول "رضخ" لبعض المشاركات فى المعركة "رضيخة" – وهى أقل من السهم.

أما نسيبه بنت كعب، وهى أم عمارة ومشهورة باسمها وكنيتها وسبق لها البيعة في العقبة الثانية فقد حاربت أمام رسول الله في أُحُد بالسيف عندما انكشف عنه أ□حابه وأ□ابتها جروح وقال عنها الرسول "لمقامها خير من مقام فلان وفلان" وحاربت في معركة اليمامة جيش مسيلمة وأبلت بلاءً حسنا وقطعت ذراعها في المعركة.

أما أم حرام بنت ملحان زوجة الصحابي الجليل عبا□ه بن الصامت الذي كان من قا□ة فتح مصر فقد وعدها الرسول أن تكون ممن يركبون البحر غزاة في سبيل الله، وتحقق لها ذلك عندما اشتركت في الأسطول الإسلامي الذي غزا قبرص و□فنت هناك.

واحتفظت المرأة المسلمة بهذا التقليد في حضور المعارك للتمريض أو القتال فروى عن أم موسى بن نصير أنها شهدت مع زوجها اليرموك فقتلت علجا (أى فارسا روميا) وأخذت سلبه، وروى عن □فيه بنت أبى طالب أنها في خيبر قتلت يهو□ياً بعد أن أحجم حسان بن ثابت عن ذلك، وروى عن خوله بنت الأزور أنه كان لها□ور مجيد في حروب الشام.

وجاء في مجمع الزوائد أن أسماء بنت يزيد بن السكن بنت عم معاذ بن جبل قتلت يوم اليرموك تسعة من الروم بعمو□ فسطاط "رواه الطبرانى ورجاله ثقات".

وشهدت الخنساء موقعة القا□سية ومعها بنوها الأربعة الذين استشهدوا جميعاً فقالت الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو من ربى أن يجمعني بهم في مقر رحمته، وكان عمر بن الخطاب يعطيها أرزاق أبنائها الأربعة حتى قُبض، وهذه هي الخنساء التي لم تمل في الجاهلية من رثاء أخيها □خر، وقد خلقها الإسلام خلقاً جديداً.

* * *

وفى حرب □فين ظهرت جماعة من النساء من نصيرات الإمام على يخطبن بأفصح كلام وبأحسن بيان، ويثرن شجاعة الرجال ويند□ن بمعاوية وحفظ التاريخ لنا أسماؤهن وأقوالهن لأن معاوية نفسه لم ينس موقفهن، وأرا□ بعد أن أستتب الأمر لـه، أن يفهم□وافعهن فأرسل يطلبهن منهن سو□ه بنت عمارة بن الأشتر وبكارة الهلالية، والزرقاء بنت عدى التي قال لها والله يا زرقاء لقد شركت علياً فى كل□م سفكه ومنهن أم سنان بنت خيمة ومنهن عكرشة بنت الأطرش ومنهن□رامية الحجونية التي □ارحته "إني أحببت عليا لعدله في الرعية وقسمه بالسوية وأبغضتك على قتال من هو أولى منك بالأمر وطلبتك ما ليس لك بحق.. الخ، ومن أم الخير بنت جرش التي قال لها معاوية بعد أن سر□ ما قالته "ما أر□ت بهذا الكلام إلا قتلى ولو قتلتك ما حرجت من ذلك، ومنهن أروى بنت الحارث بن عبد المطلب.

كل واحدة من هؤلاء خطبت نثراً وشعراً وأثارت الحماسة وألبت الجموع.

وبعد □فين ظهر الخوارج وظهر معهم نساء لا تقل شجاعتهن عن الرجال ومنهن من لم نعرف لهن أسماء، كتلك المقاتلة التي أطلق عليها البلجاء التي قطع الوالي يديها وساقيها و□لبها ووقف تحت □ليبها أحد الأئمة يتنهد ويطلب لها الرحمة.

ومثل تلك التي ضاقت بحياة المرأة وعكوفها على الزينة فقالت:

أحمل رأسا قد سئمت حمله

وقد كرهت□ هنــــه وغسله
إلا فتى يحمل عني ثقله ؟؟

أما من ذكر لنا التاريخ أسماؤهن فأبرزهن غزالة زوجة القائد الشجاع شبيب بن يزيد الذي□وخ قا□ة بنى أمية، وهزمهم مراراً وتكراراً. أما غزالة فقد أقسمت لتدخلن المسجد الجامع بالكوفة فتصلى فيه ركعتين تقرأ فيهما سورتي البقرة وآل عمران، وعندما علم الحجاج وهو القائد الأموي الذي مكن بنى أمية وهزم كل معارضيها بذلك هرب من الكوفة!. و□خلت غزالة الكوفة جنباً إلى جنب زوجها شبيب وأم شبيب "جهيزة" وهى لا تقل شجاعة عنهما وأوفت بنذرها، وسجل الشاعر هذه الواقعة في أبيات كست الحجاج عاراً أبد الدهر وذهبت مثلاً:

أسد علىّ وفى الحروب نعامـــة
فتخاء تجفل من □فير العصافير
هلا برزت إلى غزالة في الوعي
بل كان قلبك في جنـاحي طائــر

أما قائد الأزارقة المشهور قطري بن الفجاءة فقد كان يحارب وجنبه أم حكيم وهى التي قال فيها:

لعمرك أنى في الحيـــاة لزاهد
وفى العيش ما لم ألق أم حكيــم
من الخفرات البيض لم ير مثلها
شــــــفاء لـذي بث ولا لسقيـم

"وكانت من أشجع الناس قلبا وأجملهم وجهاً وأحسنهم بدينهم تمسكاً" كما جاء في الأغاني.

هل يمكن أن يقال بعد هذا أن المرأة عورة، وأن □وتها عورة، وأن عليها أن تلزم عقر بيتها لا تخرج منه إلا إلى قبرها ؟؟

– 8 –

ضرورة إعادة النظر
في إجراءات الاتهام والحبس والتشهير

لم أكن في القاهرة عندما ظهرت قضية مركز أبن خلدون. إذ غا□رتها يوم 6/11 متوجها إلى جنيف وظللت بها حتى 7/22 عندما عدت إلى القاهرة 7/23 ولم أعلم الكثير من تفا□يلها إلا ما عرضته بعض الإذاعات وخا□ة في جريدة الحياة التي اطلعت في جنيف على أعد□ منها.

ومع هذا فإن النذر القليل الذي علمته حرك الشجون وأعا□ إلى نفسي ذكري محنة شبيهة بمحنة الدكتور سعد الدين إبراهيم مررت بها في الخمسينيات ، عندما أسست مع بعض رجال وسيدات الإ□لاح الاجتماعي الجمعية المصرية لرعاية المسجونين وأسرهم عام 1953 وبدأت الجمعية حياتها بانطلاقة جريئة تكا□ تكون □اعقة، على نظم السجون، واستطاعت أن تزور السجون والليمان وأن تقضي جلسات طويلة مع المدير العام للسجون وضباطه وأن تتو□ل معهم إلى وضع بذرة الإ□لاحات مثل تكوين كانتيات، والسماح بالتدخين، وإحلال أسرة محل البرش، وتخفيف الأغلال الحديدية للمحكوم عليهم بالمؤبد ووضع مشروع لعدم احتساب السابقة الأولى.

ويبدو أن سلطات السجون اعتقدت أن ثمة □لة غامضة بين الجمعية وبين ضباط الحركة، وإلا لما اتسمت تصرفاتها بهذه الجرأة، وكانت تلك هي أيام ربيع العلاقة ما بين الأخوان وضباط الحركة، وإلى حد ما فقد كان لهذا الظن ظل من حقيقة، فقد زرت مع بعض أعضاء وعضوات الجمعية المشير عبد الحكيم عامر الذي تجاوب مع قضية الجمعية وأرسل ألينا بالفعل خطابًا يعرب عن تقديره وتجاوبه، ولكن في أواخر سنة 1954م تبد□ت العلاقة الحسنة بين الإخوان وضباط الحركة إثر حا□ث المنشية، وانقلبت إلى عداوة مريرة، وعندئذ حانت الفر□ة لسلطات السجون لتسوية الحسابات وحبكت مكيدة محكمة للجمعية وتزامن ذلك مع اتجاه الحكومة للاستحواذ على الجمعيات الأهلية فلما قاومت هذا الاتجاه رغم جهو□ بعض الوسطاء، مضت المكيدة قدما وتحولت إلى قضية، تو□لوا بها لحل مجلس الإ□ارة ولتكوين مجلس الإ□ارة جديد كان يفترض أن يدعو الجمعية العمومية خلال شهرين ولكن امتد إلى سنتين تو□ل فيها إلى تكوين جمعية عمومية من □نعه، وعندما حكمت المحكمة بعد قرابة خمس سنين بالبراءة من المكيدة التي تحولت إلى قضية كانت الجمعية قد أ□بحت في أيدي ضباط السجون أنفسهم.

وأثرت هذه المحنة في نفسي أثرًا عميقًا، وبدأت أكتب السطور الأولى في كتاب بعنوان "التي يسمونها عدالة".

كان من محاوره الرئيسية إحلال نظام قاضى التحقيق محل نظام وكيل النيابة لأني لمست أن النيابة هيئة اتهام أكثر مما هي هيئة تحقيق ومن الصعب أن تكون خصمًا، وحكمًا، فيقضي بالسجن وتجد له.

ما كنت لأكتب هذه المقدمة الطويلة لولا أن أحداث قضية مركز ابن خلدون قد أعات إلى نفسي الأحاسيس القديمة خاة وأني لم أكتب "التي يسمونها عدالة"، فوجدتني أمسك القلم وأكتب اليوم ما كنت أريد كتابته منذ خمسين عامًا.

كما هو معروف، تبدأ عجلة التي يسمونها عدالة في التحرك عندما يصل إلي البوليس واقعة أو ينقل إليه أحد المرشدين إخبارية أو عندما يصل خطاب من مجهول فاعل خير !!

يرسل البوليس عيونه لجمع التحركات وإلقاء القبض على المتهم ويسوقه إلى القسم ومطالبته بالاعتراف، فإذا قال أنه برئ ضرب حتى يضطر في النهاية للاعتراف حتى بما لم يفعله، وعندئذ يكتب البوليس محضرا ويرسله إلى النيابة.

هذا الأسلوب يخالف مخالفة تامة ما هو متبع عند الدول الحديثة فعندما تتكاتف الأ لة، فإن سلطات البوليس تعرضها على القاضي الذي يمنحها إذنا بضبط المتهم وعندئذ تطرق بابه لتخبره بكل ذوق بأن لديها إذنا بالقبض عليه وتحذره بأن كل شئ يقوله يمكن أن يتخذ ضده وأنه يمكن أن يطلب محاميه.

إن طريقة القبض على المتهم وسوقه إلى أقسام البوليس وضربه بمعرفة ضباط المباحث وأعوانهم، حتى يقر لهم بما يريدونه واستخدام الركل والصفع والتحقير والإهانة، هي اغتيال لكرامة المواطن وإهدار لكل الضمانات التي يفترض توافرها.

إن ماضيًا مظلمًا قديما يكتنف ظهور وعمل أجهزة القبض على الناس عمته في العصور الحديثة محاولات الاحتلال البريطاني تسخير البوليس لإذلال الشعب، وليكون سوط عذاب عليه وبقيت رواسب كريهة منها حتى الآن بفعل الحكم الشمولي، وتطفح الصحف يومًا بعد يوم بأخبار لا تدع شكًا في أن هذا الأسلوب الهمجي الذي يمثل انتهاكًا لكرامة المواطن هو الدأب المقرر في أقسام البوليس.

وما أن تنتهي هذه المرحلة التي تنتهك فيها كرامة المواطن حتى تبدأ مرحلة أخرى لانتهاك حريته مع تحويله إلى النيابة.

والنيابة يعمل بها المتخرجون الذين يحصلون على أعلى رجات في سنة الليسانس بكلية الحقوق، ون أن يتوفر لهم ضرورة السن والنضج والخبرة، وبقية الصفات التي يجب أن تتوفر فيمن يمارس سلطة، لأن السلطة مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة كما يقولون.

والأ ل في النيابة أنها هيئة تحقيق، ولكن الأوضاع جعلتها هيئة اتهام، وقد ينم عن ذلك لفظ الإ عاء الذي يطلق عليها في بعض الحالات، والإ عاء نوع من الاتهام، فضلاً عن لتها بالسلطة التنفيذية التي تقربها من الاتهام قدر ما تبعدها عن التحقيق الذي يتبلور في السلطة القضائية.

وسلطة النيابة سلطة مطلقة، لأنه لا معقب عليها فحتي في القضاء يمكن ر المحكمة ولكن النيابة لا يطعن في قراراتها لأنه لا وقت ولا سلطة، ولأن طبيعة قراراتها تنفيذية فإذا أذنت بالتفتيش فتش البيت أو المكتب، وإذا أمرت بالتحفظ عليه أغلقت أبوابه بالشمع الأحمر، وإذا أمرت بالسجن نفذ ذلك، وحتى لا يوجد

احتمال للإفلات فإنها ع□ة ما تأمر بالحبس الاحتياطي الذي يكون أربعة أيام أو خمسة عشر يوما ويقترن أمر السجن بكلمة، "ويجد□ له" كأن تجديد الحبس أمر مفترض، وحتى لا يتطرق إليه النسيان فيطلق سراح السجين وتلك هي الطامة الكبرى.

ولو عرف وكلاء النيابة المعنى الحقيقي للتفتيش والتحفظ والحبس الاحتياطي فربما تر□□وا قبل أن يأذنوا به.

إن التفتيش، هو الانتهاك لحرمة المنزل وترويع لأهله من نساء وأطفال وقلب كل ما فيه من أثاث ومتاع رأسًا على عقب، ومد الأيدي□اخل الأ□راج وتحت الوسـائد والمراتب، وقد يتطلب الأمر تمزيق أغطيته.

أما التحفظ وإغلاق الأبواب بالشمع الأحمر، فهو قطع الأرزاق وإيقاف التعامل والتش□.

وكان واجبًا على القانون عندما يأذن بالتفتيش وكيف يؤ□ي أن يحظر أنواعًا معينة من الممارسات خلاله، وإلا فهل القانون في حاجة لمن ينبهه لأهمية التفا□يل.

وأسوأ من التفتيش الأمر بالحبس الاحتياطي.

إن الحبس الاحتياطي يتناقض مع مبدأ أ□بح من بديهيات التحقيق في العالم أجمع وهو أن المتهم برئ حتى تثبت إ□انته.

والمتهم في□ور التحقيق برئ ولا تثبت إ□انته إلا إذا حكم عليه بذلك قاضيه الطبيعي، فكيف جاز إذن أن يوقع على هذا البريء أسوأ أنواع العقوبة وهو الحبس.

يمكن للسجن الاحتياطي أن يكون غرفة في فندق 5 نجوم، ولكن هذا لا ينفي انه يقضي على حرية المتهم ويجعله سجينا فيها ويمنعه وعن أهله وإخوانه وعمله.. والخ.

فإذا كانت الحرية هي أعز شيء للإنسان وإذا كان أولى أولويات هذه الحرية السير أو المشي أو الاتصال.. الخ، فإن السجن يعد انتهاكا لأثمن قيمه بالنسبة للإنسان وهي الحرية، يقولون الحرص على الأ□لة والحيلولة□ون التأثير على الشهو□.. الخ، هذه□واع حسنة فاعملوا لتحقيقها□ون أن يتم هذا باغتيال الحرية.

ما قيمة الحقيقة إذا جاءت باغتيال الحرية، إننا إذا سمحنا بانتهاك الحرية لأي سبب سينتهي الأمر بالقضاء على الحرية كلية.

يزيد من فداحة الأمر أنه ليس هناك حاجة لهذه الدرجة من□رجات التحقيق والاتهام والحبس لأن من الممكن أن يحيل البوليس الأمر إلى قاضي التحقيق ليتولى الأمر.

وهناك فرق كبير بين قاضي التحقيق ووكيل النيابة.

فقاضي التحقيق يتوفر لـه بحكم كونه قاضيًا خبرة الممارسة القضائية ونضج السن، وهو قاض لا علاقة له باتهام جاء من سلطات البوليس ولا علاقة للقاضي بالسلطة التنفيذية، وباعتباره قاضيًا فإنه يفسح المجال للدفاع أكثر مما تسمح به النيابة، وتحيط باسمه هالة القضاء والعدالة، في حين تعلق بالنيابة شائبة الا□عاء والاتـهام.

إنه القاضي الطبيعي كما يقولون أي الذي يتوفر لـه حصانات القضاء وتنتفي أي علاقة لـه بالسلطة التنفيذية والذي يطبق تقاليد القضاء والعدالة في العالم أجمع.

فإذا لم يكن للنيابة ضرورة لأن من الممكن أن يحل محلها قاضي التحقيق ويؤ□ي المهمة أفضل منها فإن الإ□رار على بقاء النيابة وما يكلفه ذلك للدولة من أعباء مالية باهظة جعل بعض الناس يظنون أن مبرر الإبقاء عليها هو تمكين السلطة التنفيذية من تسليط قوة تمارس ـ تحت مظلة قضاء ـ إرهاب الناس وإيقاع الذعر والخوف وإبقاء شبح التفتيش والتحفظ والحبس الاحتياطي سيوفا مسلطة على كل من تحدثه نفسه بمخالفة النظام القائم كائنه ما كانت هذه المخالفة.

ما بين النيابة ومرحلة القضاء، يمر المتهم بمرحلة أسوأ ما يتعرض له، لأنه إذا كانت مرحلة البوليس قد انتهكت كرامته، وإذا كانت مرحلة النيابة قد انتهكت حريته، فإن المرحلة ما بين النيابة والقضاء تنتهك براءته، بما يثار من إشاعات وما يسجل من أقاويل وما تعرضه الصحف من □ور.. الخ.

إنها مرحلة التشهير وانتهاك البراءة.

إنها المرحلة التي يهرع فيها الصحفيون وآلاتهم لتصوير المتهم وهو مكبل اليدين بالحديد يسوقه الحراس إلى السجن أو وهو يركب عربة الترحيلات.

إنها مرحلة التشهير والهمز واللمز وفر□ة الأعداء الشامتين، وقد يكون هناك عذر للسذج من الناس إذا أساءوا الظن بالمتهم، بل وحكموا عليه بالإ□انة ما□امت النيابة التي يفترض فيها الدقة والأمانة قد حكمت بحبسه احتياطيًا، فما من□خان بدون نار، ولكن الأمر أعمق من هذا، إن ثلاثة آلاف سنة من الحكم الاستبدا□ي المركزي في هذه البلا□ حالت□ون أن تسنح للحرية فر□ة الظهور إلا خلال الثلاثين عامًا ما بين□ستور 23 وانقلاب 1952م وهي المرحلة الليبرالية حقا في تاريخ مصر التي أعجلها وقضى عليها الحكم الشمولي.

ولا يمكن لثلاثين عامًا من الحرية أن تصلح فسا□ًا أو تمحو غشاوات الظلم أو الاستبدا□ طوال ثلاثة آلاف عامًا.

حتى الدعوات الإ□لاحية ما بين تجديد إسلامي أو عدالة اجتماعية وقعت في أيدي فقهاء التقليد وأنصار الماركسية، وهؤلاء وأولئك لا يؤمنون بالحرية.

في هذا الجو المغلق يصبح كل تصرف يختلف عن التصرف الشائع نوعًا من الخلاف والشقاق، وربما الخيانة والكفر ولا يمكن أن يظهر إيمان بحرية الآخر، لأن حرية الآخر تقتضي ضرورة الاختلاف في التصرف أو السلوك أو الأيمان عما هو شائع وسائد، وإلا لما كان آخر.

وما أن يظهر الآخر الذي يمارس حريته حتى يو□م بالكفر والهرطقة والزندقة والخيانة والعمالة والشذوذ والخروج عن الجماعة.

هذا كله قبل أن تدخل أجهزة الدولة قبل أن تقضي عليه النيابة بالحبس الاحتياطي، فإذا قضت بحبسه فكأنما حكمت عليه بالإ□انة.

وإذا كان المتهم من الشخصيات العامة المعارضة لسياسة الدولة، فهنا تطلق الدولة أجهزتها وأموالها وأقلامها وأبواقها لتشوه □فحة المتهم، ولكي تلصق به أسوأ الاتهامات،□ون أن يكون لهذه الاتهامات أساس ر□ين أو وقائع مؤكدة، وإنما هي الظنـــون والشكوك.

هل يتصور أن تعلق بجمال الدين الأفغاني الذي وهب حياته كلها لدعوته وعقيدته ومحاربة الاستعمار والطواغيت وضحى في سبيل ذلك بكل شيء شبهه وينسب إليه اتهام ؟

بلى ومن اليمين واليسار أيضا فقد ساء ظن اليمين به عندما انتمي إلى محفل ماسوني فزجوا به في معسكر الماسونيين ولم يعجب اليسار إسلاميته فتساءل لويس عوض عن "الإيراني الغامض" ونسب إليه العمالة لدول أجنبية.

ولم يكن حظ تلميذة الأثير الشيخ محمد عبده بأفضل منه، فرغم كل كفاحه فإن علاقته باللور□ كرومر جعلت الوطنيين يشكون فيه□ون أن يعلموا أنه ما التجأ إلى اللور□ كرومر، إلا بعد ما عجز تماماً عن أن يكبح جماح الوالي الشرعي الخديوي عباس عن أن يستحوذ على أرض الأوقاف، فاضطر للاستعانة باللور□ كرومر الذي أوقف الخديوي عن محاولته الشرهة.

وحاقت الاتهامات بتلميذ الشيخ محمد عبده الشيخ عبد العزيز جاويش عندما كان بص□ تكوين جمعية إســلامية، و□ور ذلك شــوقي:

يقولون ما لأبي نا□ـــــر	وللترك ما باله والهنـــو□
وفيم تحمل هم القـــــريب	من المسلمين و هم البعيد
فقلت وما ضركم أن يقوم	من المسلمين إمام رشيد
أتستكثرون لهم واحـــــدًا	ولي القديم نصير الجديد

وأخيرًا ألقي القبض على أكبر شخصية في مصر الرجل الذي مصَّر الصحافة ورفع مرتب الصحفي من عشرات الجنيهات إلى مئاتها وأقام □رحًا □حفيًا ممر□ًا بكفايته الخا□ة□ون مساندة من الحاكم "مصطفى أمين" متلبسا بمقابلة مع شخصية من السفارة الأمريكية و□عوا عليه كتابة تقارير ضارة بأمن وسلامة البلا□، وهو الرجل الذي أوفده عبد النا□ر في أعقاب سنة 1956م إلى الولايات المتحدة ليعرض قضية مصر ويفضح العدوان الثلاثي.

لقد طعن جمال الأفغانى ومحمد عبده وعبد العزيز جاويش ومصطفى أمين في وطنيتهم وإخلا□هم، وهو أفضل من عمل وخدم وضحى للأوطان.

والآن يحدثوننا عن الدكتور سعد الدين إبراهيم والأموال التي يتلقاها والتقارير التي يكتبها وأغرب شيء تزوير بطاقات الانتخابات.

كنا في معتقل "الطور" سنة 1949م، نقرأ عن ترسانات الأسلحة التي وجدوها في بيوت بعض الإخوان وأنواع القنابل والمسدسات والمتفجرات، ويعلم الله أن لم يكن في بيتهم من الأسلحة سوى سكاكين المطبخ.

لقد أوحت لي قضية سعد الدين إبراهيم ببعض الخواطر أعرضها للقراء، مجر□ عرض، ولكل واحد بالطبع أن يأخذ أو يدع، أن يوافق أو يرفض، ولكن المهم أن لا تظل من المسكوت عنه الذي لا تلفظه الشفاه ولا تسجله الأقلام.

أولي هذه الخواطر في الدول المغلقة التي تستبد نظمها الحاكمة وتسير في الاتجاه المخالف تماما لإر□ة شعوبها، فتزور الانتخابات وتضرب بأحكام المحاكم عرض الحائط وتنصب حراسات على النقابات وتصا□ر الصحف وتحل الأحزاب، وتسلك سياسات مالية لا يعرف حقيقتها الشعب تمامًا، ويزيف التاريخ ويتضخم الفسا□ ويشتد التقطب الاجتماعي والاقتصا□ي ما بين الملاين تعيش في المقابر وعاطلين لا يجدون عملاً، بينما يوجد مئات من البليونيرات يملكون الطائرات واليخوت والمدن السكنية والأبراج والشقق التي تبلغ الواحدة بضعة ملايين من الجنيهات.

في هذه الدول، التي تنفق حكوماتها أموالها على السجون والأمن المركزي والسيارات المصفحة، ويكون الركل واللطم والسب والتعذيب سياسة مقررة في أقسام البوليس ومراكز أمن الدولة، وتحكم بالقوانين سيئة السمعة وأحكام الطوارئ عشرات السنين...

في هذه الدول التي لا يعرف أبناؤها أخبارها إلا من الإذاعات الأجنبية وتصر حكوماتهم الغبية مع هذا على كتمانها.

إذا اتصل كاتب أو مفكر أو رجل عام بهيئات□ولية خارجية، هل يعد هذا الرجل خائنًا، أو عميلاً، أو جاسوسًا ؟

نريد أن نفهم هل النظام القائم في□ولة ما هو الممثل للوطن والدولة ؟ أم أن الجماهير المطحونة التي لا تستطيع أن ترفع □وتها ولا تتكتل أو تعمل، هي التي تمثل الشعب والأرض والوطن.

هل كان جمال الأفغاني عندما ند□ باستبدا□ وسوءات شاه إيران في مجلته ضياء الخافقين التي أ□درها في لندن كان يرتكب خيانة وطنية ويكشف الغسيل القذر أمام أعداء بلا□ه ؟ كما ذهب إلى ذلك الأستاذ أحمد أمين أم أنه لم يجد إلا هذه الطريقة لإيقاف فسا□ الشاه ؟

هل أخطأ الشيخ محمد عبده عندما □افح اللور□ كرومر لينقذ أموال وأراضي الوقف من قبضة الحاكم المصري الشرعي الطماع الذي كان يريد الاستحواذ عليها ؟

أعجبني في لقاء تلفزيوني ما قاله الأستاذ نجا□ البرعي لمناظره أنتم تريدون أن تستفر□وا بالناس والشعب ونحن نحول□ون ذلك.

هل نسلم الشعب فريسة سهلة لكل استبدا□ حكومي حتى لا نضطر للاستعانة بهيئات أجنبية.

ما هي الوطنية ؟ هل الوطنية أن تؤيد الحاكم بشخصه وأن تمزج بينه وبين الوطن ؟ أو أن الوطنية هي أن تخلص للشعب وحده وللقيم النبيلة من حرية وعدالة ؟ ومن هو الملوم والخائن ؟ هل هو الكاتب الذي يستنجد بالهيئات الأجنبية لإنقاذ شعبه ؟ أو الحكومة التي ألجأت هذا الكاتب إلى ذلك ؟

لقد قالت ممرضة بريطانية "الوطنية وحدها لا تكفي"، بينما كان أحد الكتاب أشد □راحة منها عندما قال إن الوطنية هي الملاذ الأخير للرجل النذل.

لقد □عدنا القضية إلى أعلى مستوى يمكن أن تعالج عليه كائنًا ما كان، وإن كان الواقع قد لا يصل إلى هذا المستوى.

الخاطرة الثانية:

الدكتور سعد الدين إبراهيم أستاذ أكا□يمي عريق تعلم على يديه أفواج أو أجيال من الدارسين، بل ومن المدرسين وأ□در العديد من الكتب وكان نجمًا في التلفزيون وو□لت شهرته إلى العالم الخارجي واستعانت به أجهزة الأمم المتحدة وأسس من عشر سنوات مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية واتخذ له اتجاها مستقلاً وأحاطه بمجموعه من الأمناء جد□ت ثلاث مرات وكل مرة كانت تضم رئيسًا سابقًا للوزارة وعد□ا من الوزراء والسفراء والكتاب، هذا الأستاذ الأكا□يمي ورجل الدراسات والبحوث انقلب بين عشية وضحايا إلى متهم يساق إلى السجون كما يساق معتا□و الإجرام، و□عت مجلة القاهرة في عد□ها الصا□ر في 2000/8/1 سعد الدين إبراهيم يبكي ويعترف أخطأت في حق بلدي ليلة القبض على سعد الدين إبراهيم بملابس السجن.. الخ.

وليست هذه سوى عينه □غيرة مما نشرته بعض الصحف وحكمت على الرجل بالإعدام الأ□بي وأسقطته من منصة العمل الوطني الرفيع إلى□رك الخيانة والعمالة والارتزاق.

يا سبحان الله !!!

هل لم يفعل سعد الدين إبراهيم ومركز ابن خلدون على مدار الأعوام الطويلة شيئًا حسنًا ولو مرة واحدة، كان يمكن أن يذكر جنًبا إلى جنب الاتهامات والا□عاءات.

لقد كنت شخصيًا أختلف مع□. سعد الدين إبراهيم في كثير من المسائل، ولكني قبلت أن أكون من الأمناء لأن الرجل طاقة إيجابية وشعلة ذكاء، ولـه من الاتصالات ما يمكنه من أن يؤ□ى الكثير، وأنا لا أبيح لنفسي أن أحكم على من اختلف معه، لأن الحقيقة متعد□ة الأبعا□، ولأن الاختلاف يؤ□ى في النهاية إلى تكامل وهو لا يفسد للو□ قضية، بل يقدم للو□ أعظم خدمة.

إن الشماتة □فة وضيعة □غيرة لا يمكن أن تسيطر إلا على الصغار ومع هذا فقد يكون من حق أي واحد أن يشمت ولكن لا يجوز أن يصب هذه الشماتة على □فحات جريدة عامة لأنه يهين القراء بنثر قاذوراته ويدين شخصًا لا يزال حتى الآن بريئًا باتهامات ليس له أن ينشرها حتى ولو كانت □حيحة، لأن الصحافة ليست بوليسًا يتقصى الأخطاء والاتهامات، وليست هي كلاب □يد تتعقب فرائسها، وليست الأقلام سكاكين لتنهش لأعراض، وإنما هي وسيلة للخبر الصا□ق أو المعلومة النافعة، أو التوجيه السليم، فما بالك إذا كانت هذه الاتهامات باطلة أ□لاً وفصلاً، شكلاً وموضوعًا.

إذا لم يكن لدى بعض الصحفيين وازع الضمير وحاسة من التقدير فأعتقد أن القانون يجب أن يحمي أعراض الناس وكرامتهم من مثل هذه الاتهامات بحيث يكون على الصحيفة أن تدفع تعويضًا كبيرًا يصل في الخارج إلى ملايين جزاء على ما أقدمت عليه من التشهير والنيل من كرامات وأعراض الناس، والاتهامات التي اتهم بها الدكتور سعد الدين إبراهيم تثير الضحك، إن كتابة البحوث والتقارير الاقتصا□ية وتفسير الظواهر الاجتماعية.. الخ، هي □ور مألوفة تمارس في أربعة أركان البلا□ ويشتغل بها الكثير من أساتذة الجامعة وغيرهم ويتقاضون بالطبع مكافآت ضخمة لأنهم في الخارج يقدرون الكلمة ويقدرون الفكر، ولا يمكن لهؤلاء أن يقولون أكثر من أحكام المحاكم وما تفيض به □فحات الجرائد من أخبار الهبر والفسا□ ونهب أموال البنوك.

أما أخذ الإعانات من هيئات خارجية، فهذا أيضًا وضع مقرر يمارس منذ ثلاثين عاما تحت سمع وبصر الدولة ورقابتها، وأعلم أن الجامعة العمالية ما كان يمكن أن تقوم لولا الإعانات الضخمة التي قدمتها مؤسسة فريد ريش إيبرت الألمانية، وأن□ورات عديدة لمعاهد المؤسسة الثقافية العمالية، كمعهد العلاقات العمالية

الدولة، ومعهد الدراسات الثقافية، ومعهد الثقافة السكنية، ما كان يمكن أن تتم لولا المعونات التي يقدمها بصفة منهجية المكتب الأفريقي للاتحا□ الأمريكي للعمال، أما المعونات الأجنبية في مجال الآثار وإ□لاح البيئة.. الخ، فحدث ولا حرج.

ويصدر مركز ابن خلدون ميزانية سنوية يوضح فيها المبالغ التي تقدمها هيئات خارجية وهو يدفع ضرائب عن ميزانيته تلك.

وقد تعرض كل واحد يعمل في الخدمة العامة للاتهام، وأتهم أكبر مجموعة من أكبر المفكرين في فترة الحرب البار□ة بتقاضي أموال من المخابرات الأمريكية C.I.A لتأسيس مجلة انكوتنر، ومن هؤلاء أرثر كوستر وسيفن سبندر، وامبازيو سيولوني، وجورج أورل، وأندريه جيد الذين ألفوا كتاب "سقوط الآلهة"، وليس المهم على كل حال قبول أموال، ولكن المهم هو فيم تنفق هذه الأموال ؟

وعندما لاموا الإمام الشهيد حسن البنا لأنه قبل تبرع شركة قنال السويس الاستعمارية كما قال أحد المتشنجين فإنه قال: المال مالنا والقناة قناتنا وهذه بضاعتنا ر□ت إلينا، وشيد بالمبلغ مسجدًا كان هو المقر الأول للإخوان المسلمين.

وأغرب الاتهامات تهمة تزييف الانتخابات ؟ فهل الدكتور سعد الدين إبراهيم حكومة ؟ فهذا النوع من الصنف هو ما تحتكره وزارة الداخلية التي تعلن نتائج الانتخابات من سنة 1952م حتى الآن، فاتهام مركز ابن خلدون إنما هو نوع من "رمتني بدائها والسلت".

وقد قرأت بجريدة الحياة اللندنية ملخصًا للمسرحية التي وضعها الفنان علي سالم ولم أر في هذا الملخص إلا الدعوة الصا□قة للمشاركة في العملية الانتخابية التي يأمر بها القانون وتحض عليها كل الأحزاب السياسية.

إننا مهما اختلفنا مع الدكتور سعد الدين إبراهيم فلا أحد أن ينكر أنه أستاذ جامعي، ومؤلف، و□احب أبحاث، ورجل من رجال الخدمة العامة، وأنه أحد المبدعين والبناة الذين يبنون ويثرون.

وهذا ما يؤ□ى إلى الخاطرة الثالثة:

إن مبدأ المساواة في المعاملة القانونية مبدأ سليم يجب أن نحرص عليه، ومن نافلة القول أن هذا المبدأ يفقد قيمته إذا كانت المعاملة امتهانًا وانتهاكًا وتجاهلاً لأولي مبا□ئ الإنسانية والكرامة.

عندما يحدث هذا وهو حا□ث للأسف الشديد أفلا يجوز لنا حتى يتخلص الجميع من هذه الو□مة أن نطالب باستثناءات لبعض الأفرا□ لا لحسب ولا لجاه، ولكن لأنهم خدموا بلا□هم وأثروا حياتها بأفكارهم وأعمالهم.

وقد يتدخل عامل ـ ككبر السن ـ فهل يمكن أن يعامل كهل في السبعين من عمره لا يقوى على تحمل وحشية المعاملة وخشونة الأوضاع، كشاب في الثلاثين قد يستطيع أن يقوى أو يصمد وهو عامل قد أقرت به القوانين الجنائية في بعض الحالات.

على أن أفضل ما يمكن نهتدي به في هذا المجال هو الإسلام لأنه يقدم توجيهات ثمينة، وأنه مع حر□ه على معاقبة الشريف قبل الوضيع، فإنه يلاحظ اعتبارات ترتفق على الأ□ل□ون أن تخل به.

من مبا□ئ الإسلام تقدير السابقة والفضل وما قام به إنسان من خير وما أسهم به في بناء مجتمعه وإذ كان هذا الفضل هو مبا□رة في منا□رة الدعوة عندما تجهم لها الناس وعندما ضيقت عليها المسالك أو حتى حاربتها القوى المعا□ية، فإن هذا الفضل يصبح سابقة لها تقديرها الكبير، وقد تورط أحد الصحابة قبيل فتح مكة في عمل قد يراه البعض خيانة، ولما طالب عمر بن الخطاب الرسول أن يقتل الرجل، ر□ الرسول: "أليس قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر، فقال افعلوا ما شئتم"، ومع أن في هذا الحديث كلام فلا يخلو من معني، والثابت أن الرسول قد عفي عن حاطب بن أبي بلتعة.

وتخلف عن اللحاق برسول الله في غـزوة تبوك ثلاثة لا لعـذر أو ضرورة ولكن استسلامًا للضعف البشرى، وعندما عا□ الرسول اعترف هؤلاء المتخلفون بتقصيرهم، وبعد أن أمر الرسول المسلمين بمقاطعتهم، عفي الله عنهم ونزلت فيهم آيات نيرة.

فمع أن الاستثناء الذي لوحظ في معاملة حاطب بن ابي بلتعة والثلاثة المتخلفين، قد لا يتفق تمامًا مع مبدأ المساواة، فإنه يتفق مع مبدأ العدل الذي يرتفق على المساواة، فليس من العدل أن يعامل رجل لم يجاهد ولم يضحي، كرجل جاهد وضحي، وليس من العدالة أن يعامل أستاذ جامعي جليل حامت حولـه بعض الشبهات، معاملة مسجل خطير، أو معتا□ الإجرام.

والحرص على العدل وهو المثل الأعلى للإسلام والقاعدة التي تقوم كل العلاقات عليه يجعل الإسلام يحتسب الحسنات جنبا إلى جنب السيئات ومن هنا كان رمزه ميزانًا توضع في كفة الحسنات وفي الأخرى السيئات فإذا رجحت الأولي فاز ونجا وإلا سقط وعوقب.

من أجل هذا نقول إن المعاملة التي عومل بها الدكتور سعد الدين إبراهيم خلال القبض عليه وتفتيش منزله ثم سوقه للنيابة وحبسه هذا الحبس الطويل الذي نقطع أنه ليس مما تتطلبه ضرورة إتمام التحقيقات ثم ما خاضت به بعض هذه الصحف وقد حانت لها فر□ة الشماتة الوضيعة كل هذا يخالف تمامًا أ□ب الإسلام حتى إن لم يكن الدكتور سعد الدين إبراهيم من أنصار الإسلام بوجه خاص، الأمـر الذي لا أجرؤ على القبول به، لأنه قد يكون عند الله أقرب من بعض الذين يدعون الإسلام.

لقد كان الرجل يستحق منا ما هو أفضل من ذلك، وقد يأتي يوم تعتذر جهات عديدة عما قدمت أو حتى فاخرت به وقد يدفع بعضها الثمن ومن عفي وأ□لح فأجره على الله.

وأخيرًا فأو□ أن أختم هذا المقال بخاطرة قد تشفع جدتها وغرابتها في أن تكون الخاتمة، فالمعروف أن البوليس يراقب الجريمة والمجرمين، فعندما يعلم بمؤامرة فإنه يتابعها حتى يقبض على أ□حابها متلبسين، أي وهم بصد□ القيام بالخطوة الأخيرة في المؤامرات حتى يكون الاتهام ثابتًا فيحكم عليهم.

وعند إنعام النظر في هذه الطريقة يتضح أنها ليست هي الطريقة المثلى في حقيقة الحال فأولاً ما الذي يجعل البوليس يتقصى ويتجسس ويجرى تحريات.

الر□ البديهي حماية الأمن العام وتلك هي مهمته، وهي مهمة لا يمارى أحد في قداستها، فليكن، ولكن هل حماية الأمن العام لا تقوم إلا بالتجسس والتصنت وبث العيون.. والخ.

ألا يعد هذا انتهاكًا أو تدخلاً في مبدأ من أقدس المبا□ئ التي قامت عليها المجتمعات الإنسانية، وهي الحرية وقداسة البيت، وسرية التصرفات الخا□ة.

مثلا ما الذي يجعل البوليس يوقف شابًا أو فتاة تسير في منتصف الليل ويطالبه (أو يطالبها) بإثبات شخصيتهما، وقد يسوقه أو يسوقها إلى قسم البوليس.

عملية إفتئات لا شك على الحرية الشخصية.

ولكن ليس هذا هو المهم.

المهم أن أسلوب متابعة الجريمة وهي تنسج خيوطها حتى تصل إلى الخاتمة التي تبرر القبض، عملية ليس لها من مبرر إلا المنهج البوليسي التقليدي الذي وإن كان يقتصر على المتابعة في معظم الحالات، فإن الرغبة في استعجال النتيجة قد تدفع بأ□حابه إلى إغراء المتهم بارتكاب الجريمة وإيقاعه في شباكها، أفلم يكن من الأفضل مثلاً التدخل للحيلولة□ون إتمام الجريمة ؟ بدلاً من الانتظار حتى اللحظة الأخيرة لا شيء إلا القبض على المجرمين.

ثمة حديث معروف "أنصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا"، وفسر الحديث نصره الأخ الظالم بأن "تكفه عن الظلم".

هنا مجتمع يترابط أعضاؤه برابطة الأخوة وتقوم بين هؤلاء الأعضاء جميعا حاسة من حواس التكامل والتعاون على الخير فما أن يبدأ أحد في الانحراف عن الطريق القويم حتى يجد من أخيه من يثنيه عن هذا الطريق ومن يوجهه وجهة الخير ولا يخطر ببالهم أبدًا أن يتركوه حتى يتم جرمه، وعندئذ يلقون القبض عليه ليلقي جزاءه، بل لعلهم يرون أنهم لو سلكوا هذا المسلك لكان هذا منهم مشاركة بنوع ما في الجريمة.

وهناك حديث "الدين النصيحة" لعامة الناس وخا□تهم وهناك التوجيه القرآني فذكر إن نفعت الذكرى.

فهذا المجتمع لا يترك الأفرا□ حتى يستولي عليهم شيطان الإثم والانحراف وإغراء الجريمة، إن أفرا□اً آخرين يتصدون نا□حين مذكرين ويمكن لهم بذلك الحيلولة□ون الجريمة، السؤال هو هل يمكن أنت تأخذ هذه المحاولة شكلاً منهجيًا منظمًا يلحق بالدولة (أو المجتمع) فتكون هناك هيئه باسم هيئة النصح والمكاشفة تلحق برئيس الحكومة وتبدأ عملها عندما تصل إلى جهات المراقبة والمتابعة أنباء شكوك وتساؤلات حول السياسات المتابعة لفر□ أو هيئة وأنها لو □حت أو تركت لانحرفت عن الاستقامة أو جاوزت الخطوط الخضراء أو تجاوز المسموح به أو حتى أن تقع تحت طائلة القانون.

ويتصل هذا الجهاز من أجهزة المراقبة والمتابعة على اختلافه برئيس الدولة ليضع تحت يده مذكرة عن الموضوع فينتدب رئيس الحكومة إحدى الشخصيات العامة البارزة التي تظفر بالاحترام والتقدير من أعضاء هيئة النصح والمكاشفة، ليقوم بزيارات للشخص أو الهيئة ويقدم النصح بإعا□ة النظر، وأن السياسة المتبعة توشك أن تقع تحت طائلة القانون، وهو يقوم بهذه الزيارة بروح أخوية، وبعد استبعا□ مظنة التدخل أو التطفل أو الاستعلاء ولكنه واجب النصيحة والمكاشفة والتذكير التي يأمر بها الإسلام ويعتبرها جزءًا من الواجب الاجتماعي العام.

أتصور وأكا□ أجزم أنه لو أتبع هذا الأسلوب لحال□ون تجاوز كثير من التصرفات خطوط الأمان أو على الأقل لحمل أ□حابها على إعا□ة النظر، أفليس هذا أفضل من التربص والتجسس حتى يقبض على المتهم متلبسا فتوضع يديه في الحديد ويساق في عربة الترحيلات إلى الزنازين والسجون التي تمتلئ بالمتهمين ثم يساقون إلى المحاكم التي تنصب موازين العدالة ويصول فيها ويجول المحامون ثم ينتهي الأمر إما بالبراءة أو

السجن مرة أخرى، وكان يمكن لهذا "المولد" من سجون ومحاكم وحراس وضباط وقضاه ومحامين أن يهبط إلى الحد الأ□نى، وأن لا تقع الجريمة المحتملة بالفعل.*

– 9 –
ثلاث مكافحات في سبيل الثقافة والمعرفة

بقدر ما حث الإسلام والقرآن والرسول، المسلمين علي تعلم العلم، وإعمال العقل، والاستفا□ة بكل ثمرات الثقافة وما خلفته الحضارات السابقة، بقدر ما كانت الفكرة التي سا□ت المجتمع الإسلامي طوال عهو□ه كلها ـ باستثناء فترة النبوة الباهرة ـ إن هذا العلم يجب أن يقصر علي الرجال، وإن من الخطأ أن تعمم حتى يشمل النساء وراجت المقولة "علموهن الغزل ولا تعلموهن الخط".

وبناء على هذه القاعدة الجائرة الظالمة حرمت المرأة المسلمة من العلم في حين أن المرأة تحتاج إلى العلم أكثر من الرجل، لأن العلم يكفل للمرأة سلاحا يمكن بفضله أن تجد عملاً أو تحترف مهنة وبهذا تنقذ نفسها من التشر□ والضياع، وتحول بينها وبين أن تحترف أقدم مهنة في التاريخ ؛ البغاء فأنظر إلى حماقة هؤلاء الأسلاف الذين أرا□وا أن يحموا بناتهن من الغواية فقذفوا بهن إليها.. !

سنعرض فيما يلي لثلاث سيدات كافحن كفاحًا طويلاً مريرًا حافلاً بالصدو□ والقيو□ التي تحول بينهن وبين شوقهن الجارف للثقافة والمعرفة ونور العلم وإرا□تهن الحديدية لنيلها.

اثنتان منهما من مصر، والثالثة من فلسطين، وكأن حالهن يقول: "كلنا في الهم شرق".

– 1 –
أما الأولى

فهي السيدة ـ الدكتورة فيما بعد ـ عائشة عبد الرحمن التي نشأت في□مياط، وهي أحد مصبي النيل في البحر الأبيض المتوسط فارتبطت بالنيل والبحر بحيث اختارت لنفسها اسم (بنت الشاطئ) وكانت أمها تنتمي إلى أحد شيوخ الأزهر، بينما كان أبوها شيخ من العلماء يمارس التدريس وينتمي إلى طريقة □وفية تجعله ينتقل لحضور الموالد والأعيا□ الصوفية، وقد سمح لها وهي طفله □غيرة أن تنتظم في الكتاب حيث أبدت ذكاء واستطاعت أن تتفوق في القراءة والكتابة وتحفظ القرآن.

وكانت تزهو على أترابها من البنات بهذه المعرفة ولكن هؤلاء البنات اللائى□خلن مدرسة نظامية تدعى مدرسة "اللوزي" ر□□ن عليها حديثًا عجيبًا عن المدرسة وتحدثن عن "الأبلوات" اللطيفات وعن قاعات الدرس المزينة بالصور والخرائط.. الخ.

وذهبت إلى أبيها طالبة أن يلحقها بهذه المدرسة ولكن أبوها ر□ في حسم " بنات المشايخ لا يخرجن إلى المدارس الفاسدة المفسدة، وإنما يتعلمن في بيوتهن"، وأمرها أن تتلو سورة الأحزاب حتى بلغت الآية " يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ".

---

* نشر بمجلة رواق عربي التي يصدرها مكتب القاهرة لدراسات حقوق الإنسان عد□ 20، سنة 2000م.

واكتأبت عائشة وبان عليها الذبول والانطواء وحاولت أمها أن تقنع أباها بلا فائدة حتى تدخل جدها، وما زال بوالدها حتى انتزع موافقته بثلاثة شروط هي:

أن لا□خل لوالدها إطلاقًا بأي طلب للالتحاق أو إجراء من إجراءاته أو أي شأن يتصل بالمدرسة من قريب أو بعيد، (كأنما المدرسة رجس من عمل الشيطان لا يريد أن يحيق به !!..).

أن تتابع□ارستها الدينية في البيت.

أن تنقطع نهائيا عن الخروج إلى المدرسة بمجر□ أن تشارف سن البلوغ وذهب جدها وألحقها بالمدرسة.

وتفوقت في المدرسة بفضل□راستها الدينية في الكتاب وما كانت تلتقطه من أحا□يث والدها.

وأتمت الدراسة بمدرسة " اللوزي " وقد جاوزت سن العاشرة. التي حد□ها والدها لحجزها في البيت.

وكانت لذت التعليم قد تملكتها، ونشوة المعرفة تدفعها لأن تدخل المدرسة الراقية التي توا□ل فيها بنات مدرسة ""اللوزي""□راستهن.

ورفض والدها في إ□رار، ولجأت أمها إلى جدها وأخذ الجد يحا□ث الأب وطالت المجا□لة حتى تحولت إلى مشا□ة وخصومة خرج جدها على أثرها ثائرًا، مغضبًا فلم يلتفت إلى□ابة كانت تعبر الطريق مسرعة فألقت به، فلم ينهض بعدها على ساقه، وحملوه إلى البيت فظل به مقعدًا كسيحًا وأرسلها أبوها لتعني بجدها، ولكن هذا الجد النبيل عمل على أن تلتحق بالمدرسة الراقية، وكره أبوها أن يدخل في جدال جديد مع جدها فاستسلم للأمر الواقع.

وكان جدها هذا متفتحًا يقرأ الصحف بانتظام وكانت عائشة تحضرها له، وتقرأ له بعضها، وكان يملي عليها كتابات يرسلها إلى المسئولين أو إلى الصحف فزا□ت ثقافتها، وأتمت الدراسة في المدرسة الراقية وكانت قد بلغت الثالثة عشر وهي سن الحجاب فضلاً عن أنه لم يكن في□مياط مدرسة أعلى يمكن أن تنتظم فيها وكانت أقرب المدارس إليها هي مدرسة المعلمات بالمنصورة وطمحت عائشة لدخول مدرسة المعلمات وشاء الله أن يتفق ميعا□ امتحان المتقدمات في وقت كان أبوها مسافرًا في إحدى رحلاته الصوفية لحضور موالد آل البيت، وجازفت أمها فتسللت بها من□مياط إلى المنصورة وتركتها في القسم الداخلي بمدرسة المعلمات حيث أ□ت الامتحان وعا□ت مسرعة لتأخذ أول قطار يعو□ بها إلى□مياط.

وبعد فترة فوجئت بأن زميلاتها اللائى أ□ين الامتحان معها تلقين إخطارا من المدرسة بالحضور للانتظام في القسم الداخلي، ولم يصلها شيء مع أنها كانت الأولى في الامتحان.

وأشار جدها بأن تكتب إلى المدرسة فجاء الر□ أن والدها تقدم إلى المدرسة بصفته ولي أمرها وسحب منها كل أوراق التحاقها بها.

وجن جنون عائشة، وأضربت عن الطعام حتى خافوا عليها وتجمعوا على والدها، ولم يدعوه حتى وعد بأن يرسل خطابًا إلى إ□ارة المدرسة، وماذا فعل هذا الوالد برا بوعده ؟

لقد وضع ورقة بيضاء في ظرف أغلقه وكتب عليه عنوان المدرسة، وبذلك تحلل من وعده بأن يرسل خطابًا إلى المدرسة !!

ومضى شهران على بدء الدراسة وانكشف الأمر وعا□ت الأزمة وهنا لاذت والدتها بشيخ والدها في التصوف الذي أمر بأن يسمح لها بموا□لة الدراسة، وأسرعت فأعدت كل ما طلبته المدرسة من ملابس ومتاع لدخول القسم الداخلي، ولكنها فوجئت بأن لا مكان لها في المدرسة فقد استكملت العد□، وقبل أن تفيق من ذهول الصدمة قالت الناظرة: إن من الممكن أن تحول أوراقها إلى مدرسة ستفتح قريبًا في حلوان بالقاهرة وستجد مكانا لها فيها، وتطوعت فكتبت بعض الأوراق اللازمة.

وبدلاً من أن يوهن هذا الإخفاق من همتها ومن همة والدتها فإنه□فع الوالدة لأن تعو□ إلى□مياط لتبيع سوارًا ذهبيًا، وقطعت لها ولعائشة تذكرتين في الدرجة الثالثة في القطار الذاهب إلى القاهرة وليفعل الشيخ ما يشاء.

وكان لأمها خال في القاهرة أخذهما إلى حلوان ليفاجأ بأن الدراسة لن تبدأ إلا بعد أسبوعين ولكن الناظرة كانت كريمة، فأشفقت على هذه الفتاة الريفية، وعلى أمها المضحية، وقبلت أن تقيم عائشة في المدرسة لحين الافتتاح واطمأنت أمها إلى أنها في رعاية سيدة كريمة، فو□عتها وعا□ت إلى□مياط لتقف وحدها في مهب الإعصار، وعلى وجهها نور الاستشها□ !

ورغم هذا، فقد وجدت عائشة الويل من الروتين والإجراءات، فسقطت في الكشف الطبي لأنها استعارات نظارة عمها بفكرة أن النظارات كلها سواء، وأخذها عمها إلى محل للنظارات □نع لها نظارة تتفق مع مقاس نظارها، ولكن الطبيبة الإنجليزية رفضت إعا□ة الكشف وبعد جهو□ مستميتة تقرر أن تلتحق بمدرسة معلمات طنطا، وأمضت العام هناك ونجحت بتفوق ولم تكن طوال هذا العام تعلم بما جرى في منزلهم فقد توفى الجد □ون أن تراه، وفقدت بفقده نصيرا لها وتمسك أبوها بضرورة إعا□تها إلى الطريق المستقيم الذي انحرفت عنه وو□ل التوتر بين أمها وأبيها حدًا هد□ بأن تفقد أخواتها شقيقات خمس وشقيقان بيتهم، فوجدت أن عليها أن تضحي وأ□يبت بمرض حال□ون□خولها وشطب اسمها.

لكن الإرا□ة القوية لا تعرف المستحيل.

لقد استعارت الكتب المقررة على السنة النهائية بمدارس المعلمات و□رستها من المنزل ثم تسللت من البيت خلسة، وأبوها مسافر حيث أ□ت امتحان شها□ة الكفاءة للمعلمات أمام لجنة مدرسة طنطا وكانت الوحيدة التي تقدمت من المنزل ونجحت وكانت الأولى.

وكان أقصى أمانيها بعدئذ أن تستكمل□راسة "القسم الإضافي" الذي يمكنها من التخرج ويؤهلها أن تكون معلمة في المدارس الابتدائية، ولكن الله تعالى كان يريد لها شيئا لم تكن تحلم به، ولكنها ما أن علمت به حتى عضت عليه بالنواجذ كما يقولون، وأبت إلا أن يتحقق.

ذلك أن أساتذتها في الامتحان الشفهي أعجبوا إعجابا شديدًا بحسن تلاوتها للقرآن الكريم ثم بمحفوظاتها من الشعر في الجاهلية، والإسلام ثم من شعرها هي فاستخسروا أن تقف هذه الموهبة عند شها□ة المعلمات ووجهوها لأن تدخل الجامعة !

الجامعة !

أي حلم، وأي عالم لم تكن تعلم عنه شيئا ولم تفكر فيه أ□لاً.

قبل أن يسرح فكرها إلي هذا العالم العجيب فاجأها المعلمون الممتحنون بأن هذا يقتضي تغيير مسارها التعليمي، وأن عليها أن تبدأ من أولي مراحل التعليم النظامي فتأخذ شها□ة الابتدائية وأن تلم باللغة الإنجليزية والفرنسية اللتين كانتا مقررتين.

إن كل أمج□ها من قرآن وشعر لم يكن ليجديها شيئا أمام نظام التعليم المدني الذي وضعه الاحتلال البريطاني لمصر ومستشار التعليم "مستر□نلوب"، وكان معني هذا أنها وقد ك□ا□ت بشق الأنفس تأتي إلي النهاية أن تنكص مرة أخري إلي بداية جديدة عليها بالمرة.

لم يكن من السهل عليها وقتئذ أن تقبل القرار، فمضت في خطها التعليمي وعينت لأنها كانت الأولي في كفاءة المعلمات معلمة في مدرسة معلمات المنصورة حتى تظفر بالإقامة الداخلية وتبعد عن جو والدها ومنغصاته اليومية لها، وتركز حلمها في□خول امتحان القسم الإضافي، ولكنها فوجئت قبيل الامتحان بأربعة أشهر أن الامتحان هو من حق المقيدات بالمدرسة□ون المنتسبات من خارجها.

وكافحت مع رجال التعليم، ولكن المراقب نصحها أن تعدل عن التمسك بدخول القسم الإضافي وأن تتقدم للامتحان في الشها□ة الابتدائية وهو مباح للجميع، ولم يكن هناك مجال للتر□□ لأن أخر موعد لتقديم الطلبات كان هو اليوم وأمر المراقب فأحضرت استمارة من□يوان الوزارة وجلست علي مكتبه فملأت خاناتها باستثناء كتابة اسم التلميذة بالإنجليزية فكتبه لها أحدهم علي ورقة، وكان عليها أن تنقله كما ينقل الرسم، كان القدر يسوقها إلي مصيرها رغم أنفها ورغم أنف والدها.

وخلال هذا التحول من نظام المعلمات الذي كان موجو□ا في الأقاليم ويقوم علي الدين والأ□ب العربي وما إلي ذلك إلي نظام التعليم المدني الذي يقوم علي اللغة الأجنبية وعلى الطبيعة والكيمياء.. الخ. عانت عائشة عبد الرحمن الأهوال.

وأضيف إلي معاناتها أن عليها أن تجابه الحياة المدنية الحديثة، وهي الفتاة القروية التي لم تخرج من قريتها إلا إلي المحافظات وعليها أن تعيش في القاهرة عيشة القاهريات وقد ظنت أن الحياة في الأقسام الداخلية تنقذها من هذا المأزق، ولكنها عندما عينت كاتبة بكلية البنات بالجيزة و□خلت قاعة المائدة انذهلت لما تري من موائد، تبرق عليها الشوك والملاعق والسكاكين والأطباق ولم تكن قد أمسكت بشركة أو قطعت لحما "بسكين"، فتعللت ورفضت أن تتناول الغداء في مطعم المدرسة، وتصورت أنه سيكون عليها أن تدفع ثمن ما ستأكله، وأخذت تقيم أو□ها بسندوتشات من الفول والطعمية والجبن حتى شكت وكيلة المدرسة وكانت متجاوبة معها، فأسرت إليها بأن مرتبها لا يكفي لسدا□ ثمن الوجبات ثم أنها لم تألف استخدام الشوكة والسكينة، فأخبرتها الوكيلة أن الأكل مجاني لموظفات المدرسة، واستخدام أ□وات المائدة فيمكن تناول طعامها في غير ميع□ا تناول الآخرين حتى تتدرب علي استعمالها.

وكان عليها أن تر□ علي أسئلة باللغة الإنجليزية والفرنسية وهذه كانت قد تعلمتها كما كان عليها أن تر□ علي أسئلة عن الكيمياء والطبيعة وهي التي لم تدخل في حياتها " معمل " كيمياء ولا تتصور كيف يكون ولكنها حفظت مقرر الكيمياء والطبيعة في المغناطيسية والكهرباء والحرارة، وعندما جاءها سؤال عن طرق نقل الحرارة مع ذكر خا□ية الترمس في حفظ الحرارة، أجابت علي الشق الأول من السؤال بما حفظته، ولكنها وقفت عند الشق الثاني لا تفهم ما□خل الترمس، وقد حسبته البقل المعروف في سؤال عن الحرارة واستنتجت أن أهل العوا□م والمدن الكبرى قد يستخدمون الترمس في ترطيب المياه الحارة علي نحو ما قرأت من استخدام الحصى ونوي المشمش لتنقية المياه العكرة.

وبعد أن خرجت من الامتحان سألت إحدى زميلاتها عن الترمس فقالت لها مندهشة أي ترمس إنه "الترمس" بضم التاء وهو جهاز لحفظ الحرارة وأظهرتها إحدى زميلاتها على ترمس تحمله وفتحته وناولتها كوبا من الليمون المثلج وأخبرتها أن الترمس يحتفظ بالحرارة أيضًا للشاي طوال اليوم، وعندما علم الجميع ممتحنين وطالبات بحكاية الترمس أ□بحت نكتة وأ□بحت □احبتها مثارا للعطف لا السخرية.

في مقابل هذا، بدأت الدنيا تبتسم لها، وبدأت القاهرة تتصالح معها.

كانت السيدة لبيبة أحمد رئيسة تحرير مجلة الفتاة قد عهدت إليها بكل أعباء المجلة وتخلصت من رئيس تحريرها ومدير □ارتها وأوكلت إلى هذه الفتاة القيام بذلك، وكانت تكتب الافتتاحية وتختتمها باسم السيدة لبيبة أحمد، وتراجع البروفات، وتعد المجلة وتكتب معظم الأبواب ثم تأخذ المجلة من المطبعة فترسل الأعدا□ إلي المشتركين بعد أن تكتب أسماءهم للبريد بخط يدها وتحمل الأعدا□ للبريد.. الخ، وكانت السيدة تمنحها أربعة جنيهات ونصف الجنيه.

واتصلت بالصحف، وبدأت تكتب وأعجب بها رئيس تحرير الأهرام الأستاذ أنطون الجميل، وهو نفسه كاتب وشاعر فأفسح لها مجالا في الكتابة، ثم ضمها لهيئة تحرير الأهرام الموقرة وجعل لها مكتبًا في مكتبه، وكان أبوها قد قرر أن يحل هذه المشكلة المستعصية بتزويجها لابن أحد أ□دقائه.

وكانت تخطو خطوة نحو باب الجامعة ثم تعو□ فتنكص حتى وجدت نفسها ذات يوم وهي مندفعة تحمل أوراقها لتتقدم إلى كلية الآ□اب.

□خلت كلية الآ□اب منتسبة لتعو□ إلي عالمها القديم حيث أمج□ها: القرآن الكريم والأ□ب العربي كما كانت مسوقة بقدرها لترتبط بالرجل الذي تصورته في أحلامها، لترتبط به وليكون أستاذها ثم زوجها.

لقد تم هذا كله فدخلت كلية الآ□اب والتقت بأستاذها الذي أعجبت به ثم أحبته ثم تزوجته، كان ذلك تكليلا لكفاحها القديم وبدء لمرحلة أخري خلت من التنغيص والتهديد بعد أن لم يعد لأبيها شأن في مستقبلها، ولعله في نهاية المطاف أ□رك خطأه عندما حاول بكل قوة لكي يمنع ابنته النابغة من أن تكون "شيخة" في الحديث والقرآن، يتتلمذ علي يديها أساتذة وتطلب للإشراف علي الرسائل الجامعية من جامعات بعيدة وتحل محل الإعزاز والتقدير في□وائر " المغرب " التي اعتبرتها من أساتذة جامعاتها.

لماذا بالله عليك يا شيخ أر□ت أن تحول□ون هذا كله، وأر□ت لابنتك أن تكون ريفية كملايين الريفيات اللاتي قعد بهن الجهل وا□بحن حبيسات البيوت ؟.

يقف حديث بنت الشاطئ، هذه المكافحة في سبيل الثقافة والمعرفة من عشرينات القرن الماضي حتى منتصفه عندما تزوجت بالشيخ أمين الخولي أستاذها ولكنها فجعت بوفاته سنة 64 وعز عليها أن يأخذوه منها ليدفن في قريته "شوشاي" بالمنوفية، لقد كان حيًا معها في خيالها، وحيًا في بناتها، وحيًا بما سجلته عنه وله في كتابها الممتع "علي الجسر".

"عليك سلام الله، إن تكن عبرت علي الأخرى فنحن علي الجسر"، وقد ظلت علي الجسر ثلاثين عامًا، قبل أن تلحق به.

وأما الثانية

فهي من بلد عربي قريب، يثبت تصرف الأب نحو ابنتــه فيها أن از□راء الأنثى هو ما يدخل فيما قاله الشاعر: " كلنا في الهم شرق".

وللوهلة الأولى، يكون من العسير أن نتفهم از□راء الأب لبناته، بل ما هو أعجب از□راء الأم نفسها لبناتها والضيق بهن وتفضيل الذكور عليهن، مما يخالف الطبيعة البشرية، ولكننا لو تعمقنا في□راسة المجتمع البشري لأ□ركنا أن التقاليد ـ أي العا□ات المتكررة التي يقبلها المجتمع جيلا بعد جيل حتى أ□بحت تقليدا، نقول إن هذه التقاليد تصبح في حالات عديدة " طبيعة " لدى الأباء والأمهات أقوى من الطبيعة البشرية التي غرسها الله في الإنسان، وإلا فبماذا نفسر أن تربي الأم الصعيدية ابنها ليأخذ بثأر أبيه المقتول، وما يكا□ يبلغ الرشد حتى تعطيه بندقية أبيه، وتدفع به ليثأر له، وهي تعلم أن نتيجة ذلك أن ابنها قد يقتل، أو يحكم عليه بالسجن المؤبد، فمن أين استمدت الأم هذه الشجاعة والإ□رار، إن لم يكن من التقاليد، أو كيف نفهم أن الأب القبطي الصعيدي في رواية البوسطجي ليحيى حقي يقتل كأي □عيدي مسلم ابنته عندما يتيقن من سوء سلوكها.

ونحن نعلم أن الله تعالى عندما أرا□ أن يختبر طاعة إبراهيم أمره بذبح ابنه الوحيد وأطاع هذا، وطبقا لما جاء في التوراة، أخذ ابنه وجمع الحطب ليكون محرقة، وعندما أرا□ أن يرقده ليذبحه تراءى له ملاك وفي يده كبش وهذا هو أ□ل التضحية الإسلامية في عيد الأضحى بكبش. وقبل أن تتدارك رحمة الله الأمهات كانت الأمهات يقذفن بأبنائهن الرضع في الحضن الملتهب للإله الوحشي "مولوخ".

لقد عطلت هذه التقاليد الطبيعية البشرية لدى هؤلاء، وأحلت محلها التقاليد القديمة المغروسة في أعمق أعماق المجتمع.

هذا وحده هو الذي يفسر لنا از□راء الأب لبطلتنا ـ فدوى طوقان التي ولدت في نابلس في أسرة ثرية حسنة الحال، ولكنها كانت في ناحية المرأة متزمتة كأشد ما يكون التزمت فعندما □خلت المدرسة طفلة في الثانية عشرة من عمرها وأرسل إليها طفل آخر ياسمينتين أو فلتين ثارت ثائرة الأسرة وحرمت الطفلة المسكينة من المدرسة ثلاثين عامًا ! وهذا شئ إذا كان غريبًا أو شاذًا أ فإنه في هذه الأسرة والتي كانت تمنع بناتها من الضحك في غرفهن الخا□ة لا يعد شاذًا أو غريبًا.

ولم تأبه الأسرة عندما وقفت الطفلة المسكينة وفي يدها □فيحة الجاز واليد الأخرى عو□ الثقاب لتنتحر حرقًا، فإذا كانت لم تتم هذه المحاولة، ولم تستطع أن تهتدي إلى السم الذي ينهي حياتها، فإنها انكفأت على نفسها تمضي الساعات تحدق في إبهام يدها اليسرى□ون أن يطرف لها جفن.

وكان أخوها الكبير يوسف هو الذي أ□در قرار حرمانها من الدراسة، ولم يكن في قلبه رحمة، فقد كان ملاكما وبطلاً في حمل الأثقال.

والغريب أن هذه الأسرة كانت توفد أبناءها إلى مدارس أجنبية والجامعة الأمريكية لتحصيل العلم والتزو□ من الثقافة الأوربية، ولم تفكر رغم تقليديتها أن ترسلهم إلى الأزهر الذي كان قبلة الأسر التقليدية.

أما أبوها فما كان يطيقها، ولا حتى أحست نحوه بعاطفة البنوة، وكانت والدتها قد أرا□ت أن تخلص منها وهي جنين ففشلت وعندما ولدت عهدت بها إلى □بية كانت تعمل في المنزل، وما أن شبت الطفلة قليلاً حتى □ارت أمها تعاقبها إذا أخطأت بدعك شفتيها ولسانها بالفلفل الحار وظلت تتحمل معاناة أمها وبقيت سنوات

طوال تراها في الحلم وجها لوجه وهي امته "وأنا يغمرني شعور بالقهر الكتوم إحساس عنيف بالغيظ والظلم، أحاول الصراخ لأعبر لها عن ظلمها لي ولكن وتي يظل مخنوقًا في حلقي فلا يصل إليها".

هذا عن أمها، فماذا عن أبيها؟

لم تسمع من أبيها كلمة حب مرة واحدة، حتى عندما أ يبت بالملاريا، بل إنه لم يكن يسميها باسمها، بل يقول "البنت" وعندما كان يريد أن يبلغها أمرًا كان يستخدم يغة الغائب ولو كانت حاضرة فيقول لأمها قولي للبنت تفعل كذا بينما كانت بقية أفرا الأسرة تدعوها لشحوبها وهزالها "الصفراء" بينما هي في براءة الأطفال تدعو الله في ليلة السابع والعشرين من رمضان أن يعوضها بخدين مور ين ينقذانها من التجريح.

في هذا الجحيم عاشت فدوى طوقان، وكان يمكن ألا يسمع باسمها أحد، فما أكثر الضحايا المجهولة من النساء "بالملايين من الخديجات والزينبات والفاطمات والعائشات، من اللاتي عشن مقهورات ومتن وفي النفس غصة، ولم يسمع بهن أحد".

ولكن الله تعالى رأف بحالها وأرسل إليها ملاكا في شخص أخيها إبراهيم الذي كان يطلب العلم في الجامعة الأمريكية بعيدًا عن الأسرة، فلما أتم راسته عا إليها، وكانت عو ته إنقاذًا لفدوى فبقدر ما كان أخوها يوسف قاسيًا غشومًا، بقدر ما كان إبراهيم رقيقًا عطوفًا كريمًا يفهم أخته المسكينة ويلمس آلامها الدفينة ويلحظ شغفها بالعلم والمعرفة التي حرمت منها كانت علاقة حب وحنان وعطف، كانت أشبه بالأمطار التي تروي الأرض الجافة التي شققتها شمس حامية، لقد بدل إبراهيم جحيم حياتها نعيمًا، وأوحى لها بالأمل وفتح طاقاتها الكامنة بعد أن علمها النحو والإملاء والعروض ووثق علاقتها بالشعر التي كانت تو أن تعالجه وخرج بها إلى العالم الرحب عالم الأ ب، وعالم السياسة وعالم القضية الفلسطينية فإذا هي شاعرة فلسطين وإذا شعرها يترقرق آونة كالنسيم العليل، ويعصف آونة كعصف الريح وإذا هي قد تخلصت من القهر والانكسار والذل والانطواء تخرج إلى المجتمع وتقابل جيهان السا ات وأنور السا ات وأعور بني إسرائيل وجنرالها موشيه يان وتنغمس في الخطاب السياسي وفي الجو الأ بي تثبت في هذا كله كفاءة أو إضافة وتقف مع شعراء فلسطين محمو رويش وسميح القاسم وإذًا هي من أبرز المحامين والمدافعين عن قضية بلا ها، فلسطين.

لقد كان كل هذا مكنونًا ومكتوباً تحت غشا وات الظلم والقهر، فما أن تفتحت لها طاقة حتى تفجرت مواهبها كالشلال.

لقد ظلت فدوري طوقان حاملة جميل أخيها العزيز الشفيق الذي بدل جحيمها جنة، وعندما مات رثته بأجمل مما رثت به الخنساء أخاها خراً.

لقد قصت فدوي طوقان قصة حياتها في كتابها باسم "رحلة جبلية" وما كان أقساها من رحلة، وما كان أشق من أن تصعد من السفح المظلم إلي القمة المضيئة، ولكن أهم من هذا أنه قدم لنا مثالاً لقهر المرأة ولما يصل إليه القهر من كبت للمواهب ما لم ترزق حظاً استثنائيا كما كان حظ فدوى طوقان.

– 3 –

وأما الثالثة

هذه الثالثة كانت أعجبهن ذلك أنها لم تدخل مدرسة أو كتابا في طفولتها فقد انتقلت أسرتها إلى القاهرة حيث لا توجد الكتاتيب، وإنما المدارس وأهملت أمها خالها أي مدرسة عندما نصحوها بذلك، وكان عليها أن

تتعلم القراءة والكتابة بطريقة ذاتية دون معلم، وقد تمكنت من هذا لأنها كانت تجلس بجوار شقيقها الذي يكبرها بعشر سنين وكان طالبا بمدرسة ثانوية وكان يقرأ بصوت عال مقررات المدرسة في الأدب العربي من قصائد وكانت هي بجانبه، فكانت تحفظها بمجرد سماعها، وتوسلت إلى شقيقها أن يعلمها الحروف الأبجدية فلم تكد تتعلم ذلك حتى أخذت تقارن ما حفظته من الذاكرة على القصيدة المكتوبة وبتكرار ذلك عرفت قراءتها وكأنها شامبليون الذي توصل لمعرفة الهيروغليفية بمقارنة حروفها بالحروف اليونانية في حجر رشيد وكانت تعتقد أنها لا تستطيع أن تقرأ غيرها حتى وقع في يدها كتاب "قصة حسن الصائغ البصري" فاستطاعت أن تقرأ عنوانه وأخذته واكتشف أنها تستطيع أن تقرأه، أي أن باب القراءة الفسيح قد انفتح أمامها، فبدأت تقرأ بعض القصص الشعبية وألف ليلة وليـلة وقصة عنترة.. الخ، ثم انتقلت إلى دواوين الأدب فقرأت شعر عمر بن أبي ربيعة وأبي نواس ومجنون ليلى، الإرادة والذكاء كانا مفتاح مسيرة نبوية موسى وهما اللتان مكناها من التعليم بهذه الطريقة، بل وتمكنت من أن تكتب الشعر في طفولتها ولما لم تكن تعرف النحو فقد أخطأت في إعراب كلمات، ولما شاهدها قريب لها أعجب بها وقدم لها الجزء الأول من كتاب النحو لتتعلم قواعد اللغة والتهمته التهامًا، كما بدأت تقرأ القرآن الكريم.

وكان والد نبوية موسى ضابطًا في الجيش المصري ذهب إلى السودان، ولم يعد، واعتبر قتيلاً أو أسيرًا أو مفقودًا فقررت الدولة لأسرته معاشًا، وكانت أمها سيدة لا تحب السيطرة فلم تتحكم في تربية طفليها (ولد وبنت) وتركت لهما قسطًا كبيرًا من الحرية، وكانت تحبهما حبا جما، وقد اشترت لنبوية في طفولتها مصاغًا كأنما هي عروسه.

وطمحت نبوية موسى إلى دخول المدرسة السنية، وكان عليها أن تتعلم مقرر الحساب وهو جمع وطرح وضرب وقسمة الأعداد والكسور الاعتيادية وكان سنها وقتئذ 12 سنة فأحضرت كتاب الحساب وعكفت عليه واكتشفت أنها موهوبة في الحساب وفي الوقت نفسه كان عليها أن تتعلم أوليات اللغة الإنجليزية وهذا أيضا ما توصلت إليه بملازمتها لأخيها واختلاسها منه فتات ما كان يعلمه، وعندما أعدت نفسها أعلنت عزمها على الالتحاق بالمدرسة، ولكن أمها رأت في هذا خروجًا على قواعد الأدب والحياء ومروقا من التربية والدين، فسرقت خاتمها وذهبت إلى المدرسة وكتبت استمارة التحاق بها وختمتها بختم أمها.

المشكلة كانت في الخط، فقد رأينا أنها تعلمت القراءة بطريقة ذاتية ولكنها لم تمارس الكتابة وكان القلم يلعب بها بدلاً من أن تلعب به وكانت إجاباتها إجابة صحيحة ولكنها مكتوبة بخط الأطفال، ولكي تغرى إدارة المدرسة بقبولها أعلنت أنها ستدفع المصروفات، وكان يمكن أن تدخلها بدونها، فقبلوها وكادت تطير فرحًا وعادت إلى المنزل تحمل البشرى لأمها التي حاولت ثنيها ولكن نبوية أكدت أنها إذا لم تسمح لها فستدخل "الداخلية" فخافت أمها وقبلت، أما أخوها فأعلن أنه سيقاطعها إذا دخلت فقالت إن هذا سينقص من أقربائي واحد، ولا ضير في ذلك، فقاطعها فعلاً لمدة سنة ولكنه عاد.

دخلت نبوية موسى المدرسة السنية فدخلت عالماً جديداً عالما كان يقف على قمته المستردانلوب مستشار التعليم الإنجليزي العتيد، وكان نصف المدرسات إنجليزيات والناظرة إنجليزية، ولكن كان من ضمن الأساتذة فطاحل أمثال الشيخ حمزة فتح الله، لم تستخذ أمام هذا العالم العجيب، لأن قوة إرادتها أنقذتها، بل جعلتها تعارض ما لا يعجبها كما حدث في مادة الصرف لأنها كانت ترى أنها تفهم وتقرأ وتكتب دون حاجة إليها، ولما عقد أستاذها امتحانا فإنها بدلاً من الإجابة ردت بثلاثة أبيات فيها:

رمتني روف الدهر لا ر ره	ولا خير في فعل إذا رمت رفه
فإن تكسروا للفعـل عينا فإنني	كسرت ذراع الفعل عمدًا وأنفــه
وأن كان معتلاً فلســـــت طبيبة	عوه، عوه عله يلق حتفـــه

عن هذه الجرأة، والمقدرة من فتاة هذه ظروفها، وفي سن 13 سنة توضح لنا أن ملكات النفس وخلالها أهم من أي شيء آخر من أجل هذا نجحت نبوية موسى في كل سنوات راستها وكانت عا ة الأولى.

وا طدمت نبوية موسى مع ناظرة المدرسة السنية التي ظنت أنها تحرض الطالبات على كراهية الإنجليز ـ ولم يكن هذا حيحًا ـ فعندما نجحت في بلوم المعلمات وكانت الأولى كان يجب أن تعين مدرسة في السنية، ولكن الناظرة الإنجليزية قالت أنها لا تسمح لمكان واحد أن يضمها ويضم نبوية موسى إلا القبر وهكذا عينت مدرسة بمدرسة عباس الأميرية بمرتب ستة جنيهات.

واكتشفت أن زملاءها من الرجال يتقاضون أثنى عشر جنيها فلما سألت عن سبب هذه التفرقة قيل لها إنهم حصلوا على البكالوريا، وعقدت العزم على أن تنال البكالوريا وملأت استمارة الدخول وكانت هي الوحيدة التي تجرأت على ذلك وحاول المستر انلوب نفسه أن يثنيها وأن يخوفها من البرنامج، فلم تأبه، و رست البرنامج وفي سنة 1907 خلت الامتحان ونجحت وكان ترتيبها 43 من 200.

حدثت ضجة كبيرة لأنها المرة الأولى التي تنجح فتاة في البكالوريا وكتبت عنها الصحف مرارًا وتكرارًا، ولم تنجح مصرية بعدها في امتحان البكالوريا إلا سنة 1928، بل إنها هي نفسها و فت هذا " لو إني فتحت فرنسا لما كان لاسمي رنة أشد مما كان بعد تلقى البكالوريا".

وكان تعليم البنات محدو ًا ففي يونيو سنة 1901نجح في شها ة الابتدائية لأول مرة ثلاث تلميذات هن ملك حفني نا ف، وفيكتوريا عوض، وانجرا بلنتر وفي أكتوبر سنة 1901 فتح قسم المعلمات و خل فيه هؤلاء الثلاثة في السنة الأولى وفي سنة 1903 نجح في امتحان بلوم المعلمات ملك حنفي نا ف وفيكتوريا عوض وعينتا في سنة 1903 مدرسات بمدرسة السنية، وفي هذه السنة 1903 خلت نبوية موسى قسم معلمات السنية وكان البرنامج ثلاث سنوات وكان مجموع الطالبات في السنوات الثلاث 15 طالبة وكان مستوى الدراسة مرتفعًا، وكان الطالبات يتكلمن بالإنجليزية أفضل من الحا لين على الشها ات الجامعية، وكان منهن من تتكلم الإنجليزية كإحدى بناتها، كما كان مستواهن في اللغة العربية مرتفعًا وكان هذا يعو إلى ارتفاع مستوى التدريس، فالتي كانت تدرس الإنجليزية مس كارتر ظلت في مصر 38 سنة وقد بدأت كمدرسة حتى أ بحت كبيرة مفتشات اللغة الإنجليزية، ومن الغريب أنهم في بعض الحالات كانوا يدرسون اللغة العربية باللغة الإنجليزية فيكتبون عن كان وأخواتها Can & Sisters ولم يكن هذا هو الدأب المألوف، إذ كان يدرس لهن العربية شيوخ من الأزهر أو من ار العلوم وكانت الوزارة تريد إحلال النساء محل الرجال في تعليم البنات فعينوا نبوية موسى مدرسة لغة عربية وكان هذا المنصب حكرًا لخريجي ار العلوم أو الأزهر، فجن جنونهم وكتبوا شكوى للناظرة بأنها لا تستطيع تدريس هذه الما ة وناقشتها الناظرة فقالت لها نبوية إن أسلوبها أفضل من أسلوبهم ولو كان لديهم نقد فليقدموا تقريرًا عن ذلك ولكنهم رفضوا تقديم مثل هذا التقرير فألزمت الناظرة نبوية موسى أن تقدم هي تقريرًا ينتقد أسلوبهم، فكتبت تقريرًا كشفت فيه عن سوءات طريقة الصرف والنحو المتبعة، وأرسلت الناظرة التقرير إلى وزارة المعارف، وكان وزيرها وقتئذ سعد زغلول

وعندما أطلع عليه سر وأمر بطبعه وتوزيعه على جميع مدارس البنات فأسقط في يد الناظرة والمدرسين، ولكنهم أخذوا يتربصون بها، وكانت قد بدأت تكتب في الصحف، فاتصلوا بالناظرة وأكدوا لها أنها تحرض المصريين على كراهية الإنجليز، وقدموا لها أعدادًا من المجلة التي كانت تكتب فيها، وذهبت بها الناظرة إلى وزارة المعارف ولما أطلع سعد زغلول عليها أعجب بها، فخرجت الناظرة بعد أن رأت أن هذه المكيدة الثانية قد جعلت الوزير يعجب بها، بل إن هذا أدى إلى أن يطلبها رئيس الوزراء محمد باشا سعيد لتدريس اللغة العربية لبناته، وحاولت التملص لأنها كانت تعتبر التدريس في المنازل سبه ولو لبنات رئيس الوزراء فما أبعد الأمس عن اليوم، وأين هذا من تكالب المدرسين الآن على الدروس الخصوصية ؟.

فماذا حدث بعد ذلك ؟!

تضايقت نبوية موسى من القيود والبيروقراطية، وحدث أن محمد باشا محمود أسس مدرسة للبنات في الفيوم وعين لها ناظرة إنجليزية، ولكنه اختلف معها فتركته، وعندئذ تذكر محمد باشا محمود اسم نبوية موسى وطلبها لأن تكون ناظرة للمدرسة وقبلت هي هذا العرض متصورة أن مدرسة تخضع لمجلس المديرية تكون أكثر حرية من مدرسة تخضع لوزارة المعارف فقدمت استقالتها، ولكن الوزارة رفضت قبولها ونشأت أزمة، ولكنها تمسكت.

وشمرت نبوية موسى عن ساعد الجد ونفخت روحًا جديدة في المدرسة، ولكنها لم تلبث أن تعرضت لعديد من المتاعب، فقد وجدت مثلا أن أحد شيوخ الأزهر العلوم يقوم بتدريس "التدبير المنزلي" ولم يكن يحسن بالطبع هذا الفن، فغيرته وأعطته برنامجًا في اللغة العربية وأحلت محلة فتاة، والغريب أن هذا المدرس بدلاً من يسر بذلك أعلن عليها حربا شعواء لأن هذا حرمه فيما يبدو من تذوق الأطعمة ! واتضح لها أن إدارة المجالس البلدية أسوأ من الوزارة ولهذا فلم يكد يطلبونها لتكون ناظرة لمدرسة معلمات المنصورة حتى قبلت وانتقلت إلى المنصورة، ولكنها لم تجد الحال أفضل، بل إن التعقيدات أوجدت أزمة ما بين وزارة المعارف ومجالس المديريات ولأن نبوية موسى كانت متشددة في ملاحظة الآداب والبعد عن الشبهات سواء بالنسبة لها أو للطالبات فقد أثارت غضب معظم أعضاء المجالس ومديرها حتى قرروا بإجماع الأصوات إلغاء المدرسة حتى يخلصوا منها، وعلمت هي بنيتهم وأخبرت بها المستر دانلوب، واستبعد مستر دانلوب هذا، فلما قرر المجلس إلغاء المدرسة " بإجماع الأصوات " وأبلغته القرار فاتصل بمستشار الداخلية الإنجليزية الذي ثار وطلب قرار الإلغاء فأرسل إليه فشطبه وأمر بإعادة المدرسة فعادت المدرسة "بإجماع الأصوات".

ومع أنها انتصرت في كثير من هذه المؤامرات إلا أنه لم يكن من الطبيعي أن تواصل الانتصار إلى النهاية، وقد ظهر هذا عندما قررت الوزارة نقلها لتكون وكيلة معلمات بولاق.

وكان من أغرب ما حدث لها أن هذا التعيين كان يتطلب أن تعرض على القومسيون الطبي للتأكد من قوة الأبصار، وكانت نبوية موسى قد سقطت في هذا الاختبار منذ خمس سنوات، فذكرت ذلك لمستشار التعليم الذي لم يهتم وأنا أمرها أن تذهب إلى القومسيون فذهبت وذهب معها مس الجود ووجدت ثلاثة أطباء إنجليز أشار أحدهم إلى العلامة الأولى وسألها فقالت هل نظن أني أراك أنت شخصيا ؟ حتى تسألني على العلامة فقال عجيب إلا ترينى قالت نعم فصرفها، ولكن مس الجود لم تخرج معها وظلت برهة مع القومسيون وبعدها قيل أنها نجحت في القومسيون وعينت وكيلة لمدرسة معلمات بولاق !

ولكنها رفضت فحاصروا مدرسة المنصورة بفريق من الجنود الإنجليز الذين منعوا أي واحد من دخول المدرسة وفي الوقت نفسه أخرجوا كل البنات حتى ظلت هي وحدها في المدرسة لثلاث ليال، ووصلت بهم الجرأة إلى اتهامها بالجنون وتحويلها على طبيب إنجليزي، ولكن الرجل لم يجد جنونا واتصل بالمستشار المستر دانلوب الذي قال له إنها ضد الإنجليز فرد الطبيب لماذا لا تعتقلونها وقد اعتقلتم الكثير من المصريين فقال له إنها ذكية جدًا ومحتاطة كل الاحتياط، فقال الطبيب إذا كان ذلك كذلك فليس بها جنون، ولم يجد المستشار حيلة إلا التوسل إلى أخيها وكان قاضيًا، ورجاءه مستشار الداخلية الإنجليزي إقناع أخته بقبول الوظيفة، وقال لها أخوها أن مخالفة ذلك يسئ إليه، فقبلت مرغمة.

الغريب أن مدرسة معلمات بولاق التي عينوها فيها كانت مغلقة وكانت السلطة العسكرية قد استولت على بنيانها، ولكن السلطة تخلت عنها، وفتحت المدرسة أبوابها سنة 1915م، وكان على نبوية موسى أن تكون وكيلة، مع ناظرة إنجليزية، فلم يكن هناك حد للمضايقات التي كانت نبوية موسى تقف أمامها موقفًا قويًا وصلبًا، وعندما تقرر أن يزور السلطان حسين كامل مدرسة معلمات بولاق أراد مستر دانلوب منها أن تخلع ملابسها السوداء، كما أوفدوا إليها من يعلمها كيف تحيي السلطان، وكان ردها هو الرفض، وأنها ستحيي السلطان التحية المناسبة وتأمروا عليها، ولكنها كانت أذكي منهم بحيث أن السلطان لما زار المدرسة كان فصلها هو الفصل الذي أعجبه وقال لمستر دانلوب ما الذي يمنع هذه السيدة أن تكون ناظرة، وأهداها ساعة يد من الماس بسوار ذهبي.

وكتبت إلى المستشار خطابًا صريحًا، يندد بكل سلبيات الدراسة، وأنها تعتبر هذه الخطاب استقالة، وكان مستر دانلوب يعلم أن هذا لو وصل إلى السلطان لسائله، فأسرع بتعيينها ناظرة مدرسة معلمات الورديان وتكرر في الورديان ما حدث في مدارس سابقة من احتكاكات بموظفي الوزارة أو المفتشين الإنجليزي كأن يعينوا ضابطة فرنسية للتجسس عليها أو يرسلوا إليها معلمًا شاذًا معروف بخلافه مع كل ناظر أو ناظرة، ولكنهم فشلوا، وكانوا يوفدون معلمين إليها ويؤكدون لهم أنهم إذا اشتكوا من الناظرة فإنهم سيلغون النقل ويعيدوهم وظائفهم، ولكن كياسة نبوية موسى أفسدت عليهم مؤامراتهم.

ولم تكن نبوية موسى تؤمن بالإضرابات، ولهذا فعندما أضربت كل المدارس تأييدًا لثورة 1919 أقنعت المدرسين والطالبات بأن مصلحة الوطن هي في تخريج طالبات نابهات متعلمات، وهكذا أضربت كل مدارس الإسكندرية، إلا معلمات الورديان.

لم يكن طبيعيًا أن تستمر نبوية موسى في عملها التربوي كناظرة موظفة لأنها كانت بحكم شخصيتها القوية وتمكنها من مادتها وإيمانها بالتعليم لا تسمح لأي قوة أن تمس ذلك.

والغريب أنهم كانوا ينقمون منها أن أسلوبها التعليمي يجعل طالباتها تفهم المادة تمامًا بحيث يتفوقن على طالبات المدارس الأخرى وكان من الضروري التخلص منها، وكان التبرير الوحيد لهذا الموقف هو أنها كانت الناظرة المصرية الوحيدة، وكل الناظرات إنجليزيات وكانت مدرستها هي الأولى دائمًا.

ولكن نبوية موسى لم تكن تنجو من حفرة حتى تقع في "دحدورة" كما يقولون فقد أرادت السيدات اللاتي اشتركن معها في تأسيس المدرسة تحويلها إلى مشغل ! ورفضت نبوية موسى وقامت بينها حرب ضروس انتصرت فيها واضطرت فيها أن تنقل أثاث المدرسة إلى بيت استأجرته واضطرت إلى تتحايل بكل الطرق حتى تخرج سكانه، ولم تبدأ العمل حتى لاحقتها مناورات الوزارة، وكانت لا تزال على ذمة الوزارة وفي أجازتها المفتوحة، وتوقعت أن تفصلها الوزارة، ولكنها لم تكن معنية بهذا، ولكن بإغلاق المدرسة، ولهذا

تو□لوا إلى استع□تها مرة أخرى، ولكن كمفتشة التعليم الأولى بالإسكندرية وبعد فترة عينوها كبيرة المفتشات وطلبوا منها إغلاق مدرستها.

أثرت نبوية موسى الاستقالة من الوزارة وتحررت من قيو□ الوظيفة وبدأت تركز جهدها في مدرستها التي أطلقت عليها أولا ترقية الفتاة ثم فيما بعد بنات الأشراف.

ومع أن نبوية موسى ضحت بكل ثروتها في تكوين مدارس الأشراف، فإنها عندما ماتت لم تترك إلا مدرسـتها في الإسكندرية التي تبرعت بها للـوزارة، ومنزل متواضع بحي الشـاطبي وسيارتها الخا□ة.

وكان من□لائل همتها أنه كان بين تلميذاتها تلميذة نابغة هي سميرة موسى، وقد أ□بحت فيما بعد إحدى عالمات الذرة وأطلقوا عليها "مدام كورى مصر"، وأرا□ت سميرة موسى بعد أن نالت شه□ا□ة الكفاءة وكانت الأولى أن تترك مدرستها لعدم وجو□ معمل بها، وبدأت في تحويل □ارتها إلى مدرسة الأميرة فوزية، فما أن علمت بذلك نبوية موسى حتى أرسلت إلى والدها الذي جاء واعتذر لها بحاجة سميرة إلى معمل فقالت نبوية: "شرف للمدرسة أن سميرة طالبة بها، ولذلك فقد قررت المدرسة إنشاء معمل من أجل عيون سميرة".

وإذا كانت المشكلات التربوية قد انتهت بتكوينها لمدارسها التي تحقق فيها سياساتها فإن المشكلات السياسية أساءت إليها فقد كانت نبوية موسى سيدة ج□ا□ة لا تؤخذ بالحماسات والشعارات وتكره "الديماجوجية"، ولذلك فلم تؤيد حزب الوفد، وعندما و□ل الوفد إلى الحكم سنة 1942م، ب□ا□ر بحرمان مجلة الفتاة من حقها في ورق الطباعة حتى احتجبت عن الصدور، كما قامت بغلق مدارس بنات الأشراف، بل وقبض عليها وقدمت للمحاكمة العسكرية، فلما قضي ببراءتها قامت حكومة الوفد بإغلاق مطبعتها ثم اعتقالها بتهمة انتقا□ النحاس باشا ووضعت في السجن فترة ثم أفرج عنها.

وهكذا كانت نهاية هذه المناضلة النبيلة التي كرست كل حياتها لخدمة تعليم البنات والنهضة بهم وخاضت " ملحمة " من المعارك مع بيروقراطية وزارة التعليم، وتحيز المستشار الإنجليـزي بوزارة التعليم، ومعارضة الرأي العام التقليدي لتعليم المرأة، لقد قاومت نبوية موسى كل هذه القوى كما يقاومها فارس حقيقي لا يهن، ولا يضعف، ولكن يموت ولا يستسلم.*

---

* نشرت المقالات الثلاث بمجلة حواء بدءًا من العد□ 2461 في 22 نوفمبر سنة 2003م.

خمسة أفكار يتقدم بها الإسلام إلى الغرب

---

(1) التصور الإسلامى للألوهية:

تتفق البحوث والدراسات منذ العصور القديمة على أن قضية "الألوهية" كانت شغلاً شاغلاً للناس سواء كان الأمر في مصر، أو العراق أو لدى الأوروبيين القدامى، ويتلاقى مع هذه النتيجة□راسات الانثولوجيا، كما تتفق□راسات المفكرين وعلى رأسهم أوجست كونت الذي جعل المرحلة الدينية، هي المرحلة الأولى من مراحل تطور المجتمع البشرى.

لم يكن من المستطاع لإنسان العصر القديم أن يتجاهل قضية الألوهية، ولكنه أيضا عجز عن التصور السليم لها، لأن□رجة تقدمه حالت□ون ذلك، ومن ثم كانت الوثنية هي التعبير الأول لها في الشرق كما أبدع اليونانيون ألهتهم الخا□ة وأسكنوها "الأوليمب".

وعندما ظهرت المسيحية وبشرت بإله واحد كان هذا أيضًا أ□عب مما يمكن أن يستوعبه المجتمع البشرى الغارق في التعد□ية الوثنية، فظهرت □يغة ثلاثية – على غرار ما كان موجو□اً في الديانات القديمة خا□ة مدرسة الإسكندرية المتأثرة بالفكر اليوناني، وإلى حد ما بالتراث المصري، ومن هذا الباب شقت المسيحية طريقها، ولكن ذلك أضفى عليها طبيعة "لاهوتية" وأ□بحت قضية الأقانيم الثلاثة لغزًا لا يقوى على حله إلا رجال الأكليروس المتخصصون وكان هو السبب في انشقاقات وحروب ومآسي عديدة.

وكان بنو إسرائيل استثناء، لأنهم من أقدم العصور آمنوا بإله واحد، ولكن المشكلة إن هذا الإله الواحد كان إلها خا□ا ببني إسرائيل وقد أهال مئات الامتيازات عليهم وجعلهم شعبه المختار، وأسلمهم أعناق الشعوب الأخرى، وتملكهم الغرور بحيث استعلوا، ليس فحسب على الشعوب الأخرى، بل حتى على إلههم الخاص، وو□ل الصلف ببعضهم أن قالوا إنه ليس هو الذي اختارهم، ولكنهم هم الذين اختاروه، وإن إسرائيل □رع ملاك الرب، ومن ثم حمل هذا الاسم.

وبالطبع فإن مثل هذا الإله، وهذا الشعب لا يعنينا في قضية عن البشرية إلا إذا سلمنا بأول وأضيق □ور العنصرية "وسيا□ة جنس على بقية الأجناس".

ولم يكن الفلاسفة، وهم الذين يعتد بهم في الأمر – بمبعدة عن هذه القضية الفكرية الهامة وقا□ المنطق السليم معظمهم إلى الإيمان بإله وخلصوا بالطبع من كل □ور "التجسيم" التي كانت قوام الوثنيات، وبهذا لم يعد لهذا الإله "جسم" واتفقوا أيضاً على أنه يمثل القدرة والكمال، وسار بعضهم خطوة فقال أنه خلق الكون والإنسان.، ولكنهم رفضوا إ□رار السير بعد ذلك. لأن أي خطوة كانت ستقو□هم إلى العالم الغيبي للإله الذي يغرق أفكارهم ويستحوذ عليها، فكان الله بالنسبة لأرسطو حلاً منطقياً، ولما استبعدوا أن يكون له جسم ما، تغلب عليه الطابع التجريدي بحيث أن الفلاسفة رأوا أن□ور "الله" قد انتهى بمجر□ أن خلق الكون والإنسان، وأنه تركهما كما يترك الساعاتي القدير الساعة لتدور بانتظام، وبهذا خلصوا من عالم "الغيبية" وبحارها المتلاطمة التي تحول بينهم وبين طرائقهم في البحث.

وشيئاً فشيئاً توارى الله أمام خضم الدراسات والمناهج العلمية والوضعية.. الخ.

ومن كمال البحث أن نشير إلى فكرة الألوهية في الديانات الهندية والصينية، ولكننا نعترف بأن ما لدينا من ما□ة لا يمكننا من استخلاص النتائج بشكل ثابت.

* * *

ليس من المبالغة أو التحيز أن نقول إن الإسلام قدم أكمل تصور للألوهية، فالإسلام يرى أن الله تعالى هو خالق هذا الكون كله بما فيه من نجوم ومجرات وشموس.. الخ، وإنسان وحيوان.. الخ،□ون أي تفرقه وأنه خلقه بقدر وأعجاز وحساب□قيق، وهو يستبعد كل آثار التجسيم أو أن يكون لله □ورة أو شكل أو يمكن لأحد أن يراه.

وأن كانت الضرورات الأسلوبية التي تتفق مع إعجاز القرآن الكريم من ناحية، والتي تلحظ مستويات الفهم الإنساني جعلت القرآن يستخدم – وهو بصد□ الحديث عن الله – ألفاظ "يد" أو "عين" أو أنه يجلس على العرش أو انه ينزل إلى السماوات الدنيا.. الخ، ولكن هذا نوع من المجاز، الذي استخدمه بالنسبة لمجالات أخرى، مما يؤكد مجازية التعبير.

وهذه نقطة هامة لأن القرآن الكريم يستبعد أي شائبة لتجسيم، ويتفق مع الفلاسفة في الصفة التجريدية لله، ولكن القرآن يختلف عن الفلاسفة في أنه يرى أن ليس مما يتعارض مع هذا التجريد أن يكون الله حياً، بصيراً، سميعاً، لأنه لو حرم من هذه لما كان إلا فرضاً فلسفياً، وقد استعظم المعتزلة أن تر□ تعبيرات اليد، واللسان والعين في □□د الحديث عن الله، ولم يتصوروا أن يأتي زمان كالعصر الحديث يمكن أن يكون هناك كلام□ون لسان. ورؤية□ون عين وعمل□ون يد.

ومنطق القرآن أنه من المستحيل أن يكون هناك إله للكون وللإنسان□ون أن يكون هو نفسه حيًا، أو بمعنى□أ□ق، أ□ل الحياة، وأنه من المستحيل أن يصل إبداعه سواء في حركة الأكوان أو جسم الإنسان إلى هذه الدرجة من المعرفة□ون أن يكون أ□ل الحياة والقدرة والقيم والمعرفة، وقل مثل ذلك بالنسبة لبقية القيم من خير، أو حب أو جمال أو عدل.

أما كيف يمكن أن تتفق الأضدا□ من تجريد مع هذه الصفات الحية / العملية، فإن القرآن يوضح بكل □راحة□ون مواربة أن العقل البشرى يعجز عن التو□ل إلى "ماهية" الله، وذات الله، وأن هذا العجز لا يعد نقصا في العقل البشرى وإنما هي طبيعة الأشياء، فالإنسان وأن كان أبرز الكائنات، أو حتى الكائن الوحيد، وهو فرض جدلي تمامًا، فإنه لا يشغل إلا كوكباً □غيراً لا يعد شيئاً مذكوراً في عالم الكون، وعقله مرتبط بطبيعة هذه الكواكب، وأن جهل الإنسان بشيء أو عجزة عن التو□ل إليه لا يعنى أبداً عدم وجو□ هذا الشيء ما□ام ما يتصف به الله لا يخالف في شيء أ□ول الأشياء وبداهة العقل.

وهناك أمران آخران يقررهما القرآن الكريم :

الأول: إن الإنسان، وإن لم يكن إلا مخلوقاً من ملايين المخلوقات، فإن الله تعالى جعله "خليفة" له على الأرض، وعلمه الأسماء كلها، وهو تعبير قرآني يقصد به مفاتيح المعرفة والثقافة ويختلف عن التعبير التوراتي الفج، كما ينفر□ القرآن بإبراز نقطة هامة هي أن الله تعالى أمر الملائكة أن تسجد لآ□م.

وما من تقدير لكرامة الإنسان يمكن أن تساوى هذا..

والأمر الثاني: إن الله تعالى وإن كان قديراً على أن يفعل ما يشاء بما يجاوز قدرة استيعاب عقل الإنسان، فإن الله لكي يُهيئ للإنسان التعايش على كوكبه، وفي مجتمعه، وضع مبادئ وأسس يسير عليها الكون والمجتمع البشرى، وألزم نفسه كرماً منه، بها بحيث يسير الكون على المبادئ التي يكشف عنها الله، يوماً بعد يوم، كما يلتزم بها المجتمع البشرى.

وهناك نصوص في القرآن الكريم تعطى هذا المعنى بقوة ووضوح مثل: ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾ {11 المنافقون} وكذلك ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ {11 الرعد} فهنا نرى أن الله تعالى ربط مشيئته الإلهية بالأجل، وبعمل الناس.

* * *

في النهاية، فيغلب دائماً، خاصة بالنسبة للإنسان الأوربي – أن يقول وما جدوى الإيمان بالله، خاصة بعد ما ذكرت من ارتباط المشيئة بالأسباب ؟

الإيمان بالله يمكن أن يكون نقطة البداية وغاية النهاية في الحياة الإنسانية، وهو الذي يجعل للحياة محوراً تدور عليه، وغاية يُسعى لها، والله تعالى باعتباره أصل القيم فإنه يرسى مبدأ الموضوعية ويجعله الأساس، ويربط الذاتية بها، وهو الذي يلهم الإنسان القيم، ويعطى هذه القيم الصفة الموضوعية، فالحق المستمد من الله تعالى يختلف عن الحق في فهم البشر، إذ يجعله الفهم البشرى علاقة حقوق وواجبات تخضع لكل ما يخضع له فهم الحقوق والواجبات من مؤثرات ذاتية وأكاد أقول أنني لا أجد مرادفاً في اللغات الأوربية لكلمة "الحق" المصدرية والبعيدة عن نسبية الحقوق والواجبات التي أشار إليها القرآن وجعلها الأساس الذي أقام عليه السماء والأرض.

وقد يقرب إلى الذهن أن نقول أن المؤمن بالله يكون كعاشق لمحبوبة بلغت غاية الجمال يحس أعظم سعادة وهو يحدق فيها وإذا لامست أصابعه أصابعها تنتابه رعدة ما تشبه الكهرباء.

هذه النشوة التي يحسها العاشق، يمكن أن يحسها المؤمن عندما يستحضر في ذهنه الكمال الإلهي، والحكمة المطلقة، والجمال المبهر، فيحس بالأمن والأمان والرضا ويشبع كل التطلعات الروحية والنفسية.

إن أهمية الإيمان بالله هي أنه هو وحده الذي يحقق الإشباع الذي لا يمكن أن تحققه الملاذ العادية، فالأكل والشرب والاصطياف والرحلات، والعلاقات الجنسية كلها وأن كانت دون ريب تشبع حاجات عديدة ويمكن أن تجعل الحياة أكثر جمالاً ومتعة، إلا أنها تقضى على نفسها بنفسها ويأتي وقت وقد تغلب السأم، وعندئذ تظهر هذه الصور فقيرة مكررة، لأن اللحظة التي يتمتع بها ويستحوذ عليها هي اللحظة التي تنتهي فيها وتتلاشى هذه النشوة.

وقد يمضى العاشق لحظات طويلة من المتعة والنشوة وهو ينظر إلى وجه حبيبته ويسعد بالقرب منها، فإذا تزوج بها، انتهى هذا السحر لأنه أستحوذ عليها، والشيء الذي لا يمكن للإنسان أن يستحوذ عليه لأنه أعظم منه هو الله، ويظل الإنسان الذي يستحضر الله في قلبه سعيداً بهذا الاستحضار دون أن يكون في هذا شيء من الوهم أو الخرافة لأن العاشق الذي ينتشي برؤية حبيبته ثم يفقد هذه النشوة بالزواج مثلا ينم على أن في الإنسان شيء يجعل النشوة إنما تبقى وتستمر لأن الإنسان لا يمكن أن يستحوذ على مصدرها، وهذا ما لا يتأتى إلا لله تعالى وهو ما يميز الإيمان بالله عن علاقة العاشق لمحبوبته.

وقد يعطى الاستماع إلى موسيقى باهرة، أو قراءة شعر مؤثر الأحاسيس التي تسمو بالنفس، ولكنها تظل بعد هذا□ون فكرة الله تعالى بمراحل، وما توحي للنفس الإنسانية به.

ومن الناحية الاجتماعية، فإن الإيمان بالله يضفي على السببية عقلاً وإرا□ة وحكمة وغاية، وهذا شيء بعيد كل البعد عن كلمة "الطبيعة" التي احلها الأوربيون محل الله،□ون أن يخطر في بالهم هذه الطبيعة التي أحكمت الخلق في جسم الإنسان. وفى تكوين الكون الخ، هل لها عقل أم لا، فإذا كان لها عقل فإن الطبيعة تصبح مرا□فاً فجّا فقيراً لما يقول عليه المؤمنون "الله" وإذا لم يكن لها عقل، فإني لها أن تبدع كل هذا الأحكام والدقة والكمال والعقول.

وبالنسبة للقيم الاجتماعية، فإن الإيمان بالله يمثل "الموضوعية" ويقضى على "الذاتية" التي هي آفة الفكر البشرى والتنظيم الاجتماعي بحيث تكون كرامة الإنسان مثلاً متاحة للفقير وللغنى وميسرة للأسو□ كما هي للأبيض، وهذا شيء يعسر□ائماً – حتى على المشرعين – أن يلتزموا به، كما يقضى على الاغتراب بكافة أنواعه اغتراب الإنسان عن الكون اغتراب الإنسان في الوجو□، اغتراب الإنسان عن بقية الناس، ويشيع محل هذا الاغتراب الفهم والرضا والإيمان، بل أنه يتحول إلى إعجاب، وإيمان.

من أجل هذا كله لا يعد الإيمان بالله سيطرة للغيبية على الواقع، غلبة للوهم على الحقيقة وإنما هو "ترشيد" و "استكمال" لما انتهى إليه الغرب من مذاهب ومناهج، بما يكفل الرضا للفر□ والسلام للمجتمع.

(2) عدالة وضمير اليوم الآخر:

مع إن الإيمان بالله هو بالطبع الأ□ل في الأ□يان، فإن الإيمان باليوم الآخر يكتسب أهمية كبيرة، كما أن الإيمان به أ□عب بمراحل من الإيمان بالله.

فالإيمان بالله قد يكون بديهيا من ناحية أن كل مخلوق لابد أن يكون له خالق، ولكن اليوم الآخر، أي وجو□ عالم آخر بعد الموت. يبعث فيه الموتى من القبور ويحاسبون على أعمالهم فكرة تستعصي على أذهان معظم الناس، ومع أن الأ□يان جميعاً قد أشارت إلى "يوم□ينونة" وإلى عقاب وثواب ينفذه الله تعالى على المستحقين، إلا أن هذه الإشارات قليلة، مجملة، عامة، ولم يؤكد□ين إلا الإسلام تأكيداً تاماً بعث الأجسا□ من القبور، ثم حسابها أمام ميزان□قيق يحصى الحسنات والسيئات ويصدر الحكم نتيجة لذلك. فهناك الجنة للذين أحسنوا وهناك النار للذين أساءوا.

إن الدين الوحيد – فيما أعلم – الذي يضاهى تأكيده لليوم الآخر تأكيد الإسلام هو الدين المصري القديم فهناك تشابه قوى في التركيز على اليوم الآخر وعلى الثواب والعقاب فيه، أما بقية الأ□يان فإن إشاراتها مجملة، ولم تكن محل تحقيق أو تدقيق لهذا كان الإيمان باليوم الآخر هو العقبة الكئو□ أمام الإيمان بالإسلام، وجاء رجل عربي وفى يده عظم رميم قائلاً للرسول أترى أن هذا العظم سيعو□ مرة أخرى إلى الحياة فلما قال له "نعم" ولى ساخراً.

والأغلبية العظمى من – الأوربيين هم من نوع هذا الأعرابي الذين لا يطيقون الإيمان ببعث بعد الموت "ويسخرون من كل من يدعى ذلك وهم كألاولين الذين و□فهم القرآن: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر﴾ {24 الجاثية}.

والمعالجة المتأنية تظهر إن الأمر ليس كما يبدو للوهلة الأولى. أن الإنسان عندما يتحول إلى تراب فإنه يؤكد ما ذهبت إليه الأ□يان من أن الإنسان "خلق من طين ثم تطور بسلسلة من التطورات العديدة حتى أخذ

شكله الحالي، وعندما يموت فإنه يتحلل إلى تراب يحمل آثاره الخا□ة، ولا يصعب على قدرة الله أن يعيده مرة أخرى، وقد قلنا أن قدرة الله تجاوز قدرة البشر، وأن من الخطأ أن نقيس قدرته، أو طريقته، على طريقتنا أو قدرتنا، والفكرة وإن كانت عسيرة بمعاييرنا فإنها لا تخالف العقل، ونحن بعد نؤمن بأن الما□ة لا تفنى، وأن الوجو□ أ□نى إلى العقل من العدم.

إن الفكر الما□ي لا يقدم بالنسبة لمستقبل البشرية وكوكب الأرض إلا الفناء، فبعد مدة لابد أن يأتي يوم تحترق فيه الأرض وتتفحم وتتهاوى شظايا وأشلاء تذروها الرياح، وهو المصير الذي ينتظر بقية الكواكب الأكبر فسيأتي يومها حتى لا تعد حياة أو وجو□ وإنما عدم كأن لم توجد في يوم من الأيام بشر، وحضارات وفنون، وعلوم.. الخ.

فهل هذا التصور العدمي أقرب إلى القلب والعقل من تصور يفترض وجو□ قوة تحلق، وتدير وتنظم الكون، وإذا انتهت هذه الحياة الدنيا فإنها تبث حياة آخره، أكثر تقدما، حياة سلام، ينضم لها حتى الذين عذبوا في النـــار جزاء ما اقترفوه من جرائم في الحياة الدنيا .

إن الغرض من وجو□ العالم الآخر، هو وجو□ محكمة عدالة تستكمل نقص محكمة الحياة الدنيا، وقد تستخدم وسائل لا تخطر بالبال كالتي أشار إليها القرآن.. عن حديث الأيدي والأقدام والجلو□.. الخ، بما اقترفته، كما لا تقتصر على عقاب المسيئين، ولكنها تثيب المحسنين إن وجو□ مثل هذه المحكمة أمر لازم لكمال هيكل العدالة وبدونها فإن هذا الهيكل يهتز، خا□ة وإن من المعروف أن محاكم الحياة الدنيا كثيراً ما تعجز عن الاقتصاص من الحكام الظلمة بل أنها قد تصدر الأحكام بتمجيدهم، فإذا لم يكن هناك محكمة عدالة شاملة كاملة تكافئ المحسن وتعاقب المسيء لما تحقق بناء العدالة أو كمل هيكلها وهذا أيضا من المبررات التي تتطلب وجو□ الحياة الآخرة.

لقد عمقت عقيدة "الدار الآخرة" أكثر من أي شيء آخر حاسة العدالة، وكانت هي بذرة الضمير، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الديانة الوحيدة التي تماثل الإســـلام في هذا هي الديانة المصرية القديمة، ومن هنا فليس مما يثير العجب أن يسمى المصريولوجي المشهور بريستد كتابه عن حضارة مصر القديمة "فجر الضمير" Dawn of Conscience.

فعندما يؤمن الإنسان أن الموت ليس هو نهاية كل شيء وأن هناك حياة أخرى قد تكون ثوابا كما قد تكون عذابا تبعا لمحاكمة□قيقة عا□لة عما قام به في الحياة، فإن هذا ولاشك يغير تصرفات وسلوك الإنسان، لأن من يرى أن ليس للإنسان إلا هذه الحياة الدنيا والسنوات التي يعيشها، وأن الموت هو نهاية كل شيء، فإن هذا يجعل الإنسان يستهدف الاستمتاع بكل طريقة، وتجنب كل □ور العناء والمتاعب، وأنه إذا أمن ملاحقة القانون فإنه يستطيع أن يمارس ما يحقق به مآربه.. الخ.

وقد أثبتت التجارب أن فكرة "الواجب" كما □اغها فلاسفة أوربا وبوجه خاص "كانت" عجزت عن أن تعصم الأغلبية الكبيرة من إغراءات الشرور والشهوات وأن نجحت بالنسبة لقلة من الناس، كما أنها لا تأخذ الصفة الموضوعية فقد كانت ثمرة أنبتتها التربة الأوربية، وطبقت في التربة الأوربية بالأوروبيين وعلى الأوروبيين.

لقد استنكف بعض المفكرين الأوربيين فكرة الثواب والعقاب – خا□ة بالصورة التي تقدمها الأ□يان جنة، ونار وأعرب ويل□ورانت في الخاتمة التي وضعها لموسوعته "قصة الحضارة" عن عزوفه عن الصور التي

رسمها الرسام القدير ميكيل أنجلو و□ور فيها ملاكاً يقذف بالمخالفين إلى النار وربما كان الحذر من حدوث مثل ذلك من أسباب تحريم الإسلام تصوير مشاهد يوم القيامة، وقد قال كبار الصوفية إنهم يعبدون الله لا خوفاً من ناره ولا طمعا في جنته، ولكن إيماناً به وحباً له.

ولكننا إذا كنا أمناء مع الطبيعة البشرية لوجب علينا أن نسلم بأن رجاء الثواب وخوف العقاب هو أقوى عامل في تحقيق الانضباط الضروري للسير السليم للمجتمع، ولو لم يوجد لتطرق الخلل. وأن كانت الصور التي يأخذها الثواب والعقاب تتفاوت مع تفاوت مستويات الناس. وقد قال الشاعر العربي القديم:

والعبـد يقـرع بالعصا   والحـر تكفيـه الإشـارة

ولما كانت الأ□يان تقدم للناس كافة فلا يجوز لنا أن نلومها، فهناك العديد من الناس تصل بهم القسـوة واللامبالاة لأن لا يتأثروا بأقل من النار، أو أن يكون حبه اللذات□افعاً لكي يتجاوب مع جنة المسلمين.

وقد يظن أن هذا ليس هو الأسلوب الأمثل لتوجيه الناس، ولكن ليس أمام الأ□يان بديل آخر، خا□ة وأن الجماهير بقدر ما تتعرف على هذا الأسلوب، بقدر ما ستتهذب حواسها، وقد يأتي يوم ينظر الفر□ إلى مشاعره القديمة كنوع من الضلالة، أنقذه الدين منها، وقد لاحظ الإسلام في تقريره للحرام التدرج، فلم يحرم الخمر، والربا، والزنا مرة واحدة، ولكن على مراحل وقالت عائشة لو أن القرآن قال مرة واحدة "لا تشربوا الخمر، لا تقترفوا الزنا" لربما غلب العنا□ عليهم فقالوا لا ندع الخمر، ولا ندع الزنا.. الخ، ولكن الإسلام ترفق بهم بحيث جاء التحريم على مراحل متعد□ة كانت كل مرحله تهيئهم لما بعدها.

وكل من يتتبع تاريخ القانون يعلم أن القوانين في القرون الوسطى كانت في غاية القسوة، وقد قيل إنه كان يوجد أكثر من مائة ذنب يعاقب على كل منها بالإعدام في إنجلترا بما في ذلك مخالفة السير على جسر وستمنسر أو سرقة خمسة جنيهات الخ.. ويرى بعض الكتاب إن هذه العقوبات الصارمة كانت في أ□ل التزام الإنجليز بالقانون وابتعا□هم عن المخالفات.

وفى العصر الحديث تحوط المواطن العقوبات فأي مواطن يقطف زهرة، أو يلقى بورقة في الشارع يعرض نفسه للعقوبة، أما مخالفات المرور فعقوباتها باهظة، وأما التهرب من الضرائب فإنها تقيل الوزارات وقد يكون خوف الموظف من أن يفقد وظيفته ويصبح "عاطلاً" إذا تكررت مخالفاته هو أكبر عامل في انضباط العمل، وإن رجاءه الترقي وزيا□ة المرتب أكبر عامل على التفاني في العمل.

إذن ليس في الثواب والعقاب ما يسئ إلى الأ□يان ولما كان هذا الثواب والعقاب إنما يتم في الدار الآخرة وليس فوراً أو عن طريق السلطة، فإن هذا غرس بذرة الضمير الذي يتحرك□ون أن تكون هناك عقوبة أو مثوبة عاجلة.

(3) الأنبياء كأبطال وقا□ة:

يبدأ التاريخ الأوربي سياسيا وحضارياً مع اليونان، ثم الإمبراطورية الرومانية ثم عصر الرينسانس حتى نصل إلى مشارف العصر الحديث.

في خلال هذا التاريخ الطويل أعتبر القا□ة العسكريون والأباطرة هم أبطال المجتمع الذين يعدون القدوة والأسوة، ومنذ أن كتب "بلوتارك" كتابه "الأبطال" وقد تأثرت معظم القيا□ات الأوربية به بدرجة أو أخرى،

وسيطر على فكر وسياسة بونابرت واستشهد به وهو يسلم نفسه للأسطول البريطانى (وقد كان استشهاداً خاطئاً).

حقاً أن الشعراء والفنانين يشغلون مكانه رفيعة وسامية وكان لهم تأثير على الأجيال، ولكن بدرجة أقل من قادة الجيوش وأباطرة الحكم.

وبالطبع فإن هؤلاء القادة يمثلون صفات القوة، والإرادة، والطموح، والتغلب على الصعوبات، وهى كلها في صميم القيم الأوربية ولكنها قد تكون بعيدة تماماً عن صفات الخير والحب والسلام والمساواة والرحمة.

والذين يمثلون هذه القيم الأخيرة هم الأنبياء.. وقد تكون أوربا معذورة إلى حد ما إذا لم تضع الأنبياء ضمن القادة والأبطال لأننا لا نعلم نبياً مشهوراً ولد وظهر في أوربا، وقد عبر ماركس عندما تحدث عن الدين كأفيون الشعوب ـ عن الدهشة التي تنتاب الأوربيين للأثر الكبير للدين في الشرق الدين (وأن كان هو نفسه بحكم أصله الإسرائيلي آخر من يعجب من ذلك)، ولكن حديث الأنبياء مع هذا لم يكن خافيا من موسى حتى المسيح، وأن كانت العداوات ما بين أوربا والإسلام أساءت إلى نبي الإسلام.

إن الإسلام يقدم الأنبياء بدأ من نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد باعتبارهم الأبطال حقا الذين يستحقون أن يكونوا المُثل أمام القادة ورجال الفكر والعمل في المجتمع فهم القادة الذين دعوا الجماهير للإيمان بالله وترك عبادة الأوثان أو الأباطرة، وقادوا الجماهير في أعظم الثورات الشعبية، فقاد موسى قومه المستعبدين للخروج من مصر "أرض العبودية" وقاد المسيح عبيد روما ليقهروا الجبروت الروماني وحول محمد القبائل العربية المتشرذمة إلى أمة تحمل "الكتاب والميزان" – أي العلم والعدل – إلى الأمم المثقلة بالنظم الطبقية والأرستقراطية .

وهذه في الحقيقة أعظم الثورات التي قامت بها الشعوب في تاريخ البشرية ونحن لا نجد مثيلاً لها، في صدق جماهيريتها وفى نقاء قيادتها، وفى شمول أثرها واعتمادها على الإيمان القلبي، وليس الالتزام القسري إزاء السلطات.

وأهم شيء أنها تضع أمام القيادات نموذجاً لما يجب أن يكون عليه القائد من عفة وترفع، وعدم انسياق للشهوات، أو الخضوع للملق والمديح الذي يودى إلى الغرور القاتل، ومن المؤكد أن نابليون لو قرأ شيئاً عن محمد وتصرفه عند فتح مكة وعفوه من أعدائه القدامى، وكيف أن هذا العفو جعل أعداء الإسلام الأمس أكبر المناصرين له والمدافعين عنه أو لو عرف شيئاً عن فاتح القدس الرحيم أبو عبيده بن الجراح الذي يماثل في تقواه القديس لويس التاسع ويفوقه في سياساته الرحيمة إزاء المغلوبين فربما فكر نابليون وأتخذ سياسات تختلفت عما أخذها بالفعل استلهاماً لما فعل قيصر، أو أغسطس.. الخ.

وتصور فعلاً الآثار البعيدة المدى التي كان يمكن لسادة مؤتمر السلام الذي وضع معاهدة فرساي سنة 1919 بروح الغِل والانتقام من ألمانيا، لو استلهموا موقف محمد بن سادة مكة الذين تآمروا عليه وعذبوا اتباعه، فلما فتح مكة قال لهم "أذهبوا فأنتم الطلقاء".

لقد كان من المحتمل لو أُستلهم هذا المثال أن لا يظهر هتلر وأن لا تحدث الحرب العالمية الثانية وأن توفر البشرية أربعين أو خمسين مليونا قتلوا فيها.

(4) ثورية بلا□ماء:

قامت الثورة الفرنسية سنة 1789 وأخذت من يومها الأول طابعاً إرهابيا عنيفا تطلب اختراع الجيلوتين ليمكن قطع الأعناق بطريقة آلية سريعة تفضل عمل السياف القديم، وكانت العربات تروح وتجئ من الصباح حتى المساء حاملة الضحايا الأبرياء لتقطع أعناقهم بينما يتسلى النساء بأعمال التريكو ويتناول الرجال شرابهم□ون أن تنال من الجميع □يحة مدام رولان "أيتها الحرية كم من الجرائم ترتكب باسمك".

ولم يأنف مؤرخو الثورة من أن يطلقوا على فترة حكم روبسبير ولم يكن القتل بالجيلوتين هو العقوبة الوحيدة التي ابتكرتها الثورة الفرنسية، فقد ابتكرت أيضا الموت بإغراق الضحايا، فضلاً عن □نوف أخرى عديدة من الاضطها□اخل السجون تؤ□ى إلى الموت، أو تقف على مشارفه.

وقد كان أثر الثورة الفرنسية عميقاً على التاريخ الأوربي لما أحيطت به من مجد، ولما رفعته من شعارات، وفى هذا السبيل اغتفرت لها كل جرائمها وقيل إنها "شرعية ثورية"، بل وأ□بح هذا التاريخ ميراثاً قومياً، وهون على القا□ة ارتكاب الجرائم.

و□فع لينين فكرة الشرعية الثورية إلى آخر المطاف، فقنن القضاء على الحرية وجعل من الضرورة البغيضة مبدءاً مقدساً "وشرع" استصفاء الخصوم واغتصاب المغتصبين، ووضع مبدأ "لا حرية لأعداء الشعب !" وهى كلها شعارات تصب في سلطة الحاكم..

واعتبر التكتيك اللينيني مبدأ مقدساً تطبقه كل الثورات الماركسية من أوربا حتى الصين، وحتى السو□ان، وسالت الدماء أنهاراً وفتحت المعتقلات على مصراعيها لتستقبل كل المعارضين.

وعلى يدي لينين تتلمذ هتلر وموسوليني وطبقا نظامهما الثوري الشنيع..

وعلى خطى هؤلاء جميعاً سار الضباط والعساكر الذين قاموا بالانقلابات العسكرية في الشرق الأوسط أو أمريكا اللاتينية.

وحدث هذا كله لأنه ليس لدى أوربا معرفة بسوابق ثورية تبرأ من هذه اللوثات، في حين إن الإسلام قام بأعظم ثورة□ون انتهاك للشرعية، و□ون أراقه□ماء.

وقد وضع الإسلام مبدءاً فريداً هو أن الإسلام يَجُب ما قبله. فما أن يؤمن أعتى الأعداء حتى يستقبل استقبال الأخوة وتطوى □فحة عداوته كأن لم تكن. وقد يكون هذا المسلم ابنا لأكبر أعداء الإسلام فيقبل ولا يحاسب ولا يعير بأبيه، ومن هذا الطريق كسب الإسلام أعظم أعدائه.. خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص وعكرمة بن أبى جهل.

لما كان الهدف من رسالة الإسلام هو بتعبير القرآن الكريم "أن يخرج الناس من الظلمات إلى النور" فإن ثورته كانت ـ كالنور ـ بيضاء ـ كانت تقوم على الكلمة، وعلى الضمير، وتعزز قيم الشرعية، ولا تسمح بانتهاكها بأي ذريعة.

ومن أعجب المفارقات أن أحيط بالإسلام شبهة القتال والجها□ و "السيف" والحقيقة أن الحرب لم يُؤذن بها إلا بعد أن و□ل الاضطها□ أعداء الإسلام إلى حد "فتنة" المؤمنين أي إرغامهم على ترك الإسلام. عندئذ فحسب أذن الله تعالى للمؤمنين بدفع هذه الفتنة بالقتال كما هو واضح من أول آية سمحت بالقتال فالقتال في الإسلام كان قتالاً في سبيل حرية العقيدة وليس في سبيل فرضها، وليس أ□ل على ذلك من أن الجيوش الإسلامية المنتصرة لم ترغم أحداً على ترك□ينه واعتناق الإسلام بل كانت الأوامر لديها من الرسول ﷺ ومن

الخلفاء الراشدين تقضى بحماية الكنائس والصوامع والأ□يار وعدم قتل الكهان ورجال الدين، وقد كانت أوربا هي التي أبدعت القتال لإرغام الشعوب على اعتناق المسيحية وتاريخها حافل بذلك بل أن حربها أمتد ليشمل المذاهب المسيحية غير الكاثوليكية المقررة، أو حتى البيزنطية، وقد عُذب أقباط مصر على أيدي المسيحيين في بيزنطة عذابا بشعاً وهذا شئ لا يعرفه الإسلام لا بالنسبة لغير المسلمين، ولا بالنسبة لما بين المذاهب والشيع الإسلامية كما كان من المحرم على الجيوش الإسلامية بمقتضى أوامر الرسول والخلفاء أن يسلبوا أو ينهبوا وكان عليهم أن يشتروا كل مؤنهم وغيرها، وحرم عليهم كذلك إحراق البيوت أو قطع الشجر.. الخ، وبعض هذه الأوامر لم يتبع فيما بعد النبي والخلفاء، ولكن ذلك لا يحسب على الإسلام، وأنا على الذين اقترفوه..

وعندما ثار على الخليفة الرابع الإمام على بن أبى طالب – فرقه من جيشه – وانخذلوا في حميم المعركة، واعتزلوا الجيش وسيوفهم على عواتقهم حتى استقروا بحروراء تركهم الإمام على ولم يقربهم حتى قتلوا بعض المسلمين فطلب منهم تسليم القاتل فقالوا "كلنا قتله!" وحتى عندئذ فإنه أعلن قبل أن يدخل معهم في قتال أنه يسمح لمن يشاء أن يعتزل□ون أن يمسه أذى.

وقد بسط الإسلام سيا□ته على شبه الجزيرة العربية واضطر لدخول عد□ من المعارك الدفاعية، أور□اً على نقض العهو□" لم يبلغ قتلاها بضعة مئات، ولم يحدث أبداً نهب أو سلب باستثناء ما يغنمه الجيش من سلاح أعدائه، في حين كانت الجيوش الرومانية المنتصرة تبيح لجنو□ها المدن المنهزمة لتعيث فيها نهبًا وسلبًا وغصبًا.

ويعو□ هذا بالدرجة الأولى إلى الطابع الأخلاقي للدين، فما لا يتسق أن يدعو الدين إلى الفضيلة وأن ينهمك□عائه في الرذيلة أو النهب والظلم.. الخ، أما الثورات السياسية التي عرفتها أوربا فإنها استهدفت السلطة وحتى عندما أرا□ت أنصاف المظلومين فإن هذا حدث بظلم الظالمين، ولا يمكن أن يقوم عدل على ظلم، ولو كان للحاسة الأخلاقية عمق في الثورات الأوربية لكان من المحتمل أن تبذل هذه الثورات جهداً لكي تنصف المظلومين□ون أن تظلم الظالمين بما قد يفوق ظلمهم، فقد اغتصبوا أموالاً فجاءت الثورات وحرمتهم من الحياة نفسها وكان يمكن أن تعيد إليهم ما أغتصب منهم. ولكن هذا ما كان يمكن أن يحدث لأنه يناقض فكرة القوة التي قامت عليها الحضارة الأوربية وجعلتها تقرر وتتقبل نظرية "الشرعية الثورية" التي قامت عليها الثورة الفرنسية، كما قدمنا، والأقرب هو أن تأخذ بمبدأ "الإرهاب بالجملة" الذي أخذه مجلس السوفيت عندما قرر القيام بثورة أكتوبر.

لقد كان أعظم فتح في تاريخ الإسلام هو فتح المدينة، وقالت عائشة "فتحت المدينة بالقرآن"، لأن الرسول أرسل إليها مصعب بن عمير ليعلم المسلمين القلائل بها القرآن، ونجح مصعب بن عمير حتى فشا الإسلام في المدينة، وبهذا فتحت بالقرآن،□ون سيف أو سنان، وعلى أساس هذا الفتح قامت كل الفتوح.

إن ثورة الإسلام، التي كانت في حقيقتها ثورة القرآن – تقدم نوعاً من الثورات تحذر الدماء وتبقى على الحقوق، وتعزز الشرعية وتقاوم كل انتهاك لها، وتصل إلى أهدافها بالحكمة والموعظة الحسنة أنها تحقق ثورة من نوع جديد، والإسلام ليس بدعاً بين الأ□يان، فكل الأ□يان لابد وأن تسلك هذا المسلك وما يميز الإسلام هو أنه أعلا□رجة أخذتها الثورية الدينية لتحقيق ثورة، ولكن□ون□ماء.

(5) في مواجهة الشطط:

قيل الكثير عن الحضارة الأوربية بين أنصارها وخصومها، ويمكن القول أنها من أعظم – وأن لم تكن أعظم – الحضارات التي شاهدتها البشرية، وقد استخدمت الحرية باليمين والعلم بالشمال فطاراً بها إلى آفاق لم تكن البشرية تتصورها إلا في الأحلام، وقد أوجدت أضعاف أضعاف مغارة علاء الدين وتفتح ون حاجة إلى "أفتح يا سمسم" وحققت للإمبراطور المجنون كاليجولا حلمه فى أن يصل للقمر. ومكنت للعاملة أن تستمتع بما لم تكن تستمتع به "بوبيا" زوجة نيرون التي كانت تصطحب في موكبها 300 إتان لتستحم بلبنها إن العاملة الأوربية أو الأمريكية تجد في حمامها ما يفضل ما كان لدى الإمبراطورة، وتلبس من جوارب النايلون، ومن أحذية الكعب العالي.. الخ، ما لم يكن متاحاً، كما إن هذه الحضارة فتحت الباب أمام الفلاسفة والعلماء والمخترعين والفنانين.. الخ، ومكنت الجماهير أن تشاهد الأوبرا ورقص البالية الذي لم يكن يشاهده إلا الأرستقراطية الأوربية وحققت للبشرية بصفة ائمة ومنهجية ما لم يتمتع به سليمان الحكيم إلا على أساس المعجزة – بساط الريح.

ولكن لكل شئ ثمنه، أن هذا النجاح الفائق قد أسكر أوربا بما هو أقوى من أي خمر، وجعلها تمضى قدماً، لأنه لا شئ ينجح مثل النجاح، وكان كل باب تفتحه يكشف لها بعُداً جديد ويفتح لها أبوابًا عديدة وهلم جرا، ولما كان نهم الاستمتاع – لأن الاستماع هو الهدف الأعلى – لا يقف عند حد، فإن عجلة الإنتاج لا تتوقف، ووراء ذلك جيوش جرارة من العاملين و ارات ممرسة، وآلاف الملايين من الأموال وأطقم وقيا ات ارية تقتسم أسواق العالم، باختصار إن استحثاث السير أ بح هو "النسق" أو الطابع العام لحركة الحضارة"، وأ بح من المفروض أن يأتي كل يوم بأنماط جديدة من المآكل والمشارب ووسائل الاستمتاع، وبقدر ما يستوعبها الإنسان الأوربي، بقدر ما يصبح عبداً مدمنا لها.

لقد أ بح الشطط هو السوءة الأولى للحضارة الأوربية: الشطط في الطعام، الشطط في الشراب، الشطط في الاستمتاع الجنسي، الشطط في الإنتاج، إن زمام الحضارة الأوربية أ بح في يد شيطان الشطط.

هل يمكن إيقاف هذا الشطط ؟ هل يمكن إعطاء الآلات أجازه لمدة شهر كل سنة ؟ يُعطى فيها عمالها أجورهم ويستريح السوق من تخمته ؟

هيهات

إن هذا يتناقض مع المثل والقيم التي قامت عليها وامتزجت بها الحضارة الأوربية..

ولو كان لدى أوربا ثقـة في "حوار الحضارات" أو كانت مستعدة للتنازل عن عليائها والإفا ة من الآخرين لوجدت في فكرة "الوسط" و "القصد" ما ينقذها من ورطتها.

إن الإسلام يجعل أمة المسلمين "أمة وسطا" كما يجعل المسلك الأسمى للمسلم هو "القصد" وهذان يبعدان المسلم – فر اً ومجتمعاً – عن السرف والشطط والاندفاع ويلزمانهما حدو الأمان ويسرى هذا على العبا ة كما يسرى على شئون الحياة الدنيا و ابها.

إن في كل أله تسير – كما يعلم ذلك كل واحد – أ اة للانطلاق وزيا ة الزيا ة، و أ اة أخرى للوقوف وتقليل السرعة.

ولكن أله الحضارة الأوربية، ليس لديها أ اة للتوقف وكبح الجماح، وعليها أن تقتبسها من الإسلام.

وفى العبا□ات الإسلامية "□وم رمضان" وهو الصيام عن الطعام والشراب والتدخين طوال النهار من الفجر حتى الغروب وما أحوج أوربا أن تجعل آلاتها تصوم شهراً كل سنة.

إن انعكاسات الشطط لا تقف عند الجانب الما□ي رغم أن انعكاساتها على هذا الجانب عميقة، ولكنها أيضا تمتد إلى الجانب النفسي، لأنها تشعر الإنسان بالغرور والزهو، وأنه أ□بح على كل شيء قدير، ولا يمكن أن تقف قوة أمامه، ومن شأن هذا الغرور أن يوقع الإنسان في مزالق قد تتورط فيها الدولة نفسها، وأوجه النظر إلى ثلاثة أمثلة لهذا الغرور القومي ففي سنة 1878 تملكت الحماسة الجمهور البريطاني تجاه سياسة بريطانيا التي كانت تساند تركيا ضد روسيا. وأثمرت هذه الحماسة نشيد الجنجو Jingo الذى يقول:

We’ve got the ships
We’ve got the men
We’ve got the money too

على أن هذه الحماسة تبدو فقيرة وشاحبة أمام السياسات العدوانية الباطشة التي تمارسها إسرائيل تجاه انتفاضة أطفال الحجارة، إذ نسلط على هؤلاء الأطفال وآبائهم الدبابات والبلتوزر، بل وطائرات إف 16، كأن حياة، وأمن وكرامة الفلسطينيين لا قيمة لها.

أما المثال الثالث فهي أكثرها□لالة على ما تملك بعض أفرا□ الشعب الأمريكي من از□هار وغرور بما لدى أمريكا من قوى تفعل المستحيلات سواء كانت بالنسبة للشمس أو الكون أو الأرض أو الشعوب قاطبة.

والمثال في شكل نشيد يتحدث عن قدرة أمريكا التي لا يقف أمامها حد وهيمنتها على العالم أجمع، وهو يستخدم الأمريكية الدارجة ومن ثم فسنعرضه بأ□له الإنجليزي / الأمريكي لأن الترجمة قد تذهب بمعانيه:

The New York Times

May 20/2001

Drill, Grill and Chill

By MAURE N DOWD

WASHINGTON-We want big. We want fast. We want far. We want now. We want 345 horsepower in a V-8 engine and 15 miles per gallon on the highway.

We drive behemoths. We drive them alone. This country was not built on H.O.V. lanes.

We don’t have limits. We have liberties.

If we don’t wear our seat belts, it doesn’t matter, because we have air bags. If the air bags don’t deploy, it doesn’t matter, because our cars are so beefy, we’ll never get bruised. If we need to widen the streets for our all- wheel drives, we will. If we need to reinforce all the bridges in the country, so that they don’t buckle and collapse under our 5,800-pound S.U.V.’s, our engineers will do that.

We’ll bake the earth. We’ll brown & serve it, sauté it, simmer it, sear it, fondue it. George-Foreman-grill it. (We invented the Foreman grill.) We might one day bring the earth to a boil and pull it like taffy. (We invented taffy).

If rising seas obliterate the coasts, our marine geologists will sculpt new

ones and Hollywood will get bright new ideas for disaster movies. If we get charred by the sun, our dermatologists will replace our skin.

If the globe gets warmer, we'll turn up the air-conditioning. (We invented air-conditioning.) We'll drive faster in our gigantic, air-conditioned cars to (lie new beaches that our marine geologists create.

We will let our power plants spew any chemicals we deem necessary to fire up our Interplays, our Krups, our Black & Deckers and our Fujitsu Plasma visions.

We will drill for oil whenever and wherever we please. If tourists don't like rigs off the coast of Florida, they can go fly fishing in Wyoming. We won't be deterred by a few Arctic terns. We don't care about caribou. We don't care for cardigans. Give us our 69 degrees, winter and summer. Let there be light-no timers, no freaky- shaped long-life bulbs. (We invented the light bulb).

We want our refrigerators cold and our freezers colder. Bring on the freon. Banish those irritating toilets that restrict flow. When we flush, we flush all the way.

We will perfect the dream of nuclear power. We will put our toxic waste wherever we want, whenever we waste it. We have whole states with nothing better to do than serve as ancestral burial grounds for-our effluvium. It can fester in those wide open spaces for thousands of years.

We will have the biggest, baddest missiles, and we will point them in any direction we like, across the galaxies, through eternity, forever and ever.

We will thrust as many satellites as we want into outer space, and we will surround them with a firewall of weapons for their protection.

We will guarantee broadband and fast connections to the Internet. We will not permit anybody, anywhere, at any time to threaten the delivery of all the necessities to computers, Palm Pilots and Black Berrys: stock quotes, sports scores, real estate listings, epicurean. corn recipes, porn. (O.K., so we didn't invent porn).

By arming space, and protecting satellites, we ensure life, liberty and the pursuit of happiness-our 500 TV channels drawn from the ether.

We will secure the inalienable right of every citizen driving by himself in his big car to be guided by a global positioning system. Nobody should have to call in advance for directions to a party when the satellite can show the way.

We will modify food in any way we want and send it to any country we see fit at prices that we and we alone determine in the cargo ships we choose at the time we set.

Our international banking arm-the World Bank and the I.M.F.-will support whatever dictatorships suit us best.

We will fly up any coast of any nation on earth with any plane filled with any surveillance equipment and top guns that we possess.

We will build super duper jumbo jets so Brooding again that runways will be crushed under their weight at the most congested airports in the history of aviation. (We invented aviation).

We will buy, carry, conceal and shoot firms whenever and wherever we want, as is our constitutionally guaranteed right. (We invented the Constitution.) We will kill any criminal we want, by lethal injection or electrocution. (We invented electricity.)

We are America.

لقد عاب القرآن على أقوام: ﴿أتبنون بكل ريع آية تعبثون، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين﴾ {128 – 130 الشعراء}.

إن هذا كله لا يكتب البقاء لا للأفرا ولا للأمم، بل إنه في الحقيقة يدفعها للسقوط في الهاوية، فيقدر ما تنفخ في البالونة بقدر ما تصل بها إلى الانفجار.

* * *

أريد أن أقول إن ما تعرضت له الحضارة الأوربية من شطط، وما يجعلها تعجز عن أن تتحكم في أهوائها لا تؤمن بالله، ولا تؤمن بحساب وعقاب في الآخرة، وأنه عندما ينعدم هذا فلا تقوى كل ما غرس في النفس الإنسانية من قيم أو حذر وما يقدمه المجتمع من ضوابط أن يقاوم طغيان الأهواء، والشهوات والغرائز، وقد كان الرومانيون يعرفون آثر زهو الانتصار والغرور على القا ة الفاتحين في موكب النصر، فكانوا يوقفون وراء القائد المنتصر من يقول لـه: "تذكر.. أنك لست إلـهًا، ولكن الحضارة الأوربية – على الطريقة الأمريكية – تريد أن تجعل من كل مواطن إلـهًا" !

- 11 -

يا علماء المسلمين القضية ليست قضية اتحادات
ولكنها قضية تطور آت..آت
(على رغم أنف أبى ذر)

بشرنا الكاتب الصحفي الأستاذ فهمى هويدي في مقالة بجريدة الشرق الأوسط يوم 2001/4/16 ص 9 بأن اتحا□ العلماء المسلمين يوشك أن يتكون وقدم لمقالة بإشارة إلى فوضى الإفتاء في العالم الإسلامي، وأنه لا يحسم إلا بالاتفاق على مرجعية رشيدة، وضرب المثل عن فوضى الإفتاء بتعد□ وتعارض الفتاوى في قضية تماثيل طالبان، وفي اعتبار من يخرج على طاعة الرئيس الأندونيسي "واحد" بغاة خارجين على الإمام، وكذلك تكفير المغني الكويتي عبد الله الرويشد.

وتحدث عن المجامع الفقهية القائمة مثل المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ومثل المجمع الفقهي للهند والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث فضلاً عما هو موجو□ في مصر والكويت و□ول أخرى.

ويقول الأستاذ فهمى هويدى: "ومن متابعتي للموضوع علمت أن خطوات عملية عدة اتخذت لأحياء ذلك الاتحا□ حيث وزع مشروعه على علماء المسلمين المعنيين في مختلف أقطار العالم الإسلامي، وتم اقتراح قانونه الأساسي كما تم الاتفاق مبدئيًا على أن تكون إمارة الشارقة مقرًا له بعد أن رحب حاكمها الشيخ الدكتور سلطان القاسمي بالفكرة".

وحسبما فهمت من مطالعة وثائق الاتحا□ المقترح فهو لا يلغى المرجعيات الموجو□ة، وإنما يكمل□ورها ويغطى المساحات التي تشملها أنشطة تلك المرجعيات ويحد□ مشروع الاتحا□ سماته التي ترسم إطار حركته، ومنها ـ فضلاً عن أنه إسلامي بطبيعة الحال ـ أنه عالمي يمثل المسلمين كافة العرب والعجم والشرقيين والغربيين والأغلبية والأقلية وهو مؤسسة أهلية بامتياز لا تمثل الحكومات ولا تشتبك معها وإنما تستمد قوتها من ثقة الشعوب والجماهير المسلمة ثم أن الاتحا□ مؤسسة مستقلة تماما لا تتبع□ولة من الدول ولا جماعة أيًا كانت ولا طائفة مهما بلغت وهى لا تعتز إلا بالانتساب إلى الإسلام وأمته وفى مواقفه فالاتحا□ ملتزم بنهج الوسطية، فلا يجنح إلى الغلو والإفراط، ولا يميل إلى التقصير والتفريط وإنما يتبنى المنهج الوسط للأمة الوسط وهو منهج التوسط والاعتدال" انتهى.

نريد أن نقول لعلماء المسلمين:

إن محاولة التو□ل إلى حل واحد محدو□ في كثير من القضايا يتنافى مع مبدأ يُعد من مفاخر الإسلام وهو حرية الاجتها□، وأن لا تكون هناك قوة ملزمة أ□بيًا أو سلطويًا للأخذ برأي واحد□ون بقية الآراء.

وهم بالطبع لا يجهلون إن الإمام مالك رفض□عوة أبى جعفر المنصور أخذ الناس بما جاء في الموطأ ولعلهم يعلمون أن عمر ابن عبد العزيز حاول شيئًا كهذا وأن ابن المقفع في رسالة الصحابة□عا إليه□ون أن يستجاب لهذه الدعوات، لأنها تنافي الأ□ل في الفكر الإسلامي وهو حرية الاجتها□ وقد استبعد ـ عمليًا ـ مبدأ الإجماع وكلام أحمد بن حنبل والشافعي وغيره قاطع في هذا (ونرجو الذين ير□ون علينا بساذج القول أو

مشهور النقل أو يعو□وا إلى ما أشرنا إليه فنحن لا نجهل ما سيقولون ولكنه رغم ورو□ه في الكتب انعدم في الحياة).

ونريد أن نقول ثانيًا إن الاتحا□ المنشو□ لن ينجو من كل المزالق التي تتعرض لها الاتحا□ات رغم ما أور□ه الأستاذ هويدي من محاولات لأنه لابد وأن يكون لدية مالية□ولية لا تكفى فيها اشتراكات العلماء والفقهاء وبالتالي فلابد من□عم ـ ولو من الدولة المضيفة ـ وهى الشارقة، كما ور□ فإذا لم تدعم الدولة المضيفة فلابد من تبرعات سخية من مليونيرات البترول، وكفى.

وقد قرأت في جريدة الشـــرق الأوسط (ع□د السبت الصا□ر في 2001/4/21) الصفحة الأخيرة إن موقع إسلام أون لين الذي يرأسه الشيخ القرضاوي تلقى مليون جنية إسترليني من هيئة آل مكتوم الخيرية ويتلقى التبرعات كل يوم.

ولا شك في أن الاتحا□ سيخضع للمعايير الانتقائية الخا□ة في تعريفه لعلماء الإسلام وقد يريح نفسه فيأخذ بالترشيحات الرسمية أو الأكا□يمية.

أما بالنسبة للمفكرين الذين لا يضعون العمامة الحمراء فإما أن يعدوا (غير مختصين) أو يكون عليهم الخضوع للهوى والمزاج.

وقد يكون أهم من هذا أن نتساءل ما هو الجديد الذي سيأتي به الاتحا□ المنشو□ ؟ هل سيشمر عن سواعد الهمة وينبش في أكوام التراث للو□ول إلى حلول للمشكلات الجديدة، أم هل سيبدع مذهبًا جديدًا، وما هي أسس هذا المذهب الجديد ؟ وفيم تتفق أو تختلف ؟ وما هي الوسطية المطلوبة ؟

الذي أعلمه أن علماءنا الأجلاء ليس لديهم وقت للدراسة المتأنية الطويلة، لأن المؤتمرات والإذاعات والمحاضرات والقنوات وهيئات الرقابة الشرعية بالبنوك الإسلامية تتناتشهم وتستحوذ على كل□قيقة من وقتهم كان الله في عونهم.

والذي أعلمه أيضًا أنهم بحكم مزاجهم وثقافتهم يتجهمون لكل جديد ويتكتمون كل إضافة فهم إما جاهلون بها أو متجاهلون لها، إذا كنت لا تدرى فتلك مصيبة.. الخ.

وليس لدى□ليل إيجابي ولكن لعل لدى□ليل سلبي فأنا لم أعلم بنبأ الاتحا□ إلا من جريدة الشرق الأوسط علمًا بأني قد أ□درت "الأ□لان العظيمان الكتاب والسنة" سنة 1982، وبعد ذلك أمضيت عشر سنوات (1990 ـ 2000) في كتابة وإ□دار الأجزاء الثلاثة من "نحو فقه جديد" (التي أرسلها مجانا فاعل خير ـ طبيب بالسعو□ية إلى شيخ القرضاوى) وأثارت نقاشات عديدة.

على كل حال.. ليست هذه هي القضية..

لم تعد القضية اتحا□ات واجتماعات ومؤتمرات يقيمها فقهاء وتدعمها حكومات لقد مل الناس هذه الاتحا□ات والمؤتمرات والرحلات (رايح جاي) وما تأتى به من غثاء.

لقد أ□بحت القضية تطور آت.. آت..

القضية قضية فقه جديد يضع أ□ولا تتفق مع الكليات القرآنية ويستلهم الحكمة كأ□ل من أ□وله ويتعامل مع تحديات العصر بلغته وطرائقه وينحى جانبًا كل هذا التراث الذي فقد مضمونه، ويضع الإسلام

على خريطة العصر الحي، وليس في متاحف التراث، وكل ما يقومون به من جهو□ واتحا□ات الخ ليست إلا بدائل جوفاء ومحاولات يائسة لعرقلة ظهور الفقه الجديد.

ولكن قطار التطور قد أنطلق ولن تقفه قوة كائنا ما كانت.

وفي الحديث الذي أور□ه مسلم في □حيحه عن أبى ذر أن الرسول قال: "ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا□خل الجنة"، قلت وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق، ثم قال على رغم أنف أبى ذر"، فخرج أبو ذر وهو يقول: وأن رغم أنف أبى ذر.

إن هذا الحديث يرينا مدى تشبث الأفرا□ على وجهة نظرهم ومراجعتهم الرسول مرارًا حتى يحسم الأمر برغم أنفهم.

وعندما يأتي التطور بالفقه الجديد فسترغم أنوف أناس ليسوا بأفضل من أبى ذر.

- 12 -

" الثوابت".. ما هي أولا ؟؟

من الطبيعي أن يكون لموضوع الثوابت أولوية وصدارة لأن المفهوم من التعبير أنه يعني القضايا المسلم بها إما بحكم النص القرآني الصريح الذي لا يقبل تأويلا أو التجربة والخبرة التي ثبتت على مر الأجيال وسلم بها الناس ولم تعد تثير جدلا أو تساؤلا.. الخ، وإن هذه الثوابت هي أسس وأصول العقيدة.

من أجل هذا فإن معظم المفكرين الإسلاميين يميلون لاستثناء الثوابت من إطار حرية الفكر فمادامت ثوابت، فالمفروض أن نعمل لتدعيمها وترسيخها لا أن نجعلها عرضة للمساءلة والمناقشة.

وقد كان ـ وما يزال ـ لنا رأي وهو أن الثوابت هي أجدر الموضوعات بالمناقشة لأنها إذا لم تناقش فإنها تصدئ أو تتوثن، وأن مناقشتها لا توهنها، وإنما تعطيها حياة جديدة وتكفل لها معايشة العصر، كما تحول دون أن تتطرق إليها الخرافة بحكم التوثين والتقديس.

مع هذا، فإن من الخير دائما أن نحدد أمرين:

أولهما: ما هي هذه الثوابت على وجه التعيين ؟

ثانيًـــا: ما هو الموقف من هذه الثوابت ؟

وهذا هو ما نعرض له في هذا المقال..

ما هي الثوابت:

أولا: ذات الله تعالى وطبيعته فهذه ما لا يمكن للعقل البشري أن يصل إليها، وأي محاولة لذلك تزج بالإنسان إلى غير طائل بل تسلمه إلى الضلال، ونحن نرفض مجرد التفكير فيها، ونأخذها كما عرضها القرآن ولا نلحق بها ما يضيفونه إليها من أحاديث أو من تأويلات خاصة لآيات الصفات التي مزقت المسلمين، وكان لهم عن هذا مندوحة فالقرآن الكريم تحدث عن اليد فقال: "إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ" (سبأ: 46)، وقال "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ" (سبأ:31)، فهل يمكن القول إن للعذاب يدا، أو للقرآن يدا لا تشبه أيدي الناس كما يقول الوهابيون، وهذا أكبر دليل على خطأ الاجتهاد فيما يتعلق بالله تعالى فإن هذا الاجتهاد كاد أن يصلهم بالمجسمة.

ومن الناحية المقابلة، فنحن نستبعد الأخذ بأسلوب علم الكلام للاستدلال على وجود الله أو إثبات صفاته، فهو أسلوب غريب على روح الإسلام لأنه يعود إلى روح فلسفات لا تؤمن بالله أصلاً، ولا تؤمن بالإسلام ولذلك تصدر أحكامها على الله تعالى من منطلق فهمها الإنساني، وقد قلنا إن الفهم الإنساني يعجز عن الولوج إلى هذه المنطقة، وقد تطرقت إلى علماء الكلام هذه النظرة دون أن يشعروا.

ولا نجد في قضية القضاء والقدر وجبر الإنسان أو اختياره أي مشكلة لأنها تتعلق بعلم الله الذي لا نستطيع أن نحده ونخطئ لو حكمنا عليه بعلمنا ولأن المشيئة الإلهية، وإن كانت مطلقة شاملة ودون قيد أو شرط، ومما لا يمكن أن نحيط بأقطارها، فإنه ـ تعالى ـ بالنسبة للأرض والإنسان ولمجتمعه بلور مشيئته في سنن ومبادئ "كتبها على نفسه" بتعبير القرآن، وجعلها هي المناط في تسيير هذا الكون وليس هناك ما هو أصرح من الآية "وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا" (المنافقون: 11)، فقد ربط ما بين مشيئته "والأجل"

وكذلك "لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"، فربط مشيئته بتصرف القوم أولا، وندد القرآن بالذين قالوا: "وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ" (الزخرف: 20).

وفي عديد من الآيات أوضح القرآن أن الله تعالى خلق في الإنسان عقلا يميز بين الحسن والقبيح وأرسل إليه الأنبياء، وأنزل معهم الكتب المقدسة ليعرفه على الخير والشر، وليستكمل له ما يعجز العقل عنه ومنحه إرادة حرة يختار بها ما يشاء وهو يثيبه إذا أحسن الاختيار، ويعاقبه إذا أساء، أما كيفية علاقة هذا بعلم الله تعالى السابقة وكيف تتلاءم الحرية مع علمه فهذا ما لا نشغل أنفسنا به، لأننا لا نحيط به.

وكل الانحرافات والتعسفات في العقيدة إنما جاءت من محاولة الحكم على الله تعالى بمقتضى الفهم الإنساني، مع أنه تعالى قال: "فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ" (النحل: 74)، وأي محاولة للاختراق لابد وأن تنتهي بالضلال والانحراف.

ثانيا: يلحق بذات الله تعالى عالم الغيب بدءا من الموت حتى الدخول في جنة أو نار، فنحن نؤمن بها كما جاءت في القرآن، ولا نضيف عليها ما جاء في معظم الأحاديث لأن عالم الغيب هو ما أستأثر الله به ومن ثم فلا يكون موضوعا لأحاديث تعلن على الناس، ونحن لا نجهد أنفسنا في تفاصيل ما جاء في القرآن عنه لأن ما أراده القرآن هو الانطباع العام، ولكننا لا نستبعد أن يكون معظم ما جاء عنه هو باب المجاز الذي يؤثره القرآن عند الحديث عن هذه المجالات ليتحقق الصدق الفني الذي يلجأ إليه لتكثيف المعنى كما نقول هو بحر في السخاء، وأسد في الشجاعة، وليس هو بحرًا، ولا أسدًا، ولكن رجــلاً، ولكننا ندع لكل واحد أن يفهم ما يطمئن إليه فؤاده دون محاجاة، أو محاولة لحمل الآخرين على الأخذ به.

ثالثًا: القرآن الكريم: نؤمن بأن القرآن الكريم هو توجيه الله تعالى الذي أوحى به إلى الرسول، ونحن نتقبله ونرى أنه الحق الذي لا يتطرق إليه باطل، ونستبعد كل ما حشيت به التفاسير وما أورده بعض الأسلاف من أقوال تحذف أو تضيف، كما نستبعد النسخ في القرآن وكذلك أسباب النزول ولا نرى لها حاجة إلا التطفل على النص وإيجاد إيحاءات مضللة رغم القول إن العبرة بعموم النص لا بخصوص السبب.

ولا يعني تقديسنا للقرآن واعتباره من الثوابت ألا نعمل الفكر فيه، لأن هذا هو ما يوجبه القرآن نفسه علينا، "وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً"، والنظر في القرآن ككل هو ما يقربنا إلى روح القرآن ومضامينه العامة التي نستلهمها في وضع القواعد واستنباط الأحكام مما قد يجعلنا نجمد نصًا، لأن العلة التي وضع لأجلها انتهت، وهو ما تنبه لـه عمر بن الخطاب في بعض اجتهاداته.

وبالطبع فنحن لا نعتبر تفسيرات المفسرين من الثوابت، بل نرى أنها شغلت الفكر بتفاصيل وحكايات ملفقة بعيدة عن اللب والجوهر في القرآن، وبهذا أساءت إليه وجنت عليه.

ونحن لا نعتبر أن من الثوابت أحكام المذاهب وأقوال الفقهاء، بل حتى أقوال وأعمال الصحابة بمن فيهم الخلفاء الراشدون، إننا قد نستأنس بها ولكننا لا نراها من الثوابت الملزمة.

رابعا: السُنة تعد السنة أيضا من الثوابت بعد ضبطها بضوابط القرآن وإن كان هذا سيجعلنا نتوقف أمام العديد من الأحاديث التي تضمنتها المسانيد وكتب الصحاح "بما في ذلك صحيحا البخاري ومسلم"، وفي مقابل هذا فنحن نرفض الأخذ بما أعتبره الفقهاء ليس تشريعا من السنة مثل المبادئ والممارسات التي أرساها الرسول كقائد جيش ورئيس دولة، إذ أننا نعتبرها أولى بالتطبيق مما جاء في جزئيات العبادة، كما أن شخصية الرسول تستأثر بأهمية كبرى وتظل خالدة دائمًا، إن القرآن عندما قال: " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (الأحزاب: 21)، فإنه كان يرسى مبدأ من أهم المبادئ وأكثرها تأثيرا في الحياة والمجتمع ـ هو

الأسوة والقدوة ـ وهو مبدأ لا تشير إليه الكتابات الأوروبية التي تعني بالنظم والسياسات، في حين أنه يمكن أن يغني عما يضعونه من ضمانات وما يستهدفونه من غايـات.

خامسًا: ومن الثوابت الشعائر العبا□ية التي فرضها الله وهي الصلوات الخمس كل يوم، و□يام رمضان شهرًا في السنة، والزكاة كل عام، والحج لمن استطاع إليه سبيلا مرة واحدة.

وهذه هي العبا□ات التي يجب أن يقوم بها المسلم قياما حسنا فيه النية وفيه الخشوع وحضور القلب، أما السنن والنوافل سواء كانت في الصلاة، أو الصيام أو الحج والعمرة، فمن الخير أن يدخر المسلم وقته وجهده لما أ□بح أكثر أهمية من عمل في القضية العامة.

ولرب قائل يقول: هل تحجر على مشاعر الذين يجدون أنفسهم تهفو للصلاة، ويحسون الطمأنينة والراحة وهم يتهجدون بالليل ؟ فنقول نحن لا نحجر على من يستشعر هذا أن يقوم بما يشاء من تهجد و□لاة ولكننا نتحدث عن عامة الناس، ومن ناحية المبدأ أما بالنسبة للآحا□، فلكل أن يتبع ما يتفق مع نفسه ولكننا نفضل ما ذهبنا إليه للعامة تخفيفا عنهم وحر□ا على الأولويات.

وعندما أوجب الإسلام أ□اء هذه الشعائر والعبا□ات، فإنه في الوقت نفسه أوجد تيسيرات ورخصًا مثل الجمع بين □لاتين في الحضر عند الضرورة ومثل المسح على الجوربين، والتيمم عند انعدام الماء، والإفطار للسفر وإفطار المسن الذي لا يطيق الصيام وبعض التيسيرات مما جاء بالقرآن الكريم والآخر مما جاءت به السنة، ونحن نأخذ بها لأن الرسول رحمة للعالمين "عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ" (التوبة: 128)، "لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنْ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ" (الحجرات: 7)، ولأن التيسير أ□ل من أ□ول الإسلام فليس في الأخذ بهذه الرخص شبهة.

بعد هذا كله إذا فات فر□ أ□اء بعض هذه الواجبات فهناك □ور عديدة لإ□لاح هذا مثل الاستغفار وعمل الصالحات والإنفاق والتوبة ـ وهي ممارسات تصلح لتعويض ما قد يطرأ لأحد فيؤ□ي إلى عدم قيامه بأحد الفروض□ون تمييز، بمعني أن ذلك ينطبق على الصلاة أيضًا، فإن القداسة الخا□ة للصلاة ليست أعلى من التوبة *.

- نشرت في مجلة القاهرة بتاريخ 2000/9/12م.

- 13 -

جاء يحمل أسلحته وكتبه منذ 110 عامًا
فريدمان الأول أو قصة الاستيطان المشئومة
التي بدأت مبكرًا

في أول أغسطس سنة 2000 كتب الصحفي الأمريكي توماس ل. فريدمان في مجلة "فورن أفيرس" مقالة موجهة إلى الرئيس حسنى مبارك على لسان الرئيس الأمريكي بيل كلينتون تتسم بالفجاجة والعنجهية الأمريكية، وعبرت تعبيرًا تامًا عن التأييد المطلق لإسرائيل والضيق بما تبديه مصر من تحفظات.

وأثارت المقالة وقتئذ □ر فعل عنيفًا، وكتب الأستاذ إبراهيم نافع في الأهرام والأستاذ إبراهيم سعدة في الأخبار ر□ًا مطولاً، وكا□ت هذه المقالة الحمقاء تؤ□ي إلى توتر العلاقات ما بين مصر والولايات المتحدة.

وما يجهله القراء أن فريدمان هذا ليس هو أول "فريدمان" إسرائيلي، فقد سبقه بوقت طويل سنة 1892 فريدمان آخر ألماني، هذه المرة قام بمغامرة تثير الدهشة لهدف الاستيطان الإسرائيلي ليظهر مدي جرأة هؤلاء الناس وافترائهم على الحقيقة والتاريخ.

ونحن مدينون بهذه القطعة من المعرفة لكتاب "وإن عدتم عدنا" من تأليف الأستاذ محمد □بيح الذي ظهر في أول سنة 1962 ونشره تحت عنوان "من محاولات فريدمان إلى وعد بلفور" واعتمد فيه على ما جاء في □حف هذه الفترة فقال: "بدأت محاولات اليهو□ الحديثة، وضع أقدامهم في أرض العرب عام 1892 أي بعد أحد عشر عامًا من المذابح التي وقعت لهم في روسيا".

و□احب هذه المحاولة ألماني اسمه "فريدمان" وقد روت □حيفتا " المؤيد " و " الأهرام " قصة هذه المحاولة في أعد□ 9 يناير سنة 1892 وما بعدها، ومما يلفت النظر أن اختيار هذا اليهو□ي الألماني لأرض "مدين" إنما أريد منه متابعة نفس الخطوات التي سار عليها وأو□ي بها سيدنا موسى بعد خروجه من مصر، وانقضاء فترة التيه في شبه جزيرة سينا مدة أربعين سنة.

وفيما يلي خلا□ة ما جاء في المؤيد والأهرام عن هذا الحدث الفريد بلغتهما.

إن المسيو فريدمان رجل إسرائيلي ألماني، عقد العزيمة منذ أزمنة طويلة على تشييد مملكة إسرائيلية في الأراضي المقدسة التي ذكرتها التوراة، والكتب المنزلة، مبعثًا لموسى عليه السلام، وقد وجد من ثروته وثروة كثير من أفرا□ بني إسرائيل في أوروبا عضدًا قوى فيه الأمل وبعث إلى إظهار الأماني التي علقت بذهنـــه واختلجت بصدره، ثم تحركت فيه الغيرة والحمية الملية بسبب ما حل بقومه وبني مذهبه في روسيا أخيرًا، حتى هاجر إلى الديار المصرية وتقابل مع كبار رجال الحكومة يومئذ، وحا□ثهم في استعمار بقعة من جزيرة العرب، والظاهر أنهم لم يكترثوا بالمسألة كثيرًا، وغاية ما ظنوا، أن في مسعى ذلك الرجل أحياء موات من الأرض غير منتفع به، فلم يقابلوه بالرفض، ولا ندري هل أجابوه إجابة □ريحة بالقبول أم لا، ولكن نتائج وفو□ه في العالم الماضي قد□لتنا الآن على أنه لم يُمانَع فيما طلب، وقد بلغنا أيضًا أنه زار جناب السير بارنج "اللور□ كرومر" وفاتحه في هذا الموضوع فأجابه أن مطلبه خاص بداخلية الحكومة المصرية وليس من متعلقاته، وكذلك شأن قنصل ألمانيا، وإن لم يبخل ببعض المساعدة له وعليه فقد رجع الرجل إلى بلا□ه.

ولم يمض زمن حتى اشترى وابورًا بحريًا وحمل عليه من الذخائر والمدافع ما اتخذه عدة له، والغريب في ذلك أن من تلك المدافع ما اشتراه على ما بلغنا من جمرك الإسكندرية، ثم قصد جزيرة العرب، فأرسى سفينته قريبًا من جهة الطور، عندما كان يسمى "شارما" وكان قد حمل على وابوره بعضًا من العلماء، وفيهم المهندس والكيماوي والجغرافي، ونحو ثلاثين عائلة من اليهود المهاجرين، وضرب لهم الخيام في الوادي المقدس بالقرب من مدينة "مدين" وقد أراد أن يتخذها عاصمة المملكة الجديدة فيما بعد، كما كانت في زمن إسرائيل، ثم أخذ بعد ذلك يجوس خلالها ويتفقد نجودها ووهادها، ولكن في أثناء ذلك لقي من الأعراب المقيمين بتلك الجهات، ما قاسى من أجله بعض الصعوبات، ولم يتمكن من استمالتهم نحوه لأنهم توجسوا منه شرًا، ولم يصدقوا ما كان يخدعهم به، من أنه يريد الإقامة في جوارهم بدون أن يحل بهم أذى أو يلحقهم أي ضرر، سيما عندما شاهدوا عنايته الكبرى بتسلح من معه من المهاجرين بالبنادق والمدافع والأسلحة البيضاء، ولكنه ادعى أنه احتل الجزيرة برخصة من الحكومة المصرية.

وسارع إلى مصر جمع من الأعراب، وسعوا إلى دواوين الحكومة زمنًا، فلم يسمع منهم قول، ولم يلتفت إلى شكواهم، فرجعوا من حيث أتوا، ولجئوا بعد ذلك إلى الوجه ولتلو وإلى الحجاز الذي أصدر أمرًا لأحد الضباط أن يستصحب معه نفرًا من العساكر ويسير بهم ليتولى خفارة قلعة "المويلح" وما والاها "حيث استوطن فريدمان" نظرًا لأن هذه المنطقة لم تكن من حدود الحكومة المصرية، بل من أملاك الدولة العليا " تركيا "، وغاية ما في الأمر أن الدولة العلية كانت قد أنابت الحكومة المصرية عنها في خفارتها بسبب أنها كانت طريق المحمل الشريف المصري، فلما انتهت هذه المأمورية بسبب أن هذا المحمل يذهب الآن عن طريق البحر إلى جدة، لم يكن لحكومة مصر من حاجة بها، ولا هناك ما يحملها على تحمل المشقات بدون فائدة، فضلاً عن كونها ليست من دائرة حدودها، فإنها غير صالحة للاستعمار إلا بعد عناء وجهد، ولهذا كان ما أشار به دولة والي الحجاز لم يخرج عن الحكمة، خاصة بعد أن علم أن بعضًا من الأجانب قد استطال إلى هذا الحد !!

فلما وصل الضابط العثماني ومن معه من العساكر إلى "المويلح" تقابل مع المسيو فريدمان وقومه في جهة يقال لها "ضبا" فسأله عن سبب نزوله في تلك البقعة، فأجابه أنه مستعمر لها برخصة من الحكومة المصرية وليس له الحق أن يمنعه من الإقامة فيها وإذا شاء الحرب فله ذلك، فرأي الضابط أن مأموريته قادرة علي النزول بتلك الجهة وليس مأذوناً بحرب، ولذا اختار أن يرجع لإبلاغ حاكم الحجاز ما كان.

وتمضي الجريدة فتشير إلي الإجراءات التي اتخذت عندما شاع نبأ ما حدث، إذ أرسلت حكومة مصر قوة عسكرية وعلى رأسها ضابط إنجليزي، فأغضب ذلك الدولة العثمانية واحتجت على ذلك، ودارت المفاوضة حول هذه القضية، وأن هذه الأرض تابعة للدولة العثمانية وليست ملكاً للحكومة المصرية.

وقد قال لنا الثقة ضمن حديثه، إن المسيو فريدمان لا يريد الاستعمار فقط بتلك الجهة، بل يريد تأسيس مملكة إسرائيلية في أرض إسرائيل الأولي، وأنه استصحب معه ثياب الملك، ومهيأ رسوم وألقاب ورجال الدولة، ويؤمل أنه إذا لم تعانده المقادير لا يمضي زمن حتى يؤسس قاعدة تلك المملكة المقدسة.

وطلبت جريدة المؤيد من الحكومة المصرية ألا تسمح باحتلال أجنبي لأي جزء من جزيرة العرب، خصوصاً أنها ليست لمصر وإنما هي من حقوق الدولة العثمانية.

أما جريدة الأهرام فقد ذكرت هذا الحادث في عددها الصادر يوم الخميس 11 فبراير سنة 1892م، بما لا يخرج عما جاء في زميلتها القاهرية "المؤيد".

وعادت جريدة المؤيد في عددها الصادر في يوم السبت 13 فبراير لمعالجة الموضوع وذكرت مزيداً من التفصيلات عن نشاط فريدمان، وكيف بدأ يزاول سلطانه كحاكم فعلي.

فقالت: "وقد استحضر الرجل بعض ذخائر حربية وأراد الاستيلاء علي بعض الأراضي من مشايخ العرب، فاستمالهم بإعطاء نياشين وهدايا توصلا إلي التملك، ومع أن العهود التي عقدت في باريس يظهر فيها جلياً أنه لا يجوز لأي أجنبي كان، أن يمتلك شبر أرض من الأراضي الحجازية، وقد كان هذا سبب تأثر الباب العالي، وعلي الخصوص فإن فريدمان زعم بأنه مصرح له من ألمانيا وإنجلترا ومصر زورا وبهتاناً، فضلاً عن ذلك فإن هذا الرجل استعمل القسوة مع النفر الذين أحضرهم معه من بولونيا ومن ضمنهم واحد إنجليزي، وحاكمهم محاكمة عسكرية وقطع عنهم مرتباتهم، بل ومنع عنهم الأكل والشرب، وقد صدر الأمر إلي فريدمان بالرجوع إلي مصر، وعلمنا أن جناب المستر أفلن بارنج "لورد كرومر" أظهر الميل إلي حسم هذه المسألة، فطابق ذلك أميال الحكومة المصرية، ورغبة الباب العالي، وقد تقرر مبدئياً أن يكون الخط المفروض بين العريش والعقبـة حدًا مصرياً، وما وراء ذلك للباب العالي حسب الفرمانات السلطانية".

وذكرت جريدة المؤيد في عددها الصادر يوم 16 فبراير سنة 1892 أن حكومة مصر قررت التخلي عن العقبة للدولة العثمانية رغبة في مجاملة الباب العالي، وكان هذا التخلي ثمناً لصدور الفرمان العثماني بتوليه عباس الثاني الحكم.

وهكذا أدى هذا المشروع اليهودي المبكر، إلي أن خسرت مصر ميناء العقبة، وهو الذي يقع علي رأس منطقة مدين شمالاً.

وأما منطقة مدين فتقع من ميناء العقبة شمالاً إلي ما يلي ميناء "الوجه" جنوبًا، وكانت "الوجه" في ذلك الوقت هي محجر الحجاج الصحي.

وكان الإنجليز قد جاسوا خلال أرض مدين، قبل احتلالهم لمصر، إذ اقنع الكابتن ريتشارد بورتون الخديوي إسماعيل بأن يرفع خرائط هذه المنطقة، بحجة أن بها مناجم الذهب التي تغني مصر، وتملأ خزائن الخديوي، وقام "بورتون" بهذه الرحلة ونشر خرائط أرض مدين في إنجلترا عام 1878، أي قبل الاحتلال البريطاني لمصر بأربعة أعوام، وفي العام التالي أصدر كتابًا من جزأين، وصف فيه المنطقة وصفًا تفصيليًا.

وخرائط هذا الرحالة الإنجليزية ومن كانوا معه، تضمنت سياحتهم إلى قرب المدينة المنورة، وميناء ينبع.

وما هي إلا ثلاثة أعوام حتى بدأت محاولة "فريدمان" اليهودي الألماني، في إنشاء أول مستعمرة يهودية في شمال الحجاز، وإذا كانت المحاولة المذكورة قد أخفقت، إلا أنها كانت إشارة كافية عن الاتجاه الذي ستهب منه الريح اليهودية بعد ذلك على أرض العـرب.

وحديثنا عن أطماع اليهود في الحجاز، ولا سيما أرض خيبر، ومساكن بني قريظة في المدينة المنورة، لا يحتاج إلى دليل أقوى مما حدث في أواخر القرن الماضي، ومما يحدث الآن، عندما ينشر اليهود خرائطهم في لندن ولا يكتفون حتى بالمدينة المنورة ومكة، ولكن يضيفون لا سمهم شبه جزيرة العرب كلها *.

- نشرت بمجلة القاهرة في 2000/11/28م، العدد (33).

- 14 -

لماذا تعثرت مشروعات النهضة في مصر

هناك كتابات عديدة تجيب عن هذا السؤال، ولكن لا يزال الموضوع في حاجة شديدة إلى المزيد الذي يعالج مشروعات النهضة من جوانب جديدة أو تذهب إلى الأعماق الخافية وليس إلى السطوح الظاهرة.

ولمصر تجربتان، حكوميتان استهدفتا إقامة□ولة قوية ناهضة في مصر، أولاهما تجربة محمد علي، وثانيتهما تجربة جمال عبد النا□ر، وفيما بين هذين ظهرت تجربة أجهضت عندما كانت قاب قوسين من النجاح وكانت من ناحية استكمال الشروط والتجاوب مع الشعب هي أ□دق التجارب تلك هي مظاهرة عرابي في ميدان عابدين يوم 9 سبتمبر سنة 1881م.

كما وجدت على المستوى الأهلي والدعوى ثلاث شخصيات بارزة كافحت في سبيل النهضة، خا□ة لتجديد الفكر الإسلامي الذي هو في قاعدة وجدان الشعب هم (السيد جمال الأفغاني والشيخ محمد عبده والإمام الشهيد حسن البنا).

وللأسف فقد فشلت تجربتا محمد علي وجمال عبد النا□ر، وأجهضت محاولة عرابي، كما لم تكلل بالنجاح جهو□ الرو□ا□ الثلاثة للنهضة الإسلامية.

وفي هذا المقال، ومقالات تالية سنعرض لكل تجربة من هذه التجارب، وعوامل ظهورها، والأسباب التي حالت□ون أن تكلل بالنجاح.

لقد كانت أعظم هذه التجارب حظًا من التوفيق و□ناها إلى النجاح هي تجربة محمد علي التي بدأت من 1805م عندما خلع السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوي على محمد علي خلعة الولاية، ونصباه حاكمًا باسم الشعب، ليحكم بالعدل والشرع ورفضا الوالي التركي خورشيد باشا الذي أرسله الخليفة العثماني ليكون واليًا على مصر وأعا□اه إلى تركيا.

ويعو□ الجزء الأعظم من نجاحها إلى عبقرية محمد علي الذي أثبت أنه رجل□ولة و□ارة مطبوع وتوافرت فيه معظم مقومات " بناة الإمبراطوريات"، وبهذه القدرات والمواهب الاستثنائية نهض بمصر "من العدم" كما قالت كتابات ذلك العصر حتى جعلها إمبراطورية تمتد حدو□ها من جبال طوروس شمالاً حتى منابع النيل جنوبًا وتتبعها الحجاز أيضًا.

وخلق من لا شيء تقريبا □ناعة وأسس جيشًا وأقام المدارس وشق القنوات والقناطر بما فيها ترعة المحمو□ية التي أحيت الإسكندرية عندما زو□تها بالماء العذب، والقناطر الخيرية التي نظمت طرق الري.

كان لمحمد علي مشروعه النهضوي، ولكنه لم يكن المشروع الحضاري القومي، ولكن المشروع الإمبراطوري الفر□ي، وكان المحور الذي يقوم عليه هذا المشروع هو محمد علي نفسه الذي أرا□ إقامة□ولة علوية، وكانت القوة الدافعة فيه هي الجيش، بينما كان أكبر نقص فيه هو عدم قيامه على قاعدة شعبية، فمحمد علي لم يكن مصريًا، كما أنه كان عسكريًا، وأبعدته هاتان الصفتان عن شعب مصر، فلم يكن هناك تجاوب مطلقًا بينه وبين الشعب، ولم يكن يتكلم العربية بطلاقة، ولم يكن لديه أي فكرة عن تاريخ مصر

وأمجا□ها القديمة التي كانت موجو□ة حتى عند نابليون، وكان كذلك عسكريًا، فحتى لو كان مصريًا، فإن □فته العسكرية كانت ستحول إلى حد ما□ون خلطته بالشعب، أو□ون أن تكون لديه فكرة عن حكم□يمقراطي أو شورى أو يقوم على قيم لأنه:

من أطاق التماس شيء غلابًا   واغتصابًا لم يلتمسه سؤالاً

فقيم العسكريين كلها تتبلور في "السيف" وما يتو□ل إليه من سيطرة.

من أجل هذا عمد محمد علي إلى الاستعانة بكل العنا□ر الأجنبية من روم وأرمن وإيطاليين وفرنسيين، وأكرا□ بل إنه استعان بأبناء المماليك الذين أبا□هم في مذبحة القلعة، وحاول أن يستجلب جنو□ا من السو□ان، خا□ة عندما زا□ في حجم الجيش ليستطيع أن يخوض معاركه ضد تركيا، ولما لم تكف هذه كلها اضطر إلى الاستعانة بالمصريين والفلاحين، فدخلوا الجيش وكانوا في الحقيقة أبطال الانتصارات التي نالها إبراهيم باشا حتى معركة "نزيب" التي جاوزت جبال طوروس وحدو□ تركيا وكلل هذا بانضمام الأسطول التركي إلى الأسطول المصري !

عند هذه النقطة تدخلت القوى الأوروبية التي كانت تتابع نجاح محمد علي بقلق شديد، ورأت أن من الضروري أن تجهض هذه التجربة فتدخلت بثقلها و□مرت الأسطول المصري التركي في "نفارين"، ثم تجمعت الجيوش التركية الأوربية على إبراهيم باشا في الشام، وتقدمت الدول الأوروبية إلى محمد علي بعرض الاحتفاظ بالشام في حياته وبمصر له ولورثته، فرفض وأنزلت مطالبها إلى الاحتفاظ بمصر وفلسطين فرفض، وعندئذ□ارت المعارك واضطر إبراهيم باشا إلى الانسحاب، وكان السبب الحقيقي في الانسحاب هو أن محمد علي لم تكن لـه قاعدة شـعبية تسانده تؤيد وترفد جهو□ه العسكرية، فلو كانت موجو□ة لأمكن لمحمد علي موا□لة القتال أو على الأقل تعزيز مركزه التفاوضي، حتى تم الاتفاق على أن يكون لمصر قدر من الاستقلال وأن يكون حكمها في أسرته، وبهذا خسر محمد علي إمبراطوريته في الشام والحجاز ولكن احتفظ بمصر من حدو□ها الشمالية حتى منابع النيل وتلك الدول المحيطة بالنيل والتي انضمت إلى الحكم المصري.

ولو كان لدي محمد علي مشروع حضاري لكان من الممكن أن يبدأ من جديد فلا يزال حاكمًا على إمبراطوريته ولكنه كان رجل الجيش ولم يكن يقدر أو يسيغ، فضلاً عن أن يعمل على وجو□ قاعدة شعبية تشاركه في القيام بمسئوليات النهضة، وقد قصمت نفارين ظهره، وكانت النهاية، فأغلقت المصانع التي كانت تور□ للجيش المدافع والذخيرة والترسانة التي كانت تخدم الأسطول، والمدارس التي كانت تمد الجيش بالمهندسين والطوبجية والضباط.. الخ.

من هذا العرض الموجز يتضح أن السبب الأعظم لفشل تجربة محمد علي في جعل مصر□ولة عظمى، أو على الأقل□ولة لها كيانها ووجو□ها ويحسب حسابها، إنما يعو□ إلى أنه أقام تجربته كلها على أساس الجيش، وأنه لم يكن لديه رؤية حضارية في الحكم ولم يكن لديه الثقة في الشعب والتجاوب معه وأن وجوه النقص هذه تعو□ بالدرجة الأولى إلى أنه كان ضابطًا، وأجنبيًا.

ولولا أن هوس السلطة لا يدع لصاحبه فسحة يمكن أن يفكر عبرها لتبين محمد علي بذكائه الخارق أن هناك جسرًا كان يمكن أن يصله إلى وجدان الشعب ويستبعد سوءات وضعه الأجنبي العسكري، هو الدين، وقد لمس هو نفسه قوة هذا العامل عندما تسلم خلعة الولاية من يد السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوي، كما تبينه

وهو حاكم بحيث نصح كلوت بك وسليمان باشا الفرنساوي باعتناق الإسلام إن لم يكن عن عقيدة، فلكي يمكن أن يندمجا في مجتمعهما، وقد كان هو نفسه أحوج منهما وأقرب باعتباره بعد كل شئ مسلمًا، ولكن ضراوة السلطة أعمت عينيه وطمست بصيرته، فاعتقد أن□ولته تتمحور حول شخصيته وتعتمد على الجيش أفضل من حكم يقوم على عقيدة ويشترك معه فيه الشعب، وأ□ت الهزيمة إلى نكسة نفسية وذهنية ضاءلت من قواه العقلية وزا□ فيها موت ابنه النابغ إبراهيم الذي كان يعده لوراثة الحكم، فلم يعد يستطيع أن يفكر أو يقدر حتى وافاه الموت.

وضاعت الفر□ة التي لن تتكرر أبدًا.

فر□ة أن تكون مصر□ولة كبرى، الخامسة أو السا□سة في العالم، لأنه رغم كل غشومة محمد علي، فإنه استطاع بفضل طبيعة مصر وموار□ها أن يدفع البلا□ إلى مستوى المعا□رة للتقدم الصناعي، وكان يمكن لمصر أن تسبق اليابان التي بدأت تجربتها بعد مصر بخمسين عامًا، ومع أن أوروبا كانت قد بدأت مسيرتها الاستعمارية، إلا أن الشرق كان لا يزال قائمًا على قدميه، حتى وإن كان يترنح، ولكن لم ينطرح أرضًا، ولم تكن □ور استعمار الاستيطان والإبا□ة قد ظهرت كما لم تكن قد ظهرت الدول الأخطبوط كالاتحا□ السوفيتي والولايات المتحدة التي تسوق العالم كقطيع من الأغنام، ولم تكن الفجوة التكنولوجية قد اتسعت بحيث تقدر بمئات الأعوام ما بين الدول المتقدمة، والدول المتخلفة، فقد كانت مصر ثاني□ولة في العالم تنشئ سكة حديدية وتستخدم القطار وأن الجيش المصري رمز الانتصار والفخار وهزم جيشًا كان "فون مولتكه" من مستشاري قائده، وعندما زار إبراهيم باشا عد□ًا من الدول الأوربية قوبل بأعظم مظاهر التقدير والاحترام.

ورغم كل شيء فإن تجربة محمد علي وإن فشلت في أن توجد الدولة الصناعية الحديثة، وأن تمد حدو□ها من الشــام حتى منابع النيـل، فإن محمد علي عندما مات سلم لخلفائه□ولة تمتد من فلسطين شمالاً حتى منابع النيل جنوبًا قامت كل نهضتها على أسس ذاتية بفضل الموار□ المصرية وعبقرية محمد علي*.

• نشرت بمجلة القاهرة، العد□ 35 في 2000/12/12م.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الثاني

فهرس

الجزء الثاني من "المختار"

- مقدمـــــــــــة

(1) الإمام موسى الصدر والمأثور الشيعي

(2) يا حسرة على العبـــــا□

(3)□عوة الإحياء "إيماننا"

(4) حب الدنيـــــــــــــــا

(5) هل أحكام القضاء أكثر قدسية من القرآن

(6) الحقيقــــــة في تصا□م الحضـــــارات

(7) القضيـــــة التي هرب منها المثقفــون

(8) منيرة ثابت "رائدة الصحافة العربيـــة"

(9) المسألة الشعبية بين جورج صاند وجوستاف فلوبير

(10) إشكاليات التحديث في المجتمع المصـــــــري

(11) وقد يجمع الإرهاب "بوش ولينين وتروسكي"

(12) عندما ينقلب المثقف من أصولي إلى ملحــــد

(13) الموت في سبيل الله أم الحيـــاة في سبيل الله

(14) ندعـو الله ألا تنهار الحضـــارة الأمريكيـــة

(15) لو أن محمـــــــدًا لم يكن رســـولاً نبيًـــا

(16) ليس للفقهـــاء أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام

(17) الأمـر بالمعـــــروف والنهي عن المنكـــر

(18) الداعيـــــــة التربــــــــوي "حسن البنا"

(19) التجربة الثمينة المجهضة "الجيش□رع الشعب"

(20)□رس طالبان

(21) انتفاضة الموصوتات في بريطانيا

(22) حــــرية الإبـــــــــــداع

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

يسر ار الفكر الإسلامي أن تقدم الجزء الثاني من "المختار" من البحوث والمقالات التي كتبها الأستاذ جمال البنا في الفترة من 1997 حتى 2005، وإن لم ترتب حسب التواريخ، وإن بعضها كان قد كتب في ستينات القرن العشرين ولم يجد فرصته في النشر، وهذا لا يعني أننا قد أ رجنا هنا كل ما كتبه الأستاذ جمال البنا خلال هذه الفترة، فالحقيقة أننا لم ننشر إلا القليل منها.

وقد صدر هذا الجزء أكبر من سابقه، وهو يضم عد ًا من المقالات والبحوث تاريخية واجتماعية وإسلامية، وقد يبدو بعضها بعيدًا عن اهتمام مفكر إسلامي مثل "ندعو الله أن لا تنهار الحضارة الأمريكية لأنها رائعة رغم كل لوثاتها"، ومثل خطابات "جورج صاند وجوستاف فلوبير" التي كان جمال البنا قد ترجمها من الإنجليزية عندما قرأها في الستينات وظلت في أوراقه قرابة أربعين عامًا حتى قرأ رأيًا في التعليم للأستاذ فريد أبو حديد يتفق مع رأي "جوستاف فلوبير" فأضافه إلى البحث، ثم قرأ أخيرًا رأيًا موافقاً لـ "نبوية موسى" فأضافه أيضًا حتى سنحت فرصة النشر فنشره في صورته الأخيرة.

ومما يؤثر عن الأستاذ جمال البنا قوله إن المفكر الإسلامي لا يستطيع أن يصدر رأيًا إسلاميًا في السياسة و الاقتصا إلا بعد أن يدرس الاشتراكية، ويدرس الاقتصا ونظام البنوك.

ومما يعطي هذه المقالات أهمية أنها توضح موقف المؤلف إزاء بعض الأحداث السياسية والاجتماعية الجارية التي لا تذكر في الكثير، وأنها تظهر تطوره الفكري، وأن هناك أفكارًا كان لها طابع الثبوت بحيث لم تتغير المقالات الحديثة عما جاء في المقالات القديمة، وهي إحدى خصائص فكر جمال البنا، فهناك فكر تطور، ولكن هناك مواقف ثابتة بالنسبة لبعض القضايا مما ينم على أنه اختار موقفه مبكرًا وثبت عليه.

وهناك إن شاء الله جزء ثالث ورابع للمقالات، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لنشرها.

القاهرة في جما ى الأولى 1428 هـ
مايـــــــو 2007 م

الإمام موسى الصدر
والمأثور الشيعي

يعود المأثور الشيعي إلى ما قبل الإسلام على ما سنوضحه، ولكنه تعرض للتطورات العديدة التي انتابت المجتمع الإسلامي، وبوجه خاص نظام الحكم، بحيث أنه وإن احتفظ ببعض القسمات القديمة، فإن هذه التطورات كادت أن تغيره، وبوجه خاص بتأثير الحكم الصفوي عندما اندمجت الأساطير التي أوجدها الغلو بحيث جعله "فلكلوريًا" وشعبيًا بعيدًا عن القيم التي كانت تميزه، وهو ما حاول المأثور الشيعي الحديث التخلص منه، والعودة إلى المأثور الشيعي الأصيل ـ الذي أطلق عليه المفكر الشيعي الدكتور على شريعتي " التشيع العلوي " في مواجهة التشيع الصفوي.

وتقصى مواقف الإمام موسى الصدر تثبت أنه حاول ـ قدر الطاقة ـ الأخذ بالمأثورة الشيعي الأصيل، واستبعاد ما استجد عليه أو اندمج فيه من اتجاهات مخالفة.

وسنرى تفصيل ذلك في العرض التالي:

<u>نشأة المأثور الشيعي:</u>

كما ذكرنا ـ يعود المأثورة الشيعي إلى ما قبل الإسلام وقد شرحنا هذه القضية بنوع من التفصيل في كتابنا "الإسلام دين وأمة وليس دينًا ودولة".

"كان أمر قريش قبل بعثة الرسول ردحًا من الدهر يعود إلى قصي بن كلاب الذي هيمن على مكة والبيت وكانت إليه الحجابة" أن تكون مفاتيح البيت عنده "والسقاية" يعني سقاية "زمزم"، وكانوا يصنعون منها شرابا في موسم الحج بعسل أو لبن، و"الرفادة" الطعام الذي يصنع لأهل الموسم "والندوة" دار الشورى، "واللواء" أي "القيادة في الحرب"، وعندما مات قصي برز من أبنائه عبد مناف، وولد لعبد مناف عبد شمس وهاشم والمطلب ونوفل، فولى السقاية والرفادة هاشم دون أخويه عبد شمس والمطلب وروى أن عبد شمس وهاشم كانا توأمين ملتصقين فصل بينهما بسلاح، فقال العرافون إنه سيكون بينهما دم إلى الأبد وقامت منافسة ما بين هاشم وعبد شمس رجحت فيها كفة هاشم من كافة الوجوه بحيث خصوا هاشم بالسقاية والرفادة دون عبد شمس.

ويموت هاشم فيرث ابنه عبد المطلب مناصبه دون عبد شمس، ويموت عبد شمس ليخلفه ابنه أمية.

وقامت منافسة حادة ما بين عبد المطلب وأمية لأن الخلاف في الطبائع جعل عبد المطلب يمثل "الموضوعية" وأمية يمثل "الذاتية".

ومع أن الصورة المثلى للموضوعية هي ما تأتي به الأديان عن الله تعالى فإن طبيعة عبد المطلب كان فيها كل خلائق وصفات "الموضوعية" الدينية ألا وهى قيم الخير والحب والسلام والإيثار والانطلاق من هذه القيم والعمل بها، وكأنما أراد الله تعالى لنبيه أن يرث هذه الطبيعة حتى يكللها الوحي عند محمد ـ حفيد عبد المطلب بحيث يصادف هذا الوحي الطبيعة المهيأة له.

وعلى نقيض هذه الطبيعة كانت طبيعة أمية ـ الذاتية تمثل الأثرة وحب النفس والكسب والحرص على الدنيا والحكم على الأمور من هذه المنطلقات، ولهذا فلم يكن غريبًا أن يشتغل معظمهم بالتجارة وأن يحصلوا على ثروات طائلة.

وحاول أمية أن يفعل مثلما كان يفعل هاشم من إطعام بكرم وسخاء، وطيبة نفس، وكان هاشم يقدم الخبز واللحم والسمن والسويق والتمر، وعجز أمية عن أن يماثل هاشم في ضيافته لأنه كان يتكلفها وقامت "منافرة" بينهما أيهما أفضل يكون على الخاسر فيها أن يدفع خمسين ناقة سود الحدق لتنحر، وأن يجلو عن مكة عشر سنين وكان الحكم بينهما في هذه المنافرة هو الكاهن الخزاعي بعسفان فحكم لهاشم على أمية، فأخذ هاشم الإبل فنحرها وأطعم لحمها وخرج أمية إلى الشام، ترى هل كان خروج أمية إلى الشام حدثا عارضًا، أو كان إيماءً لما سيحدث لحفيده " معاوية" فيما بعد ؟ أقام أمية بالشام عشر سنوات يغلب أنها عمت طبيعته الذاتية وخلائقه المادية، والتجارية، وكانت الشام وقتئذ تحت حكم البيزنطيين.

وتكررت القصة مرة أخرى، فقد نافر حرب بين أمية عبد المطلب بن هاشم من أجل يهودي كان في جوار عبد المطلب فما زال أمية يغرى به حتى قتل وأخذ ماله.

وظهر جليًا أن هذين الفرعين من عبد مناف يختلفان اختلافًا جذريا فأمية يمثل الاتجاه الذاتي وهاشم يمثل الاتجاه الموضوعي.

فلما أعلن الرسول بعثته اشتدت عداوة أمية لبني هاشم لأنهم جاءوا بما لا يمكن أن يأتوا به وأغلق الطريق أمام أي احتمال لكي يلحق بنو أمية ببني هاشم فأجج هذا العداوة القديمة، وقد كان من أبرز الأمويين المعادين للرسول أبو أحيحة سعيد بن العاص الذي هلك على شركه في السنة الأولى للهجرة وعقبة بن أبى معيط الذي قتل في بدر ومنهم الحكم بن أبى العاص بن أمية الذي أسلم تقية ـ وسيكون له دور مشئوم في أزمة عثمان وما تلاها ـ وطرده الرسول من المدينة فأطلق عليه "طريد رسول الله"، ومنهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس الذي قتل ببدر وعتبة هذا هو أبو هند التي تزوجت أبا سفيان بن حرب والتي مثلت بجسد حمزة في أحد، إذ كان هو الذي قتل أباها في بدر، وقد أمر الرسول بقتلها، ولكنها أسلمت وبايعت الرسول متنكرة، ومنهم الوليد بن عتبة بن ربيعة الذي قتل في بدر قتله على بن أبى طالب وهو خال معاوية، ومنهم شيبة بن ربيعة بن عبد شمس عم هند وقتل ببدر، ومنهم أم جميل بنت حرب بن أمية التي أطلق عليها القرآن "حمالة الحطب" التي كانت تنشد الشعر في ذم الرسول ومنهم معاوية بن المغيرة بن أبى العاص بن أمية وهو الذي جدع أنف حمزة ثم لاذ بعثمان ليحميه من رسول الله فوهبه لعثمان على أن يغادر المدينة بعد ثلاث، ولكنه لم يخرج منها إلا رابع يوم فأدركه أسامة بن حارثة وعمار بن ياسر فقتلاه، ومنهم أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية قائد الأحزاب وأحد، ولم يزل يجادل الرسول ويحاربه حتى أخذ الرسول يستعد لفتح مكة فجاء أبو سفيان ليتعرف الأخبار وكاد المسلمون أن يوقعوا به لولا أن حماه العباس لأنه كان صديقه وزميله في الجاهلية، وعندما شاهد أبو سفيان الجيش الإسلامي وهو يسير إلى مكة قال للعباس لقد أصبح ملك أبن أخيك عظيمًا فقال له العباس: إنها النبوة، ولكن أبا سفيان كان يعود فيتحدث عن ملك ابن أخيه"، وعرض عليه أن يسلم فشهد أن لا اله إلا الله، ولما طلب منه أن يتم "محمدًا رسول الله"، قال أما هذه ففي النفس منها شيء فقيل له آمن ويلك قبل أن تقتل.. فآمن.

من هنا يتضح أن عداوة بنى أمية لبني هاشم عريقة وأنها امتدت إلى عداوة الإسلام بحيث أصبح بنو هاشم يمثلون الإسلام وما فيه من موضوعية وبنو أمية يمثلون الدنيا وما فيها من ذاتية وأن هذا كان في أصل العداوة التي عبر عنها الشاعر:

عبد شمس قد أضــــــرمت لبني   هاشــــم نارًا يشيب منها الوليد
فابن حرب للمصطفي، وابن هند   لعــــــلي، وللحســـــين يزيـــد[1]

* * *

كان علي بن أبى طالب هو ـ بعد الرسول ـ الذي انتهت إليه الشمائل الهاشمية، وأصبح ممثلها، في مواجهة الشمائل الأموية التي كان يمثلها معاوية بن أبى سفيان.

كان الرسول يؤثر عليًا، ويحبه محبـــة خاصة عبر عنها عندما زوجـه ـ□ون الآخرين ابنته الحبيبة فاطمة ـ وكان يعلم، وهو زهرة بنى هاشم أن عليًا هو خليفته في هذا الأمر، هو الذي يحمل الشمائل والخلائف الهاشمية النبوية ـ في مواجهة ـ في مقابل تيـارات الأثرة والأنانية وشهوات الدنيـا.. الخ.

وعبر الرسول عن إعزازه لعلي وعن خصوصيته لـه في مناسبتين:

الأولى عندما استخلفه على المدينة لما خرج لغزوة تبوك، وأر□ علي أن يصحب الرسول، ولكن الرسول قال لـه: "أما ترضى بأن تكون منى كهارون من موسى، غير أن لا نبي بعدي".

وجاءت المناسبة الأخرى في حا□ثة غدير خم ـ في السنة الحا□ية عشر للهجرة حيث قال: "من كنت مولاه ؛ فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعا□ من عا□اه.."، ونحن نأخذ بهذا الحديث، ولا نرى□اعيًا للتشكيك فيه لأنه روى عن كثير من الصحابة لأن معظم من أور□وه ؛ بسند حسن، ولأنه ليس فيه من المعاني ما يثير اعتراضًا.

وَولاية على (بفتح الواو) هي الإرث الأول والإضافة التي يفترض أن تقدمها الشيعة.

الوَلاية (بفتح الواو) هي الإرشا□ الروحي، هي إشاعة الإيمان الذي تطمئن إليه النفوس وتقر به القلوب ويشيع السلام بين الناس، والولي يقوم بهذه المهمة التي يقوم بها الأنبياء عا□ة، وما يميز الأنبياء هو أنهم يقومون بها بوحي من الله تعالى، أما الأولياء فيقومون بها بأسوة من الأنبياء.

أرا□ الرسول أن يكون عليا خليفته في الوَلاية (بالفتح)، وليس في الوِلاية (بالكسر).

يضاف إلى الخصوصية التي منحها الرسول للإمام على وتمثلت في الولاية، طريقة حكم على عندما آلت إليه الخلافة، وكيف حاول أن يعيدها خلافة راشدة، وكيف قاوم كل□عاة السلطة، وكيف تعذب وعاني طيلة خلافته ثم استشهد في النهاية.

وتأتى الإضافة الثانية التي قدمها الإمام الحسين، وهى الشه□ا□ة التي تمثل التضحية بالنفس في سبيل الكرامة، وهذه قيمة عظمى لو استظهرها المسلمون واستوعبوها لاختلف التاريخ الإسلامي لأنها حدثت بطريقة "مأساوية□رامتيكية" عميقة التأثير.

---

(1) ابن حرب هو أبو سفيان ، وابن هند هو معاوية ، ويزيد هو ابن معاوية.

وتختلف شهادة الحسين عن شهادة الذين يقتلون في حرب مشروعة وفي سبيل الله في أنها شهادة مقصودة، فلم يكن هناك أي احتمال لنجاة 72 رجلاً أمام بضعة آلاف وكان هناك منأى عنها في الاستجابة لمطلب زياد، ولكن الحسين رفض بإباء وأصر على أن يقتل أمام عينيه كل أفراد أسرته ثم يقتل هو نفسه في النهاية في مشهد يثير الحزن والأسى حتى بالنسبة لأقسى الناس.

وتمثل وَلاية على ابن أبى طالب وشهادة الحسين أبرز مكونات المأثور الشيعي الأصيل الأولى تمثل الهداية والثانية التضحية.

يضاف إلى هذين رافدان لم يكونا بعيدين عنهما. ففي أيام الرسول كان أعظم أنصاره إيمانًا واحتسابًا هم المستضعفون الذين تبينوا ما في الإسلام من حرية من رق، وسعة من ضيق مثل عمار بن ياسر الذي شاهد مقتل أمه وأبيه لإسلامهما، ومثل اللاجئين الذين لا عصبية قبلية لهم مثل سلمان الفارسي الذي طوحت به في الآفاق رغبته في الاهتداء إلى الإســلام حتى قدم المدينة وأسلم على يدي الرسول وأصبح من ألصق أصحابه به حتى روى أن الرسول قال: "سلمان منا أهل البيت".

ولم تكن تلك القسمة بعيدة عن طبيعة المأثور الشيعي، فقد كانوا هم أول من آمن بالأديان التي تمثل لهم التغيير والعدالة والمساواة، ومن الطبيعي أن يكون المطلب الأول لهذه الجماهير هو العدل الذي امتزج بالمأثور الشيعي.

* * *

نحن نضرب صفحًا عما تطفح به المراجع الشيعية عن توصية الرسول لعلي بالخلافة، وعن فكرة أن الله أرأف بعباده من أن يدعهم دون هداية من أئمة معصومين، لأنها ظاهرة الوضع وهى تخالف ما اتفقت عليه الأمة طوال عهد الخلافة الراشدة وقد كان الإمام على حيًا وبايع الشيخين ومحضهما النصح، فضلاً عن أن هذه الفكرة ـ فكرة التوصية ـ تخالف روح الإسلام وطبيعته التي لا تجعل لأحد فضلاً وسلطة بحكم النسب وأن الأمر أمر التقوى والكفاءة.

ونحن نؤمن أن التباس الولاية (بفتح الواو)، بالولاية (بكسرها) إنما جاء نتيجة للالتباسات التي أدت إليها التطورات خاصة في المرحلة الأخيرة من حكم عثمان لخضوعه لسياسات بطانة السوء التي أفسدت عليه أمره فنحن نعتقد أن الإمام عليًا، وابنه الحسن وابنه الحسين ما كانوا يعملون لولاية أو حكم، ولكن الأحداث فرضت عليهم فرضًا هذه الولاية واستفاض ذلك بين الناس دون أن يعلموا حقيقته حتى أصبح من الأمور التي تثير الدهشة أن يطمح معاوية في الحكم دون عليٍ.

وهذا هو ما فهمه بعض أحفاده فقد قيل للحسن بن الحسين بن علي الذي كان كبير الطالبيين في عهده، وكان وصى أبيه، وولى صدقة جده ألم يقل رسول الله "من كنت مولاه فعلى مولاه، فقال بلى ولكن لم يعن رسول الله بذلك الإمامة والسلطان ولو أراد لأفصح لهم به".

وقد عالج هذه النقطة أحد المؤرخين القدامى الذين أزعجه كالآخرين طموح بنى أمية، ثم توليهم بالفعل الخلافة، دون على بن أبى طالب وهو المقريزي في رسالته "النزاع والتخاصم فيما بين أمية وهاشم"، فقال: "فإني كثيرًا ما كنت أتعجب من تطاول بنى أمية إلى الخلافة مع بعدهم من جذم رسول الله وقرب بنى هاشم ـ وأقول كيف حدثتهم أنفسهم بذلك وأين بنو أمية وبنو مروان بن الحكم طريد رسول الله ولعينه من هذا الحديث

مع تحكم العداوة بين بنى أمية وبنى هاشم في أيام جاهليتها ثم شدة عداوة بنى أمية لرسول الله ومبالغتهم في أذاه وتمالؤهم على تكذيبه".

ويستطرد:

وما زلت طول الأعوام الكثيرة أعمل فكرى في هذا وأشباهه التي يطول ذكرها وأذاكر به من أدركت من مشيخة العلم ومن لقيت من حملة الآثار ونقلة الأخبار فلا أجد في طول عمري سوى رجلين: إما رجل عراه ما عراني وساءه ما قدهاني فهو يحذو في المقال حذوي ويشكو من الألم شكواى وإما رجل يرتع في ميدان تقليده ويجول في عرصات تهوره وتفنيده فلا يزيدني على التهويل والهذر الطويل إلى أن اتضح لي والحمد الله وحده سبب أخذ بنى أمية الخلافة ومنعها بنى هاشم وذلك أنه لا خلاف بين أئمة الحديث ونقلة الأخبار وعلماء السير والآثار أن رسول الله توفى وعامله على مكة أبو عبد الرحمن عتاب بن أسيد بن أبى العيص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي أحد من أسلم يوم فتح مكة وأنه لم يزل على مكة منذ فتحها الله على رسول الله عام ثمان من الهجرة إلى أن توفاه الله عز وجل فأقر أبو بكر الصديق رضى الله عنه عتابا حتى ماتا في يوم واحد وكان النبي قسم اليمن بين خمسة رجال خالد بن سعيد على صنعاء، والمهاجر بن أبى أمية على كندة، وزياد بن لبيد على حضر موت ومعاذ بن جبل على الجند، وأبا موسى الأشعري على زبيد وزمع وعدن، فكان عامل رسول الله على صنعاء اليمن كما تقدم خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بعثه إليها سنة عشر من الهجرة فتوفى رسول الله وخالد على اليمن وكان أبان بن سعيد بن العاصي بن أمية على البحرين برها وبحرها منذ عزل العلاء بن الحضرمي حليف بنى أمية وقيل بل مات رسول الله والعلاء على البحرين وكان عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية على تيماء وخيبر تبوك وفدك.

فإذا كان رسول الله قد أسس هذا الأساس وأظهر بنى أمية لجميع الناس بتوليهم أعماله فيما فتح الله عليه من البلاد كيف لا يقوى ظنهم ولا ينبسط رجاؤهم ولا يمتد في الولاية أملهم أم كيف لا يضعف أمل بني هاشم وينقبض رجاؤهم ويقصر أملهم.

فانظر كيف لم يكن في عمال رسول الله ولا في عمال أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أحد من بنى هاشم فهذا وشبهه هو الذي حد أنياب بنى أمية وفتح أبوابهم وأترع كأسهم وفتل أمراسهم.

لما كانت بنو هاشم من بنى قريش اختصها الله سبحانه بهذا الأمر أعنى الدعوة إلى الله تعالى والنبوة والكتاب فحازت بذلك الشرف الباقي وكانت أحوال الدنيا من الخلافة والملك ونحوه زائلة لهذا واراها الله تعالى عنهم تنبيها على شرفهم وعلو مقدارهم فإن ذلك هو خيرة الله لنبيه محمد كما ثبت أنه لما خير اختار أن يكون نبيًا عبدًا ولم يختر أن يكون نبيًا ملكًا وسأل مثل ذلك لآله".

وقطع المقريزي بأن علي بن أبى طالب كان يعلم أن رسول الله يربأ ببني هاشم عن ولاية الأعمال وقال "وقد كان غير واحد من فضلاء الصحابة رضى الله عنهم يعلم أن البيت أرفع قدرًا من أن يبتليهم بأعمال الدنيا مثل عبد الله بن عمر بن الخطاب الذي سأل الحسين: أين تريد ؟ قال العراق. قال: لا تأتهم. قال: هذه كتبهم وبيعتهم، فقال: إن الله عز وجل خير نبيه بين الآخرة والدنيا فاختار الآخرة ولم يرد الدنيا وإنك بضعة من رسول الله والله لا يليها أحد منكم وما صرفها الله عنكم إلا للذي هو خير لكم فارجع. فأبى الحسين وقال: هذه كتبهم وبيعتهم، فاعتنقه عبد الله بن عمر وقال: استودعك الله من قتيل فكان كما قال ابن عمر، وكذلك قال عبد

الله بن عباس رضى الله عنهما للحسين: والله يا ابن أخي ما كان الله ليجمع لكم بين النبوة والخلافة وهذا من فقههما".. انتهى

والأمر المحقق هو أن ولاية الإمام علي بن أبى طالب أصبحت بعد مقتل عثمان مطلبًا جماهيريًا، قدر ما أصبحت ضرورة إزاء تعقد الأمور والتباسها، ولعل الإمام على قبل هذا أملاً في الإصلاح، ولأنه كان المؤهل الوحيد لذلك.

ولكن انشقاق معاوية وحربه وما أدى إليه هذا من أن يضرب المسلمون أعناق بعض جعل الخلافة كربا وعندما شاهد الإمام على طلحة معفرًا في التراب وقف عليه وتمنى لو أنه مات قبل هذا اليوم بعشرين عامًا.

لقد تنبه الإمام الحسن إلى التغيير الذي انتاب المأثور الشيعي بفعل الأحداث ورفض أن يعيده، ولم تكن قومة الحسين وهى إحدى جذور المأثور الشيعي ـ طلبًا للحكم، ولكن ثورة على الظلم وتلاقت فيه خصيصتان من خصائص المأثور الشيعي، التضحية واستهداف العدل، كما يمكن القول أن هذا ينطبق على زيد بن علي زين العابدين.

ويروى لنا ابن كثير في "البداية والنهاية" أن الحسن نصح والده عندما حوصر عثمان وأصبحت المدينة تموج بالفتنة موج البحر أن يترك المدينة حتى لا يقتل عثمان وهو فيها وأن لا يبايع بعد قتله حتى يبعث إليه أهل كل مصر ببيعهم، وأن يجلس في بيته عندما خرجت عائشة وطلحة والزبير حتى يصطلحوا ورد عليه أبوه "أما قولك أن أخرج قبل مقتل عثمان فقد أحيط بنا كما أحيط به، وأما مبايعتي قبل مجيء بيعة الأمصار فكرهت أن يضيع هذا الأمر وأما أن أجلس وقد ذهب هؤلاء إلى ما ذهبوا إليه فتريد منى أن أكون كالضبع التي يحاط بها ويقال ليست ها هنا حتى يشق من عرقوبها فتخرج فإذا لم أنظر فيما يلزمني في هذا الأمر ويعنيني فمن ينظر منه فكف عنى يا بنى".

من هذا كله يتضح أن فكرة الولاية والحكم لم تكن هدفًا لعليٍّ، ولا للحسن وللحسين، وإنما فرضتها الأحداث بحيث أصبحت ضرورة لامناص عنها، ولم تقبل إلا على أساس أنها على سوءها أفضل من الأسوأ الذي كان سيحدث لو رفضت، وظل ذلك هو اتجاه على زين العابدين الذي كان يعد أتقى عصره، واطرح الدنيا حتى تمثلت فيه الوَلاية خير تمثيل واكتسب من حب الجماهير وتوقيرها ما جعلهم يلتفون حوله ويتركون الخليفة الذي تساءل من هذا ؟ ورد الفرزدق بأبياته المشهورة:

هذا ابن خير عبـــاد الله كلهم   هذا التقى النقي الطاهـــر العلم
وليس قولك من هذا بضـــائره   العرب تعرف من أنكرت والعجم
إذا رأته قريش قال قائلهـــــا   إلى مكارم هـذا ينتهي الكـــرم

وهكذا نجد أن المأثور الشيعي في أيامه الأولى وأيام الإمام على والإمام الحسين تمثل في أربعة عناصر الأول الوَلاية (بفتح الواو) التي أضفاها الرسول على الإمام علي، والثاني الشهادة التي قدمها الإمام الحسين عندما آثر الاستشهاد على الاستسلام، وثالثها الولاء للجماهير والمستضعفين، وأخيرًا أن يكون الهدف العدل والمساواة وتحقيق كرامة الإنسان.

ولكن التطورات السريعة المتلاحقة والتباس الأمور جعل فكرة الولاية والحكم تبدو وكأنها الحق المشروع والهدف المبرر للإمام علي وسلالته، ثم تأكد هذا وأصبح أمرًا مقضيًا بفضل الخط السياسي الذي

تبناه الإمام جعفر الصادق وأنهى به عهد المأثور الشيعي الأصيل ـ مأثور الوَلاية الذي وصل إلى ذروته عند زين العابدين.

وقد عاصر جعفر الصادق جعفرًا آخر هو أبو جعفر المنصور الذي كان جبار الدولة العباسية كما كان عبد الملك بن مروان جبار الدولة الأموية، وكان كل من الجعفرين رجل دولة بمعنى الكلمة كان الأول يمارس سياسته في العلن ويصول ويجول بسيف الدولة وذهبها، وقد لاقى أهل البت على يديه الأهوال، أما الثاني فلم يكن أمامه خيار إلا أن يدخل بالدعوة الشيعية في نفق السرية المظلم الطويل، وأن يستبعد ظاهريا أي مطالبة بحكم، بل وأن يرفضها عندما تأتى إليه، فقد رأى بحصافته وذكائه أن الطريق طويل ولا يمكن مجابهة الدولة العباسية وهى في أوج قوتها، فلجأ إلى التنظيم السري وبث الأعوان وأطلق أيديهم في العمل وأشاع هؤلاء عشرات الألوف من الأحاديث نسبوها إلى جعفر الصادق عن عصمة آل البيت وعن قوة الأئمة الخفية وأن رضا الله من رضاهم.. الخ، وعن "الجفر" الذي فيه علم الأولين والآخرين وعن مصحف فاطمة.. الخ، وازدهر في النفق المظلم العمل السري وحدثت التحولات التي جعلت من الضرورات السيئة له مبادئ نبيلة، كما يصور ذلك الإيمان بالتقية أي إظهار المسايرة خلاف الحقيقة والواقع والحرص عليها، وزواج المتعة الذي كان يريح الداعية السري الذي تلاحقه عيون وحراس السلطان من أعباء الأسرة والأولاد، وأمور أخرى عديدة كانت من الضرورات السيئة للعمل السري، ولكنها اعتبرت فضائل وأصول، وهذا الانعطاف، أو قل الانحراف في الدعوة الشيعية هو الذي قدم إليها مأثوراتها التي طفحت بها الكتب، وتغلغلت في نفوس الاتباع وكلها دخيلة، وبعيدة، بل مناقضة، لروح الإسلام ولمقتضيات الوَلاية التي أنسيت في خضم الأحداث وعلى مدار الأجيال المتوالية حتى نجحت في النهاية في إقامة دولة شيعية تقوم على المأثور الدخيل الذي أصبح هو الصميم على يدي الدولة الصفوية.

ولما كانت العناصر التي قام عليها المأثور الصفوي هي مما لا ينهض عليه أي نظام للحكم فقد تعرض الحكم الصفوي للمزالق التي قضت عليه وأظهرت دولة قاجار التي لم تكن ترفض المبدأ الشيعي ولكنها لا تعمل لتطبقه لا في صورته النقية ولا في صورته المشوهة، ولما كان حكم القاجار ضعيفًا متخبطا فإن الأمور سمحت بظهور قائد عسكري غشوم وأن ينصب نفسه للحكم ويبدأ أسرة "بهلوي" الحاكمة حتى نحى عن الحكم بيد الحلفاء في الحرب العالمية الثانية وحكم ابنه الشاب رضا بهلوي الذي كان جاهلاً غشومًا، أفسده الحكم المطلق وملق الحاشية وطاعة الاتباع وظهر أن القوة الوحيدة التي يمكن أن تتصدى له هي قوة أئمة الشيعة وظهر من بينهم شيخ نابغ كان رجل دولة بقدر ما كان رجل دين قاد الثورة على رضا بهلوي ونجح في إسقاطه رغم كل ما كدسه من سلاح وعتاد ومال وأعلن هذا الشيخ ـ الإمام الخميني مرة أخرى ظهور الدولة الشيعية.

كانت المشكلة أمام الخميني أن المأثور الشيعي الذي هيمنت عليه واستوعبته الحقبة الصفوية وملاته حتى الثمالة بصور من الغلو وتقديس الأضرحة أو الأعتاب (العتبات) كما يقولون وعصمة الأئمة..الخ، لم يكن ليعين على بناء الدولة، خاصة وأن الفكر الإيراني كان قد تقدم بفضل احتكاكه بالغرب وآراء مصلحين مثل علي شريعتى، بل كان في أئمة الحوزات من توصل إلى فكرة "تقدمية" عن الدولة مثل آية الله شريعة مدارى وآية الله طلقاني ولكن هذا كله لم ينجح في زحزحة الركام الثقيل والغشاوات المتكاثفة التي أثرت حتى على الخميني نفسه بحيث أنه تخلص من أفضل أعوانه السابقين، بما فيهم خليفته آيه الله منتظري الذي فزع لما رأى من انتهاكات للحريات، وعندما وضع الخميني الدستور جعل السلطة الحقيقية في يد مرشد الثورة، بينما

جر□ رئيس الجمهورية منها ووضع قيو□ا ثقيلة على حرية انتخاب أعضاء مجلس الشورى.. الخ، بحيث كبلت الديمقراطية الإيرانية بالقيو□ وأصبحت تسير في مربع مرسوم لها لا يجوز أن تتخطاه، وأوجد هذا أزمة يمكن أن تتفاقم ويمكن أن تصل بإيران إلى حدو□ الحرب الأهلية.

* * *

لعلنا قد عرضنا ـ بقدر ما يسمح به المجال مقومات وخصائص المأثور الشيعي حقيقته ووقائعه أصلية وطارئة، فإذا راجعنا مواقف الإمام موسى الصدر نجد أنه احتفظ بأفضل ما في هذا الموروث وابتعد عن أسوأ ما فيه فدخلها من باب الولاية (بفتح الواو) لا الولاية وتقبلته شيعة لبنان، ورحبت به، وأعطته ثقتها فكان عند حسن الظن ومحل الثقة، فجمع أشتاتها ووحد صفوفها وعمل جاهدًا لخدمتها بمختلف صنوف الإصلاح والعمل في المجالات الاجتماعية والاقتصا□ية والسياسية، وكافح لكي ينال لها حقوقها المشروعة كمجموعة من أكبر مجموعات الوطن اللبناني، واتسم في هذا كله بالكياسة والحكمة والذوق والأ□ب وكأنه وضع نصب عينيه الآية (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) (159 آل عمران)، فكان في حرصه وحبه وإخلاصه للمستضعفين أمينا على المأثور الشيعي، وكان في سعيه لإنصافهم سائر ا على مسيرة العدل التي هي إحدى قسمات المأثور الشيعي، كما كانت خلائقه صورة من صور الشمائل الهاشمية شمائل الحسن والحسين وزين العابدين الذين انتفت منهم سمات الجبارين، المتعالين أو الثراة المترفين.

على أن علاقة الإمام موسى الصدر بالمأثور الشيعي لا تقتصر على اتباعه لأكرم وأجمل ما في هذا المأثور، بل جاوزت ذلك إلى إضافة جانب قد يكون جديدًا على هذا المأثور ذلك هو الابتعا□ عن تلك الشنشنة التي نجدها في كثير من كتاب الشيعة من إصرار على أنهم يمثلون الحق وأن غيرهم إنما يمثلون الباطل واستشها□اتهم بالأحا□يث المنسوبة إلى جعفر الصا□ق أو أئمة المذهب وعزوفهم عن أي إشارة إلى السنة، إن كتابات موسى الصدر لا يمكن أن تفرق بينهما وبين كتابات المنصفين من السُنة، فهي ترجع إلى القرآن الكريم والصحيح الثابت من الرسول، وكلها تستند إلى العقـل والمنطق والسُنن التي وضعها الله للمجتمعات، ولدينا عـ□ من المحاضرات ما بين 1965 و1970 ألقاها في بيروت والقاهرة، وأي واحد يقرأها يتملكه الإعجاب بأصالة وموضوعية الفكر وتركيزه على الجوهر□ون المظهر وبرهنته بالفعل والمنطق والآيات ومنهجه في معالجة موضوعاته، وقد كان موضوع محاضرة بيروت "الإسلام وثقافة القـرن العشرين" (1965)، كما كان عنوان محاضرة القاهرة "الأصالة الروحية ـ التطور" (عام 1970).

إنه لا يعالج هذين الموضوعين معالجة تقليدية ولكنه نـهج نـهجًا أصيلا ينفذ إلى الأعماق كما يتسم بموضوعية شديدة.

وهذا النسق من الكتابة هو مما لا نجده في الكتابات الشيعية التقليدية ومما يمثل إضافة إلى المأثور الشيعي.

الأمر المثير والذي يمثل إضافة أصيلة لا في الفكر الشـيعي وحده، ولكن في الفكر الإسلامي عامة هو هذا التقدير لقيمة الإنسان، إن الإنسان قضية منسية مجهولة في الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا وكلام الإمام الصدر عنه يصدر عن يقين يتلاقى فيه حرارة العاطفة، مع الارتكاز على النص القرآني والرسولي.. الإيمان بالله.. وخدمة الإنسان، كما يمكن أن يقال على إبرازه وإيمانه بالتعد□ية ما بين الشعوب وما بين الأ□يان

والسماحة الخالصة، والإيمان المؤكد أن الأ�يان جميعًا واحدة وأن الأنبياء أخوة، وأن الشرائع هي التي يمكن أن تختلف باختلاف العصور والأوضاع.

وفي محاضرته في كنيسة الكبوشين قال:

كانت الأ�يان واحدة حيث كانت في خدمة الهدف الواحد:�عوة إلى الله وخدمة للإنسان، وهما وجهان لحقيقة واحدة.

ثم اختلفت عندما اتجهت إلى خدمة نفسها أيضًا، ثم تعاظم اهتمامها بنفسها حتى كا�ت أن تنسى الغاية، فتعاظم الخلاف واشتد واز��ت محنة الإنسان والأمة.

كانت الأ�يان واحدة تهفو إلى غاية واحدة: حرب على آلهة الأرض والطغاة ونصرة للمستضعفين والمضطهدين، وهما أيضًا وجهان لحقيقة واحدة، ولما انتصرت الأ�يان وانتصر معها المستضعفون وجدوا أن الطغاة غيروا اللباس وسبقوهم إلى المكاسب، وأنهم بدءوا يحكمونهم باسم الأ�يان، ويحملون سيفها، فكانت المحنة المتعاظمة للمضطهدين وكانت محنة الأ�يان والخلافات فيما بينها، ولا خلاف إلا في مصالح المستغلين.

كانت الأ�اة واحدة، لأن المبدأ الذي هو الله واحد. والهدف الذي هو الإنسان واحد، والمصير الذي هو هذا الكون واحد، وعندما نسينا الهدف وابتعدنا عن خدمة الإنسان، ونبذنا الله وابتعدنا فأصبحنا خرقا وطرائق قد�ًا، وألقى بأسنا بيننا ووزعنا الكون الواحد، وخدمنا المصالح الخاصة وعبدنا آلهة من�ون الله وسحقنا الإنسان المعذب لكي ننجو من عذاب الله.

نلتقي لخدمة الإنسان المستضعف المسحوق والممزق لكي نلتقي في كل شيء، ولكي نلتقي في الله فتكون الأ�يان واحدة.

(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ).

هذا ما قاله القرآن الكريم.

وفي هذه الساعة، في الكنيسة، في أيام الصيام خلال موعظة�ينية، وبدعوة من المسؤولين الملتزمين، أجد نفسي في وسط الطريق إلى جانبكم، أجد نفسي واعظًا متواعظاً، قائلاً ومستمعًا، أقول بلساني واستمع بجناني بشهد لنا التاريخ فنستمع له فيستمع لنا، يشهد التاريخ للبنان، بلد اللقاء، بلد الإنسان، وطن المضطهدين ومأمن الخائفين، وفي هذه الأجـــواء، وفي هذا الأفق السامي، نتمكن من أن نستمع إلى النداءات الأصيلة السماوية، لأننا اقتربنا من الينابيع.

ونستلهم من هذه الأقوال خلال هذه الشه�ات نعو� إلى الإنسان لنبحث عن القوى التي تستحق، وعن القوى التي تفرق الإنسان هذا العطاء الإلهي، هذا المخلوق الذي خلق على صورة خالقه في الصفات خليفة الله في الأرض، الإنسان هذا هدف الوجو� وبداية المجتمع والغاية منه والمحرك للتاريخ الإنسان هذا، يعا�ل ويساوى مجموعة طاقته لا لما اتفقت عليه الفلسفة والفيزياء في قرننا هذا من إمكانية تحول الما�ة كل الما�ة إلى الطاقة، بل لما تأكده الأ�يان والتجارب العلمية "أَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى"، وأن الأعمال تخلد، وأن الإنسان عدا إشعاعاته في مختلف الأفاق لا يساوى شيئا، لذلك فبقدر ما صنّا طاقات الإنسان ونميناها بقدر ما كرمناه وخلدناه.

وإذا كان الإيمان، ببعده السماوي، يعطى الإنسان اللانهائية في الإحساس، واللانهائية في الطموح.

وإذا كان الإيمان، ببعده السماوي، يحفظ للإنسان الأمل الدائم، عندما تسقط الأسباب، ويزيل عنه القلق، وينسق بينه وبين بنى نوعه من جهة، وبينه وبين الموجو□ات كلها من جهة أخرى.

إذا كان الإيمان، بهذا البعد، يعطى الإنسان هذا الجلال و هذا الجمال.

فإن الإيمان ببعده الآخر يسعى لصيانة الإنسان وحفظه، ويفرض المحافظة عليه، وسنؤكد عدم وجو□ الإيمان□ون الالتزام بخدمه الإنسان.. انتهى.

وأي وطني لبناني عريق يمكن أن يقول مثل ما قاله هو:

"ولبنان بلدنا.. البلد الذي يعتبر انسانه رصيده الأول والأخير، إنسانه الذي كتب مجد لبنان بجهده وبهجرته وبتفكيره وبمبا□رته، إنساننا هذا هو الذي يجب أن يحفظ في هذا البلد.

فإذا كان لغير هذا البلد، بعد الإنسان ثروة فثروتنا في لبنان، من المعابد حتى الجامعات والمؤسسات، يتجه نحو صيانته، وصيانته بصيانه إنسانه، كل انسانه، والإنسان كله، وفي مختلف مناطقه.

وإذا أر□نا أن نصون لبنـان، إذا أر□نا أن نمارس شعورنا الوطني، إذا أر□نا أن نمارس إحساسنا الديني من خلال المبا□ئ التي عرضت فعلينا أن نحفظ إنسان لبنان كل انسانه وطاقاته لا بعضها".

* * *

وأخيرًا، فلعل أهم توافقات الإمام موسى الصدر مع المأثور الشيعي هي نهايتـه الغامضة التي جعلته يستحق لقب " الإمام المغيب"، فقد استضافه أحد الحكام، وذهب الرجل بكل طيبة وإخلاص ليختفي بعد ذلك إلى الأبد، فهل في أئمة الشيعة المحدثين من رزق مثل هذه النهاية المأساوية التي تتفق تمامًا مع نهايات عد□ من كبار الأئمة السابقين الذين وقفوا عند الإمام الثاني عشر الإمام الغائب والذين لاقوا نهايتهم على أيدي الطغـاة المستبدين (*).

(*) ألقي البحث في المؤتمـر الخامس عن فكر الإمام موسى الصدر ، بيـروت ، 20/19 نوفمبر 2000.

– 2 –

يا حسرة على العباد

– 1 –

ماذا يعرض لنا تاريخ الإنسان أكثر من مشاهد الاستبدا والتحكم والطغيان ؟ وماذا يجد أكثر من الحروب التي يقتــل فيها الألوف المؤلفة ؟ ويشوه فيها أضعاف ذلك، وتدمر المدن، وتخرب البيوت الآمنة ولا يحدث هذا مرة ؛ ولكن مرات، ولا لشعب واحد ولكن لكل الشعوب ولا يقتصر على الماضي ؛ ولكنه يبقى حتى اللحظة الراهنة التي شاعت فيها الحريات وامتدت حقوق الإنسان، بل لقد ظهر أخيرًا العديد من عتاة الطغاة يتلاعبون بمصائر المنطقة ويرتهنون شعوبها في شبكة محكمة من التجسس والإرهاب والقتل والتعذيب، بحيث عجزت الجماهير تمامًا عن المقاومة، بل لقد عجزت أكبر القوى في العالم أمام خداعهم ومكرهم وتحايلهم.

وهل هناك أعجب من أن يظهر قائد لا يدخل معركة إلا خسرها، ولا يرسم خطة إلا أفسدها، ويحكم بالمعتقلات والسجون والتعذيب ثم ينهزم هزيمة ساحقة ماحقة تضع أعداءه في صميم بلاه وتخسرها مقدساتها ثم يقال لــه بطل القرن، وكل قرن، وعندما مات شيعت جنازته بضعة ملايين تجهش بالبكاء !

لقد عجز المتنبي عن أن يفهم ما هو أقل من هذا بكثير وقنع بأن يقول " أنه هجو الورى ":

وأسو مشــفره نصفه   يقال له أنت بـــدر الدجى
فما كان ذلك مدحًا لــه   ولكنه كان هجو الــورى !

ويحدث أن تفسح الطبيعة أمام الشعوب سبل التحرر فتتيح لهم الصحراء الواسعة التي يثير هواؤها الحرية وتحول طبيعتها ون بناء الحصون والسجون.. الخ، ولكن هذا لا يمنع من ظهور المستبد بطريقة أو بأخرى فقد وجد في صحراء نجد قديمًا حجر بن الحارث الذي سيطر عليها وحكم قبائلها، وعندما تمرت عليه بنو أسد حاربهم وهزمهم وأنف أن يقتل أسراهم بالسيف وإنما انهال عليهم ضربًا بالعصا حتى ماتوا وقيل فيهم "عبيد العصا"، وأسوأ، وأذل من قتلهم بالعصا ما أعتذر به شاعرهم وما حاول أن يكسب به قلب هذا المستبد الطاغي.

ومنعتهم نجـــــدًا فقد   حلوا على وجل تهامـــة
أما تركت عفـــوًا   أو قتلت فلا ملامــــــة
أنت المملك فوقهـــــم   وهم العبيد إلى القيامـة
ذلوا لســـــوطك مثلما   ذل الاشيقر ذو الخزامة

وكان بعض جبابرة العرب الأقدمين يقيسون عزهم بإذلالهم للآخرين، ومن ثم قيل "لا حر بوي عوف" لأنه (عوف) يسو على من يحل بويه، فيصبح كالعبد سواء بسواء.

وحتى ذلك الامتياز البغيض الذي كان يتمتع به اللورات والبارونات في العصور الوسطى "حق الليلة الأولى" الذي كان يعطي السيد الحق في قضاء الليلة الأولى مع كل عروس يعقد عليها أحد "الأقنان" الذين

كانوا يقومون بفلاحة الأرض وظل موجودًا حتى القرن الرابع عشر، هذا الامتياز وجد في الجزيرة العربية، فأمَر "عمليق" ملك طسم وجديس أن لا تزف فتاة من جديس إلى أهلها حتى تزف إليه أولاً.

وهذه الصور من الممارسات، توضح أن طبيعة ودناءة الاستكبار والفجر واحدة في الشرق والغرب، وفي أوربا، وفي الجزيرة العربية، وأنها حدثت في هذه الأقطار على تباعدها واختلاف أجوائها وأقوامها.

ذلك أن الظلم "من شيم النفوس"، وأنه مغروس في الطبيعة البشرية يظهر عندما تسمح له الظروف، ويمكن أن يستمر بصور متعددة، أو مخففة، فإن المدة طويلة ما بين ـ عبيد بن الأبرص ـ شاعر بني أسد الذي قال الأبيات السابقة والمتنبي الذي قال:

فما في سطوة الأرباب عيب ... وما في ذلـــة العبدان عار

فإذا كانت الممارسة قد انتهت، فإن الفكرة هي هي.

عوامل عديدة أدت إلى هذا الموقف الذي جعل الجماهير تستسلم لطغاتها، وتسخر من منقذيها وتستحق أسي القرآن " يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ" (يس: 30).

من هذه العوامل أن الملايين نشأوا في مهد الفاقة فتعرضوا للجوع والعري وانتاشتهم الأمراض وتأخر نموهم العقلي، والبدني والنفسي، وهناك من البحوث ما يثبت أن عدم تغذى الطفل ببروتين حيواني يحول دون نمو خلايا معينة في المخ، ويؤدي إلى تضاؤل الذكاء، ولا يمكن تعويض ذلك لو سنحت الفرصة لتغذية كاملة بعد أن أمضى طفولته محرومًا.

فهل من العجب أن ينشأ هؤلاء وقد عدموا الجرأة وفقدوا الذكاء وانطمست عيونهم وهزلت صحتهم، فلا يملكون إقدامًا ولا يستطيعون مقاومة، والحل الوحيد أمامهم هو الاستخذاء للحاكم، وأن تكون الطريقة للتقدم هو تملقه والتفاني في طاعته.

إن الفاقة والجهالة مسئولان عن وجود هذا الجيش الجرار من العبيد الذين لا يكبلون بأغلال الحديد، ولكنهم يفقدون المبادأة والمقاومة.

وقد يكون من سوء حظ الجماهير والجماعات أن بعض دواعي قوتهم تتحول لتكون أسباب الهيمنة عليهم، فهم كآحاد لا قيمة لهم أمام النظم الإدارية والحكومية التي تفرض نفسها عليهم، ولكنهم ما أن يتجمعوا ليكتسبوا قوة، وليعوضوا باتحاد هم ضعفهم كآحاد حتى تسيطر عليهم روح جمعية تفقدهم الاتزان وتجعلهم كقطيع يفقد كل فرد فيه إدراكه واتزانه ويتحرك مع الآخرين مدفوعًا بحركتهم، وكأنه موجة صغيرة من خط الموج العظيم الذي يتقـدم ويتعـالى ولا يقف أمامه شيء، وعندئذ يقود هم الخطيب المفوه والممثل القدير يسيرون وراءه ويرددون صيحته.

وقد وصف الشاعر القدير شوقي الجماهير في عهد كليوباترًا، وكيف يوحون إليهم فينطلي عليهم:

اسمع الشـــعب ديون ... كيف يوحـــون إليه

ملأ الجـــــو هتافًا ... بحيـــــاتي قاتليه

أثر البهتـــــان فيه ... وانطلى الزور عليه

يا له من ببغــــاء ... عقله في أذنيـــــه

وما أكثر ما يتكرر في بلا□ العرب ما □ر به زميله.

حابي سمعت كما سمعت وراعني   أن الرميـــــــــة تحتفي بالرامي
هتفوا بمن شرب الطلا في تاجهم   وأصار عرشـــــهم فراش غرام
ومشى على تاريخهم مســـــتهزئا   ولو استطاع مشى على الأهرام

– 2 –

في كتابنا "مسئولية الانحلال بين الشعوب والقا□ة كما يوضحها القرآن الكريم"، عالجنا فيما عالجنا هذه النقطة، ومع أن الكتاب ظهر سنة 1952م، فإن شيئًا لم يتغير في هذه القصة طوال هذه الأعوام لأنه ميراث ألوف السنين ولا يمكن إزاحته بسهولة.

لقد عجبنا كما عجب لابوسيه ـ من العبو□ية المختارة ـ فمن المعقول أن يحارب الكبراء والمترفون والأغنياء والكهنة ومن إليهم الأنبياء والرسل والمصلحين الذين يحررون القطيع البشري، ويبد□ون ظلمات الجهالة المطبقة عليهم ويرفعون عنهم إصرهم والأغلال التي عليهم، أما أن تشارك الشعوب في ذلك، وتظاهر ظالميها على محرريها فهذا أمر عجاب.

لكي نفهم كيف يتأتى ذلك يجب أن نقدر قيمة العوامل الضاغطة على الشعوب، وفعل العمل المنظم الذي ينتظم جماهير الناس ويسلط بعضهم على بعض وأثر الترويض الذليل الذي يفرض فرضًا على الأغلبية الساحقة من الناس من المهد إلى اللحد.

لهذه العوامل قوة طاغية، ولما كانت القلة هي التي تنظمها لحسابها فإنها تهدف بها إلى تحطيم كافة قوى المقاومة في النفس وإمحاء المميزات الفر□ية، وصهر الشخصية الخاصة في بوتقة القطيع، لا يستثنى من ذلك الأعمال التنظيمية ذات المظهر الشعبي، كالانتخابات مثلا التي تكمن وراءها القلة تديرها لمصلحتها.

انظر إلى قوة العمل المنظم في الجيش والبوليس، ولماذا تحارب تلك الجموع الكثيفة، والقطعان المقا□ة ـ الجيوش ـ بعضها بعضًا ؟ إن من المؤكد أن الجنو□ لا يفهمون شيئًا في السياسة العليا، ولا يرون مبررًا لكي يضحوا بنفوسهم الغالية ويقتلوا غيرهم، وإنما قيل لهم اذهبوا، فذهبوا، صدرت إليهم الأوامر، فانتظموا في موكب الموت أشد انسياقا من قطيع من الحملان يذهب إلى المرعي، ولعلهم ليسوا في حاجة□ائمًا إلى إصدار الأوامر، لأن الأوامر قد غرست أغوارًا عميقة في نفوسهم وتفكيرهم، ومرنتهم مرانًا آليًا، فما أن يرى الجندي ضابطًا حتى يرفع يده بالسلام العسكري،□ون أن يطلب إليه ذلك وإذا عوتب في أمر ما صرخ بأعلى صوته إنه "عبد المأمور"،□ون أن يستشعر مهانة أو ذلة.

فإذا أر□ت أن تعرف مصدر هذه الطاعة وسرها، فأنعم النظر في المران العسكري، وحلل طرق "الضبط والربط" ابتداء من ليلة التجنيد الأولى، حتى الليلة الأخيرة، إن كل حركة فيها، من قص الشعر، أو إلزام للتقشف، أو أمر بالطاعة العمياء، أو فرض لأساليب الضرب والشتم، أو تجريد لحق الاعتراض، ومنح من هو فوقه "بشريط" حق الحبس، والإيذاء، والعقاب، ثم بعد ذلك هذه "الطوابير" المتتالية، إن كل إجراء من هذه الإجراءات إنما يقصد به الإذلال وهدم الشخصية، والبطش بأي معنى خاص أو اعتزاز أو تحرر، وإبراز الطاعة والنظام كأنها الفضائل الحقة، هذه هي الوسائل التي تجعل من جندي الجيش "نفر" أو "□فعة"، وتصيره رقمًا يندمج بدون تمييز في الرقم الكلي فلا ينظر إليه كإنسان له إر□ة، وإنما أ□اة وحسب، فإذا صدرت

الأوامر إليه بإطلاق الرصاص، أطلقه، ولو على آله وإخوانه، وإذا قيل له "اضرب يا عسكري"، شرع عصاته وأخذ يضرب بلا رحمة، وإذا طلب إليه اقتيا□ عشرة أو عشرين من الشحاذين أو الباعة المتجولين، قا□ هم□ون أن تنال منه حالتهم البائسة وفقرهم المدقع، وإذا ارتفع صوت البروجي نفذت إشارته بطريقة لا شعورية، كأنما هو صوت القضاء والقدر ! فعندما حاول الخديوي توفيق ورياض باشا تهدئة ثائرة المتمر□ين في الآلاي الثالث قبيل مظاهرة عابدين (9 سبتمبر سنة 1881) المشهورة، وأطال معهم الحديث، ضرب البروجي نوبة "سونكي□يك"، فركب الجنو□ فورًا السونكي في رؤوس بنا□قهم، وكانت هذه الحركة انتصارًا باهرًا للأوامر المجر□ة ولسلطة البوق على كل العواطف الشخصية والمشاعر الخاصة، التي ولابد أثارها حضور سيد البلا□ الشرعي، واسترضائه للجنو□.

وليس من الضروري أن يكون الفر□ عضوًا مجندًا في الجيش لكي تمحي شخصيته، إن نشأته في بيئة قاسية ضيقة رتيبة تنتهي به إلى النتيجة نفسها كما في أبناء الرقيق الذين كانوا ينشئون في بيئة العبو□ية وأبناء الطبقات الدنيا الذين يربيهم آباؤهم ليكونوا خدمًا لأبناء سا□تهم، كما أنهم هم أنفسهم خدم لهؤلاء السا□ة، وهو وضع للأسف الشديد منتشر في كثير من البيئات الشعبية التي ينشأ جمهورها على الاستكانة إلى الواقع والرضا به، وتكيف شخصياتهم على هذا الأساس، يهتف مصلح جرئ بالفلاح المسكين الذي قضى سحابة عمره يحرث قطعة صغيرة من الأرض ارتوت بالعرق أكثر مما ارتوت بالماء "أيها الفلاح الذي تشق الأرض بمحراثك، لماذا لا تشق به قلب مستعبدك"؟[1]، فماذا يجد ؟ يجد ابتسامة بلهاء، لا فهم، ولا صدى، ولا استجابة، ويحس كأنه يتكلم بلغة أجنبية، وإذا أوعز الملاك إلى هؤلاء الفلاحين أنفسهم بقتله قتلوه، ولن يطلبوا لذلك إلا ثمن "العيار"، ومن أجل هذا لا يخشى الملاك المصريون□عاة الشيوعية في الريف المصري البائس، لأنهم يعرفون أن "□ية" كل□اعية هي بضعة قروش !

لقد انحَّدرت العبو□ية إلى هؤلاء الفلاحين لا في أصلاب آبائهم وأجدا□هم - رقيق الأرض السابقين فحسب - ولكن أيضًا في ثنايا الترويض التربوي والنظام الاجتماعي والاقتصا□ي الذي يفترض وجو□ سا□ة وعبيد، وما □امت مثل هذه النظم موجو□ة، فلابد أن يوجد العبيد في شكل فلاحين وأجراء، لأن العبد كائن اجتماعي، وليس كائنا طبيعيًا (وهل يوجد في مملكة النبات والحيوان سا□ة وعبيد) ؟ وحياة هذا الكائن في بقاء النظام، وموته في هدمه، وذلك ما اهتدى إليه ببداهة الفنان، توفيق الحكيم في شهر زا□، إذ عندما يخشى العبد أن يقتله الملك:

- تسأله شهر زا□:
- هل تعرف كيف يقتل العبد ؟
- كيف ؟
- بتحريره.. !

- 3 -

وفيما عدا ذلك فهناك عوامل أخرى تجعل الشعوب والجماعات تظاهر مستعبديها، وتقاوم محرريها، وتستكين إلى الوضع القائم على ظلمه، وتتفر من الوضع الجديد على عدله...

---

(1) الكلمة تنسب أصلاً للسيد جمال الدين الأفغاني.

من هذه العوامل أن القلة الحاكمة،□ائما غنية لديها المال، وهي تصطنع فريقًا كبيرًا من غمار الشعب تمنحه القليل من المال وتبيحه جزءًا من السلطة، فيكون لها الخا□م المطيع والحارس الأمين، وقد كانت الجنو□ قديما مرتزقة تشرع رماحها لحساب سيدها، تحارب من حاربه وتسالم من سالمه، ومثل هؤلاء الجنو□ المرتزقة نظار المزارع والتفاتيش ووكلاء الدوائر الذين يتعسفون في جمع القروش لسا□تهم من الفلاحين ويتفننون في طرق العسف والظلم إرضاء لرؤسائهم ومثلهم أيضًا هذا الجيش اللجب الذي يستخدمه الرأسماليون من رؤساء عمال وأمناء مخازن، وبوليس سرى، ومراقبي حسابات.. الخ، ومهمتهم جميعًا استثمار الثروة الكبيرة وتنميتها وحفظها والدفاع عنها وبهذه الطريقة الشيطانية يضمنون أن يعمل رؤساء العمال ـ وهم من العمال أولا وأخرًا ـ لحسابهم لا للعمال، وأن يضعوا في خدمتهم خبرتهم الشعبية وفهمهم لطرائق عمل العمال، وقس على ذلك بقية الرؤساء في كل الطوائف الذين ينتزعون من الغمار ليصبحوا حاشية الرأسمالي والكبير ووسيلته في حكم الشعب.

وقد يظن أحد أن من الممكن أن يخدم شخص ما الرأسماليين والسا□ة ويضع نقو□هم في جيبه ثم يستغفلهم، وهذا مستحيل، لأنه لن يكون حرًا، وستقيده طبيعة العمل واللوائح والنظم وطرق الجاسوسية، فضلاً عن أن أموال الرأسماليين محروسة بملكات الحرص والشح والجشع وهي ملكات حساسة يقظة، لا يمكن أن تُستغفل، وما من رأسمالي يعطي أجرًا إلا وهو يتأكد أن سيكسب أضعافه باسترقاقه للموظف وتحكمه فيه، وهو مصيب ولا شك.

وقد ثبت أن كون "الموظف" من الطبقة نفسها التي يسلط عليها ليس من شأنه أن يعرضه للتفريط في حق الرأسمالي، أو الميل إلى جانب طبقته، بل العكس إنه يكون أشـد إفا□ة للرأسماليين من غيره، لأنه سيكون من ذوى الخبرة المباشرة، وقد كان أشد الرقباء عنتًا للصحافة وتضييقًا على الكتاب، هم من كانوا من قبـل صحفيين أو كتابًا !.

وأغلب الظن أن العبيد والغلمان الذين أطلقهم سا□ة ثقيف في أثر الرسول عند عو□ته من رحلة الطائف، لو تركوا لأنفسهم لآمنوا ولجمعتهم به أكثر من آصرة واحدة، ولكن وضعيتهم فرضت عليهم حربه فحاربوه.

وكما يستأنس الإنسان فصائل من الحيوان، ليستخدمها ثم يذبحها، أو يحارب بها الفصائل الأخرى، فكذلك يستأنس الرأسماليون أفرا□ًا من الطبقات الدنيا ويطلقونهم عليها، وهنا يحدث في المجتمع الإنساني ما يحدث في مملكة الحيوان، فأشد الحيوانات على الذئاب هي الكلاب: فصيلتها المستأنسة، وأشد الموظفين على الفلاحين والعمال هم الطبقة المباشرة لهم المستأنسة منهم، وقد ترى في الصور التاريخية تابعًا للملك يحمل بازي الملك المدرب على الصيد، وهي صورة تمثل استئناسًا مز□وجًا، بل لعل التابع المستأنس أشد استحقاقًا للنظر من البازي المستأنس، فإذلال وحش قد لا يكون شيئًا، ولكن إذلال نفس وفكر شيء يستحق التفكير، ولا سيما وأن الإنسان المستأنس لا يقل في التمسك بوضعيته المهينة عن الحيوان المستأنس وتنقلب في ناظريه مقاييس الأشياء، فالسيد الحقيقي في نظر الخا□م هو السيد القاسي، الشديد، المبذر، الذي ينفق بسخاء على ملذاته، ولا يقصر في إمتاع نفسه، ويحيا حياة السا□ة في نظر الخا□م، ويزلزل هذا المعنى قصد السيد واعتداله، فإذا تواضع فنزل إلى□رجة ملاطفة الخدم، فإن معنى السيا□ة يصاب بصدمة تهد□ه بالزوال وبأن يحل محله احتقار وتهاون السيد ومن قبل قالت إحدى الشاعرات:

بُني الحب على الجور فلو   أنصف المحبوب فيه لسمج [1]

ومن هذه العوامل أن الطبيعة الإنسانية تستجيب لضروب الضغط والقسر مادامت محتومة عليها، وهي ككائن حي تكيف نفسها حسب البيئة الجديدة، حتى لا تهلك، وكما يكيف الجسم نفسه عند فقد عضو فتعمل الأعضاء الأخرى، فكذلك تدفع إرادة الحياة الغريزية الغلابة في النفس الإنسانية إلى الاستجابة للوضع الاجتماعي وتكييف النفس على أساسه، بل وقد تزيد فتبدع له فلسفة الخضوع والاستخذاء بحيث يجد الفرد مبررًا، ويحس التلذاذًا، ويستشعر الزهو في الوضعية الجديدة وهو المعنى الذي استشفه المتنبي:

قد تعيش النفوس في الضيم حتى   لترى الضـــيم أنها لا تضـــام

ويبدع من أتفه الأشياء اعتزازًا حتى من الأمور التي من شأنها أن تضم صاحبها بالهوان والصغار، على حد قول الشاعر: " لي لذة في ذلتي وخضوعي".

على أن التابع في العادة لا يعدم أسبابًا للزهو الرخيص فما من شك في أن " الأسطى " خير من العامل، وأن البائع في محل يتسامى على البائع المتجول وهذا بدوره يرفض أن يتساوى مع ماسح الأحذية، وعندما يرفع حاجب المحكمة صوته بكلمة "محكمة" فيستجيب له الناس بالوقوف، يرضي ذات نفسه، ويعوض حقارة وظيفته، ولا يهمه بالطبع إذا كانت المحكمة عادلة أو ظالمة، بل لعله يسر إذا كانت الأحكام قاسية لأنها أبلغ في الدلالة على سلطة المحكمة وهيبتها، وبالتالي على أهمية النصيب الضئيل جدًا الذي له فيها بصفته حاجبًا !! كما يشعر كل من العسكري وناظر العزبة بأهميته أمام البائع المتجول، والفلاح،ولما كان للخضوع للمأمور أو المالك ثمنًا لابد منه للحصول على تلك الأهمية الوظيفية أمام البائع المتجول والفلاح ، فهذا الخضوع يؤدَّى أولاً بغضاضة، ثم بقبول، ثم برضا، ثم يثير بعد ذلك زهوًا والتذاذًا قدر تبلد المشاعر الأصلية وزيادة المشاعر الوظيفية، وبتأثير ترابط الأشياء وتداعي المعاني، ويصبح جزءًا لابد منه في العملية كلها، ومن هنا نفهم تغالي بعض الناس في خدمة ساداتهم ورؤسائهم حتى ليفوقوا ساداتهم أنفسهم ويصبحوا" ملكيين أكثر من الملك"، كما يقولون، ذلك لأن هؤلاء الأتباع يعملون بوحي مزدوج من لذة الخضوع، واستكمال المنفعة، ولو قضى على ساداتهم بالخدمة لصاروا مثلهم، لأن النظام يطولهم جميعًا ويسلكهم في حبله، فالنبيل في العهد القديم كان يستشعر لذة في خدمة الملك قدر ما كان يستشعر الفلاح لذة في خدمة النبيل، والمأمور حاليًا يقف "زنهار" أمام الحكمدار، كما يقف العسكري أمام المأمور، وكل منهم لا يرى في هذا ضيرًا، بل يستشعر زهوًا لأن التحية العسكرية جزء من نظام يمنحه صنوفًا من الاعتزازات والتسلطات.

ولقد نتصور أن بيئة تألف الانحطاط كتلك التي يعشش فيها البغاء كفيلة بتحطيم كبرياء أصحابها وقتل كل أنواع الاعتزاز في نفسهم. ولكن الواقع خلاف ذلك فمع أن البغي في شهورها الأولى ترزح تحت شعور الضعة والانحطاط ويأكلها الندم والألم، إلا أن إرادة الحياة الغريزية، وفعل البيئة المستمر ينقذانها من هذا الألم القمين بالقضاء عليها، ويوجدان لها أنواعًا من الاعتزاز والكبرياء ويجعلانها تتقبل هذه الحياة، بل وتتحمس لها وتتمسك بها، فمادامت تعلم أنها محتومة عليها (لتلك الأسباب التي تحتم البغاء في المجتمعات المنحلة)، فلا تلبث الفتاة الطاهرة الغريرة أن تنقلب إلى بغي لعوب ثم إلى "معلمة" صناع تتفنن في شئون مهنتها التعسة، وتجعل همها إيقاع البريئات المسكينات في شباكها، فإذا تحدث إليها متحدث عن الشرف والضمير أو رغب في إنقاذها، ولو حتى بالزواج لرفضت، فقد مرنت حواسها ونفسها على هذا النوع من الحياة، ولا

(1) ينسبونه إلى عليه بنت المهدي ـ أخت هارون الرشيد ، والله أعلم !

تستطيع أن تغيره أو ترغب في بعث كوامن الندم التي استكانت وتكومت في جزء قصي من شعورها وانغمرت أكداس الحاضر، وقد وضح ذلك "تولستوى" في روايته "البعث" تمام الإيضاح، كما كانت تقارير لجان إلغاء البغاء صريحة في عدم استطاعة إصلاح هؤلاء البائسات أو إلحاقهن بأي عمل.

أو خذ عالم السجون حيث يجرى مسخ النفس البشرية وتطويعها لما فرضته السدو والقيو ليمكن أن يمضي السنوات الطوال في مناخ يناقض مناخ الحياة الطبيعية، وقد يصل الأمر أن يجد سجين حكم عليه لجريمة قتل ثارًا للشرف ـ كما يظن ـ وقد أصبح "معشوقًا لسجين من عتاة المسجونين يحكم قبضته على الزنزانة".

وخذ الشحاذين ـ مثــلاً ـ فرغم ما في عملية الشحاذة من امتهان، فإن الشحاذين جميعًا يرفضون الالتحاق بعمل منتظم، أولاً لأن الإحساس بالكرامة تبلد تمامًا بطول ممارسة "المهنة"، وثانيًا لأن ما يحصل عليه بالشحاذة يغلب أن يكون أكثر مما يحصل عليه بالعمل المنتظم.

إن بعض الأسو والنسور لا تتناسل في الأسر أو اخل القضبان الحديدية، ولكن الطبيعة البشرية تقبل ما ترفضه هذه الحيوانات والطيور.

لذلك تقاوم الشعوب والجماعات الدعوات الجديدة حتى إذا كانت شعبية وتنحاز الكثرة نحو المعارضة، ولا يؤمن بها إلا أفرا قلائل قُدر لهم أن لا يقعوا تحت تأثير العوامل الاجتماعية السابقة أو عظمت فيهم المواهب والمدارك حتى تغلبت على ما عداها من الآثار.

تلك هي آثار البيئة التي تطبع الجماهير والجماعات بطابعها وتكيف النفس البشرية، وتمسخ الطبائع الأصلية فيها، ومن أجل هذا تقاوم الشعوب والجماعات الأنبياء وتعارض المصلحين، وتشارك قا تها في إعنات أصحاب الدعوات الجديدة.

* * *

هل معني هذا أنه قضي على الشعوب أن تظل أبد الدهر في إسار العبو ية وقبضة الخضوع للحكام ؟

كلا.. إن الله تعالى أرحم بعبا ه من أن يرضي بهذا، وكيف يرضى، وقد قال رسوله إن باب الجنة مفتوح لا يغلق إلا لمن أبي !، لقد أرسل الله تعالى الرسل مستنهضين الجماهير ومعلمين الجاهلين ومحققين الكرامة الإنسانية، وحقق أولو العزم منهم هذا فحرروا أقوامهم من استعبا الطغاة ووضعوا بين أيديهم الكتب المنزلة التي ترسم الطريق وتحد الوسائل ووجهوهم إلى استخدام الحكمة جنبًا إلى جنب هذه الكتب حتى يمكنهم الإفا ة من كل وسائل المعرفة والقوة، وليس عليهم إلا أن يستوعبوا هذه الكتب، ويتلمسوا هذه الحكمة، وأن لا يتركوا آباءهم وأسلافهم حاجزًا بينهم وبين النص، أو حائلا ون ابتغاء الحكمة أينما كانت، ولا يدعو السدنة والفقهاء يملون عليهم أحكامهم القديمة الرثة، ويحولون بينهم وبين الانطلاق (*).

(*) نشرت المقالات الثلاث بجريدة نهضة مصر (مايو 2004).

– 3 –

دعوة الإحياء الإسلامي
"إيماننا"

كتب إيماننا في عام 1995 كبيان لمؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي" وفى 3 ديسمبر سنة 1997 نشر الأستاذ لطفي الخولي نص البيان ومذكرة عن المؤسسة كاملاً في صفحة الرأي (ص25) من جريدة الأهرام تحت عنوان (إيماننا: الإعلاء الحقيقي للدين بحماية الإنسان وأعمال العقل ورفض الإرهاب والتكفير وصدوره بمقدمه جاء فيها: جاءنا البيان التالي من مؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي، وذلك قبل وقت قصير من وفاة السيدة فوزية أخيرا، وينشر "الحوار القومي" نص البيان لأهميته على المستويين الفكري والثقافي، ليس فقط من زاوية الأسس التي يقوم عليها من حيث أن الإعلاء الحقيقي للدين مرتبط بحماية كرامة الإنسان وحقه في المعرفة وإعمال العقل وإنما أيضا لربط ذلك بحرية الفكر كأساس لأي تقدم ينبذ المصادرة والإرهاب والتكفير، وبالعدل كأسس للعمل والعلاقات، وبالتنمية كمعركة حضارية لمواجهة التخلف وبرفض دعاوى التكفير والردة).

رحم الله الأستاذ لطفي الخولي: إن صدأ العقول حال دون أن تظفر محاولته بالصدى المطلوب، ولكن هذا لم يمنع من أن يصبح هذا الإعلان (مانيفستو) لدعوة الإحياء الإسلامي الذي سيفوق أثره في المستقبل اثر المانيفستو الشيوعي لكارل ماركس وإنجلز سنة 1848م، مع ملاحظة أن الخاتمة لم تكن في الأصل الذي كتب سنة 1995م، ولكنه أضيف ليمثل آخر ما وصل إليه فكر الإحياء الإسلامي .

– 1 –

نؤمن بالله.. إنه محور الوجود ورمز الكمال والعقل والغائية، وما ينبثق عنها من قيم، وبدونه يصبح الوجود عبثاً، والكون تحت رحمة الصدفة الشرور، والإنسان حيوانا متطوراً أو "سوبر حيوان".

والإيمان بالله الذي يكون قوة ملهمة هو ما يغرسه في النفس تصوير القرآن الكريم لله تعالى، أما ما يرد في كتب التوحيد فلا يغنى شيئاً، بل قد يضر.

– 2 –

الأنبياء هم القادة الحقيقيون للبشرية، ويجب جعلهم المثل في القيادة، واطراح أحكام الطاغوت من قادة جيوش أو أباطرة أو ملوك.. الخ، وما وضعوه من سياسات القهر التي لوثت فكرة الحكم والقيادة وأساءت إلى البشرية.

والأديان هي الثورات التي حررت للجماهير، ووضعت أسس حضارة تقوم على الحرية، والخير، والعدل والمعرفة.

ونحن نؤمن أن الإسلام قد قدم الصورة المثلى لله والرسول، على أننا نفهم الصور التي قدمتها الأديان الأخرى، لأن الدين أصلا واحد، ولكن الشرائع متعددة، ونحن نؤمن بالرسل جميعاً، وان الله تعالى أراد التعدد والتنوع "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً"، وأن الفصل في هذا التعدد هو إلى الله تعالى يوم القيامة.

– 3 –

ونؤمن أن الدين هو المقوم الأعظم للمجتمع العربي، وأنه يمثل التاريخ والحضارة والضمير، وأن تجاهله يقطع التواصل مع الشعب، ولا ينفي هذه الحقيقة أن تكون الفلسفة والآداب والفنون قد حلت محل الدين في المجتمع الأوربي فلكل مجتمع طبيعته الخاصة وقدره الذي لا يمكن التمرد عليه أو التنكر له، وفي

الوقت نفسه ـ فإن هذا لا يحول دون أن يكون للفلسفة والآداب والفنون وجود بجانب الدين ولا يمنع من تلاقح الأفكار وتحاور الحضارات، وتقارب الديانات لأن الحكمة ضالة المؤمن.

ونؤمن بكرامة الإنسان، وأن الله تعالى هو الذي أضفاها على بنى آدم جميعًا، فلا تملك قوة أن تحرمهم منها، وهي لكل الجنس البشرى من رجال ونساء، بيض وسود أغنياء وفقراء.. الخ، وقد رمز القرآن لهذه الكرامة بسجود الملائكة لآدم، وتسخير قوى الطبيعة له.

ولما كان الإسلام قد جاوز ـ كما ونوعا ـ الاتفاقيات الدولية عن حقوق الإنسان، فإن أقل ما يجب أن يتم هو التطبيق الفوري لهذه الاتفاقيات.

ـ 4 ـ

لما كان القرآن قد جعل مبرر سجود الملائكة لآدم هو تملكه المعرفة التي تميز الإنسان عن بقيه الكائنات، والتي تنقذه من الخرافة، فيفترض أن تكون المعرفة هدفا رئيسيا للمسلمين وما يتبع هذا من استخدام العقل، وما يثمره من علم وحكمة .ويجب على كل نظام إسلامي أن يشيع الثقافة والمعرفة، ويفتح النوافذ عليها، ويهيئ كل السبل التي تيسر للجماهير معارف ومهارات العصر.

إننا لا نستطيع أن ندخل القرن الواحد والعشرين بأمية أبجدية.

ـ 5 ـ

نؤمن بحرية الفكر والتعبير، وأنها أساس كل تقدم، وأنه لا يجوز أن يقف في سبيلها شيء، ويكون الرد على ما يخالف ثوابت العقيدة بالكلمة لا بالمصادرة أو الإرهاب أو التكفير وليس هناك تعارض بين حرية الفكر المطلقة والدين لأن الدين يقوم على إيمان، ولا إيمان بدون اقتناع وإرادة ولا إرادة أو اقتناع إلا في بيئة تسمح بالدراسة الحرة، والإرادة الطوعية والنظر الدقيق، وفي القرآن الكريم قرابة مائة آية تقرر حرية العقيدة بصفة مطلقة وأن مردها إلى الله نفسه وأنها قضية شخصية لادخل للنظام العام فيها مثل: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ﴿ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾، ﴿ وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ...﴾.

ولا توجد الحرية إلا بتقرير حرية إصدار الصحف والمطبوعات وتكوين الأحزاب والهيئات والنقابات وبقية مؤسسات المجتمع، وحرية هذه الهيئات في العمل لتطبيق أهدافها مادام ذلك يتم بطرق سلمية.

ونحن نرفض تماما دعاوى التكفير والعقوبة على الردة، ونكلها إلى الله تعالى يفصل فيها يوم القيامة، كما قرر القرآن ذلك وطبقته ممارسات الرسول.

أما ما قد ينشأ من أخطار، فإن الحرية نفسها تفسح المجال لإصلاحه.

ـ 6 ـ

يجب أن يكون العدل أساس التعامل بين الحكام والمحكومين، الرؤساء والمرؤوسين، الرأسماليين والعمال، الرجال والنساء.. الخ، لأن كل ما يمت إلى عالم العمل والعلاقات لا يمكن أن يستقر إلا على أساس العدل ولا يجوز إعطاء فئات سلطات تمكنها من أن تحيف على حقوق فئات أخرى إن هذا نوع من الظلم يماثل الكفر، ويجب أن لا يسمح به.

وقد يتطلب تحقيق هذا إعادة النظر في كل نصوص الشريعة الخاصة بالدنيويات، في ضوء تحقيقها للعدل، لأن التطورات قد تنفى العلة التي من أجلها سنت بعض الأحكام فينتفي الحكم كما قد تتطلب تعديلها، ولا يعد هذا انتهاكا لها، ولكن تأكيد قيامها لما سنت من أجله، وهو العدل.

– 7 –

إن التحدي العملي الذي يجابه الدول الإسلامية اليوم هو التخلف اقتصا□يا وعسكريا وسياسيا واجتماعيا، ولا يمكن وقف هذا التخلف إلا بجعل "التنمية" معركة حضارية تتم تحت لواء الإسلام باعتبارها النمط المطلوب من "الجها□" واستنفار كل أفرا□ الشعب للمشاركة فيها من وضع الخطة حتى متابعتها وتقييمها .ويجب أن تكون هذه التنمية إنسانية تبدأ من محطة العدالة الممكن تحقيقها لتصل إلى محطة الكفاية المطلوب تحقيقها، إن الإيمان وحده هو الذي يولد الطاقة المجانية اللازمة ويوظفها لدفع التنمية وتجاوز المعوقات□ون حاجة للاستثمارات التي تفسح المجال للتبعية والسير في مسار وإسار الدول الكبرى.

وأي محاولة لتنمية تستسلم لا□عاءات البنك الدولي أو تقلد النماذج الأوربية والأمريكية لن تسفر إلا عن مزيد من التخلف والفاقة والتخبط.

وبالمثل فإن أي محاولة لتنمية يضعها خبراء أو حكومات تتسم ببيروقراطية وجمو□ و□ون أن تكون لها الأساس الإيماني والمشاركة الجماهيرية أو تستهدف مصلحة الأقلية على حساب الجماهير العريضة هي تنمية محكوم عليها بالفشل.

– 8 –

إن الصورة النمطية لشخصية المسلم التي تتسم عا□ة بالسلبية والماضوية والتركيز على الطقوس والشعائر ليست صورة المسلم أيام الرسول، ويعو□ هذا الاختلاف إلى أن قصر مدة الرسالة النبوية والخلافة الراشدة لم تكن كافية لتعميق جذور الشخصية الإسلامية ثم جاء الملك العضوض، وتدهورت الخلافة وسد باب الاجتها□ لأكثر من ألف عام، وغلبة الجهالة والاستبدا□.. الخ، وتمخض هذا كله عن الصورة المعروفة اليوم والتي تتقبلها وتبقي عليها المؤسسة الدينية والنظم الحاكمة لأسباب تتعلق بالقصور أو الإبقاء على المصالح المكتسبة.

ونحن نرفض هذه الصورة ونعمل لإحياء إسلامي

– 9 –

لا يمكن تحقيق أي إحياء إلا بالعو□ة رأسا إلى القرآن الكريم، وإطراح التفاسير وضبط السنة بضوابط القرآن وعدم التقيد بما وضعه الأسلاف من فنون واجتها□ات ومذهبيات تأثروا فيها بروح عصرهم وسيا□ة الجهالة واستبدا□ الحكام وصعوبات البحث والدرس، وانعكس هذا على تفاسير القرآن وأحكام الفقه وفنون الحديث وأقحم فيها مفاهيم□خيلة ومناقضة لروح الإسلام.

لقد كان الإسلام أصلاً □عوة حضارية وثورة جماهيرية لإنقاذ الناس من الظلمات إلى النور، وإحلال "الكتاب والميزان"، أي المعرفة والعدل محل الجهالة والظلم والطبقية وإشاعة قيم الخير، والعدل، والحرية، والعلم .. الخ، التي هي روح الإسلام بينما تكون الطقوس والشعائر جسم الإسلام والاقتصار عليها ـ□ون القيم ـ هو احتفال بجسم لا روح فيه.

بالنسبة لدعوة الإحياء الإسلامي، فليس المهم الآن تفسير القرآن، ولكن تثوير القرآن، وهو ما□عا إليه الرسول وطبقه الصحابة، فإنهم لم يعكفوا على تفسير القرآن، وإنما هبوا كإعصار ليقوموا بأكبر حركة تغيير في العالم القديم ويضعوا أسس الحضارة الإلهية ـ النبوية ـ الإنسانية.

هناك حقيقة تصل إلى مستوى البدائه، وإن أخفتها الغشاوات الكثيفة تلك هي أن على كل جيل أن يعيش عصره□ون الإخلال بالقيم العظمى للإسلام، إن التطور الاجتماعي للأمم والشعوب هو كالنمو الجسدي للأفرا□ لا يمكن أن يقاوم، فضلا عن أنه علامة صحة وتطبيق لعالمية الإسلام وموضوعيته وصلاحيته لكل زمان ومكان.

إن الإسلام لا يحتكر - وحده - الحكمة، ولكنه ينشدها أنى وجدها، وهو يتقبل كل الخبرات، كما يقدم خبراته ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾، من هنا فإن النزعة الماضوية الانعزالية واتخاذ نمط المجتمع الذي كان موجو□ا من قبل باعتباره النمط الأمثل، والضيق بكل مستجدات العصر من فنون و□اب، والنظرة المتخلفة للمرأة وحبسها وراء الأسوار كل هذا يخالف جوهر الإسلام وعالميته، وصلاحيته لكل زمان ومكان، كما أنه يخالف ما أرا□ه الله تعالى عندما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

وليس هناك خوف من أن يذوب الإنسان في الحضارة العصرية، لأن خيطا وثيقا يربطه بالله والرسول يبقى له قدرا من القيم يكبح جماحه ويحول□ون انفلاته وذوبانه.

خاتمـــة:

وقف بنا الزمان في منعطف من التاريخ كما وقف بالأسلاف عندما وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية من تفسير وحديث وفقه في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، ولئن كانت هذه المنظومة هي الأساس الفكري للحضارة الإسلامية، فإن هذا لا ينفي إن كان فيها قصور لم يظهر وقتئذ، كان من العوامل التي ساعدت ـ مع أسباب أخرى ـ على تدهور المجتمع الإسلامي، وعلى كل حال فإن مرور أكثر من ألف عام عليها يجعلها لا تستطيع مجابهة مشكلات العصر، ولا أن تتعايش معه، وعلينا اليوم إعا□ة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية بحيث يكون هدفها هو الإنسان، وإخراجه من الظلمات إلى النور وما يستتبعه هذا من إشاعة وتعميق قيم الخير والعدل والحرية والمساواة والمعرفة التي يقوم عليها المجتمع، ونحن نؤمن إننا أكفاء لهذه المهمة وأن ما لدينا من ثقافات ومعرفة يفوق ما كان لدى الأسلاف فنحن أقدر منهم، وليس هناك□اع لأن نبخس أنفسنا حقها وأن نلزمها بأحكام السلف، فهذا ما يخالف توجيه القرآن، "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا"، فضلاً عما في ذلك من إهمال إعمال العقل، وهو أشرف وأهم نعمة يجزيها الإنسان، خاصة في هذا العصر الذي قام على العلوم.

من هنا نرى أن كل ما تركه الأسلاف لا يمكن أن يكون ملزمًا لنا حتى وإن استأنسنا به.

إن إعا□ة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية ستتطلب عدم الالتزام بتفسيرات القرآن من ابن عباس حتى سيد قطب، والاعتما□ في تفسير القرآن على القرآن نفسه، كما سيتطلب وضع ضوابط للسُنة من القرآن الكريم حرصًا عليها وضنًا بأن يدخلها ما لم يقله الرسول.

وقد وضع القرآن أصلاً للإسلام بجانب الكتاب هو "الحكمة" التي قرنها بالكتاب والحكمة، هي كل ما أثبت الزمن سلامته من ثقافات العالم، فهذا هو الباب المفتوح ما بين الإسلام والعصر، وهو ما يجعلنا نقتبس وننهل منه□ون حرج أو حساسية.

ولا خوف علينا من الضلال ما□منا نهتدي بالقرآن.

– 4 –
حب الدنيا

– 1 –

للوهلة الأولى يبدو هذا التعبير مجافيا لمأثور الكتابات الدينية والإسلامية التي لا تتحدث عن حب الحياة، ولكن عن حب الله، الذي يصل للتضحية بالحياة، بل وأن تكون هذه التضحية أعظم الأماني "والموت في سبيل الله أسمى أمانينا"، كما جاء في الشعار الإخواني المعروف.

هذه شنشنة نعرفها من أخزم، كما يقول العرب، ونواجهها في معظم الكتابات الدينية التي تبرز كأن هناك تضادًا ما بين الدنيا والآخرة وأن كل واحد منهما نقيض الآخر.

وهذه الفكرة تعود إلى ما ألحق بالأديان من آثار عميقة، متغلغلة في فهم الدين طوال الحقبة التي سبقت الأديان السماوية، والتي يمكن أن نقول: إنها سبعة من عشرة آلاف هي عمر الدين (على سبيل الافتراض).

لقد انعكست هذه المؤثرات على الأديان بصور متفاوتة فاليهودية هي أكثر الديانات تعلقًا بالحياة الدنيا والدنيوية، وأبعدها عن قيم اليوم الآخر ـ الذي لا يكاد يظهر ـ والذي جعل اليهود، كما وصفهم القرآن " وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنْ الْعَــذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ" (البقرة 96).

مع هذا فإن التصور الذي جاء في العهد القديم وجعل الحياة عقوبة لآدم وحواء لأنهما استسلما لإغواء الحية عندما أكلا من الشجرة المحرمة ـ وهي في العهد القديم شجرة المعرفة ـ فكتب على الرجل أن يشقى ويكدح لينال عيشه بعرق جبينه، وكتب على المرأة أن تحيض، وتحبل وتلد وتخضع للرجل، نقول إن هذه الفكرة التي لم تؤثر على اليهود بل جعلتهم يتكالبون على الحياة، كان لها أثر كبير على المسيحية التي اعتبرت مخالفة آدم وحواء "خطيئة" استحقا من أجلها "السقوط" أو النزول من الجنة إلى الدنيا، وظهرت الدنيا في الأدبيات المسيحية كمناقضة للمسيحية الحقة، التي قال رسولها "مملكتي ليست في هذا العالم" وأبرزت التقشف مثلاً أعلى والزهد في كل طيبات الحياة سلوكًا أمثل، ووصل الأمر بأن تقوم حركة كبرى هي الرهبنة التي ينخرط فيها مئات الألوف من الرجال والنساء ويحرمون على أنفسهم المتع الدنيوية وشهواتها بما في ذلك الغريزة الجنسية إذ ينذرون العزوبة والعنوسة، وبالطبع فإن حب الحياة يصبح خطيئة.

ولكن هذه الفكرة رغم عمقها في الديانة المسيحية التي جعلتها "الخطيئة الأولى" أو الخطيئة الأصلية التي بررت فداء المسيح لم تؤثر على الشعوب التي اعتنقتها باستثناء عهدها الأول، أو في حالة الرهبنة، أما بالنسبة للشعوب والقادة، فإن هذه الفكرة لم تحل دون أن تجعل الشعوب الأوروبية مذهبها هو حب الحياة، كما سيلي وأن تستمتع بكل ما في الدنيا من متع وشهوات وأن توغل وتتعمق بل وتغرس فنون الحياة في الكنائس فيرسم على جدرانها كبار رسامي العالم وتعزف في أبهائها الموسيقي، وإذا كان هذا حال الفن في الكنيسة فما بالك في بقية جنبات ومسالك الحياة.

– 2 –

وقد نمضي في سلسلة المفارقات الدينية، فالإسلام وهو الدين الذي اعترف بطيبات الحياة الدنيا وزينتها، والذي لم يعرف الخطيئة، ولم يكن نزول آدم إلى الجنة عقوبة، ولكن ليقوم بدور مجيد هو خلافة الله على الأرض. نقول إن هذا الدين الذي كان خليقًا أن يشجع الفنون والآداب من رسم وتمثيل وغناء وموسيقي، وأن يثيب عليها كما يثيب على الغريزة الجنسية عندما يمارسها زوج مع زوجته، إن شعوب هذا الدين هي

أكثر الشعوب عزوفا عن الدنيا وعن مباهجها ومجافاة للفنون والآداب وأكثرها عكوفًا على ممارسة العبادات والشعائر وهذه نقطة سنعالجها في آخر هذا المقال.

لا جدال أن حب الحياة ـ رغم مواقف الأديان والفلسفات ـ كان ولا يزال من أقوى ـ إن لم يكن أقوى ما يتملك الإنسان من مشاعر لأن حب الدنيا هو حب الوجود، هو حب البقاء، هو حب نفسه وبقاء نفسه فأول ما يحرص عليه هو الطعام والسكن والكساء ليضمن البقاء، وأن لا يموت جوعا أو عطشًا أو ضحية لتقلبات الجو ثم ينتقل هذا الاهتمام إلى الاهتمام بتأمين حياته من عدوان الوحوش حتى لا تلتهمه فيما تلتهم، وهذا كله يدفعه للعمل على بناء بيت وغزل ونسج ثوب، واصطياد الأسماك أو الحيوانات واستئناسها وتدجينها ثم تعرف على الزراعة واكتشف النار كل هذا للعمل على بقاء نوعه ـ وليس نفسه فحسب ـ وأحس بعاطفة الحب للأنثى، بينما كانت الغريزة الجنسية تدفعه للالتحام بها، ونتيجة لهذا ظهر الطفل ومن هذا الثالوث الأب والأم والابن تكونت نواة المجتمع وظهرت الأسرة وظهرت ضرورات الحفاظ عليها، وحق لشوقي أن يقول:

انظر الكون وقل في وصفه　　كل هذا أصله من أبوين
فقدا الجنـــــة في إيجادنا　　ونعمنا منهما في جنتين

ولكن عندما يقال حب الدنيا، هذا يثير معاني أكثر من هذه المعاني الذاتية البدائية التي استشعرها الإنسان الأول إن عالم الدنيا الفسيح الخصب المليء بالخيرات الحافل بالمخاطر والمجازفات وقمم الجبال العالية تناديه فيصعد إليها وإن أعماق البحار تثيره فينزل فيها، وإن الرياح تذهب به يمنة ويسرة، فلا يلبث أن يستخدم حركتها لنشر السفن الشراعية ويثير حب الحياة في نفسه نشوة المعرفة ويدفعه للكشف عن المجهول وتسخير قوى الطبيعة لهذه الحياة وحب الحياة في أصل الحرية التي تسمح له بهذا كله، والتي تكتسح كل السدود والحدود، ولعل الشاعر العربي التونسي أبو القاسم الشابي كان أقدر شعراء العرب عن تصوير "حب الحياة" في قصيدته الرائعة التي حملت عنوان "إرادة الحياة" والتي تستهل:

إذا الشعب يوما أراد الحياة　　فلابد أن يستجيب القـــــدر

والتي يقول فيها:

ومن لم يعانقه شوق الحيـــاة　　تبخر في جوها، واندثـــــــر
فويل لمن لم تشقه الحيـــاة　　من صفعة العـــــدم المنتصر
ومن لا يحب صعود الجبـــال　　يعش أبد الدهر بين الحفـــــر
هو الكون حي، يحب الحيـــاة　　ويحتقـــــر الميت، مهما كبر
فلا الأفق يحضن ميت الطيور　　ولا النحل يلثم ميت الزهـــــر
إليك الفضـــاء، إليك الضيـاء　　إليك الثرى، الحالم، المزدهر!
إليك الجمال الذي لا يبيـــــد !　　إليك الوجود، الرحيب النضر!
فميدي كما شئت فوق الحقول　　بحلو الثمار وغض الزهـــــر
وناجي الحياة وأشـــــواقها　　وفتنة هذا الوجـــود الأغـــــر
ورفرف روح غريب الجمـــال　　بأجنحة من ضياء القمـــــــر
ورن نشيد الحيـــاة المقدس　　في هيكل حالم قد سحـــــــر
وأعلن في الكون أن الطموح　　لهيب الحيـاة، وروح الظفـــر

ويمكن القول إن حب الدنيا كان في أصل ظهور وازدهار الحضارة الأوروبية الحديثة، فقد عبدت هذه الحضارة الحياة وأذكر أني في جنيف في احتفالات رأس السنة وجدت أطفالاً يكتبون على الحيطان **vive la vie** "تحيا الحياة".

آمنت أوروبا بالحياة وكفرت بما عداها فركزت كل قواها فيها وبهذا حققت إنجازاتها العظيمة لجعل الحياة مليئة ثرية، حافلة بكل ما يسعد ويريح ويروي الشهوات ويحقق الإيرادات، وحققت ما كان يعد مستحيلاً أو مما ينفرد به الأنبياء من معجزات.

– 3 –

نعالج الآن "حب الحياة" من الزاوية الإسلامية.

إن "الحب" معنى ومبنى ليس بعيدًا عن الإسلام، بل لقد نسبه القرآن إلى الله تعالى ــ على طريق المجاز بالطبع ــ فالله يحب التوابين والمتطهرين والمحسنين والصابرين والمتوكلين وهو تعالى لا يحب الظالمين ومن كان مختالاً فخورًا، ومن كان خوانا أثيما ولا يحب المسرفين ولا يحب المعتدين، بل إن الله تعالى يقول: " قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (31 آل عمران)، " فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"، فالحب هنا متبادل ما بين الله، والمؤمنين.

ومن ناحية أخري فإن الإسلام يعترف بحق الإنسان في الاستمتاع بطيبات الحياة الدنيا ومن النادر أن نجد ديناً يأمر اتباعه بالأكل ! فيقول: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ" (البقرة: 168)، "وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ" (88 المائدة)، " فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ" (النحل: 114). واستنكر أن يحرم أحد زينة الله " قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ" (الأعراف: 32).

والإسلام يعترف بالطبيعة البشرية، كما جبلها الله وبما فيها من فجور وتقوى وتحدث عن "حرث الدنيا" فقال: " مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً * كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً" (الإسراء: 20)، " وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ"(الشورى: 20).

إذا أضفنا إلى هذا طبيعة الإسلام البسيطة البعيدة عن أي تعقيد أو لاهوت البريئة من أوزار الأديان السابقة أو آثار الحضارات القديمة، تلك الطبيعة التي اكتسبها من ظهوره في الصحراء الطليقة الحرة، وفكرته عن الطبيعة البشرية، وتقديره لحرية الفكر والعقيدة، وأنه ليس فيه كنيسة أو مؤسسة دينية أو فئة تماثل الأحبار والرهبان، وأن هذا كله انعكس على كثير من أوضاعه سواء كان المسجد، الذي هو قطعة أرض فضاء يمكن للمسلمين أن يصلوا فيها وأن يجعلوا من أحدهم إمامًا، أو كان الزواج الذي يأخذ قداسة كنسية وصفة إلزام إلهي في المسيحية وهو في الإسلام عقد رضائي، كان ينتظر أن يكون "حب الدنيا" أمرًا مقررًا لأنه من فطرة الإنسان، والإسلام دين الفطرة، وأنه لا يوجد تعارض ما بين الدنيويات والروحانيات، ولكن هذا كله لم يستطع أن يقف أمام حقيقة أخرى أكدها الإسلام تأكيدًا يفوق تأكيد أي دين آخر لها (ربما باستثناء الديانة المصرية القديمة) تلك هي إبرازه "الآخرة"، وجعلها المآل لكل الأعمال.

لكنَّ إلحاح الإسلام وتركيزه على الآخرة، لم يكن في حد ذاته يقف حائلاً ما بين "الدنيوية" والإسلام إذا فهمت "الآخرة" الفهم السليم الذي جاء به القرآن نفسه والرسول، فالقرآن يؤكد أن الله ورسوله لا يدعون

المؤمنين إلا لما يحييهم "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ" (الأنفال 24)، ويقول: "مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (النحل: 97)، ويقول "وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ" (القصص: 77)، والرسول يقول "ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا من ترك الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه"، وذم رجل الدنيا عند علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فقال رضي الله عنه: "الدنيا الدار دار صدق لمن صدقها ودار نجاة لمن فهم عنها ودار غني لمن تزود منها" (أدب الدنيا والدين للماوردي، ص111).

ورغم أن القرآن لم يندد إلا بمن فضّل الدنيا على الآخرة، أو أهمل الآخرة لحساب الدنيا.

رغم هذا كله، فالذي حدث هو أن عددا من "الوضاع الصالحين" وضع آلاف الأحاديث التي تتوعد كل من يأخذ بحظ من نشاط دنيوي بعذاب عظيم وتثيب كل من يعكف على العبادات وتلاوة الأدعية وصلاة النوافل والبعد عن كل ما فيه إثارة شبهة بثواب عظيم كما ظهر آخرون يتحدثون عن عذاب جهنم، وعن حور الجنة، وتحدث رواة ومؤرخون عن عارفين كان الواحد منهم يصلي ثلاثين ألف ركعة في اليوم أو يصلي الصبح بقراءة البقرة وآل عمران.. الخ.

ودخل الحلبة المتصوفون بكراماتهم وخرافاتهم.

اكتسح هذا الطوفان المشاعر، وملأ الأسماع وأصبح هو المسيطر على المجتمع الإسلامي، هذا المجتمع الذي كان يمكن أن تزدهر فيه الفنون والآداب ويكون للمرأة وجود حي وفعال ويلهم الأذكياء والطامحين الاكتشاف والاختراع.

وكلل هذا كله بإغلاق باب الاجتهاد في القرن الرابع الهجري وعلى امتداد ألف عام صدأ العقل المسلم، وتحول الضمير من الحياة الدنيا وما بين الناس بعضهم بعضا إلى العبادات، فإذا صلى المؤمن الصلوات الخمس في ميعادها اطمئن ضميره واستراح وما عليه بعد ذلك إذا تراخي، أو كذب أو نافق.. الخ.

وفي الوقت الذي ظهرت الآثار الوخيمة لهذا الفهم وأدت إلى تخلفه، تملك أوروبا طوال القرون الأخيرة من تاريخها اتجاه كاسح وشعار هيمن على آفاقها هو "التقدم" وتحت هذا الشعار ساروا طوال القرون الأربعة (من القرن السادس حتى القرن العشرين) وحققوا كل إنجازات الحضارة الأوروبية.

ولا حل للمجتمع الإسلامي إلا أن يتخلص من خرافاته وغشاواته وأوزاره وأن يعود مرة أخري إلى القرآن فيستلهمه، وإلى سيرة الرسول فيحتذي بها.. وإلى الأخذ "بالحكمة" كمصدر من مصادر الفقه والشريعة بعد أن قرنها القرآن "بالكتاب" في أكثر من موضع "وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ"، " وَيُعَلِّمُكُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"، وما لم تقم ثورة بمعني الكلمة في فهم الإسلام ومراجعة أصوله، وضرورة أن نعطي الحياة الدنيا حقها، وأن نستمتع بما فيها من مشاهد الجمال، ونتذوق ما فيها من ملاذ، فلن يتحرر المجتمع الإسلامي من ميراثه الذي يثقل كاهله ويقيد خطاه ويطمس حب الدنيا في فؤاده (*).

(*) نشرت في مجلة المحيط الثقافي التي مصدرها وزارة الثقافة بمصر ، العدد 48 ، أبريل سنة 2005م ، ص 61.

– 5 –

هل أحكام القضاء أكثر قداسة من القرآن ؟

أبادر فأقول إني لست قاضيًا، أو محاميًا، أو وكيلاً للنيابة، أي إنني لست عضوًا من الهيئة القضائية الموقرة.

قد يسأل سائل لماذا إذن تتدخل في غير اختصاصك ؟

فأقول لو أنني كنت كناسًا أكنس القمامة من الحواري لوجدت أنى لي حق في الحديث عن القضاء، لأن القضاء هو حمايتي من ظلم رؤسائي أو غيرهم فأنا لي مصلحة، بل يمكن أن أقول إني وبقية أفراد الشعب من غير المختصين أصحاب المصلحة العظمى في القضاء.

هذا إذا كنت كناسًا، فما بالك وأنا رجل جعلت التفكير ومعالجة القضية العامة صناعتي منذ خمسين عامًا، والقضاء يعود بالدرجة الأولى إلى القانون، والقانون لا يعدو أن يكون فرعًا من علم الاجتماع وعلم الاجتماع بأسره علم إنساني يعود إلى الإنسان ومن ثم فهو مجال مشترك حتى لو كان متميزًا.

وأذكر أني أصدرت عام 1963م مع بداية التحول الاشتراكي كتابًا من مائتي صفحة عن القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي قبل أن ينتبه المختصون إلى هذا في التحول وانعكاساته على القضاء.

وأنا أقول للمختصين في القضاء ما قلته للمختصين في الفقه لا تحجروا ولا تحتكروا ولا تجعلوا المهام المقدسة والفكر النبيل حرفة وأكل عيش ودكانًا لا يقربه إلا أصحابه.

أقول لهم إن فوق كل ذي علم عليم وإن آفاق المعرفة لاتحد ــ إن المعرفة ــ لا تنتهي أو تخلص بكثرة المعالجات، بل إنها تزداد وتثرى وإن الرمية الصائبة قد تأتي من غير رام، ورب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره، فلا تغتروا وتتملككم العزة بما وصلتم إليه وأقرءوا قول المتنبي من ألف عام:

يموت راعي الضأن في جهله ... ميتة جالينوس في طبه

وربما زاد على عمره ... وزاد في الأمن على سربه

بعد هذه المقدمة التي يبدو أنها كانت ضرورية أقول إن من الأقوال الشائعة في الأسرة القضائية أن حكم المحكمة هو عنوان الحقيقة وأن التعليق على الأحكام لا يجوز إلا بعد أن تصبح نهائية وغير قابلة لأي ظن وعندئذ ــ كما يذكر الدكتور محمد سليم العوا ــ يكون هذا التناول من المتخصصين في حدود العلم القانوني ووفق أساليبه التي يعرفها أهل الاختصاص (كتاب حرية التعبير ص 10).

هذان: أي أن حكم المحكمة هو عنوان الحقيقة، بل الحقيقة ذاتها وتحريم التعليق على الأحكام، هما فيما نرى يخالفان حرية التعبير.

من أين جئتم أيها السادة بهذه القداسة ؟

إذا كان المفسرون منذ أكثر من ألف عام تناولوا كتاب الله ــ القرآن ــ بالتفسير والتأويل وأبدعوا فنونا ولم يترددوا في القول بالنسخ إلى آخر ما يعرفه المبتدئون.

وإذا كان رسولنا العظيم قد حذر المؤمنين من أن يكون أحدهم ألحن بحجته فيقضى لـه فليعلم أنـه يقضـى له بقطعة من النار.

فهل يحرم على المفكرين ـ من غير رجال القضاء ـ أن يعالجوا أحكامًا أريد بها في النهاية تحقيق العدل، ولكن ما من قوة يمكن أن تؤكد أن ما تصل إليه المحاكم هو العدل بالفعل أو الحقيقة نفسها.

ومنذ أن حكمت إحدى المحاكم في أثينا قبل ميلاد المسيح بخمسمائة عام على سقراط بالموت والمحاكم ـ في العالم بأسره ـ تصدر أحكامها باسم القانون على المخالفين والمعارضين والمجددين ومن ينادون بالعدالة والحرية، وتزج بهم إلى السجون أو تقضى عليهم بالإعدام.

" وياما في الحبس مظاليم ".

هل هناك من يجهل أن القاضي إنما يحكم بالقانون ؟

هل هناك من يجهل أن القانون يضعه بشر ؟ معرضون للخطأ والقصور والضعف وأنـه من الممكن أن يصدروا قوانين معينه ويضطرون (كما يحدث بالفعل) لإصدار قوانين أخرى تلغيها.

بل هل هناك من يجهل أن القانون إنما تضعه في كثير من الحالات الطبقة ذات المصلحة أو السلطة الحاكمة وأن الغرض في النهاية هو تعزيز وضعها وليس تحقيق العدالة.

حتى لو حكمت المحكمة بالشرع الإلهي، فما أكثر وما أوسع مجالات التفسير والتأويل التي يمكن أن تصل من النقيض إلى النقيض.

لا يمكن لأحد أن يدعى أن حكم المحكمة هو عين الحقيقة.

ولكن يمكن القول إن المحكمة قد طبقت تطبيقا سليمًا ما لديها من قانون أو لوائح.

وإذا كانت محاكمنا على اختلاف درجاتها، حتى محكمة النقض، قد أيدت الحكم بالتفريق بين الدكتور حامد أبو زيد وزوجته، فذلك لأن القانون نص على تطبيق أرجح الأقوال في مذهب أبى حنيفة، وقد حكمت به.

فالمحكمة أدت واجبها باعتبارها الهيئة التي تطبق القانون المعروض عليها وقد كان أرجح أقوال مذهب الإمام أبى حنيفة.

ولكن من قال إن أرجح أقوال أبى حنيفة هو الحقيقة فأقوال بقية المذاهب تخالفه وهناك ما هو أرجح منها وقد قرر الفقهاء ـ بقضهم وقضيضهم ـ حد الردة (بما في ذلك الشيعة) مع أن القرآن الكريم يقف ضد هذا لا مرة واحدة ولكن مرارًا وتكرارًا والرسول نفسه وقف ضد هذا لا مرة واحة ولكن مرارًا وتكرارًا.

فما أبعد الحقيقة عما جاءت به قلعة الفقه السلفي وما تقضى به محاكمنا، ويقال عليه الحقيقة.

أفهم ـ كما يفهم ـ كل واحد أن القضاء إذا أريد له أن يكون قضاءً حقًا، وأن يحكم على الجميع بلا استثناء بحكم القانون، لابد أن يكون هيئة مستقلة تماما عن أجهزة الدولة وبالذات السلطة التنفيذية لهذا فأنا لا أستسيغ أن تكون هناك من بين وزارات السلطة التنفيذية وزارة تمارس قدرًا من السلطة على القضاء.

ولا أفهم أن يكون قسم النيابة العمومية كلها يتبع هذه الوزارة.

لماذا لا يثير أفرا الأسرة القضائية وهم ـ هيئة الاختصاص ـ هذه القضايا الحيوية بالنسبة لهم لابد أن يكون القضاء "هيئة مستقلة" يرأسها أصحابها قضاء ومحامين ـ ولا يكون لأحد من السلطة أي سلطان، بل علاقة بها.

وتضع هذه الهيئة نظامها الإ اري ون تدخل من أحد وتقرها السلطة التشريعية ون افتئات حتى لا يظن أنها تحاول أن تحمى مصالحها على حساب المصلحة العامة ـ وعن مصلحة الشعب.

وتكفل لها المخصصات الكافية ولا يجوز للسلطة التشريعية أن تنتقص منها.

ويطلق عليها يوان القضاء.

إن القاعدة الحقيقية التي تحمى القضاء هي الشعب صاحب المصلحة في العدالة والمفكرون الشعبيون الأحرار هم ألسنة الشعب وهم الذين يبلورون إرا ته في مواجهة السلطات في السلطة التنفيذية بالدرجة الأولى ثم السلطة التشريعية التي يفترض أنها تضم "نواب الشعب " وكلنا يعلم كيف خل نواب الشعب المجلس.

وهم الذين يحركون الرأي العام الذي لابد وأن تسلم السلطات أمامه وإن طال المدى.

إن النواب الحقيقيين للشعب هم الصحفيون والمفكرون والكتاب الأحرار الذين لا يتأثرون بالتيارات الحزبية ولا بالعلاقة الوثيقة التي تربط السلطة التشريعية بالسلطة التنفيذية رغم أنف مبدأ الفصل بين السلطات.

من هنا يتضح أن حرية التعبير نقيض ما يتصوره رجال القانون يجب أن تكون مطلقة ما لم تتضمن قذفا أو ابتزازًا، وأن تكون حرة في انتقا القوانين، بل والدستور وأي سلطات أخرى.

تتضمن الأقوال التي تمتلئ بها كتب الحقوقيين والمختصين عن القضاء بإشارات عديدة إلى قداسة القضاء وما يجب أن يحاط به من احترام وما يجب أن يظفر به من هيبة قد تمثلها ما جاء في كتاب للأستاذ الدكتور سليم العوا "و وافع القاضي، وأسلوب أ ائه لعمله القضائي، وعقيدته الدينية أو السياسية أو الفكرية وبواعثه واتجاهاته الشخصية كل ذلك مناطق محرمة ليس لأحد أن يقع فيها أو يحوم حولها وإلا كان كالراعي يحوم حول الحمى (الأرض المملوكة للغير) يوشك أن يقع فيه (أي يعتدي على حرمتها ويهدر حمايتها).

واحترام هيبة القضاء (السلطة) والقضاة (الأفرا) ضرورة لا مفر منها لاحترام سيا ة القانون ورسوخ ميزان العدالة في أيدي قضاة مطمئنين إلى حفظ أقدارهم وصون كرامة محاكمهم بين بني وطنهم: "رضوا بالأحكام التي تصدرها المحاكم أم غضبوا لها".

بالطبع فإن هذا كله مشتق من أن القضاة هم سدنة العدالة، ولكن هذا لا ينفى أن السدنة شيء، والعدالة نفسها شيء آخر، أما الذين يعملون باسمها فما يجب الحرص عليه هو التثبت من ملاحظة القضاء بمقتضيات العدالة وأنه بقدر توفيقهم في هذا بقدر ما يستحقون التقدير وقد يخطئهم التوفيق وهم بعد كل شيء بشر.

ومن الخطأ "تماهى" القضاء بالعدالة ـ أي جعلهما شيئًا واحدًا لأن المدلول الوحيد لهذا هو توثين القضاة، بل من حقنا أن نتساءل لماذا يجب أن تكون هناك "هيبة" للقضاء والعدالة نفسها ؟ إن العدالة تتنافى مع منطق "الهيبة" العدالة تعلم أن لصاحب الحق مقالاً يجب أن يجهر به، العدالة لا تريد إلا التقدير الحق أما

سلطات الدولة المدججة بالسلاح المتخمة بالأموال والتي تعلم أنها لا تظفر بتقدير أو ثقة فإنها تبحث عن "الهيبة" وبث الخوف في نفوس الناس ومن منطق العدالة فإن هذا الأمر كريه.

التحية الحقيقية للقضاء هي عندما يهتف المتقاضون "يحيا العدل".

ولعل المشرع عندما يجعل العلانية شرطًا في المحاكمات أراد أن يجعل من الجمهور رقيبًا على سير العدالة.

إننا في الوقت الذي لا نقر فيه أي هجوم أو قل أي مساس ـ بأشخاص القضاة أو أسرار إصدارهم الأحكام ـ وفي الوقت الذي نقدر ما يبذلون من جهد وتفان فإننا في الوقت نفسه لا نرى داعيا إلى إرهاب الناس بهذه التوجيهات لأن الأمر لا يتعلق بشخص القاضي ولكن بالحكم والحكم ليس ملكا خاصا وشخصيا للقاضي ولكنه يقوم على أسس وحيثيات وقد تخطئ محكمة درجة أولى أو تطعن النيابة ويعاد الحكم ويصدر مخالفا للحكم الأول.

ونقترح على المختصين أن يضيفوا إلى مثل الفقرات الذي استشهدنا بها فقرات تحض القاضي على الالتزام بالعدل وتشعره بالمسئولية الثقيلة، فإنه أحوج الناس إلى هذا لمقاومة الضغوط والمؤثرات التي لابد أن توجد في مثل مجتمعنا.

والضمان الحقيقي لاحترام القضاة وتقديرهم هو حكمهم بالعدل الصراح.

وكل ما أتمناه أن يتمكن القضاء المصري من الانتصاف لكرامة الإنسان المصري الذي تنتهك كرامته وحرماته، بل ويقضى على حياته نفسها في ردهات أقسام البوليس وأمن الدولة بحيث يمثل كل الذين يرتكبون هذه الجرائم أمامه ليحكم عليهم بأحكام رادعة حتى لا تكون الأحكام المخففة مشجعة للضباط والجنود على الاستمرار في هذه الممارسات الوحشية وأخر ما قرأناه أن المحكمة برأت ضابطا لأنه لم يشترك في الضرب وإنما أمر به فكيف يعقل مثل هذا التكييف ؟ إن الجندي الذي ضرب إنما أطاع أمر ضباطه والآثم الأول هو الذي أمر.

لقد علقت في بريد الأهـرام على هذا الحكم "أريد أن أفهم" وحتى الآن لم يفهمنا أحد شيئا.

فكيف تطالبوننا بالسكوت والتسليم ؟ وهل هناك إلـــه يعبد غير الله ؟(*).

(*) نشرت بجريدة القاهرة ، بتاريخ 2003/9/16 ، العدد (179).

– 6 –
الحقيقة في تصادم الحضارات

منذ أن أعلن الكاتب الأمريكي صموئيل هاتنجتون مقالة في "الفورين أفيرز" عن تصادم الحضارات حتى أصبح هذا الموضوع من الموضوعات الجدلية التي ثار فيها النقاش رغم ما قيل أن هاتنجتون رجع ـ أو عدل ـ في فكرته الأساسية أن الصورة التي سيأخذها صدام الحضارات في المستقبل بعد أن انتهى الصدام ما بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي الذي شغل النصف الثاني من القرن العشرين سيكون صداما بين الإسلام (وقد تكون معه الكونفوشيسية الصينية) من ناحية والحضارة المسيحية ـ اليونانية ـ الرومانية ـ اليهودية ـ من ناحية أخرى، وقد أعلن هاتنجتون هذه الفكرة قبل أحداث 11سبتمبر 2001 ثم جاءت هذه الأحداث، فكانت بمثابة الزيت على النار، وزادتها اشتعالاً.

وفي تصادم الحضارات شيء من الحقيقة سنعرض له، ولكنه لا يمثل "طبيعة تلاقى الحضارات"، إذ يمكن أن يحدث: تسرب من حضارة دون حاجة إلى صدام، بل وحتى دون تلاقى، ولعل أبرز الأمثلة على ذلك تسرب الحضارة المصرية القديمة إلى أثينا عبر كريت وآسيا الصغرى، فضلاً عن الزيارات التي قام به فلاسفة اليونان لمصر والتي جعلت كاتبًا يقول أن أثينا "نهبت" الحضارة المصرية وجعلت كاتبًا آخر هو "برنال" يصدر كتابه المشهور "أثينا السوداء" الذي يعيد الكثير إن لم يكن معظم الحضارة اليونانية إلى أصول مصرية.

وقد حدث هذا كله دون تصادم، ولكنه كان "تسربًا" أو "تسللاً" من آثار حضارات متقدمة إلى شعوب متخلفة نسبياً.

ثم هناك المرحلة المثمرة إثر التصادم عندما يحدث، ألا وهى مرحلة "تسالم" الحضارات ثم مرحلة "تلاقح الحضارات".

ولكن تظل فكرة تصادم الحضارات أصل في الحقيقة، حتى وإن لم يكن بالصورة التي عرضها هاتنجتون.

ولعل أفضل من عرض لهذه الظاهرة هو الأستاذ الدكتور طه حسين وهو كما نعلم كاتب أديب أكثر مما هو أستاذ اجتماع أو دارس في الحضارات ولهذا جاء مدخله في هذا الموضوع عن قادة الفكر في العالم والدكتور طه حسين ـ خاصة في المرحلة الأولى من حياته ـ كان مفتونا بالحضارة اليونانية كعدد كبير من المفكرين الأوربيين ولهذا فإنه بدأ كتابه قادة الفكر بالحديث عن اليونان وظهور الشعراء الذين بلوروا الأفكار الحضارية لليونان في فترة مبكرة وأبرزهم بالطبع هو هوميروس وهيزيود وغيرهما من الشعراء الذين لم يظفروا بالشهرة، وكيف أن هذه المرحلة أوجدت في الأدب اليوناني الإلياذة والأوديسا وما تضمناه من الميثولوجيا اليونانية وعالم الأولمب الذي تسكنه الآلهة وهؤلاء الآلهة هم كالبشر فيهم كل أهواء ونزوات البشر، ولكن لهم قوى خارقة يهيمنون بها على ظواهر الطبيعة، ومن نافلة القول الإشارة إلى أثر هذه الميثولوجيا على الفكر اليوناني ثم الفكر الأوروبي والتي يمكن أن تعد بمثابة أساس "الفولكلور الأوروبي" على أن أثر هذه الميثولوجيا لا يقتصر على الأولمب إنها امتدت إلى تاريخ اليونان القديم والصراع ما بين المدن اليونانية بعضها بعضًا والحرب على طروادة، وربطت ما بين هذه الحروب الأرضية، وما كان يجري في

عالم الأولمب، إذ ناصر بعض الآلهة أبطال اليونان، بينما ناصرت آلهة أخرى أبطال طروادة وبهذا سجلت تاريخ البلدين.

ولكن الشعر لم يستطع أن يملك زمام الفكر الأوروبي، وظهرت الفلسفة التي تقلدت الزمام خاصة في الثالوث العظيم سقراط وأفلاطون وأرسطو فتحدث عن كل واحد من هؤلاء بإفاضة في فصل كبير ولكنه ـ وهنا الشاهد ـ قفز من هؤلاء الشعراء والفلاسفة إلى الإسكندر المقدوني وهذا الانتقال إلى قائد عسكري في كتاب عن فلاسفة الفكر، لابد وأن يثير الدهشة ولم يكن ذلك خافيًا بالطبع على طه حسين الذي برر ذلك بما يمكن أن يعد أفضل تبرير لصدام الحضارات فقال:

"كانت قيادة الفكر للشعراء أول عهدهم بالوجود الاجتماعي والسياسي ثم ارتقى هذا العالم القديم من الوجهة الاجتماعية والسياسية والعقلية، فانتقلت قيادة الفكر من الشعر إلى الفلسفة، وأصبح قادة الفكر فلاسفة ومفكرين بعد أن كانوا أصحاب شعر وخيال، ولكن هذه الفلسفة نفسها جدت في سبيلها التي سلكتها إلى الرقى وانتهت إلى ما لم يكن بد من أن تنتهي إليه، فأحدثت في النفوس شكًا وتناولت النظم القائمة بالنقد حتى هدمتها أو كادت تهدمها وظهر أنها عاجزة عن قيادة الفكر بعد أن وصلت الجماعات إلى هذا التطور.

كل شيء في العالم القديم كان يدل في هذا القرن الرابع على أن الحياة الإنسانية في حاجه إلى أن تتغير وعلى أن القوة لابد من أن تظهر لضبط الأمر وتقضي على هذه الفوضى العامة".

وكان لهذه القوة المنتظرة مركزان: أحدهما قريب من الشرق في مقدونيا، والآخر قريب من الغرب في روما، ولكن هذه القوة المقدونية كانت فيما يظهر أقدر على الظفر وأخلق بالانتصار من القوة الرومانية، لكنها كانت قريبة من مركز الحياة الأدبية والسياسة القوية كانت قريبة من اليونان شديدة الاتصال بهم وكانت قريبة من آسيا أيضًا.

ولست في حاجة إلى أن أذكر لك مقدونيا وتاريخها، ولا أن أفصل لك نهضتها السياسية واستئثارها بالقوة فكل ذلك شيء لا يعنينا الآن، وإنما الذي يعنينا هو أن ملكًا من ملوكها وهو فيليب قد استطاع بهذه القوة أن يكسب لها قوة حربية ضخمة واستطاع بهذه القوة أن يستأثر بالأمر كله في البلاد اليونانية وأن يخضع هذه المدن اليونانية لسلطان قوى حازم ويقضى على ما كان بينها من نزاع وخصومة ويوجه قوتها المادية والمعنوية إلى جهة جديدة نافعة هي الاستيلاء على الشرق والقضاء على سلطان الفرس فيه.

ولكن فيليب قتل غيلة ولما يبدأ تحقيق غايته الكبرى التي كان يسعى إليها فنهض بالأمر بعده ابنه الشاب الإسكندر واستطاع لا أن يحقق غاية أبيه، بل أن يتجاوزها إلى شئ لم يكن يخطر لفيليب ولا لغيره من المقدونيين واليونان، بل لم يخطر لأحد من قبله وهو إخضاع العالم القديم المتحضر كله لسلطان واحد قوي ومنظم.

عد إلى الفلسفة اليونانية التي ازدهرت في القرنين الخامس والرابع قبل المسيح والتي انتهت بإفساد النظم السياسية اليونانية ولم توفق لإيجاد نظم جديدة تخلفها عد إلى الفلسفة تجدها كانت تطمح قبل كل شئ وبدون أن تشعر إلى توحيد العقل الإنساني والأخذ بنظام واحد في التطور والتفكير والحكم ولم يكن بد إذا انتصرت هذه الفلسفة من أن تتقارب الشعوب وتتعاون على توحيد الحضارة وترقيتها وعلى إيجاد نوع إنساني متحد الغاية متشابه الوسائل في مساعيه ولكن ما السبيل إلى انتصار هذه الفلسفة ؟ وما الوسيلة إلى تحقيق

غايتها هذه ؟ أما الدعوة والنشر فما كان من شأنهما أن يضمنا هذا النصر ولا أن يحققاً هذه الغاية فكيف تتصور انتشار فلاسفة اليونان في البلاد الشرقية وإذاعة فلسفتهم في هذه البلاد وإذا لم يمهد لذلك بإزالة الفروق السياسية والاجتماعية والاقتصادية بين اليونان وغيرهم من الشعوب. فهم الإسكندر هذا وجد فيه فوفق له: أخضع العالم القديم المتحضر كله لسلطان واحد وأزال بين شعوبه تلك الفروق التي أشرنا إليها آنفًا، وأتاح للآداب اليونانية والفلسفة اليونانية أن تتغلغل في أعماق الشرق وتؤثر في نفوس الشرقيين وتصبغها هذه الصبغة اليونانية التي كانت قد أعدت من قبل لتكون صبغة عامة خالدة للعقل الإنساني.

الإسكندر إذن قائد من قادة الفكر، بل هو زعيم من زعماء قادة الفكر، بل هو أشد من قادة الفكر القدماء إنتاجاً وأكثرهم نفعًا فما قيمة الفلسفة اليونانية كلها لو لم يتح لها الإسكندر ليذيعها في أقطار الأرض ويبثها في مختلف الشعوب" انتهى الاقتباس.

ولولا أن المجال كان بالدرجة الأولى هو اليونان وأن طه حسين في هذه المرحلة الأولى من حياته لم يكن معنيا بالإسلام نقول لولا هذا لوجد في ظاهرة الفتوح الإسلامية أكبر مبرر لتصادم الحضارات.

ذلك أن الجهاد كما يقدمه القرآن الكريم هو الحرب في سبيل حرية العقيدة أو بتعبير القرآن ـ لكي لا تكون فتنة ـ أي حتى لا يفتن المؤمنون عن دينهم كما كان مشركو مكة يريدون وفي هذا السبيل بدأوا اضطهادهم عندما كان المسلمون تحت رحمتهم في مكة ثم بدأت الحرب عندما أوى المسلمون إلى المدينة ووجدوا سيوفا يمكن أن ترد على حرب المشركين.فالجهاد في القرآن وفي أيام الرسول كان دفاعيًا خالصًا، ولم يستهدف فتح أرض جديدة والاستيلاء عليها كما لم يستهدف أبداً إرغام غير المسلمين على الإسلام لأن الجهاد كان دفاعاً عن حرية العقيدة ومن مناقضة ذلك أن يكون وسيلة لفرض العقيدة.

وكان يمكن قبول الجهاد الإسلامي وتبريره بل واعتباره رأس الفضائل ما دام هو وسيلة الدفاع على حرية العقيدة وإنقاذ الضمير من أن يكون أسيرًا لعقيدة لا يرضاها.

أما الحروب التي حدثت في عهد أبى بكر وأطلق عليها في الكتابات الإسلامية حروب الردة فإنها كانت تمرداً على الدولة المركزية ومحاولة للعودة إلى الأعراف القبلية ورفض تقديم الزكاة وحتى بالنسبة للمجموعة التي ارتدت فعلاً مثل مسيلمة وطلحة، فإنها كانت حربًا يأخذ الهجوم فيها شكل الدفاع (ولم يكن هجوماً خالصاً لأن الحقيقة أن المرتدين هم الذين بدأوا الحرب، وأن أبا بكر لم يحارب المرتدين قدر ما حارب المرتدون أبا بكر).

ولكن لا يمكن حمل الفتوح الإسلامية التي اخترقت حدود الجزيرة إلى المملكة الفارسية والمملكة البيزنطية في عهد عمر بن الخطاب هذا المحمل ويكون علينا إيجاد تبرير لها خاصة وأنه كان واضحًا من البداية أن الغرض لم يكن فرض الإسلام على أهل المملكتين، لأن قبول الجزية مع احتفاظ أهل هذه البلاد بدينهم كان واردًا.

فكيف نبرر هذه الفتوح ؟

يمكن أن نقول إن هذه الظاهرة تعرض لنا حالة معقدة ومركبة يتلاقى فيها المبدأ بالمبدأ والمثل الأعلى بالمثل الأعلى فمبدأ حرية الاعتقاد هو الأصل والقاعدة ولكن يحدث في بعض الحالات أن يظهر مبدأ يتطلبه التطور بالنسبة للظروف الخاصة أو الآنية مثل تحقيق العدل فيجعل التطور الأولوية لمبدأ تحقيق العدل

ومقاومة الظلم ومع أنه قد لا يكون هناك تعارض ولكن هناك مناطق تماس، كما قد يسمح بوجود تعارض مؤقت حتى تنتهي الضرورة التي فرضته وهذه كلها ظواهر يفرضها فرضاً التعقد الاجتماعي.

بالإضافة إلى تلاقى المبادئ فيغلب أن يقترن هذا بتلاقى المجتمعات، فيظهر مجتمع شاب فيه كل عناصر القوة والحيوية والفعالية أشبه بحصان جامح يريد أن ينطلق بينما تظهر بجانبه مجتمعات شائخة طبقية تقليدية فقدت حيويتها منذ عهد بعيد في هذه الحالة يكون طبيعيًا أن يندفع المجتمع الجديد بكل حيوية ليكتسح المجتمع الهرم القديم المتهاوي بالفعل لتنتصر المبادئ الجديدة السليمة مع مجتمعاتها الجديدة على المبادئ القديمة ومجتمعاتها الشائخة.

وعندما يحدث هذا فيمكن أن نقول إن هذا الصراع ما بين مجتمعات شابة قوية لها مبادئ سليمة مع مجتمعات شائخة قديمة لها مبادئ بالية هو ما يطلقون عليه صراع الحضارات.

والذي حدث أن المجتمع البشرى قبل ظهور الرسالة المحمدية كان يتخبط في إسار حضارات طبقية جائرة تسودها الجهالة والوثنية وقد كان أبرز طابع لهذه المجتمعات ـ الفارسية الرومانية ـ هو استعباد الجماهير والتحكم فيها إما بتزييف الرسالات السماوية السابقة التي جاءت لتحريرها أو بتأليه الملوك والحكام أو بفرض الإصر والأغلال على الجماهير المحرومة بحيث عجزت هذه الجماهير عن أن تحرر نفسها وأصبح من الضروري أن يأتي التحرير من السماء رأسًا في صورة رسول يدعو لأن تحل شرعة المساواة محل شرعة الطبقة، شرعة الشورى محل شرعة الاستبداد، شرعة العدالة محل شرعة الظلم، شرعة العلم محل شرعة الجهل، وأهم من هذا كله شرعة الله محل شرعة الطاغوت لأنه في هذه الصيغة "الله لا الطاغوت" تتبلور رسالة الإسلام.

لم يكن إلا العرب في هذا الوقت ليقوموا بهذه الرسالة ولم يكن إلا الإسلام لتتمثل فيه هذه الرسالة، وكان لابد من تقويض أسس وهيكل النظام الجائر الفاسد الذي يستعبد الناس وإحلال نظام العـدالة والشورى.

وقد أرسل الرسول خطاباته المشهورة إلى كسرى وقيصر ورفضها هذان وبإباء وشمم، فلم يكن من الممكن أن يتم هذا إلا بالحرب والقتال.

وهكذا ظهر الجهاد في سبيل الله.

الجهاد في سبيل الله قتال في سبيل مثل أعلى يستهدف أمرين:

الأول: إحلال نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي صالح محل نظام اقتصادي وسياسي واجتماعي فاسد وهذا ما يتم بإسقاط النظم الفاسدة وإحلال نظم جديدة تقوم على العدل والمنهجية وحكم القانون "أو كما يسميه الإسلام الشرع"، وأن يكون الناس أمام الفرص وفي المعاملة كأسنان المشط ولا فرق بين غنى وفقير نبيل وعامي عجمي وعربي أسود وأبيض، ولم تكن الجيوش الإسلامية لتحارب في الجنود أمامها كفارًا، ولكن حماة النظام الفاسد والقوة التي تعمل على بقائه وتحول دون إحلال العدل الذي جاء به الإسلام.

والشق الثاني: التبشير بدعوة وعقيدة الإسلام وهذا الأمر لا يمكن إلزام الأفراد به أو فرضه عليهم ويجوز لكل واحد أن يرفضه وأن يتمتع ـ في ظل الحكم الإسلامي والعدل الإسلامي بكافة حرياته الدينية ـ لقاء دفع ضريبة إضافية هي الجزية.

ذلك لأن الغرض الرئيسي من الجها□ في الإسلام ليس هو حمل الناس قسرًا على الإيمان بالإسلام، لأنه لو كان ذلك لما سمح ببقاء كل من يشاء الاحتفاظ بدينه، ولما حمى الكنائس، ولما أعطى القسيسين والرهبان نوعًا من الحصانة.

ولكن الجها□ الإسلامي استهدف في هذا الشق التعريف بالإسلام وإعلام الناس أن هناك □ينًا ونظامًا اسمه الإسلام يقوم على قواعده الخاصة.. الخ.

ولم يكن هذا ميسرًا في العهو□ القديمة، خاصة بعد رفض الملوك رسائل النبي ـ إلا بظهور الجيش الإسلامي والحكم الإسلامي□ون أن يتضمن هذا بالضرورة مساسًا قسريًا بحرية الاعتقا□، ولكن تطبيقًا لغرض أوجبه القرآن على المسلمين عندما جعلهم □عاة حضارة "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"، وحملة "للكتاب والميزان" بتعبير القرآن.

وقد يرى البعض أن الضريبة الإضافية التي فرضت على الذين آثروا الاحتفاظ بدينهم، ورفضوا الإيمان بالإسلام تمثل ضغطًا يخالف حرية الاعتقا□، ولكن الأمر في حقيقة الحال عكس ذلك، إذ البديل الوحيد هو جعل هؤلاء الناس ينخرطون في خدمة الحكومة الإسلامية التي لا يؤمنون بها ويخضعون لكافة أحكامها، ولولاها لجاز أن يؤخذوا ليكونوا جنو□ًا في الجيش الإسلامي، وعندئذ يلزمون بالدفاع عن عقيدة لا يؤمنون بها، ويكلفون بمحاربة عقيدة يؤمنون بها، فالجزية هنا تمثل سبيلاً للاحتفاظ بالعقيدة وبديلاً عن القسر الذي لم يكن منه مناص نتيجة للتعقيد الاجتماعي، وهي ليست ثمنًا للحرية، ولكنها ثمن العدالة والحماية، وكانت هذه الصفقة رابحة للذين آثروا الاحتفاظ بدينهم أكثر مما كانت رابحة للمسلمين، وقد سعد بها أصحابها على حساب المجتمع الإسلامي إلى □رجة ساعدت ـ فيما بعد ـ على ظهور "الامتيازات الأجنبية" وظهور مجتمعات منفصلة وشبه مستقلة □اخل المجتمع الإسلامي.

وقد كان نظام الجزية من النظم المقررة، وقد□فع المسيح نفسه الجزية، وكانت لدى الرومان وغيرهم ثقيلة وباهظة، وتؤخذ على أساس جميع أفرا□ الأسرة، ويطلقون عليها ضريبة الرؤوس، ولما جاء الإسلام هبط بها ولم يأخذها إلا على الرجال الأشداء□ون النساء والأطفال والشيوخ.

وفي الحقيقة، فإنه لم يكن هناك حل لهذه المعا□لة الصعبة سوى ذلك وقد نجد مثيلاً لها في حالة رفض بعض العمال الانضمام إلى النقابة، مع تمتعهم في الوقت نفسه بالمزايا التي تكتسبها النقابة وتسري على كل العمال، في هذه الحالة يفرض على العمال الذين لا يريدون الانضمام إلى النقابة□فع "رسم انتفاع" ويسمى هذا النظام Agency Shop، والجزية الإسلامية هي بدل الانتفاع هذا.

— 7 —

القضية التي هرب منها المثقفون

هناك قضية رئيسية تجاهلها المثقفون منذ أيام رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده، وكان هذا التجاهل من أكبر أسباب الخلل في المجتمع والأزمة في الفكر المصري، وتسبب في أحداث بعيدة المدى في تاريخنا، ما كانت لتقع لو أن المثقفين جابهوا هذه القضية وعالجوها بعدالة، وموضوعية.

تلك هي قضية الديـن ـ وبالتحديد ـ الإسلام الذي هو دين الغالبية العظمي (95%) في بعض الإحصائيات، وموقعـه على خريطة المجتمع بمختلف صوره في مجالات الاقتصـاد، والاجتماعية والسياسية.

— 1 —

وقبل الدخول في الموضوع، من المهم أن يتعرف المثقفون المصريون على دور الأديان في تاريخ البشرية ومسيرة تقدمها، فقد أنعم الله تعالى على البشرية بالعلوم والفنون والفلسفات التي كانت من أكبر أسرار تقدمها، وحاضر المجتمعات الأوربية شاهد بذلك، فكل ما وصلت إليه من تقدم يعود إلى العلوم والفنون والفلسفات.

ولكن الله تعالى أنعم أيضا على البشرية بالأديان التي سبقت العلوم والفنون والفلسفات، وكان لها دور كبير في هداية البشرية للقيم والمثل التي تنهض بالمجتمع وتحقق له الخير والعدالة وتجعل الفرد ينعم بالراحة والمجتمع يظفر بالسلام.

كانت الأديان هي النافذة التي اطلعت منها الجماهير على عالم الآخر، والموضوعية، والقيم، والوجود، والكون، وما بعد الموت. وما يكون التصرف السليم للإنسان في مجتمعه، وتم هذا قبل أن تزدهر العلوم، وبصورة أكثر فعالية ومباشرة من الفنون، أما الفلسفات فقد ظلت طول عمرها فكرًا لا يمكن أن يصل إليه أو يستوعب إلا النخبة القليلة التي دربت ذهنها لاستيعاب ولفهم قضايا "إشكالياتها"، وقد يمكن القول أن الفلسفة كانت ديانة النخبة في حين أن الدين كان فلسفة الجماهير العريضة.

قدمت الأديان الضمير، ووصلته بالله تعالى ليكتسب قداسة وموضوعية وتعصمه من أهواء الحكام، أو الذين يريدون استعباد الناس وتسييرهم طبقًا لقيم تبرر هذا الاستعباد أو تدعو إليه.

وإذا نظرنا إلى ثورات الجماهير الحقيقية لوجدنا أن الأديان الثلاثة كانت أكبر هذه الثورات فقد قادت اليهودية الإسرائيليين المستذلين من بيت العبودية إلى مسيرة التحرير، وجعلت المستضعفين من جماهير روما، المحكومين بالسيف الروماني يثورون على روما وجيشها، وقانونها ويحلون المسيحية -دين الحب والمساواة والفداء ـ محلها وأخيرًا وجدنا الإسلام يحول القبائل العربية المتنازعة المتحاربة التي كانت تفخر بسبق جواد أو شرب خمر إلى كتيبة من المؤمنين يحملون الكتاب والميزان إلى الإمبراطوريات الطبقية الطاغية، هل هناك ثورات تماثل هذه الثورات في صدق جماهيريتها ونبل غايتها وفي نجاحها في استنقاذ الجماهير، وفي سلامة وسائلها، وفي أن قادتها ـ الأنبياء ـ كانوا المثل الأعلى للبشرية في القيادة ؟

نعم، إن الأديان استغلت بعد مرحلتها التحريرية ولكن هذا لا ينفي أنها ظلت قائمة كأكبر مؤثر في المجتمع عهودًا طويلة، وحتى بعد ما خسرت مكانتها في المجتمع الأوربي لانحراف الكنيسة عن المسيحية الحقة، فإنها ظلت في المجتمع تحاول كبح جماحه، وظلت الحضارة الأوربية تنظر إليها كأحد مكوناتها الثلاثة (اليونان ــ الرومان ــ المسيحية).

فإذا قيل إن الفكر الأوربي ينطلق من غير المنطق الديني ولا يعطي الأ□يان أو أنبيائها هذه المنزلة، قلنا إن أوربا لم تكن أرض الديانات، وقد حل الفلاسفة والفنانون فيها محل الأنبياء ولكن الصورة مختلفة تماما في الشرق، ومن الخطأ أن نقيس وضعنا على وضعهم فكل بلد له الطريقة التي قسمها الله له، وما يصلح لبلد قد لا يصلح لبلد آخر.

– 2 –

مثل هذه المساهمة في تقدم تاريخ البشرية والنهضة بالجماهير والجماعات ومحاولة إرساء أسس لتحقيق سكينة النفس وسلام المجتمع، لا يجوز أن تُغفل من اهتمامات المثقفين، بل يجب أن تكون نصب أعينهم ومحل اعتزازهم.

هناك عامل آخر يتعلق بمصر على وجه التعيين، وإذا كان المثقفون المصريون أمناء على مصريتهم فعليهم أن يسلموا بالحقيقة التاريخية التي صاحبت مصر طوال تاريخها منذ أن وحّد الملك مينا الوجه البحري والوجه القبلي وبدأ أولى الحكومات والأسرات، تلك الحقيقة هي أن مصر أمة إيمانية مثـل الإيمان الديني فيها السياسة والاقتصا□ والاجتماع، وأوجد الضمير، وبفضله شا□ المصريون الأهرام والكرنك وأبو سمبل والمسلات العديدة التي تقاسمتها ميا□ين العالم. وأعطت الإنسان المصري الديانة والسماحة.

وعندما اعتنق المصريون المسيحية، قامت مصر ـ رغم أن الحقبة المسيحية قصيرة، وأن المسيحيين لم يتولوا حكما بل تعرضوا لاضطها□ الحكام الوثنيين أولاً ثم المسيحيين ثانيًا (لاختلاف المذاهب) بدور كبير في الفكر المسيحي وظهر فيها قطبان بارزان آريوس وأثناسيوس، وصمدوا للاضطها□ حتى جاء الفاتح المحرر عمرو بن العاص الذي أعا□ للكنيسة المصرية حريتها.

ومع أن□ور مصر الإسلامية جاء متأخرًا، وبعد ظهور العواصم الإسلامية الأولى: المدينة، و□مشق، وبغدا□، فإنها قا□ت العالم الإسلامي في إحدى فترات الحرج التي تمثل نقطة الانتقال، فهزمت التتار في عين جالوت وهزمت الصليبيين في حطين وأنقذت الإسلام، والمنطقة العربية كلها من شرهما.

وقد حققت مصر "الماجنا كارتا" عام 1805 على يدي شيوخ الأزهر عندما أنهوا الحكم التركي، وأسقطوا الوالي الموفد من الخليفة، ثم جاءوا بالبكباشي محمد على وأعلنوه واليًا وألبسوه خلة الولاية "على أن يحكم بالعدل وإلا عزلوه".

تلك كانت القمة التي وصل إليها شعب مصر عندما عزلوا عن طريق قا□ته الحقيقيين المباشرين شيوخ الأزهر ـ واليًا من عهد الخليفة وولوا واليًا من اختيارهم الخاص.

ولا ينكر المثقفون أن رائدهم الأول في مصر الحديث هو رفاعة الطهطاوي الشيخ الأزهري وإمام البعثة والمفكر الأول الذي أرا□ أن يحقق مصالحة ما بين الإسلام والعصر الحديث وأن أكثر من خلفه أثرًا كان محمد عبده تلميذ الأفغاني وأستاذ سعد زغلول ـ وسعد زغلول هو زعيم البرجوازية المصرية ورمز المرحلة الليبرالية في تاريخ مصر، ومنذ أن حرر عمرو بن العاص مصر حتى الآن، وقد اتخذت العربية لغًا، والإسلام □ينًا، وكان أبطالها هم أبطال الإسلام، وكان قانونها هو الشريعة التي حمت مصر من وباء كا□مان الخمور، أو هيمنة المرابين.

هذه هي المنزلة الكبيرة للأ□يان بين مفاخر البشرية التي تجعلها تفوق العلوم والفنون والفلسفات لأنها أوجدت الضمير وميزت بين الخير والشر وعرفت البشرية على الله تعالى.

وهي المنزلة التي تتضاعف بالنسبة لمصر لطبيعتها الإيمانية، ولما قام به الإسلام في حياتها، ولما قدمته هي نفسها للإسلام.

منذ أوفد محمد على بعثاته إلى الخارج، وقد ظهرت "إنتلجنسيا" تستمد ثقافتها من المصادر الأوربية ولكن بعثات محمد على كانت علمية، وقد رأينا أن رائد حركة "التنوير"، كما يقولون كان رفاعة رافع الطهطاوي وهو شيخ أزهري لم يحولـه الانبهار بالغرب عن جذوره وأصوله، وإنما بدأ الأثر السيئ لهذه البعثات من الاحتلال البريطاني الذي سمح بدخول كل موبقات الغرب من خمور وبغاء وربا، كما رفع منزلة الأجانب فوق المصريين وفتح الباب على مصراعيه أمام المبشرين، وكان بالطبع قد قضى على الجيش وعطل الشريعة، وحاول أن يفرض اللغة الإنجليزية وما حال دون أن يحقق الاحتلال البريطاني غاياته هو أن شعب مصر ثار في 1919م التي كانت المسمار الأول في نعش الاحتلال البريطاني وأوقفت توغله.

ولكن هذا لم يمنع من أن معظم الذين أرسلوا في بعثات منذ الاحتلال حتى المرحلة الليبرالية 1923 ـ 1952م التي تخلى فيها المجتمع المصري عن الإسلام كمشروع حضاري ـ تأثروا بالحضارة الأوربية تأثرًا بالغًا ـ خاصة وأنه لم يكن لهم أساس حضاري أو ثقافي إسلامي، فعادوا إلى البلاد مبشرين بحضارة لا تجعل الدين عنصرًا فعالاً منها، بل إنها متأثرة بالعداوة ما بين الكنيسة والأحرار في القرون الوسطى تضيق به وتعزف عنه.

ويصور ذلك تصويرًا دراماتكيًا عميقا موقف الدكتور لويس عوض، فهذا الأستاذ الأكاديمي المتمكن في اللغة الإنجليزية وآدابها والحضارة الأوربية أصبح قلبا وقالبًا جسدًا وروحًا ملكا لها، بحيث جعل من العميل يعقوب الذي خدم وعمل مع الحملة الفرنسية وكان يذوب غرامًا وهيامًا في الجنرال "ديزيره" ورحل مع فلول الحملة عندما عادت إلى فرنسا جعله أول بطل للقومية المصرية وجعل من جمال الأفغاني ـ العدو اللدود للاستعمار وصاحب الصيحة التي أيقظت الشرق، والذي أمضى في مصر ثمان سنوات أثمرت الروح الوطنية التي ظهرت ـ وقتئذ جعله لويس عوض "عميلاً" وما كان وصف لويس عوض لينزل إلى هذا الدرك إلا لأنه أغفل أثر الإسلام واستسلم قلبًا وقالبًا للثقافة فجعل العميل بطلاً والبطل عميلاً.

لم يكن هذا بالطبع هو موقف بقية المثقفين فمعظمهم بعد أن أفاق من صدمة الانبهار، عاد إلى جذوره مثل زكي نجيب محمود ومنصور فهمي وإسماعيل مظهر وحسين هيكل والآخرين، ويمكن القول بصفة عامة أن السلبية إزاء الدين كانت هي اتجاه الأغلبية العظمى من المثقفين، لأن كل منابعهم الثقافية كانت بعيدة عن الإسلام سواء كانت الحضــارة الأوربية أو الماركسية أو القومية أو الناصرية.. الخ.

فإذا كانت هذه السلبية إزاء الدين أمرًا مفهومًا منهم بحكم ثقافاتهم، فإن المفارقة هي أن هؤلاء المثقفين يعيشون ويفكرون ويحيون في مصر ـ مصر الإيمانية ـ التي تمثل الإسلام بداية التاريخ الحي، ومستودع القيم وجذر الضمير، ونبض الشارع.

كانت نتيجة هذه المفارقة المأساوية أمرين:

<u>الأول</u>: أن الشارع المصري فقد الثقة في المثقفين. وانقطعت جسور التواصل ما بينه وبينهم. فهم يتكلمون لغة، ويتحدثون عن قيم ومذاهب وأشخاص فيما يشبه الرطانة وقد يفاجئون الشارع بالاحتفال بمسرحية ساقطة تتضمن سطورًا مهينة لله تعالى، وللقرآن والإسلام أو روايات جنسية، يحللونها بأسباب "فنية" فإذا أرادوا التقرب إلى الشعب تحدثوا عن أمجاد مصر الفرعونية أو إنجازات ثورة 23 يوليو (التي لم تكن أبد ثورة، ولن تكون) والشعب يعلم أن هذا مجرد نفاق وغثاء لا قيمة له.

المهم أن المثقفين أصبحوا متقوقعين في برج عاجي لهم لغة، واهتمامات، وأفكار، وأهداف تختلف تمامًا عما يحسه الشارع المصري وما يؤمن به، ويعمل له.

<u>الأمر الثاني</u>: الذي ترتب على سلبية المثقفين إزاء الإسلام، أن أصبح الإسلام في قبضة المؤسسة الدينية وسدنتها، وأصبح لهؤلاء صفة "المحتكر" الذي لا ينافسه آخر في بيع سلعته للجمهور.

والمؤسسة الدينية في مصر ـ التي يمثلها الأزهر ـ هي كبقية المؤسسات الدينية في الدول الإسلامية تؤمن بالفهم التقليدي السلفي المقرر للإسلام الذي وضع بذرته أئمة الفقه والتفسير والحديث منذ ألف عام، وهي تري أن هذا هو الإسلام، وأن كل ما عداه انحراف عنه أو إلحا□ فيه، وقد تعلمه فقهاؤها صغارًا، وأصبحوا يدرسونه كبارا، ووصل التخصص بهم أن أصبح لكل مذهب من المذاهب الأربعة فقهاؤه، وهذه المعرفة المتعمقة المتخصصة هي محصولهم الثقافي الوحيد لأنهم لا يلمون بلغات أخرى غير العربية، ولم يعنوا بدراسة ما يخرج عن مذهبهم.

وكانت النتيجة أن تقوقع الفكر الإسلامي وأريد للمسلمين في هذا العصر أن يؤمنوا بما وضعه أسلافهم من ألف عام، وهم ير□ون على أي مجد□ بأنهم هم "أهل الذكر" وأن الثقافة الإسلامية ليست "كلأً مباحا لكل من هب و□ب"، وأنه كما أن الإنسان إذا كان له قضية يذهب لمحامي، وإذا كان مريضا يذهب إلى طبيب فإن على السائلين جميعًا عن الإسلام أن يذهبوا إليهم.

وقد ساندتهم الدولة والنظم الحاكمة بصفة عامة، لأن هذه النظم لا تريد أكثر من إبقاء الأوضاع على ما هي عليه ـ أي أن يظلوا في الحكم، وأن أي تغيير قد ينسحب عليهم، ولهذا فإن الحكومة تشيد بين آونة وأخرى بالأزهر الشريف وعلمائه الإجلاء.. الخ، والأزهر يشيد بالحكومة وما تقوم به من جهو□.

كان المفروض أن يكسر المثقفون هذا الطوق المشيخي / الحكومي على الإسلام كقضية فكر وعقل كما هو قضية وحي ونقل وأن معرفة الإسلام مفتوحة لكل من يقرأ ويتعلم وليست حرفة مقصورة أو□كائنًا مغلقًا أو وسيلة للارتزاق، وأن الإيمان قضية ضمير، وأن القرآن ين□ بالذين يتبعون ما ألفوا عليه آباءهم ويطالب المسلمين بالتفكر والتدبر وإعمال العقول والملكات الإنسانية وأن الإسلام بالذات□ين مفتوح يطالب الحكمة أينما وجدها إلى آخر هذه القيم التي تتلاقى ما بين الإسلام وما بين الفكر الحر، ولم يكن عسيرًا على هؤلاء المثقفين ـ ولديهم الثقافة بالطبع ـ أن يفتحوا المصحف وأن يستوعبوا معانيه وأن يلحظوا أوامره ونواهيه بحيث ير□ون على المؤسسة الدينية.

ولو فعل المثقفون هذا لكسبوا إعجاب الشعب واحترامه لأنهم يحاربون في سبيل قضية عزيزة عليهم هامة لهم، وكان من الممكن أيضًا أن يتهيأ المناخ لنهضة الفكر الإسلامي ويحقق صحوة إسلامية في قلب خريطة العصر وليس على هامشه ويقضي على نوازع الانحراف وضيق الأفق والعنف والإرهاب.

إن قضية الدين□ورة في المجتمع ليست قضية هامشية أو جزئية وهي أهم وأكبر من أن تترك للشيوخ لأنها أن تم تكن هي محور المشروع الحضاري، فلا شك أنها أحد محاوره الرئيسية، وبهذه الصفة لابد للمثقفين مجابهتها بقوة، وإخلاص وإلا فلن تتحقق النهضة، كما لن يلتحم ـ يقتنع ـ الشعب بالمثقفين وستتعاظم غربتهم وانعزالهم عنه (*).

(*) نشرت في جريدة القاهرة □العد (83) ، الثلاثاء 2001/11/13م.

– 8 –

منيرة ثابت
رائدة الصحافة العربية
و المطالبة بالحقوق السياسية

كان والدي رحمه الله يأخذني معه و أنا في العاشرة من العمر (سنة 1930 على وجه التقريب) إلى مكتبه، فيضعني وسط أكوام من المجلات، وينصرف هو إلى كتاباته وكنت أمضي الوقت في قراءة أعدا مجلتين أولاهما "اللطائف المصورة" التي كانت رائدة الصحافة المصورة، والثانية تحمل اسم "الأمل" وكان اسمها مكتوبا بخط جميل كبير و تحته "صحيفة الدفاع عن حقوق المرأة" ثم هذا البيت:

أمل ألقيه في الوا ي الخصيب   ورجاء في ثـــراه لا يخيب

تلك كانت مجلة "الأمل" التي أصدرتها أواخر عام 1925 صحفية شابة هي الآنسة "منيرة ثابت". ولا تقتصر غرابة هذا الأمر على إصدار آنسة شابة لمجلة سياسية في هذا الوقت المبكر. الأغرب من هذا أن "الأمل" كان لها شقيقة تحمل الاسم نفسه باللغة الفرنسية **l'espoir**.

عوامل عديدة أ ت بهذه الآنسة الشابة الغريرة لأن تقحم نفسها في عالم الصحافة السياسية وأن تكون صاحبة الامتياز ورئيس التحرير لمجلتين سياسيتين إحداهما يومية فرنسية والأخرى عربية أسبوعية.

من هذه العوامل ما اتصفت به من جرأة وشجاعة وإقدام، وثقة في النفس وقوة في الإرا ة، وتلك كلها ملكات نفسية مطبوعة، ومنها أن والدها كان صديقاً لسعد زغلول وإسماعيل صدقي، وزير الداخلية وقتئذ، الأمر الذي يسر لها الحصول على ترخيص المجلتين، ولم تتحدث منيرة ثابت في كتابها "ثورة في البرج العاجي مذكراتي في عشرين عاما" عن معركة حقوق المرأة السياسية (ار المعارف، يسمبر 1945) عن تفاصيل الجهو التي بذلتها وانتهت بنيلها هذين الترخيصين، وأرجأت ذلك إلى مذكراتها "التي قد أنشرها يوما ما" المهم أن زياراتها ما بين بيت الأمة وساكنه سعد زغلول و" ولة الحكومة" وممثلها إسماعيل صدقي نمر السياسة المصرية، وُفقت "فتسلمت من يد ولة إسماعيل صدقي باشا ترخيصين بإصدار "الأملين.."

ولا زلت وقد مضى أكثر من ستين عاما، أذكر و أنا طفل صغير أقرأ في رواية مسلسلة كانت تنشرها "الأمل " بعنوان "قمر بني إسرائيل" تصور أوضاع مصر في فترة بعثة موسى، وأذكر صورة "زيور " الذي تولى الوزارة بعد استقالة سعد زغلول إثر إنذار المعتمد البريطاني "اللنبي" ومظاهرته العسكرية، وقد كان "زيور" طويلا سمينا، له بطن بارزة، وصورته "الأمل" والمعتمد البريطاني ينهال علية بالسوط كما لم أنس مقالا يحمل عنوان "حنانيك يا نشأت" وهو عنوان أصبح مشهورا في الكتابة السياسية وقتئذ، و نشأت هو رجل السراي الملكية الذي أسس حزب الاتحا لمنافسة حزب الوفد.

و مما يدل على نشاط هذه الشابة الناشئة أنها ظفرت من مكرم عبيد، وقد كان ائما نصيرا لقضية المرأة، بخطاب طويل مسهب نشر في العد الأول 7 نوفمبر 1925، وجاء فيه:

سيدتي: "طلب إلى صديق أجله أن أكتب كلمة افتتاحية لصحيفة" الأمل" التي اعتزمت إصدارها و إني و إن لم أتشرف بمعرفتك شخصيا فإن روحك الثائرة كثيرا ما أثارت في نفوسنا نحن الرجال (لا أقول ثورة، فالثورة وإن كانت فكرية قد تسوق إلى النيابة) بل حماسة مقدسة ليس أقدر من المرأة على إذكائها.

"ولقد عرف الناس فيك مثلاً صالحًا للمرأة المصرية التي اشتركت في نهضتنا المباركة وكانت على الدوام سخية الخيال، كبيرة الأمل، وها أنت قد نزلت إلى ميدان العمل المجيد لتحققي ما تصبو إليه المرأة المصرية من آمال سامية، فاعملي ولتعمل معك كل فتاة، فالأمل□ون العمل هو الوهم الباطل، و الخيال المريض الناحل.

"الأمل.. ما أحسنه عنوانا لكتاب الحياة، فلا حياة ولا عاطفة، ولا فكر، ولا عمل، ولا جها□□ون ذلك المحرك الأكبر، "الأمل" بل يموت الإنسان ويحمل آماله، أو تحمله آماله، إلى ما وراء القبر، وما الموت إلا موت الأمل.

"وألا ترين يا سيدتي أن أمتنا الأسيفة هي في هذا الوقت أحوج منها في سائر الأوقات إلى الأمل، وإذا كان الأمل وليد الخيال، فأي أمل يبقى لنا إذا كان الهازئون والمتشككون يهزءون بكل خيال، وبكل جمال، وبكل عاطفة، وبكل إيمان، حتى صغرت نفوس البعض منا، وصغرت آمالهم، وأصبحت الوطنية والكرامة تباع وتشترى في سوق الشهوات بثمن بخس□راهم معدو□ات.. الخ الخ.

ثم قال معاليه: "لقد بقي على المرأة الطاهرة أن تنفخ من روحها الصافية في أجسامنا وأن تبعث بالكثير من الأمل إلى موات نفوسنا، وإذا لم يمكنها أن تعيد الفرح إلى قلوبنا، والابتسام إلى شفاهنا، فلا أقل من أن ترسل الدمع إلى عيوننا ـ عسى أن يغسل الدمع بعض أرجاسنا.. الخ الخ "

ثم قال: ".. معجب شديد الإعجاب ببرنامجك أو بآمالك التي تطمحين بها إلى رقي بنات جنسك وإصلاح المجتمع المصري. ولكن لا تحزني يا سيدتي إذا لم تحقق الأمل كله، بل الويل كل الويل للإنسانية إذا تحققت جميع أمالها، ولم يبق لها من أمل تطمح إليه وخيال تصبو إليه. إن الكمال محال على الأرض وهذا حسن، ولعل هذا هو السر في جمال الأمل فالأمل مثل المرأة لا يشيخ أبدا، فهو يكا□ يتحقق حتى يتطور، وهو مثلها ليس كله صفاء، بل بعضه ابتسام وبعضه□موع.

ثم قال: ".. ولي رجاء عندك يا سيدتي، هو أن لا تساوي بين الرجل والمرأة في كل شيء لك أن تطالبي بكل الحقوق وبكل الحريات، وللمرأة أن ترتفع أو تنخفض عن مستوى الرجل، ولكنى أرجو أن لا تكون مثله، فنحن في حاجة إلى المرأة، إلى رقتها وطهارة نفسها، إلى بساطتها و إلى طفولتها، إلى ابتسامتها و إلى □موعها.. الخ الخ"

هذه بعض من آراء مكرم عبيد في "الأمل" وفي صاحبة "الأمل" وبرنامجها.

لعل هذه المعلومة تعطينا فكرة عن المستوى الثقافي لمجلة "الأمل" وتعطي صاحبته الحق في أن تكون رائدة الصحافة "النسوية" في مصر.

وتركزت□عوة منيرة ثابت في الحقوق السياسية للمرأة، فهذا ـ على ما يبدو ـ كان متفقا مع شخصيتها ومع المد السياسي الذي ارتفع، وجعل المجتمع المصري وقتئذ سياسيا وجعل السياسة هي المشكلة الأولى للشعب.

وكانت منيرة ثابت رائدة في هذا المجال أيضا لأن " الاتحا□ النسائي" الذي كانت ترأسه السيدة هدى شعراوي لم يكن متحمسا لنيل المرأة الحقوق السياسية، أي أن تدلي بصوتها و أن ترشيح نفسها في الانتخابات فقد كانت هيئة جا□ة متزنة، يغلب عليها ـ على تقدميتها ـ طابع الحفاظ والتدريج، ولهذا قام نوع

من الجفاء ما بين منيرة ثابت و"الاتحاد النسائى" لم ينته إلا سنة 1936 عندما تبني "الاتحاد" قضية الحقوق السياسية للمرأة، واشتركت منيرة ثابت في معظم صولات نشاط " الاتحاد النسائي "وجولاته في الداخل والخارج، ولكن طبيعتها وتحمسها لقضية الحقوق السياسية جعلت هدى شعراوي وسيزا نبراوي يعتبرانها "ثورجية" ويخففن من اندفاعها.

نعود إلى مطالبتها بحقوق المرأة السياسية، فنجد أن منيرة ثابت أرسلت عريضة في مارس 1927 إلى "رئيس مجلس النواب " والشخصيات السياسية والصحفية، الخ.

و لأن هذه العريضة يمكن أن تعد أولى الوثائق في تاريخ مطالبة المرأة بهذه الحقوق، ولأنها تعطي صاحبتها صفة الريادة في هذا المجال، فنحن ننشر بعضها هنا.

القاهرة في.. مارس 1927

حضرة صاحب الدولة رئيس مجلس النواب..

أتشرف بأن أرفع إلى دولتكم عريضتي هذه و أملي كبير في أن يكون لموضوعها نصيب من عناية مجلس النواب الموقر.

إن العالم كله سائر الآن في سبيل المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الحقوق المدنية والسياسية وقد كان الدين الإسلامي أول سابق إلى "هذه المساواة"، فأعطى المرأة حرية التقاضي بدون إذن من زوجها وحرية المعاملات جميعها من بيع وشراء ورهن وارتهان وإيجار واستئجار وهبة وغير ذلك، وجرت التقاليد على هذه السنة حتى اعترف الفقهاء للمرأة بتولي القضاء متي توفرت فيها الشروط اللازمة لذلك وليس يخفي أن منصب القضاء هو أرفع المناصب وأجلها شأنا في الإسلام.

واعترف الفقهاء أيضا للمرأة بحق الحكم وإدارة شؤون الرعية، فتولي الحكم كثير من النساء في الممالك الإسلامية، أخص بالذكر منهن الملكة المصرية شجرة الدر، التي اشتهرت بالعدل والحكمة والتي نالت مصر على يدها ما لم تنل مثله إلا على يد كبار الملوك.

إذن شريعتنا الإسلامية وتقاليدنا الشرقية سبقت المدنية الغربية في الاعتراف بحقوق المرأة السياسية، وإنما أقول الحقوق السياسية لأن تولى القضاء و تولى الحكم من الحقوق السياسية التي لا تنكر أهميتها. وقد أخذت أخيرا بلاد أوربا الراقية بهذه المساواة بين الرجل والمرأة فاعترفت الولايات المتحدة وإنجلترا وألمانيا وكل البلاد الراقية للمرأة بحق الانتخاب حتى الهند وهي بلاد شرقية لم تصل بعد إلى الدرجة التي وصلت إليها مصر من التقدم الاجتماعي والسياسي اعترفت للمرأة بحق الانتخاب وقد جرت فيها الانتخابات منذ ستة أشهر لجمعيتها التشريعية فاشترك فيها الرجال و النساء على السواء.

فهل يصح مع هذا كله أن تبقى مصر منكرة على المرأة أن تتساوى مع الرجل في الحقوق السياسية، وخصوصا في "حق الانتخابات" الذي جئت اليوم مطالبة به ؟؟

إن المصريين جميعا يعرفون أن المرأة المصرية شاركت الرجل مشاركة فعلية في الحركة الوطنية التي كانت نتيجتها الحصول على الدستور، فمن الغبن للمرأة أن يستأثر الرجل دونها بكل مزايا الدستور.

و الآن فلننظر ما هو حكم الدستور فيما أطالب به ؟ هل هو ينكر على المرأة حق الانتخاب ؟؟ كلا، فإن المادة (3) منه تقول:

"المصريون لدى القانون سواء و هم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية.. الخ "، فهل كلمة "المصريون" هنا يقصد بها الرجال وحدهم أو الرجال و النساء معا؟؟

إن المقصود بالبداهة الرجال والنساء معا، و إلا فلو قيل إن المقصود هو الرجال وحدهم، لكان معنى ذلك إخراج النساء من حكم المساواة في التمتع بالحقوق المدنية، وهذا ما لا يمكن أن يقول به أحد.

إذن دستورنا ينص على أن الرجال والنساء متساوون لدى القانون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية، ولا شك في أن حق الانتخاب هو أول الحقوق السياسية و أساسها: ولكن مما يوجب الأسف أن المادة (1) من قانون الانتخاب جاءت بعد ذلك فنقضت هذه القاعدة وخالفت المادة الثالثة من الدستور فقالت:

"لكل مصري من الذكور البالغ من السن إحدى وعشرين سنة ميلادية كاملة حق الانتخاب"، فقول هذه المادة: "لكل مصري من الذكور" يفيد التخصيص وهو وحده الذي حرم المرأة المصرية حقها في الانتخاب وهو مناقض لحكم المادة (3) من الدستور التي تقدم ذكرها.

ومن هذا التناقض بين المادتين المذكورتين نستخلص دليلا جديدا على أن المادة (3) من الدستور تشمل في حكمها الرجال والنساء معًا، وهذا الدليل هو أن مادة (1) من قانون الانتخاب لما أرادت التخصيص قالت "لكل مصري من الذكور" فلو أن المادة (3) من الدستور أرادت التخصيص هي أيضًا لاستعملت نفس ذلك التعبير ولما اكتفت بأن تقول "المصريون" بدون تخصيص.

فهذا الحكم الذي حكمت به المادة الأولي من قانون الانتخاب ظلم للمرأة وهضم لحق من حقوقها التي أعطاها إياها الدستور.

ولذلك أتقدم بعريضتي هذه إلى مجلس النواب الموقر راجية تخويل المرأة المصرية حق الانتخاب وذلك بتعديل المادة الأولي من قانون الانتخاب كما يأتي:

"لكل مصري ومصرية بالغين من السن إحدى وعشرين سنة ميلادية كاملة الانتخاب".

وتفضلوا يادولة الرئيس بقبول عظيم الاحترام.

منيرة ثابت

وظلت منيرة ثابت "ثابتة" في مطالبتها بالحقوق السياسية، وفي سنة 1933 نالت ليسانس الحقوق من جامعة فرنسية، وواصلت اتصالاتها برؤساء الأحزاب،أحمد ماهر ومحمد محمود، والنقراشي، ولكنها وإن وجدت قدرا من التعاطف والتهذيب في أحاديثهم فقد كانوا معارضين، وسخطت ورأت أن الصعايدة و البحاروة سواء في معارضة هذا الحق و أن "تربة مصر كلها جافة لا تنتج إلا رجالا قساة القلوب، جامدين، فليت شعري، أفي وسعنا أن نخدرهم ونرسلهم في بعثة إلى شمال أوربا.."

وفي سنة 1939، سافرت منيرة ثابت مع هدى شعراوى وسيزا نبراوى لحضور المؤتمر الثالث عشر للاتحاد النسائي الدولي الذي عقد في كوبنهاجن، وقدمت كل واحدة من الثلاثة ورقة باسم وفد مصر. وكانت

ورقة هدى شعراوي عن السلام العالمي القائم على أساس تعاون نساء الشرق والغرب، وموضوع سيزا نبراوي عن قبول الشباب المصري واتجاهاته، بينما كان موضوع منيرة ثابت هو الحقوق السياسية للمرأة.

ومن حق المرأة المصرية، كما هو من حق هدى شعراوى أن نعرض فكرة مشـروع رئيسة الوفد المصري الذي قدمته هدى شعراوي:

بند (1) ـ تعاون هيئات النساء في جميع البلاد دون تفريق بين الجنس والعنصر والدين.

بند (2) ـ البعد عن المنازعات الحزبية للكشف عن حقيقة أسباب الحروب و الأحقاد.

بند (3) ـ القضاء على عدم التوازن الاقتصادي والسياسي بين الدول.

بند (4) ـ إقامة هذا التوازن بين الدول، بتوزيع عادل لجميع المواد الأوليـة اللازمة لكل شــــعب، وذلك عن طريق التبادل التجاري.

بند (5) ـ إيجاد عملة دولية لتسهيل التبادل التجـــــاري، للقضاء على مناورات الأسواق (البورصات).

بند (6) ـ عقد اتفاقيات جمركية دولية.

بند (7) ـ نزع مصانع الأسلحة والذخيرة من أيدي الأفراد ووضعها في أيدي الحكومات المسؤولة ، لمراقبة التسلح وتحديده.

بند (8) ـ احترام حقوق الأفــــراد والشعوب دون تمييز بين الجنس والعنصر وترك كل شعب حرا يحكم نفسه بنفسه.

ورأت منيرة ثابت أن مشروع هدى شعراوى يفضل على مشروع سان فرانسيسكو ومؤتمر الأطلسي، لأنه قدم قبل إعلان الحرب ونص على القضاء على الانتداب والاستعمار، ولأنه يقوم على تعاون نساء الشرق والغرب مع رجالهن في حين أن مشروع سان فرانسيسكو يقوم على الرجال دون الإشارة إلى النساء..

وبعد ثمانية عشر عاما من إرسال منيرة ثابت لعريضتها الأولي عام 1927 إلى المسؤولين، قدمت في فبراير 1945 عريضة إلى الدكتور أحمد ماهر وهذا نصها:

سيدي الرئيس:

بما أن وزارتكم هي الوزارة القومية التي تمثل الشعب المصري أصدق التمثيل، وتتمتع برضاء المليك المعظم وبثقة الأمة، ولما أعرفه فيكم شخصيًا من تقدير لمبـادئ الديمقراطية والحرية والمسـاواة، رأيت الآن بعد تلاوة برنامجكم في خطبــة العرش ومناقشته، أن أتقدم بهذه العريضة وأرفعها لدولتكم باسم المرأة المصرية وليس بغريب أن أعطي لنفسي الحق في مخاطبتكم بهذه الصفة، فدولتكم تعلمون أن لي جهادا طويلا في خدمة الوطن والمرأة المصرية يزيد أمده على ثمانية عشر عاما، كما أني اضطلعت بحركة الإصلاح والتطور الاجتماعي منذ نشأتها، وساهمت أيضا في عهد وزارة رفعة علي ماهر باشا في وضع برنامج وزارة الشؤون الاجتماعية ـ وقد كنت المصرية الأولي، في هذه البلاد التي طالبت لأول مرة بحق الانتخاب والعضوية النيابية للمرأة المصرية وبمساواتها في جميع الحقوق السياسية مع الرجل.

ومنذ بضع سنوات خلت، قدمت لهيئة البرلمان المصري الموقر عريضة طبعت منها مئات النسخ طالبت فيها بهذه الحقوق

فلهذه الاعتبارات كلها أرى أنكم تقرونني على هذه الصفة التي اكتسبتها بفضل جها□ي، وتسمحون لي أن أتوجه إلى□ولتكم بهذه الكلمة باسم المرأة المصرية.

سيدي الرئيس:

استمعنا لبرنامجكم في خطبة العرش يوم افتتاح البرلمان وقلوبنا تخفق مضطربة بين عوامل اليأس والرجاء، ثم كذبنا آذاننا وتلوناه مرة أخرى علنا نظفر في خلال سطوره بكلمة أو إشارة تتعلق بشئون المرأة المصرية ومطالبها المعروفة، خصوصا حقها بالمساواة السياسية بالرجل، ولكن خابت آمالنا واستولى علينا الحزن والأسى، إذ وجدنا برنامجكم في خطبة العرش خاليا حتى من مجر□ وعد ـ قد يبعث الأمل إلى نفوسنا.

فماذا نراكم فاعلين في هذا العصر الذي خطى فيه الرقي والتطور الاجتماعي والسياسي خطوات الطفرة السريعة ؟؟ ألم يحن الوقت بعد هذه الانقلابات العالمية المتعاقبة السريعة لأن ير□ اعتبار المرأة المصرية فتمارس حقها السياسي أسوة بالرجل، فتنتخب وتنتخب لتمثيل الشعب و هي تكون أكثر من نصفه ؟؟

يتكلم المشرعون عن ارتباط الحقوق بالواجبات، وقد أ□ت المرأة المصرية ما عليها من واجبات وحرمت حتى الآن ما لها من حقوق إننا ندفع الضرائب ولا نشرف على مراقبة الميزانية، ونخضع للقوانين ولا نسهم في تشريعها.

ألم يأتكم، أخيرًا، خبر من بلا□ الرومان، ينبئ بأن الحكومة في روما قد قررت حق المرأة الإيطالية في الانتخاب ؟

إننا في خجل نحن المصريات من جراء الوصمة التي نشعر بها عندما نرى أولى الأمر فينا من الرجال يروننا حتى في عام 1945 غير جديرات بأن نرتفع إلى مستوى غيرنا من نساء المدنية القديمة والحديثة، مثل نساء إيطاليا وتركيا وروسيا وأمريكا و إنجلترا وغيرها اللاتي يتمتعن بحقوقهن السياسية.

إن الدستور المصري الذي قرر سيا□ة الأمة ينص في الما□ة الثالثة على حق المرأة المصرية في التمتع بحقوقها السياسية أسوة بالرجل، ولم يسلبنا هذا الحق، المنصوص عليه في□ستورنا، إلا قانون الانتخاب الذي يمارس الحقوق السياسية.

قانون الانتخاب الذي جاء في ما□ته الأولى ما ينقض الدستور إذ يقرر أن الرجل وحده هو الذي يمارس الحقوق السياسية.

إذا فنحن لا نطلب تعديلا في الدستور وإنما نطالب أن يحترم الدستور بنصوصه، و أن يعدل قانون الانتخاب.

إن النظام البرلماني الذين يفاخرون به يقرر سيا□ة الأمة وهذه السيا□ة لا تتجزأ ـ (يراجع هنا بحث لي بعنوان "السيا□ة في علم الدولة"، والأمة ذلك الشخص المعنوي غير القابل للتجزئة يجب أن يمارس بلا تجزئة هذه السيا□ة كاملة، أما أن يختص الرجال ـ وهم أقل من نصف الأمة ـ بممارسة هذه السيا□ة فهذا معناه أن نعيش في ظل□كتاتورية أقلية تتحكم فينا خلف ستار نظام برلماني□يمقراطي زائف.

سيدي الرئيس:

إنا نحن المصريات نطالب باحترام نصوص الدستور المصري ونتمسك بسيا□ة الأمة كاملة. نحن لم نقل ما قاله ليون□يجي، في ثورته على مبا□ئ سيا□ة الأمة، وفي نقده العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ـ (مع أن ليون□يجي الذي أنكر مبدأ سيا□ة الأمة قد قرر ضرورة تمتع المرأة بحقوقها السياسية) ـ بل نحن نتمسك بمبا□ئ سيا□ة الأمة ونطالب على أساسه بمساواتنا مع الرجال في التمتع بالحقوق السياسية كي تكون سيا□ة الأمة كاملة صحيحة ويكون المبدأ الديمقراطي قائما سليما.

بناء على ما تقدم أرجو من□ولتكم المبا□رة بر□ اعتبار المرأة المصرية وذلك بتقرير حقها في المساواة سياسيا بالرجل بإشراكها فعلا في السلطتين التشريعية والتنفيذية.

سيدي الرئيس:

إني لكبيرة الأمل في أن تقوم وزارتكم الائتلافية القومية القوية، بتحقيق هذا المطلب الشرعي القانوني، حتى يكون لها فخر تسجيل اسمها على صفحات تاريخ مصر، بمدا□ الحمد والثناء، فيخلد ذكرها مدى الأجيال.

وتفضلوا يا صاحب الدولة بقبول أسمى عبارات التقدير والاحترام.

ومع أن منيرة ثابت واصلت نشاطها "النسوي" بعد ذلك، إلا أن□فقة الحماسة المتأججة في شبابها والتي□فعتها لإصدار "الأملين" ولتخصيص تلك الفترة من عمرها للحقوق السياسية للمرأة ـ قد قاسمتها اهتمامات أخرى وفي الوقت نفسه تغير المناخ الذي سمح بظهورها، خاصة بعد أن تحقق أملها وشغلت المرأة المناصب التي أملتها منصب السفيرة، ومنصب الوزيرة فضلا عن عضوات مجلس الأمة.

لقد تمنت الكاتبة المعروفة "مي" أن يظهر بعد موتها من ينصفها ومن يحفظ ذكراها وما أحق منيرة ثابت بذلك، وأعتقد أن واجب الهيئات النسائية والثقافية والصحفية أن تعني بذلك لتبعث صفحات "الأمل"، وتبحث عما تركته من أوراق أخرى، فإن ذلك من حقها باعتبارها المرأة العربية الأولي التي خاضت غمار الصحافة بصحيفتين عربية وفرنسية وكانت أولى المطالبات بالحقوق السياسية للمرأة كاملة غير منقوصة(*).

(*) نشرت في الكتاب الذي صدر لمناسبة الذكرى المئوية لصدور كتاب قاسم أمين "تحرير المرأة" ، وأصدره المجلس الأعلى للثقافة في أكتوبر 1999.

المسألة الشعبية
بين جورج صاند وجوستاف فولبير

ولدت جورج صاند سنة 1804م، وتوفيت سنة 1876م، وأمضت حياة حافلة بالنشاط الفكري والدعوة لحركات النسائية بوجه خاص، وقد أثارت□هشة معاصريها عندما ارتدت أزياء رجالية و□خنت السيجار وقد تعرفت علي كبار الكتاب في عصرها وبوجه خاص الفر□ موسيه وجوستاف فلوبير وأقامت علاقة وثيقة مع الموسيقي شوبان، وأصدرت عد□ا كبيرًا من الروايات والمسرحيات والتراجم، وجورج صاند هو اسم قلم، إذ أن أول رواية لها كتبتها كانت مع كاتب يدعي جورج صاند ومنه استعارت اسمه جورج صائد.

أما جوستاف فلوبير فهو من أعلام الأ□ب الفرنسي وقد منحته رواية "مدام بوفاري" شهرة عريضة، وعرف عنه الدقة في استخدام الكلمات والعناية الفائقة بالأسلوب.

ومن النا□ر أن يختلف كاتبان في المزاج والمذهب والأسلوب، كما كانت تختلف جورج صاند عن جوستاف فلوبير.

كانت جورج صاند ابنة الثورة الفرنسية، فقد ولدت سنة 1804م وتمثل فيها كل ما في الثورة من تحرر وانطلاق وتفاؤل واستبشار، وتطلع نحو المستقبل وكان أسلوبها سهلاً لا تكلف فيه تكتب بيسر كما لو كانت تغرف من بحر.

ومن ناحية أخرى كان جوستاف فلوبير الذي ولد عام 1830م ابنًا للإمبراطورية الثانية، إمبراطورية الفشل والهزيمة وكان يعكس هذه المشاعر، مشاعر اليأس والقنوط وعدم الثقة في الطبيعة البشرية والكفر بالشعارات العامة وبوجه خاص الديماجوجية والشعبية، وكان في كتابته، كما هو في فكره السياسي، أرستقراطيًا لا يعني بالكم وإنما يعني بالكيف، يتخير ويحكم الأسلوب ويعاني في هذا كأنما ينحت من صخر، وقد يقضي أسبوعًا في صياغة فقرة واحدة، ولكنه في النهاية يخرج□رة فريدة مثل "مدام بوفاري".

ومع هذا التفارق والتباين، فقد جمعتهما أواصر صداقة وثيقة ظلت اثني عشر عامًا بما فيها فترة الكوميون القلقة وهزيمة 1870م التي تشبه إلى حد ما هزيمة مصر سنة 1967م، ولم تقطعها إلا وفاة جورج صائد، ولعل العامل الوحيد المشـــترك بينهما وقتئـــذ كان أن كل واحد منهما كان قد اطرح فترة القلق والكفاح وآوي إلي ملاذه الخاص، هي في "نوهان" وهو في "كروسيه" هي في السابعة والخمسين وهو في الثالثة والأربعين. وقد أصدر كل منهما عيون إنتاجه و□رر كتاباته واعترف به كاتبا عبقريًا فذًا.

كان كل واحد منهما يقدر الآخر وإن لم يسلم بوجهة نظره. كان لدي جورج صاند السن والسبق وهذا المعين الذي لا ينضب من العاطفة المشبوبة والمشاعر، وكان لدي جوستاف فلوبير الامتياز، وفحولة الرجولة والثقة في مبا□ئه التي برهنت عليها الأحداث. وكان يكتب إليها "أستاذتي العزيزة"، وكانت تكتب إليه "شاعري العزيز"□ون أن يتراجع كل واحد منهما عما آمن به وما كان يثبته بالعقل والواقع من ناحية أو بالمزاج والنفسية من ناحية أخرى.

ولن نعرض في هذا المقال إلا للمراسلات التي تتعلق بما يمكن أن نسميه "المسألة الشعبية" والتي أبرزتها بوجه خاص هزيمة فرنسا في الحرب السبعينية (1870) أمام الألمان وسقوط الجمهورية وظهور

"الكوميون" ثم سقوطه بدوره وما عاصر ذلك وما تلاه من تقلبات وأحداث□فعت إلي صدارة الفكر بالقضية السياسية و□ور الجماهير وما هو حسن أو سيئ فيها، وما إلي هذا كله.

في هذه الفترة كتب فلوبير إلى صاند يقول: "لست أظن أن في فرنسا بأسرها رجلاً أشد حزنًا مني (وإن ذلك يتوقف علي حساسية الناس)، إنني أموت من المهانة تلك هي الحقيقة، وكل التعازي تثيرني وما يجعلني أكتئب هو وحشية الناس، والاقتناع بأننا ندخل مرحلة سخيفة ستكون فيها الشعوب معسكرات جماعية حربية إن الحرب البروسية قد أنهت الثورة الفرنسية و□مرتها.

قد تفترضين أننا قد ننتصر ولكن هذا الافتراض يناقض تمامًا كل الشواهد التاريخية، فأين رأيت الجنوب يقهر الشمال ؟ والكاثوليك يحكمون البروتستانت ؟ إن الجنس اللاتيني يحتضر وفرنسا ستذهب لتتبع أسبانيا وإيطاليا.

لو كنت أستطيع الفرار إلي بلد لا يرى فيها الإنسان بدلة عسكرية ولا يسمع□وي الطبول ولا يتحدث عن المجازر ولا يجبر علي أن يكون مواطنًا، ولكن الأرض بأسرها تضيق الآن بالحكماء.

وفي اليوم الحا□ي عشر من أكتوبر من عام 1870م كتب "البروسيون" الآن علي بعد اثنتي عشرة ساعة من روان، وليس لدينا قيا□ة، ولا أوامر، ولا نظام، لا شيء، وهم يعلقون الآمال الجسام علي جيش اللوار وأين هو، هل تعلمين أي شيء عنه ؟ وماذا يفعلون في وسط فرنسا ؟ إن باريس ستنتهي بالمجاعة، وما من أحد يتحدث عن نجدتها.

وفي خطاب آخر يقول: "أما عن الكوميون الذي بدأ يتداعى.. فإنه آخر أعراض القرون الوسطي، فلنأمل أن يكون خاتمتها.

إنني أمقت الديمقراطية (علي الأقل النوع المفهوم في فرنسا)، أي رفع الرحمة للتحكم في العدل، وسلب الحقوق، وباختصار التفسخ الاجتماعي.

لقد برأ الكوميون القتلة تماما كما سامح المسيح اللصوص، وسلبوا قصور الأغنياء لأنهم تعلموا لعن لازاروس الذي لم يكن غنيا شريراً، ولكنه ببساطة ـ غنيًا ـ وتلك الصيغة "الجمهورية فوق النقد" تماثل "البابا المعصوم"□ائما الصيغ، و□ائمًا الآلهة.

إن الشيء الوحيد المعقول (وأنا□ائما أعو□ إليه) إنما هو حكومة يتولاها الحكماء، إن الشعب سيظل □ائمًا قاصرًا وسيكون مكانه الصف الأخير إذ هو العد□ والكتل، واللامحدو□، وليس المهم أن يتعلم كثير من الفلاحين القراءة، والاستماع إلي "الخوري"، ولكن المهم حقًا أن يوجد رجال أمثال "رينان" وأن يستمع إليهم، إن خلاصنا الآن إنما هو في أرستقراطية مشروعة وأعني بذلك نخبة مكونة من أكثر من أعد□.

ور□ت جورج صاند في□يسمبر 1871م: "لم أكتب إليك لأني حزينة حتى الأعماق، ومصابة بالداء الذي أصاب بلا□ي وشعبي، ولا أستطيع أن أعزل نفسي حيث التبصر والطمأنينة وأحس كأن القيو□ الثقيلة تتوتر كما لو كانت تتحطم، وأننا جميعا سنسير، وإن لم أعلم إلي أين فإذا كان لديك مزيد من الشجاعة عما لدى فأعطني منها".

ولكن فلوبير لم يعطها مزيدا من الشجاعة، ولكنه أجاب "لماذا أنت حزينة؟" إن الإنسانية لا تقدم جديدا وشقاؤها العضال ملأني بالحزن منذ الشباب، وإلي جانب هذا فإني لا أتعلق بالأوهام وأؤمن بأن القطيع الشعبي

سيظل□ائما بغيضًا إلي، إن الشيء الوحيد الهام هو النخبة القليلة من العقول التي تسلم الشعلة من يد إلي أخرى.

وما□منا لا ننحني أمام النخبة الحكيمة وما□امت أكا□يمية العلوم لا تحل محل البابا فلن تكون السياسة في مجموعها، والمجتمع حتى أعمق جذوره إلا عديدًا من الدجالين والمخدوعين إننا نتخبط في أعقاب ميلا□ الجمهورية التي كانت إجهاضًا وفشلاً (مهما يقولون) والسبب أنها استلهمت المسيحية والقرون الوسطى، إن فكرة المساواة (التي هي جماع الديمقراطية الحديثة)، إنما هي أساسا فكرة مسيحية تضـــ□ فكرة العدالة والحظى كيف تتحكم فينا الرحمـــة، الحساسية هي كل شيء، والعدالة لا شيء.

إنني مقتنع أننا سنبدو حمقي أمام الأجيال.. إن كلمات "جمهورية" و"مملكة" ستجعلهم يضحكون منا، وإنني لأتحدى أن يوضح لي واحد تفرقة حيوية بين هاتين الكلمتين، إن جمهورية حديثة ومملكة□ستورية يتماثلان، ومع هذا فإنهم يتشاجرون ويتصايحون ويتحاربون وأما بالنسبة للشعب الطيب فإن التعليم الإلزامي المجاني سيتكفل بهم، وإذا استطاع كل واحد أن يقرأ" البتي جورنال والفيجارو" فلن يرغب في قراءة شيء آخر لأن البورجوازيين والأغنياء لا يقرأون غيرها، إن الصحافة لهي مدرسة للإفسا□ لأنها تعفي من التفكير.

إن العلاج الأول هو إنهاء التصويت العام الذي هو عار العقل الإنساني إذ هو يقضي بسيا□ة عنصر واحد على بقية العناصر، والأعدا□ تسيطر على الفكر والتعليم والجنس حتى النقو□، وهذه كلها أعظم من الأعدا□.

لو أنك أيتها الأستاذة العزيزة الطيبة تستطيعين أن تكرهي إنه ـ الكره ـ هو ما ينقصك ورغم عينيك الكبيرتين كأبي الهول فإنك ترين العالم خلال لون ور□ي لأن في قلبك شمسًا، ولكن ظلالا كثيرة تقوم الآن وتحول بينك وبين الرؤية فتعالى واصرخي بأعلى صوتك "الرعد" خذي قيثارتك الرائعة وألمسي أوتارها الرنانة تهرب الوحوش..

ولكن جورج صاند ر□ت في 14 سبتمبر بخطاب تاريخي طويل ظهر بعد ذلك (في 3 أكتوبر) في التامب تحت عنوان (ر□ على صديق) جاء فيه.

وإذن فأنت تريد أن لا أحب، تريد أن أقول إنني كنت مخطئة طوال حياتي وأن البشرية مقيتة مكروهة.. وأنها كانت ـ وستظل ـ□ائما كذلك، وأنت تعد آلامي ضعفا واستخذاء وتؤكد أن الشعوب متوحشة وأن رجال الدين منافقون وأن البورجوازيين جبناء، وأن الجنو□ لصوص وتريد أن أعزل نفسي من مواطني من الأسرة العامة العظيمة التي لا تكون أسرتي الخاصة منها إلا كسنبلة قمح في حقل عظيم، إنه لمستحيل، ففي أي جنة من جنات عدن، في أي "الدرا□و" سحري تستطيع أن تخفي أسرتك وأصدقاءك المقربين وسعا□تك الدائبة؟ حتى لا تدركها الكوارث التي لاتدهم البلا□، فإذا كنت تريد أن تكو سعيدا فيجب أن يكون الآخرون سعداء أيضاً.

كلا.. كلا.. إن الناس لا ينعزل بعضها عن بعض، إن روابط الدم لا تنفصم وليست البشرية كلمة جوفاء وإنما تقوم حياتنا على الحب فإذا تجر□ت منه ماتت.

إنك تهمل "الشعب" ولكن الشعب هو أنا وأنت ومن العبث أن تذكر ذلك فليس هناك جنسان، وخصائص الطبقـــات توجد فوارق نسبية، وفي معظم الأحوال وهمية، ولست أعلم إن كان أسلافك من أعلا طبقات البورجوازية فإنني من ناحية أمي أنتمي إلي أعماق الشعب وأحس به حيًا في كياني ونحن جميعاً منه حتى وإن انطمست الأصول، فقد كان الرجال الأولون صيا□ين ورعاة، ثم فلاحين وجنو□ا وأوجدت القرصنة الناجحة أولي فوارق الطبقات، وأنت تقول إن الشعب عنيف، وأنا أقول أن النبالة متوحشة.

ليس الشعب عنيفًا، بل ولا غبيًا، إن مشكلته هي الجهالة ولم يكن شعب باريس هو الذي ذبح المسجونين وحطم التماثيل وحاول حرق المدينة فقد عرف الآن أن قلة حركها الحقد والحسد، والفشل والوطنية الخاطئة والتعصب هي التي أ□ارت هذا الإرهاب، وأما الأغلبية فبريئة منه، فلماذا تفترض أن هذه البروليتاريا التي أغلقت عليها أبواب باريس المحصورة والتي لم تكن أكثر من ثمانين ألف جندي من جنو□ اليأس والجوع تمثل شعب فرنسا.

أريد أن أمضي معك إلي النهاية فترى على ما تقوم الفوارق التي تميز بين الطبقات، أهي علي مزيد من التعليم في ناحية وعوز منه في ناحية أخري ؟ إن الحدو□ هنا مبهمة فإذا كنت تري في أعلا البورجوازية المثقفين والمهذبين وفي أسفل البروليتاويا السفلة والهمل، فإن أوساط الطبقتين ليست كذلك، ففي أوساط البروليتاريا قد تجد المهذبين والأذكياء، وفي أوساط البورجوازية قد تجد الجهلة والأغبياء والعد□ الأعظم من مثقفي اليوم لهم آباء جهلة قلما يستطيعون كتابة أسماءهم.

فهل تكون الثروة هي التي تقسم الناس قسمين مميزين عندئذ تكون المسألة أين يبدأ الشعب ؟ وأين ينتهي ؟ ففي كل يوم تحدث مناوبات فالخراب يسقط البعض والثروات ترفع البعض الآخر والأ□وار تتناوب فالذي كان برجوازيا هذا الصباح يعو□ عاملاً في المساء وعامل اليوم قد يتحول إلي برجوازي، إذا عثر علي كيس نقو□ أو ورث عماً له، إن هذه المقاييس قد صارت عاطلة وأن أي نظام للتصنيف إلي طبقات سيصبح غير علمي، وأن الرجال إنما يرتفعون أو ينخفضون لزيا□ة أو نقص في القوي الأخلاقية والمعنوية والفعلية، أن التعليم الإجباري الذي نريده جميعا لاحترامنا حقوق البشرية ليس هو العلاج الشافي من كل□اء فالطبيعة الشريرة قد تجد فيه وسائل لكي تفاقم من شرها ولكن شأن التعليم في ذلك شأن أي شيء يحسن أو يساء استخدامه، ويوجد منه السم والترياق وأنه لو أر□نا علاجًا لا يتطرق إليه وهن لوجب علينا أن نبحث يوما بعد يوم عن كل الوسائل التي نصلح بها العا□ات ونقرب بها المصالح.

إن فرنسا تحتضر، هذا صحيح، وقد تطرق إلينا جميعا الجهل والمرض والفسا□ والفشل، فإذا قلت أن هذا "مكتوب" فسيكون إعا□ة للخرافة الديماجوجية، وقد تقول "يستوي عندي" ولكن لو أضفت "ذلك لا يهمني" لكنت مخطئًا، فإنه الطوفان يغرقنا جميعا، وعبثا سنحاول أن تنسحب، فسيغرق ملاذك بدوره.

إن قلبي وعقلي يكافحان أكثر من ذي قبل، التفرقات النزقة والتمييز الممنوح كحق مسلم به للبعض مستحق علي البعض الآخر، وأحس أكثر من أي وقت آخر الميل لرفع ما هو ساقط وإقامة ما هو مائل. وسيظل قلبي حتى يقف مفتوحا للرحمة، مؤيدًا للضعيف فإذا كان الشعب اليوم هو الذي يداس بالأقدام، فسأضع يدي في يده وإذا كان هو المعتدي الظالم فسأعلن له أن هذه نذالة وجبن.

إني لأعرف نفوسا كريمة وقلوبا رقيقة تندم وتلوم نفسها لأنها في هذه اللحظة الرهيبة من تاريخنا ناصرت قضية الضعيف فهم لا يرون أمامهم الشعب الذي أحبوه وإنما يرون عصابة من الأشرار تتقدم جيشًا من الرجال المذعورين الذين□فعوا إلي المسرح□فعًا.

على هذه النفوس الطيبة أن تبذل جهدا لكي تري أن كل ما آمنوا به من الطيبة لا يزال موجو□ا، ولكنه نحي جانباً، فعندما تمثل هذه الدراما يتقدم السفلة والطامعون الذين يوجدون□ائما في كل الشعوب. وانتظر فرصة كهذه تعرض لأي شعب آخر انتظرها عندما تحق علي الشعب الألماني، وستري أن شعب باريس أكثر صبرًا وفضيلة منه.

وليس هذا تأساء، وتعزية أو سلوى إذ علينا أن نأسى لانتصار الشعب الألماني قدر ما نأسي لهزيمتنا، لأن هذا كله إنما هو الفصل الأول من التحلل الخلقي ولن يكون في إذلال ألمانيا الأمان في المستقبل من فرنسا

وإذا ألحقنا بها ما ألحقته بنا فلن يعيد ذلك إلينا حياتنا، مسكينة ألمانيا ! إن كأس النقمة الأزلية ينسكب علينا وبينما تستعلي وتنتشي فإن روح الحكمة تبكي عليك وتعد مرثاتك.

وأنت أيها الصديق تريد أن أتقبل هذه الأحوال بهدوء رواقي، وأن أقول "هكذا خلق الإنسان، الجريمة منطقه والشر طبيعته".

كلا ومائة كلا.. إن البشرية لتنتهك فيّ ومعي، إن علينا أن نبذل جهو□اً خارقة لتحقيق الأخوة وإصلاح ما أفسدته العداوة بحيث ننهي هذا الوباء ونبعث الإيمان".

ور□ فلوبير: "لقد تلقيت مقالك أمس، وقد جعلتني أذرف□معا□ون أن أتحول عن موقفي، لقد تأثرت ولكني لم اقتنع.

لقد بحثت عبثا في المقال عن كلمة واحدة (العدل) وكل متاعبنا إنما تأتت من نسياننا تلك القيمة الأولي من القيم، وإذا لم تقهر فرنسا تلك الأزمة سريعًا، فإنني لأعتقد أنها لن تستطيع القيام منها، ولن يجدي التعليم الإجباري سوي زيا□ة عد□ الأغبياء وقد أوضح ذلك رينان في مقدمة "موضوعات معاصرة"، وما نحتاج إليه قبل كل شيء إنما هو النخبة، أرستقراطية مشروعة، فلا أحد يستطيع أن يفعل شيئًا□ون رأس والتصويت العام ـ كما هو موجو□ ـ أعظم غباء من الحق الإلهي.

إن الجماهير، إن الأعد□□ائما غبية وليس لدي معتقدات عديدة ولكني أعتقد هذه الحقيقة ومع هذا فالجماهير تستحق الاحترام مهما كانت حماقتها لأنها تتضمن عد□اً لا حصر له من بذور التلقيح فلنعطهم الحرية ولكن ليس السلطة.

ولست أؤمن بفوارق الطبقات أكثر مما تؤمنين، إن الطبقات أثر من الحفريات القديمة ولكني أؤمن أن الفقير يكره الغني وأن الغني يخشى الفقير وسيبقي الأمر كذلك إلي الأبد ومن العبث أن ندعو أحدهما لمحبة الآخر والشيء المهم هو أن نعلِّم الذي هو الأقوى وأن "ننور" البورجوازي أولاً لأنه لا يعرف أي شيء علي الإطلاق، إن كل حلم الديمقراطية هو رفع البروليتاريا إلي مستوي الغباء البورجوازي وقد تحقق هذا الحلم جزئيًا، فالبروليتاريا تقرأ نفس الجرائد ولها نفس المشاعر.

وقد أظهرت□رجات التعليم الثلاث خلال العام الماضي ما يمكن أن تثمره وهي:

التعليم العالي جعل بروسيا تنتصر.

التعليم الثانوي البورجوازي أوجد رجال 4 سبتمبر.

التعليم الأولي أعطانا "الكوميون" الذي كان وزير أشغاله العمومية "فاليس" يفخر بأنه يحتقر هوميروس.

وفي خلال ثلاث سنين سيتمكن كل فرنسي من القراءة والكتابة. فهل تظنين أننا عندئذ سنكون أحسن؟ إذن تصوري من ناحية مقابلة أن في مجموعة يوجد برجوازي واحد يقرأ باسيتا ويظفر بالاحترام، إن الأمور عندئذ ستتغير.

وفي خطاب آخر، اقترح أن يكون لكل مواطن أصوات بقدر ماله من مصالح تماما كما يحدث في الشركات عندما يكون لكل مساهم أصوات بعد□ أسهمه وقد كان متواضعا لأنه افترض أنه يساوي عشرين صوتًا في□ائرته الانتخابية "كروسيه".

وفي 14 نوفمبر سنة 1871م اقترح أن يبدأ العمل بتنوير الطبقة التي تقوم بالتنوير"لنبدأ بالرأس التي هي أكثرها إصابة ومرضا وسيتبعها الباقي".

* * *

إن مراجعة المكاتبات التي دارت ما بين جورج صاند وجوستاف فلوبير في تلك السنوات المدلهمة، سنوات هزيمة 1870م والتي دارت بصفة رئيسية حول التعليم العام، وحق جميع المواطنين في التصويت للانتخابات العامة إن هذه المراجعة توضح لنا سلامة وجهة نظر كل من جورج صاند وفلوبير حتى عندما يبدو أن هناك تعارضاً حادا بين وجهتي النظر.

فقد أظهر التطور أن "الطبقة" ليست بالجمود الذي يظنه الطبقيون وأن ارتفاع المستويات يثلم حدة الفروق بين الطبقات ويوجد تقاربا بينهما كما يجعل الحدود بينهما مفتوحة حتى وإن لم تكن كما تصورت جورج صاند، وقد لا حظ ماركس وإنجلز في الفترة التي عاصرت مكاتبات جورج صاند وفلوبير أن الطبقة العاملة البريطانية "متبرجزة" وأن لا سبيل للماركسية إليها إلا عندما تنضب مائدة الاستعمار البريطاني الحافلة وقد مضت عملية "البرجزة" هذه بحيث سمحت في النهاية بأن ترأس حزب المحافظين سيدة أمها خياطة وأبوها بقال.

وفي أيام ماركس وإنجلز وجورج صاند وفلوبير كان ارتفاع المستوي الاقتصادي ومرونة الرأسمالية وظهور النقابات.. الخ، من العوامل التي ساعدت علي تقارب الطبقات، ثم جاءت في العصر الحديث والتطورات والتغييرات في توزيع العمل وطرق الإنتاج فهبطت بعدد من العاملين اليدويين وصعدت بعدد العاملين علي المكاتب وفي الإدارة والتوزيع، بحيث انكمشت البدلة الزرقاء أمام الياقة البيضاء وتحسنت وسائل الأداء بحيث تضاءل العمل العضلي المنهك حتى في المنجم والصناعات المعدنية ولو سمح لوسائل التقنية الآلية أو الأتوماتيكية بالانطلاق لما كانت هناك طبقة عاملة بالمعنى التقليدي.

ومن ناحية أخري، فإن فكرة فلوبير السيئة عن أن التعليم ضئيل أو عديم الجدوى لا تخلو من وجاهة نسبية، فباستثناء ما يقدمه التعليم من قراءة أو كتابة وهي عملية لا تعني في حد ذاتها ثقافة أو معرفة وإن كانت هي الوسيلة الكبرى للثقافة والمعرفة، فإن قيمة التعليم كأداة في رفع المستوي الخلقي والنفسي خيبت آمال معظم المفكرين لأنه بجانب الكلمة الموضوعية المفيدة فهناك عشر كلمات مفسدة مضللة لا تخاطب إلا الغرائز والشهوات ولا يمكن للكلمة المطبوعة أن تظفر بالاهتمام ما لم تكن مطعمة بطبقة من مقتضيات الاستهواء، ولم يكن فلوبير مبالغا عندما قال "إن الصحافة لهي مدرسة للإفساد"، وقد نسب فلوبير ذلك لأنها "تعفي من التفكير"، ولو عاش وشاهد صحافة الابتذال لأضاف سبباً آخر إلي النتيجة التي انتهي إليها.

في الوقت نفسه فإن إيمان جورج صاند في الشعب لم تزعزعه الهزيمة القاسية التي صبت فيها ألمانيا كأس نقمتها على فرنسا، على العكس إننا نري جورج صاند وهن تأسي لألمانيا، فقد رأت ببصيرة الفنان أن الشروط الثقيلة التي فرضتها ألمانيا المنتصرة علي فرنسا المنهزمة ستؤدي خلال فترة ـ قد تطول أو تقصر ـ إلي إنهاض فرنسا من كبوتها واستجماعها لكل قواها لتستطيع الوفاء بما فرض عليها، في الوقت الذي يؤدي فيه الانتصار بألمانيا إلي الاسترخاء أو الزهو الخادع وتكون النتيجة أن تأتي ساعتها فالأيام دول، وكما تدين تدان، ومن أسمي اللمسات إنسانية أن تأسى جورج صاند لمصير ألمانيا المنتصرة وللنقمة التي تنتظرها في المستقبل وأن لا تشمت فيها.

وقد تحققت نبوءة جورج صاند، وانتصرت فرنسا علي ألمانيا في الحرب العالمية الأولي، وفي المواقع التي أرغم الألمان الفرنسيين علي توقيع معاهدة الهزيمة فرضت فرنسا المنتصرة علي ألمانيا المنهزمة شروط معاهدة فرساى التي كانت أشد قسوة من شروط معاهدة 1870 وجابه كلمنصو الفرنسي المنتصر، ممثل ألمانيا المهزومة الكونت بروكدرف وانتز قائلاً "لا الوقت ولا المكان يسمحان بعبارات جوفاء، إن ساعة التسوية الثقيلة لحساباتنا قدقت" وفي المكان نفسه التي وقعت فرنسا معاهدة 1870 وقعت ألمانيا معاهدة فرساي سنة 1918م.

وفي قضية التعليم العام أو الإلزامي، فإن الأهمية العظمي للتعليم العام قد أصبحت إحدى المسلمات ولكن من المفيدائما أن نفاجأ وسط تيار التسليم برأي مختلف لأن من المؤكد أن هناك ما يستحق التعليق وتوجيه الاهتمام بدلاً من مجر المواقفة والتسليم، وقد صدم أحد رجال التعليم في مصر زملاءه عندما نشر رأيًا يهبط بالأهمية المظنونة للتعليم بما يماثل ما ذهب إليه فلوبير.

ذلكم هو الأستاذ محمد فريد أبو حديد الذي قضي كل حياته تقريبا في خدمة التعليم ونشر في العد الأول من السنة الأولي من صحيفة التربية التي تصدرها رابطة خريجي معهد التربية بالقاهرة (يونيو 1948) مقالاً مركزاً تحت عنوان "رأي في نشر التعليم".

في هذا المقال أشار الأستاذ فريد أبو حديد إلي موجة التسليم بضرورة نشر التعليم السائدة وعا إلي التفكير في مسألتين هامتين الأولي هي "هل كان نشر التعليم حقا هو العامل علي النهوض بالأمم في الماضي" والثانية هي "هل كان تقدم التعليم وتطوره في البلا الأخرى هو الباعث علي تقدم تلك البلا وتطورها أم أن تطوره هو كان نتيجة لتطور الحياة في المجتمع".

ويستطر الأستاذ فريد أبو حديد..

أما المسألة الأولى فإن مجر الرجوع إلي التاريخ يبين لنا أن الأمم قد كانت منذ القدم تعلو وتنشئ مدنيات عظيمة وأن تيار التقدم الإنساني كان متصلا علي مدي قرون كثيرة قبل أن يعرف العالم شيئا عن تعميم التعليم بالمعني المعروف اليوم، بل أن من الأمم الحديثة ما عرفت عنه حياة رائعة وتقدماً كبيراً في كل مناحي النشاط الإنساني قبل أن تخطر عليها فكرة تعميم التعليم فإن نهضة بريطانيا مثلا منذ القرن السادس عشر إلي القرن التاسع عشر وما صاحبها من بناء أعظم إمبراطورية في التاريخ وازهار صناعتها إلي القدر الذي جعلها أكبرولة صناعية إلي أوائل القرن العشرين كل ذلك حدث وتم قبل أن تفطن بريطانيا إلي تعميم التعليم.

ومن المعروف أن حركة نشر التعليم في إنجلترا وسائر بلا أوربا لم تبدأ جديا إلا في أواخر القرن التاسع عشر فهل يمكن مع هذه الحقائق التاريخية أن يقال إن رقي الأمم في النشاط أو في الصناعة إنما هو نتيجة للتعليم ونشره في صفوفها؟ هذه كلمة موجزة يمكن أن يكون نواة لدراسة تاريخية أوسعائرة ومنها يمكن الوصول إلي جلاء الحقيقة التي أعتقد أن من الضروري جلاءها وإبرازها بكل وضوح وهي أن حيوية الأم ونشاطها ونهوضها الصناعي والإنتاجي والأبي إنما هو وليد جهو الأقلية الممتازة من الأمة وليس وليد التعليم العام هذه هي المسألة الأولي موجزة وأما المسألة الثانية فيدل التاريخ عليها أيضاً لأن نظم التعليم في البلا المختلفة قد تطورت تبعا لتطور الحياة نفسها فالتعليم في الأمة الإسلامية مثلا لم يتطور في نوعه إلا بعد أن تطورت الحياة الإسلامية نفسها من حالة البداوة في جزيرة العرب إلى حالة التحضر بعد أن امتد الفتح الإسلامي خارج تلك الجزيرة وهذا ظاهر لمن يتبع مسيرة التاريخ الإسلامي ويمكن للباحث أن يصل إلي هذه النتيجة عينها إذا هو تعمق في بحث تواريخ الأمم المختلفة فقد تطورت نظم التعليم في ألمانيا وفي إنجلترا

وفي فرنسا تبعا لتطور حالة البلا□ نفسها ونظمها الاجتماعية ومن الواضح في تاريخ أمريكا أن نظام التعليم كان وليد الحياة المتطورة سريعا في تلك القارة العظيمة.

فمن اليسير مع تتبع تاريخ هذه الأمم أن نصل إلي الحقيقة الأولية الآتية: إن نظام التعليم في بلد من البلا□ يسير وراء تطور المجتمع في ذلك البلد فالتعليم لم يحدث التطور بل هو يتبعه.

وقد كان بو□نا أن نستكمل بقية ما كتبه الأستاذ أبو حديد خاصة ما تحدث فيه عن مصر ولكننا لم نشأ أن نستطر□ خاصة وأن المقال ما أن نشر مع تحفظات المجلة ومع طلب الكاتب نفسه جعل هذا الموضوع محور الدراسة حتى تضمن العد□ التالي (أكتوبر 1948) تعليقين عرضتهما المجلة عن الأستاذ محمد فريد أبو حديد فكتب "قد بينت في كلمتي ما قصدت ولكل من حضرات الكتاب أن يقول ما يريد بحسب ما يراه ولعل السبب في عدم اتفاقنا هو أننا لا نتفق علي المعاني التي يقصدها كل منا من عبارته".

"وأما□لالة التاريخ علي أن نهضة الأمم كانت وليدة القلة الممتازة فهذا ما وصل إليه علمي من□راسة التاريخ ولا أظن الجدل في هذا يجدي في الموضوع الذي نحن فيه".

فهذه الفقرات من أحد رجال التعليم البارزين تتفق تمام الاتفاق مع ما ذهب إليه جوستاف فلوبير ليس فحسب في التعليم العام بل أيضا في أن سبب نهضة الأمم يعو□ إلي القلة الممتازة.

وفيما نري فإن هذا الرأي منهما (أي من فلوبير وفريد وأبو حديد) لا ينفي الضرورة القصوى لمحو أمية جميع الناس رجالاً ونساء في هذا العصر بصرف النظر عن تقدير مدي أهمية ذلك.. لأن المسألة ليست مدي إسهام التعليم الشعبي في نهضة الأمم ولكنها مسألة استلزام للقراءة والكتابة لمعايشة العصر لأن ذلك أصبح من المهارات التي لا يمكن الاستغناء عنها أو تجاهلها في العصر الحديث وأي خلاف حول أهمية التعليم يجب أن يأتي بعد محو الأمية لأن مائة وثلاثين عاما من التطور السريع من سبعينات القرن التاسع عشر جعلت القراءة والكتابة أهم من مجر□ قراءة البتي جورنال أو الفيجارو "كما كان الحال أيام فلوبير".

أما قضية حكم النخبة والقلة الحكيمة وليس الكثرة والدهماء والقطيع الشعبي كما عبر عنه فلوبير فإنها من الناحية العملية ليست إلا حكم الضرورة فكما قال فلوبير إن الشعب يمثل "الأعد□" ولا يمكن أن يحكم نفسه فلابد أن يحكم عنه من يقدر عليه وقبل فلوبير بعشرات القرون□عا "أفلاطون" إلي حكومة الفلاسفة، وبعده (فلوبير) بعشرات العقو□□عا أكبر من تمسح بحكم الشعوب ـ لينين إلي حكم الحزب ـ طليعة الطبقة العاملة أي النخبة الأكثر وعيًا، فإذا استبعدنا التمسح الأجوف بكلمات الجماهير والشعوب والعمال.. الخ، فإن الحكم عمليًا يظل في أيدي القلة التي أرا□ها لينين بلشفية وأرا□ها فلوبير حكيمة.

والشيء الوحيد الذي يمكن أن يؤخذ علي فلوبير هو أنه فصل ما بين الشعوب والقلة في حين أن الشعب هو الكل الذي يضم ـ فيما يضم ـ القلة وأن هذه القلة الحكيمة والواعية يمكن أن تظهر الزهرة الناصعة البياض أو الفاقعة الحمرة من التربة المغبرة وتتغذى بما تتضمنه التربة□ون أن ينال هذا من نقاء لونها الخاص، وإن كان قد أشار إليها إشارة خاطفة وبنى عليها أن علينا أن نعطيها الحرية، ولكن ليس السلطة.

بقي بعد هذا قضية التصويت العام، وقد أثبتت التطورات المعاصرة أن التصويت العام يمكن أن يكون وثنًا وشعاراً يخدع به الجمهور وتستغله النظم الحاكمة، كما يحدث في النظم الشمولية التي تدعي أنها تمثل الديمقراطية الحقيقية، وتأتي نتائج انتخاباتها بنسبة 99% لمرشحي الحزب الحاكم، وكما يحدث أيضًا في

النظم الليبرالية، التي تتفتت فيها الأصوات علي العدد الكبير من المرشحين الأمر الذي يساعد الأغنياء والأقوياء علي الانتصار بفضل ما يتميزون به علي الفقراء والضعفاء من ثروة وقوة ومهارة في إدارة المعركة الانتخابية وتضليل الناخبين والتأثير عليهم فضلا عما يحدث للبطاقات والصناديق من تلاعب ما بين إنهاء عملية التصويت وعمليه إعلان النتيجة وهو تلاعب ثبت أن معظم الحكومات لا تعف عن ارتكابه بقدر كبير من البجاحة والصفاقة والجرأة بحيث لم يبعد كثيراً عن وصف فلوبير له بأنه "عار العقل الإنساني".

وهكذا نري أن كلا من فلوبير وصاند كان يدافع عن قضية صائبة حتى وإن تشابكت أقلامهما..

* * *

لم يكن الأستاذ فريد أبو حديد هو الوحيد الذي آمن بما ذهب إليه، إن سيدة تربوية هي السيدة نبوية موسى رائدة تعليم البنات في مصر تشاركه أراءه فقد عارضت بشدة مشروعات التعليم الأولي الإلزامي، ورأت أنه من الأصوب والأفيد توجيه الجهود إلي تعليم النخبة تعليما مثمراً، فلم تكن نبوية موسى من المؤمنين بتعليم الشعب أو الداعين لنشر التعليم الأولي الإلزامي، بل كانت ترى في ذلك عبثا خير منه تعليم أبناء القلة تعليما عالياً، ولذلك تقول نبوية موسى "إن الأمة كجسم واحد لابد له من أعضاء كثيرة تقوم بالحركة والعمل ورأس مفكر يدير هذه الأعضاء وينظم حركتها، والأعضاء العاملة في جسم الأمة هم السوقة وهم سوادها الأعظم، أما الرأس فقادة الأمة من علمائها ونبغائها وحكامها المتعلمين، ومتي صلح الرأس وأحسن التفكير توجهت كل أعمال الإنسان إلي الخير وصلحت أحواله فإذا أوصينا بأمتنا خيرا وجب علينا أن نسعى في تعليم قادتها ونبغائها تعليما صحيحاً عاليا يستطيعون معه إرشاد الأمة إلي ما فيه الخير والمنفعة، أما التعليم الأولي وحده فلا فائدة منه إذا اقتصرنا عليه، وإنما هو أساس بني عليه دعائم التعليم العالي، فإذا ظهرت كفاءة الطفل في التعليم الأولي تخطينا به إلي ما هو أهل لمواهبه السامية، إما إنفاق ما لدينا من المال في التعليم الأولي وعدم تقديرنا التعليم العالي فهو خطأ، لأن التعليم الأولي من دون التعليم العالي لا تأتي منه فائدة تذكر والمعرفة القليلة أضر من الجهل.

وليس هناك فرق بين فلاح فقير يعرف القراءة وآخر أمي لا يعرفها مادام الثاني يقوم بعمل في حرث الأرض وزرعها كما يقوم الأول، وما فائدة معرفة القراءة للفلاح الفقير طالما أنه والفلاح الأمي في المنفعة سواء، ولا يخشى من تقهقر الأمة لجهل فلاحيها مادام في الأمة نبغاء يستطيعون إرشاد الفلاحين إلى ما فيه النفع، والفلاح الذي يستطيع أن يزرع الفول أفضل من ذلك الذي يستطيع كتابة هذه الكلمة، ومن الخطأ أن يقاس رقي الأمة بعدد من يعرفون الحروف الهجائية فيها، وإنما يعرف رقي الأمة بعدد نبغائها وسداد رأي قادتها فالأمة التي تفوز في ميدان الحرب لا تجني ذلك الفوز لمعرفة جميع جنودها مبادئ القراءة والكتابة، وإنما تحرزه بما يبديه قوادها من الرأي السديد والحكمة في تنظيم الجيوش.

ولهذا كان من العيب أن نترك التعليم العالي ونهتم بالتعليم الأولي فقط. ولقد تغالينا في ذلك حتى أصبح الناس ينادون بتعليم أولاد الباعة والخدم ومساحي الأحذية، مع أن أبناء هؤلاء المصلحين الذين ينادون بتعليم أبناء السوقة لم يوفقوا إلى نيل ما يليق بهم من التعليم، ولو أنصف هؤلاء المصلحون لتركوا السوقة للبيع والخدمة، وساعدوا أنفسهم وأبناءهم بفتح الكليات العالية وإرسال الإرساليات إلي أوروبا لنقل أفكار الأمم الراقية.

لا يضير أمتنا أن يكون ابن الخادم خادما مثله، ولكن يعوزها وجوه رجال أكفاء يسيرون بها في مراقي الفلاح، ومن العبث أن نحاول أن يكون لخادمنا من المعرفة ما للخادم الغربي، ما لم نسع أن تتساوى معلومات أغنيائنا بمعلومات أمثالهم من الغربيين، فإن هذا الخلط في الرأي قد يؤدي إلي أن يكون الخادم أعلم من سيده وهو ما لم ير في أمة من الأمم".

إن فريد أبو حديد ونبوية موسى تصورا أن موارد البلاد لا تسمح بالتعليم الإلزامي وأن الخيار هو ما بينه وبين الأنماط الأعلى ولكن الموارد تسمح ـ ويجب أن تسمح ـ بالاثنين مع وضع ملاحظات فريد أبو حديد ونبوية موسى في الاعتبار (*).

ـ 10 ـ
إشكاليات التحديث في المجتمع المصري

ـ 1 ـ

(*) قرأت كتاب "خطابات جورج صامد وجوستاف فلوبير" George Sand-Gustave Flaubert Letters, translated by McKENZIE Aimée L., Duckworth & Co. London, 1922. بالإنجليزية في الستينات ، عندما كان لدي هامش عريض من الوقت للقراءة ، فأعجبت به وترجمت ملخصًا وافيًا لهذه الخطابات ، ووضعته بين أوراقي وظل فيها لقرابة أربعين عامًا ، كنت في أواخرها قرأت مقالات الأستاذ فريد أبو حديد ، وبعد فترة قرأت كتاب نبوية موسى ، وعندما تفتحت أمامي سبل النشر نشرتها بالصورة التي كتبت بها ، أي بإضافة ملاحظات فريد أبو حديد ونبوية موسى في أربعة أعداد متلاحقة من مجلة حواء من 2003/12/27 إلى 2004/1/17.

تحت هذا العنوان الموجز يمكن كتابة مجلد من ألف صفحة، بل يمكن القول إن هذا الموضوع لا يُجلى بالتفصيل إلا بمثل هذا العمل لأن الإشكاليات التي تكتنف محاولات التحديث وتحيط بها إحاطة السوار بالمعصم تتضمن:

فساد نظام الحكم منذ أن حكمت الطغمة العسكرية البلاد إثر انقلاب 23 يوليو، واحتكار السلطة وتزييف الانتخابات وإصدار دساتير لقيطة وحل الأحزاب واستلحاق النقابات وفتح أبواب المعتقلات للجميع من شباب وشيوخ، إخوان مسلمين، وشيوعيين، ضباط ومدنيين ونقابيين، كتاب وصحفيين.. الخ، وإشاعة حكم الإرهاب وقهر الإنسان المصري مما أفسد مناخ المجتمع المصري فساداً لا يمكن أن يقوم في ظله أي إصلاح.

تخصيص الجزء الأكبر من ميزانية الدولة للأمن الداخلي والدفاع والدعايات الخارجية ومرتبات وبدلات كبار الموظفين والإنفاق بإسراف وترف على مباني الوزارات ومكاتبها بحيث تضاءلت النسبة المخصصة للخدمات أو للصناعات، كما أن مجلس الشعب لا يستطيع مناقشة كل بنود الميزانية، أو حتى معرفتها.

اتباع سياسات اقتصادية عقيمة لم تستهدف مصلحة الشعب ولم تتسم أبداً بجرأة وشجاعة وإخلاص للقضاء على الاستغلال والكسب غير المشروع وتحقيق التنمية ورفع مستوى حياة الشعب. وأصبحت هذه السياسة تزيد الأغنياء غنى والفقراء فقراً.

ظاهرة الفساد الاقتصادي التي سمحت بنهب أموال البنوك، وشيوع الرشوة والعمولات، وغش الصناعات وتضخم الموارد الطفيلية.

وأدى استشراء هذين العاملين (عقم السياسات الاقتصادية وانتشار الفساد) إلى:

- سقوط الاقتصاد المصري وتضخم الديون الخارجية والداخلية وتدهور العملة القومية بحيث أصبح الجنيه المصري لا يساوي سوى سدس دولار.
- انتشار الأمية الأبجدية وتزايد نسب التسرب في مدارس الأطفال بحيث زادت نسبة الأمية على 60% في الوقت الذي انتفت الأمية الأبجدية في كثير من دول العالم وأصبح الأمي هو الذي لا يستطيع أن يتعامل مع الكومبيوتر.
- فساد النظام التعليمي وقيامه على "المعلومة" وجعل حفظ هذه المعلومة هو معيار النجاح في الامتحانات وهذه لا علاقة لها بتنمية شخصية الطالب أو دعم أو تنمية المهارات التي يتطلبها العصر بحيث أصبح التعليم عبئاً ونزيفاً والمفروض أنه أفضل استثمار، كما أدت هذه السياسة إلى ظهور مافيا الدروس الخصوصية التي أثقلت كاهل آباء التلاميذ وقضت على مجانية التعليم.
- عدم الاعتراف بأن المرأة "إنسان ومواطن" لها كافة حقوق الإنسان والمواطن، مع أنها نصف عدد السكان الذي يربى النصف الآخر, فتدهور دور المرأة في المجتمع، كما عجزت عن أن تربى النشء تربية استقلالية حرة، لأنها لا تتمتع ـ هي نفسها ـ باستقلال أو حرية.
- التنكر للفنون مما أدى إلى عجزها عن أن تقوم بدورها في إشاعة الجمال والرقة والمشاعر والذوق.. الخ، في المجتمع.

وأخيراً سوء فهم الدين، وهو المقوم الأول للشخصية المصرية بحيث انعكس هذا السوء على شخصية الفرد وعلى تكوين المجتمع وأوضاعه وأحكامه.

ولما كانت معوقات التحديث بهذه الدرجة من الضخامة والشـمول، فإني سأقصر حديثي على بعض الأفكار العامة حول المشكلة.

قبل أن ندخل في الموضوع لابد أن نجلى جانبا هاما فيه، إن موقف المفكر المصري من حضارة العصر الحديث ـ الحضارة الأوروبية/ الأمريكية يختلف عن موقف المفكر الأوربي، إن المفكر المصري رغم تقديره لما توصلت إليه الحضارة الحديثة من إنجازات مذهلة لم تتوصل إليها، أي حضارة سابقة، فإنه لا يرى هذه الحضارة صفواً خالصاً، إنه يستكشف فيها مآخذ عديدة قد تعطل إيجابياتها ويمكن أن تهدد مسيرتها.

لقد كانت الحضارة الأوربية ثمرة شعار تملك أوربا طوال قرون ثلاثة على الأقل، هو التقدم، والإيمان بقدرة العلم على تحقيق هذا التقدم. وبالفعل فإن أوروبا حققت تقدماً لم يسبق لحضارة أخرى أن بلغته. وما فات المفكرين الأوروبيين هو أن التقدم قد لا يكون بالضرورة خيراً كله، كما فاتهم أيضاً، وهم في حميا سباق التقدم أن يفطنوا إلى أن كل تقدم يجب أن يتضمن "كوابح" أو "فرامل" يمكن أن تستخدم عند اللزوم، هذه النقطة كانت بعيدة عن فكرة التقدم، كما بدت قيداً على الحرية التي كانت هي المناخ الذي سمح بهذا التقدم، وكانت النتيجة أن الحضارة الأوربية أشبهت عربة قوية غاية القوة مندفعة غاية الاندفاع ولكن بدون "فرامل".

إن المفكر المصري المؤمن بسليقته، يرى أن هذه العملية تخالف أصول الآليات وطبائع الأشياء، فأولاً: قد لا يكون التقدم بالضرورة أفضل من الوضع الذي انطلق منه وإن كان يغلب أن يكون أفضل، ثانيا: أن التقدم يجب أن يتسم بدرجة "معقولة" من السرعة، ثالثا: أن من الضروري أن تكون هناك كوابح، وفرامل واستراحات ومحطات.

المشكلة في الحضارة الأوربية أنها ترفض تماماً مثل هذه الضرورات حتى لو أيدها العقل لأن العقل ليس إلا وسيلة في يد الحضارة الأوربية، ولكنه ليس غايتها، إن غايتها هو "الإنسان"، وتؤكد لنا دراسة الطبيعة الإنسانية أن الإنسان عندما يترك لنفسه فإن عواطفه وشهواته تغلب دائماً عقله وحكمته.. وأن القوة الوحيدة التي يمكن أن تتدخل لإعادة التوازن وللحيلولة دون غلبة الأهواء، والشهوات والذاتيات، هي الدين الذي يأتي من الله، لأن سلطة الله أعظم من سلطة الإنسان، وهى وحدها التي يمكن أن تكبح جماحه، وهى أيضاً التي تصر الحضارة الأوروبية على استبعادها !!.

ويتملك العجب الإنسان، كيف يوجد في أوروبا وأمريكا هذا العدد الكبير من الفلاسفة والمفكرين وذوى المشاعر النبيلة ثم لا يستطيعون شيئا وهم يرون أن التقدم "بأي ثمن" والتقدم بأعظم سرعة يسير فى سباق حثيث يوقع البلبلة والاضطراب في المجتمع ويحول دون استقراره ودون أن يهضم ما وصل إليه.

وأعظم من هذا دلالة أن انطلاقة المجتمع أو قل انفلاته لم يعد لأحد إمكانية السيطرة عليها أو الحد من غلوائها، فالجريمة "المنظمة" كما يقولون تستشري وتتمدد لتوجد لها مجالات عديدة كدعارة الأطفال، ونشر المخدرات، وتأثيرها على الانتخابات والأحزاب، ورشوة كبار المسئولين، وتغولت "الميديا"، وأصبحت تطبع الرأي العام وتسوقه لما تريد وتستخدم كل ما لديها من فنون الصناعة وعلم النفس للتأثير على الناس للإقبال على استهلاك الآلاف، وعشرات الآلاف من منتجات لا ضرورة لها، واستغلت السينما لتعميق العنف والقسوة وإشاعة الإباحية والانحراف والشذوذ الجنسي، أما ما ارتكبته النظم الرأسمالية من خوض حربين عالميتين قتل فيها أكثر من خمسين مليونًا، وما قامت به النظم الشمولية من استئصال المعارضين الذي قضى على خمسين مليونا أخرى في الاتحاد السوفيتي والصين وغيرهما، فيكفي لإدانة الحضارة الأوروبية.

أذكر أني قرأت منذ ثلاثين عاما في مقدمة كتاب يعالج التقدم العلمي اقتراحاً تقدم به أحد رجال الدين بإيقاف كل صور التقدم والاختراع لعشرين سنة حتى يستوعب المجتمع ما وصل إليه، وقد كان هذا منذ ثلاثين عاما أو أكثر فماذا كان عساه أن يقول الآن.

إن عُشر ما يكتنف الحضارة الحديثة من عوامل التدهور كان يمكن أن يقضى على الحضارة الرومانية، ولكن الحضارة الحديثة تسلحت بالحرية والعلم وكانا مفقو ين في الحضارات القديمة، ولهذا صمدت الحضارة الحديثة، وإن كان عليها أن تدفع الثمن.

أريد أن أصل إلى أن التقدم بأي ثمن، والتقدم بكل سرعة، والتقدم في كل مجال مهما كانت طبيعته وهو المثل الذي تسير عليه الحضارة الحديثة ليس هو الأفضل مطلقاً، ولابد وأن تكون له عواقب وانعكاسات سيئة.

وليس معنى هذا بالطبع رفض الحضارة الأوروبية، أو إنكار إنجازاتها التي فاقت الحضارات القديمة، ووصلت إلى ما كان يشبه الأحلام، إن التحفظ هو على السرف والشطط والغلواء، وفكرة أن كل تقدم ـ بمعنى تغيير وتبديل ـ هو الأفضل بالضرورة.

هذا الملحظ قد يدق على الأوروبي الذي استغرقته حضاراته ـ فلم يعد يستطع أن يخرج عن أطرها أو يجاوز روحها. ولكنه لا يدق على سليقة وطبيعة المفكر المصري الذي يحمل وراثة حضارة ينية عميقة بدأت من إيزيس وانتهت بالإسلام توجد لديه شيئاً من التحفظ إزاء التحديث ويؤمن أن لديه ما لم يتوفر للفكر الأوروبي، وما لو منحته أوروبا شيئاً من اهتمامها لأسهم ذلك في اجتياز أزمتها الحضارية.

ونستخلص مما تقدم أمرين:

الأول: أن الدين المتجذر في نفسية الإنسان المصري (وإلى حد ما العربي) رغم أنه شُوه واستُغل بحيث عوق سير النهضة والإصلاح، إلا أنه حال بالفعل ون الاستسلام لبعض أسوأ خصائص الحضارة الأوروبية، ومن هنا فإنه أحسن إلى المجتمع المصري، وانظر مثلاً إلى قضية المسكرات وقضية الجنس اللتين أصبحتا من أكبر عوامل التدهور في الحضارة الحديثة، نجد أن الدين قد عصم المجتمع المصري من التعرض لوباء الإ مان، ومع أن فهم الناس له (أي الدين) في قضية المرأة كان متخلفاً وظالما للمرأة إلا أنه مع هذا عصم المجتمع المصري من أسوأ صور ما تورطت فيه، واستسلمت إليه الحضارة الأوروبية في هذا المجال، بما في ذلك الشذوذ الجنسي والزواج المثلى.

ثانياً: أن مسلكنا تجاه التحديث يجب أن يكون انتقائياً فنحن لسنا في حاجة إلى ما ذهب إليه طه حسين من ضرورة الأخذ بالحضارة الأوروبية بحسناتها وسوءاتها، إن هذا فرض تعسفي يتجاهل الخصائص المميزة للشعوب ويقسرها قسراً على ما ترفضه طبائعها، وهو أشبه باتجاه العولمة اليوم الذي يريد أن يذيب كل الخصائص فى "شوربة العولمة" وأقرب إلى ما تدعيه الولايات المتحدة، وما تطالب مجتمعات العالم به، وهو وإن لم يخل من صواب إلا أنه لا يمكن أن يؤخذ ككل وبالطريقة "الطاها حسينية" وإن كنت أعتقد أن طه حسين قد تراجع في أيامه الأخيرة عن آرائه الأولى، وأعتقد أن انتقاءاتنا في معظمها قد تكون في الدرجة، وليس في النوع إن كان أمامنا الكثير من الجديد الذي نتعلمه من العصر الحديث.

وسيعيننا في هذا أن الأصول لا تنقصنا فكل الإ يان، وهى أكبر مقومات الأمة المصرية، تقوم على قيم الخير والحب والسلام، والبعد عن الأنانية.. الخ، مما يمكن أن يصلح عليه، أي نظام اجتماعي أو سياسي.

ولكن هناك جوانب أخرى لابد أن نتعلمها ولم توجد في حضاراتنا السابقة منها:

أولاً: التنهيج:

يعد التنهيج من أبرز وجوه النقص في المجتمع المصري، قديماً وحديثاً فنحن لا نجد فيه، ولا في المجتمعات الإسلامية في عز ازدهارها أنماطا محددة واضحة من التنهيج بمعنى وضع آليات تضمن استمرار العمل طبقاً للأصول الموضوعة، وما أكثر ما يأخذني العجب، كيف أن عمر بن الخطاب وهو داري الإسلام ورجل الدولة فات عليه أن يضع أسس لتنهيج الحكم خاصة بعد أن لمس أزمة يوم السقيفة التي كادت أن تمزق المسلمين لولا حكمة أبى بكر وظروف أخرى طارئة، كيف لم يضع مجلساً من ستين من المهاجرين والأنصار وممثلي الفئات الطارئة على مجتمع المدينـة ليكون هو المجلس الذي ينظم عملية الحكم، هل ضاق وقته عن ذلك! هل شغل بالتفاصيل عن الكليات ؟ هل خشى الشكليات والروح التي تتملك المؤسسة بمجرد قيامها؟ هل كان مجتمع المدينة من البساطة بحيث لا يتطلب منهجا ؟ هذه كلها أسئلة قد تطرأ عند التماس العذر أو إيضاح الملابسات لإهمال التنهيج،وأخيراً وهو في النزع الأخير تبين عمر هذا النقص وحاول بقدر ما سمحت الساعات المتبقية له استدراكه.

إن افتقاد التنهيج، أي وضع الآليات التي تكفل مضى عمل المجتمع بصورة منتظمة ودائمة، سواء في ذلك المجال السياسي أو مجال القضاء أو غيرهما، هو من أبرز وجوه النقص في مجتمعاتنا القديمة. وما يجب أن نستدركه بسرعة، وأن نتعلم من الحضارة الأوروبية أصول هذا التنهيج وإقامته والحرص عليه.

ثانيا: الإيمان بالحرية:

يعد الإيمان بالحرية من خصائص الحضارة الأوروبية ومن المحتمل أن الحرية لم تكن من الأصول المقررة الواضحة في مجتمعاتنا القديمة، إن تقصينا لفكرة الحرية في المجتمع الأوروبي وفى المجتمع الإسلامي قادتنا إلى أن فكرة الحرية في المجتمع الأوروبي تنبع من الإنسان وهى في المجتمع الإسلامي تنبع من الحق بيد أن هناك حرية واحدة لا يكون للحق نفسه وصاية عليها هي حرية الفكر لأن الفكر هو الذي يهدى إلى الحق، وهو الذي يميز ما بين الحق أو الخرافة، وهذا هو سر فتح القرآن باب حرية الاعتقاد على مصراعيه "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" والتحذيرات العديدة للرسل لكي لا يجاوزوا حدودهم وهو التبليغ.

مع أن هذا يستقيم أصوليا، ويوضح لنا سر فتح القرآن لحرية الاعتقاد، إلا أنه عمليا لم يطبق، ولعله انتهك بعد عشرين أو ثلاثين سنة من هجرة الرسول، وعندما ظهر المُلك العضوض سنة 40 هجرية طويت صفحة الحرية من المجتمع الإسلامي، وظلت مطوية حتى مشارف العصر الحديث، بل إننا حتى في الفترة الراهنة لا نؤمن بالحرية، وقد ضربنا المثل قديما بالمعتزلة الذين يقال عنهم أحرار الفكر في العصر العباسي مع أنهم اضطهدوا مخالفيهم اضطهاداً رهيباً لا يدل على وجود إحساس بحرية الفكر. وفى الفترة الراهنة فلا نجد في المجتمع المصري من يبكى على الحرية، ويندب عدم وجودها ويرفع لواءها لأن الذين يدعون ذلك هم من اليساريين ومن فلول الشيوعية التي حاولت أن تقنن وتُنظر القضاء على الحرية وأن تقنن وتُنظر إرهاب الدولة، وحسبك بسياسة لينين أو بكتاب تروتسكي "دفاع عن الإرهاب".

أما المؤسسة الدينية فإنها كانت صريحة فإنها لم تغلق الباب في وجه حرية العقيدة، كحرية مسلم أن يتنصر ولكنها أوصدت الباب أمام كل حرية للفكر تجاوز الصيغة التي وضعتها "من جحد معلوماً من الدين بالضرورة" التي قد تدخل مائة تهمة في إطارها، والمؤسسة الدينية لم تغلق فحسب باب حرية الفكر، بل أنها أيضاً أغلقت باب حرية الاجتهاد فيما يجاوز ما وضعته من حدود.

ومن هنا ذهبنا إلى عدم الاعتداد بما انتهت إليه المذاهب الإسلامية فيما يتعلق بحد الردة أو صيغة "من جحد معلوماً من الدين بالضرورة" باعتبار ذلك من شرع الفقهاء وليس من شرع الله، ومن ثم فلا إلزام.

الحرية ثمرة أوروبية امتزجت فيها حرية الفكر بحرية العمل. ومن أجل هذا كانت "فاكهة" الحضارة الأوروبية وليست هي بالفاكهة المحرمة ومن حقنا أن نتذوقها وأن نشكر الحضارة الأوروبية عليها.

ثالثاً: الفنون والآداب:

ارتبطت الفنون والآداب بالدين في العهود القديمة كما هو واضح من أثار قدماء المصرين وفنونهم التي ارتبطت بالدين كما ارتبطت بالمسيحية في القرون الوسطى سواء كانت موسيقى تستخدم في الكنائس أو نحتا وتصويراً لتمجيد وإبراز المضامين المسيحية، ولكن الإسلام تجهم لها، ولم يتقبلها إلا في حدود ضيقة ولا يتسع المجال لإيراد أسباب ذلك ومدى سلامتها.. الخ.

وقد توصلنا إلى حل يقوم على أن الفنون والآداب هي بتعبير القرآن "من حرث الدنيا" ومن يُرد حرث الدنيا، فإن الله تعالى يؤته منها" "ومن أراد حرث الآخرة فإن الله تعالى يزد له في حرثه "وما كان عطاء ربك محظوراً"، فهي ثمرة لما تنطوي عليه النفس الإنسانية ـ كما جبلها الله ـ من فجور وتقوى وبالتالي فلا تحاسب بمعايير إسلامية، ولكن بمعايير إنسانية، ومادامت هذه الفنون لا تفرض جبراً. ومادامت التجربة أثبتت أن التدخل فيها بحجة الرقابة أو غيرها من الاعتبارات تفسدها فمن الخير أن تترك حرة. فمن أراد الإقبال عليها فله هذا، ومن أراد الابتعاد عنها فهو حر في ذلك، ولا يكون هناك مجال ـ مع هذا التكييف ـ لمحاسبة الفنون بما جاء في بعض الأحاديث، لأنها أصلاً من حرث الدنيا، فضلاً عن أن مصداقية هذه الأحاديث هي قضية جدلية، ويغلب أن تكون مرجوحة لأن الرسول هو الذي قال "ساعة.. وساعة".

المــــــرأة:

تعد حالة المرأة المصرية/العربية من تحديات التحديث الكبرى لما تتصف به من حساسية تتمسح فيها أعمق غرائز الأنانية بدعاوى دينية، ويكفى لتقدير مدى تخلف المجتمع المصري نتيجة لوضع المرأة أن نقول إن هذا التخلف فوت على التنمية والنهضة، مشاركة وفعالية نصف تعداد المجتمع، وهذا على جسامته ليس هو أسوأ ما في الأمر إن أسوأ ما في الأمر أن قهر المرأة واستتباع الرجل لها وإبقائها في دياجير الجهالة وحبسها بين جدران منزلها، جعل المرأة تعجز كأم عن أن تربى أولادها تربية تنمي الشخصية وتغرس فيها الاستقلالية والاعتماد على النفس وتحمل المسئولية، وأدى ذلك لأن يتصف الجيل بوهن الشخصية وهيمنة النفاق وهو البديل عن قوة الشخصية، وهذا النقص هو في أصل تخلف المجتمع المصري ولا يمكن إصلاحه إلا بالنهضة بالمرأة والإيمان إيمانا تاماً بأنها إنسان ومواطن كالرجل سواء بسواء.

لقد ألصقت تهمة تخلف المرأة بالدين، ولكن الاستقصاء الذي قمنا به في كتابنا الحجاب أثبت أن الحضارات القديمة في الصين والهند وأشور (باستثناء الحضارة المصرية) كانت تتضمن دونية المرأة وأن هذا وجد في أثينا وأن أرسطو كان هو الذي قنَن ونظّر دونية المرأة فهذه الدونية كانت موجودة قبل الأديان، وإن استُغلت الأديان لتدعيم هذه الفكرة.

بالنسبة للإسلام فإن نصوص القرآن، وأعمال الرسول وما قامت به المرأة في عهده من المشاركة في الحرب مشاركة قتالية جعلت الرسول يسهم لهن وما قامت به عائشة من قيادة الجيش ومن رواية الحديث،

وما قامت به امرأة مجهولة لمعارضة عمر بن الخطاب وما قامت به نصيرات الإمام على من إثارة الحماس بين الصفين.. الخ، كل هذا يفند مزاعم الفقهاء ويجعل ما روى من أحاديث في هذا الصدد محل شك.

وأعتقد أن الطريق طويل جداً وشائك حتى تفوز المرأة العربية بحقوق وواجبات الإنسان والمواطن، ولكن هذا يجب أن لا يثبط همتنا بل هو ـ على العكس ـ يدفعنا للمزيد من الجهد.

إصلاح النظام التعليمى:

ورثت مصر من عهد الاحتلال البريطاني نظاماً تعليميا استهدف تخريج موظفين يقومون بالأعمال الكتابية والإدارية الروتينية ويكون شعارهم yes sir فارتبط التعليم بالشهادة والوظيفة ولم تنجح جهود كل المصلحين في استنقاذ التعليم من هذا الإرث وتوجيهه نحو تنمية الشخصية، وتقوية الخلق وإحكام المهارات التي يتطلبها المجتمع لسد حاجاته ولم تقم الجامعة بما أراده الذين فكروا فيها، وإنما أصبحت مدارس عالية مادتها "المعلومة" ومعيارها النجاح في الامتحان بصرف النظر عن الشخصية، والخلق والمهارات ثم جاءت سياسة الحكم ومحاولة تحقيق مكاسب عشوائية سريعة دون نظر إلى العواقب أو تقدير الجوانب العديدة.. الخ، باختصار أصبح التعليم نوعاً من الجريمة والاستنزاف وكان يجب أن يكون تقويماً واستثماراً، وما لم تحدث ثورة حقيقية تقضى على سياسة المعلومة والامتحان والفصل ما بين العلم والعمل، فإن نظامنا التعليمي سيحول دون تحقيق متطلبات العصر الحديث.

وأخيراً: تأصيل جديد للفكر الإسلامى:

إن كل المحاولات التي نبذلها للتحديث يمكن أن تتحطم على جدار سميك هو الموروث الديني، أي فهم الدين كما قدمه الأسلاف وليس كما أنزلـه الله، وإذا أريد الانتصار في معركة التجديد فلابد أولاً من الانتصار في معركة التأصيل الجديد للفكر الإسلامي وهذا التأصيل الجديد يتطلب أن نعيد النظر في التفسيرات التي قدمها المفسرون لآيات القرآن وكانت مصدرًا للأحكام، والمعايير التي وضعها المحدثون لاعتبار الحديث "صحيحًا"، وبالتالي سنداً في الأحكام وأخيراً أحكام الفقهاء، وأئمة المذاهب، نقول إن علينا أن نقوم بمراجعة شاملة لهذه كلها في ضوء ما يتضمنه القرآن نفسه، ومجرداً من أي تفسير، واستلهام الحكمة التي هي مصدر قرنه القرآن بالكتاب، وأخيراً أن نتأسى بالرسول وهذا يعنى أن التأصيل الجديد يحتفظ بثلاث، هي القرآن الكريم، والحكمة وجعل الرسول أسوة، مع عدم الالتزام ضرورة بتفسير المفسرين ومعايير المحدثين وأحكام الفقهاء، لأن الثلاث الأولى هي شرع الله بينما الثلاث الآخر هي شرع الأسلاف والفقهاء والمفسرين والمحدثين، وليس هؤلاء جميعاً بأصل للتشريع، وقد أصدروا أحكامهم في ضوء عصر مغلق قديم مختلف، وهم رجال ونحن رجال ولدينا ما لم يكن متوفراً لهم من طرق الدرس والاستقصاء فلا خوف علينا في التوصل إلى الأحكام وتفهم النصوص مادمنا نعود إلى القرآن ونستلهم الحكمة ونتأسى بالرسول (*).

ـ 11 ـ

وقد يجمع ـ الإرهاب ـ بوش ولينين ـ وتروتسكي بعدما ظنوا ألا تلاقيا

(*) لم ينشر هذا البحث ، وإنما ألقي في إحدى ندوات الجمعية الثقافية التابعة للكنيسة الإنجيلية بالقاهرة.

كان الأستاذ جمال البنا يكتب لمجلة القاهرة بابًا منتظمًا يظهر تحت عنوان (ساعات بين الكتب) يستعرض فيه ثلاثًا من الكتب التي اختارها ووجد لها أهمية خاصة، وفي هذا الجزء من المختار سنعرض هذا النموذج لها.

- 1 -

قرأت في طفولتي رواية مسلسلة نشرتها مجلة "اللطائف المصورة" التي كانت تصدر في ثلاثينات القرن الماضي باسم "الشبح الأسود" وكانت تتناول قصة مجرم بارع شديد الذكاء أثار حيرة السلطات فهو يقترف جريمته في الشمال مثلاً ويعكف رجال البوليس على التنقيب في المنطقة ليفاجئوا بجريمة جديدة في الجنوب وما أن يصلوا إلى هناك حتى يعلموا بجريمة في الشرق، وفي كل جريمة كان الشبح الأسود يترك علامة مميزة.

ولم تقتصر حيرة السلطات على محاولة القبض عليه ، إذ ظهر أن مجرمين آخرين أرادوا الاستفادة من شهرة "الشبح الأسود" فقاموا بجرائمهم باسم الشبح الأسود حتى كادت السلطات تجن، أين هو الشبح الأسود ومن هو الشبح الأسود "الأصلي" ومن هم الأشباح السوداء (التقليد) ؟

لقد أعاد لنا السيد بوش رئيس الولايات المتحدة هذه الرواية، ففي أعقاب حوادث 11 سبتمبر التي لم تترك فردًا واحد ممن قاموا بها حيًا، إذ احترقوا جميعًا ادعى أن مجرمًا أثيمًا هو "ابن لادن" وأنه هو الذي نظم هذا الاعتداء، ولما تكررت اعتداءات أخرى في أماكن أخرى قال إن ابن لادن له "قاعدة" وأن هذه القاعدة منتشرة في كل بلاد المسلمين، وأن هذا هو الإرهاب الأصلي الذي يكون عليه باسم الحضارة الأمريكية الأوربية المسيحية اليهودية أن يحاربه، وهكذا أخذ ينشر قواته في أفغانستان والعراق والخليج وغيرها، ويتوعد سوريا ولبنان وإيران ويضع دولا أخرى على قائمة "الإرهاب".

هذا الشبح الأسود الجديد ما هي حقيقته.. ؟

في رأيي أن كلمة الإرهاب كلمة خاطئة إذا أريد بها الممارسات العنيفة المتطرفة التي يقوم بها أفراد وجماعات بوحي إيمانهم بفكرة معينة بعد أن سدت في وجوههم الطرق المشروعة فهذا لا يمكن أن يكون إرهابًا، وإنما هو صورة من العنف أو التطرف اضطرت هذه الجماعات إلى اللواذ به، وهو يعد "رد فعل" لا فعلاً.

أما الإرهاب حقًا، الإرهاب الأصلي فهو ما تمارسه الحكومات على الشعوب حتى تشيع الخوف والرهبة في نفوس الناس فلا يثورون عليها ولا يضيقون بما تمارسه القوى المهيمنة من فساد أو دكتاتورية أو ما تتورط فيه من خطأ أو انزلاق .

هذا هو التكييف الحقيقي للموقف، ومن هنا فإننا لا نجد في دولة آمنة، ديمقراطية، حرة ـ بمعني الكلمة وليس بزيف الكلمة ـ إرهابًا يقابله عنف، فهذا لا داعي لـه، أولاً لأَن السلطة تلتزم إرادة الشعب فلماذا يثور عليها الشعب، ولأنه إذا لم تعجب سياستها الهادئة فريقًا شاذًا فإن هذا الفريق يمكن أن يكون حزبا ويصدر جريدة يقول عبرها كل ما يريد ويكيل للحكومة الصاع صاعين في حماية حق التعبير.

وهذا هو ما كان في مصر في مرحلتها الليبرالية، وفي ظل دستور 23 رغم كل ما يوجه إليه من نقد، ولم يعرف المجتمع المصري ممارسات العنف إلا في آخر الفترة، عندما ترهل النظام وسرى إليه الفساد ، وكان إعلان الأحكام العرفية سنة 1948 نهاية للمرحلة الليبرالية ومقدمة للعهد العسكري.

ولكن، إذا لم تكن هناك حريات فمعني هذا أن هناك إرهابًا بمعني الكلمة تمارسه الحكومة لأنه لا يمكن كبت الحريات إلا بالوسائل الإرهابية أي اعتقال المعارضين، وتعذيب المسجونين، ومصا□رة الأموال.. الخ.

وفي هذه الحالة توجد الجماعات الرافضة التي لا تقبل الاستسلام، ولا ترى مناصًا من اللواذ بصورة من العنف، فهي لن تخسر شيئًا مع حياة الذل والاستعبا□، ولكن أعمالها قد تهز "هيبة" السلطة أو تزعزع الثقة فيها.

في كل الدول التي رفض حكامها التجاوب مع□عوات المصلحين وأصروا عل حكم استبدا□ي ظهرت مثل هذه الحركات، وقد ظهرت في حركة يظن أنها أبعد الحركات عن العنف ــ تلك هي الحركة النسائية ــ فبعد قرابة خمسين عامًا في النصف الأخير من القرن التاسع عشر من□عوة رائدات الحركة النسائية في إنجلترا، أصمت فيها الحكومة آذانها عن أن تستجيب لها اضطرت سيداتها إلى اللجوء إلى العنف فأحرقن القصور الصيفية لبعض اللور□ات وسكبن بعض الموا□ الحارقة في صنا□يق البريد وأخيرًا تصدت إحداهن للحصان الفائز في سباق الدربي وهو يجرى بأقصى سرعته فماتت تحت حوافره.

ولكن أوضح للقارئ الفرق بين الإرهــاب الأصلي والإرهاب التابع، إرهاب □ الفعل، الفرق بين الإرهاب الحكومي والإرهاب الشعبي، سأضرب المثل بما حدث في روسيا القيصرية أوائل القرن العشرين، ثم بما حدث في روسيا القيصرية نفسها ــ بعد أن حملت اسم الاتحا□ السوفيتي في ثلاثينات القرن العشرين وخضعت لقيا□ة لينين وتروتسكى، وفيما بعد ستالين.

في أوائل القرن العشرين ظهرت حركة شعبية بين لفيف من الشباب والشابات الروس المتحمسين لقضية الحرية، وكان مطلبهم الرئيسي من الحكومة إصدار□ستور وتنظيم "برلمان" ولكن الحكومة القيصرية التي تحكم حكما أوتوقراطيا تقليديًا بتحالف من القيصر، والكنيسة يكون القيصر فيها "الأب" على الأرض وتمثل فيه الكنيسة "الأب" الذي في السماء" اضطرت هذه المجموعة لأن تعتنق "الفوضوية" أو "العدمية" وأن تلوذ بصور من العنف اقترفها فتيات في مقتبل العمر وشبان في ريعان الحياة فاغتالوا المحافظين والضباط والوزراء ونجحوا أخيرًا في تفجير قطار القيصر وموته.

كانت هذه المجموعة أبعد ما تكون عن الإجرام وكان فيها شباب من الطبقة الأرستقراطية كفروا بالنظام الطبقي وآمنوا بشرعة الحرية، وصور لنا الكاتب الفرنسي "البير كامو" خلائق هذه المجموعة في مسرحية "العدول" وعرض لنا كيف تنافس أعضاء المجموعة على ترشيح أنفسهم للقيام باغتيال الدوق الكبير "سيرجى" حتى وقعت القرعة على أحدهم وفي اليوم المحد□ وقف يترصد لعربة الدوق وفي يده قنبلة تكفى لنسف العربة نسفًا، ولكن لم يكد يتحرك حتى تجمد، فقد شاهد بجانب الدوق طفلاً صغيرًا بريئًا، اصطحبه الدوق، فتوقف، ولم يقذف القنبلة لأنه رفض عقاب الظلمة بقتل الأبرياء.

هذه هي صورة لما يسمونه "الإرهاب" وليس هو في الحقيقة إلا إملاء الضرورة السيئة التي لم يعد منها مناص.

انظروا الآن إلى الإرهاب "الأصلي" إرهاب الحكومة فيما حدث في فترة حكم لينين وتروتسكي، فهذان الحاكمان المنظران كانا كقياصرة روما الأقدمين لا يقتنعوا بأن يسوقوا ضحاياهم إلى الموت، ولكن أيضًا يرغمونهم على أن يحيوهم "نحييك يا قيصر نحن الذاهبين إلى الموت" بمعنى أنهما لم يقتنعا بأن يجعلا من الإرهاب الحكومي الذي مارساه ضرورة سيئة ولكن فضيلة ضرورية، ولم يقتنع لينين أن يكبت الحرية بجهاز

المخابرات الأول في التاريخ الحديث، ولكنه أرا أن يثبت نظريا ـ ما طبقه عمليًا ـ أن وسائل الضغط والإلزام هي وحدها ما يكفل مضى الأ اء الحكومي وما يحقق خطة التنمية.

وجلى تروتسكي هذه الفكرة في كتابه "فاع عن الإرهاب" تري هل سمع الرئيس بوش بهذا، فلعله لو سمع لنسب إليه الجرائم ولأطلق وراءه طياراته"، ففي هذا الكتاب نجد الإيمان بأن الإرهاب هو الأ اة المقررة للحكم السوفيتي لأن الإنسان كسول وأناني بالفطرة، ولابد من سوقه سوقًا بوسائل القهر والضبط والربط إلى العمل، وفي هذا السبيل أرا "عسكرة النقابات" أي أن يجعل من النقابات "ثكنات" تزو خطة التنمية بالعمال طبقًا للأصول العسكرية بحيث يعاقب عقابًا صارما، أي عامل يرفض العمل ـ كأي جندي يرفض الخدمة ـ وفي فترة الحرب العالمية الثانية أقامت النقابات سجونا للعمال الذين يتأخرون في الحضور، إ ذا تكرر ذلك.

وما حدث في روسيا اللينينية ـ التروتسكية الستالينية ـ نقل بحذافيره تقريبًا إلى إيطاليا الفاشية وألمانيا النازية وبقية نظم الحكم الشمولي.

فإذا أر نا المقارنة بين ما قام به شبان وشابات "العدمية" تجاه القياصرة ـ بما قام به لينين وتروتسكي تجاه العمال والفلاحين لاتضح لنا الفرق بين الإرهاب الحكومي ورسالة العنف التي ر ت بها الجماهير ولتبينا أن الإرهاب الحقيقي الفعلي هو الإرهاب الحكومي، أما ممارسات الجماعات العنف فهو ر الفعل ووسيلة إعلان رفض قد يضحون بحياتهم في سبيلها.

ما هو الهدف من هذا الحديث الطويل ؟

الهدف هو أن الإرهاب المزعوم لا يحارب بإرهاب حقيقي فهذا ما يفاقم الأمر.

إن الطبيب عندما يحصن المريض من مرضه يعطيه حقنة مخففة جدًا من ميكروبات المريض، ولكنه لو أعطاه حقنة من الميكروبات نفسها لمات المريض.

ومقاومة إرهاب الجماعات بإرهاب الحكومات هو تطبيق المثال السابق.

ليس هناك سوى طريقة واحدة لمقاومة الإرهاب.

هذه الطريقة هي الحرية...

أعطوا الشعوب حريتها ـ يختف الإرهاب.. أما ممارسة الولايات المتحدة فإنها لا تمثل مقاومة الإرهاب في شيء، إنها هي نفسها أسوأ صور الإرهاب، إنه نزوع السلطة للتوسع والتحكم وفرض السياسات.

إن مستر بوش يمارس ما مارسه لينين وتروتسكي من قبل، وليس هذا غريبًا فقد ورثت الولايات المتحدة الاتحا السوفيتي، بما في ذلك وسائله، فهي تمارسها.

وقد يكون من حق الولايات المتحدة ـ بحكم القوة الوحشية ـ أن تفعل ما تشاء، ولكن ليس لها أن تطلق على ما تمارسه مقاومة الإرهاب لأنه هو نفسه أسوأ إرهاب (*).

(*) نشر بجريدة القاهرة ، العد (181) ، بتاريخ الثلاثاء 2003/9/30م.

عندما ينقلب المثقف من أصولي إلى ملحد
ومن ماركسي إلى رأسمالي
ومن وضعي منطقي إلى ميتافيزيقي

هذه حلقة من ثانية من سلسلة مراجعات الكتب وهي تعرض التحول الفكري لثلاثة من المفكرين.

الأستاذ عبد الله القصيمي الذي ستعرض السطور التالية لتحوله الفكري من أصولي وهابي إلى ملحد مشاكس ولد عام 1907 في قرية تدعى حب الحلوة تقع في منطقة القصيم في نجد "والحب" تعنى منخفضًا في واد صحراوي من أسرة قيل إن رأسها جاء من مصر مع جيش إبراهيم باشا سنة 1811 وعندما كان في الرابعة من عمره انفصل أبواه وتزوجت أمه رجلاً أخر وهاجر أبوه إلى عمان حيث استقر في الشارقة وعمل في تجارة اللؤلؤ، بينما بقي عبد الله الصغير في رعاية جده لأمه وكان فقيرًا فجعله يعمل في سوق الماشية قال القصيمي نفسه عن هذه الفترة من حياته "كل ما أعيه من الأيام الأولى لهذه الطفولة أني وجدت مع جدي لأمي الذي كان القحط الإنساني والقحط الطبيعي وكوارث أخرى امتصت منه كل شيء"، فلا عجب إذ سعى للهرب من هذه الحياة التعسة، وبدأ البحث عن أبيه حتى قادته الأقدار والملابسات الخاصة إليه وكان إلى حد ما ميسورًا ولكنه كان وهابيا صارما فحاول أن يعلم ابنه كل العلوم الشرعية، فأخذ يجد ويجتهد في الدراسة خاصة بعد أن التقى بالممثل التجاري عبد العزيز بن راشد الذي تحول من ممثل تجاري إلى طالب شريعة وشجع القصيمي على القيام بزيارات إلى العراق والهند وسوريا ومصر وغَطَّى تكاليف الرحلة من ميراث ضئيل تركه له أبوه عندما مات وفي كل هذه الدول انتمى إلى معاهدها الدينية وبوجه خاص في الهند التي كانت العلاقات بينها وبين إمارات الخليج مألوفة ومتعددة، ولكن القصيمي كان أقصى آماله أن يصل إلى الأزهر.

"ها نحن الآن في مركز الكون، في مجتمع الآلهة، في مصلى الملائكة، في مولد التاريخ، في مقبرة التاريخ، في مصنع التحنيط للتاريخ".

بقدر ما كان أمل القصيمي بقدر ما كانت الخيبة والصدمة، فالأزهر في هذه الفترة كان يتعرض لصراعات محتدمة بين أنصار الإصلاح وأنصار الحفاظ ودفع هذا الصراع الطالب الشاب (كان عمره عشرين عامًا) لأن يصدر أول كتاب لـه "البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية" نسبة إلى الشيخ الدجوى وأنصاره.

وفصل الأزهر القصيمي عام 1931.

فأصدر "الثورة الوهابية" دعمًا وتأييدًا لحكومة ابن سعود وثنى بكتابه الذي أعطاه شهرة مدوية"، "الصراع بين الإسلام والوثنية" الذي هاجم فيه الشيعة وأعاد فكرتهم إلى اليهودي عبد الله بن سبأ وأن الشيعة أسوأ من الخوارج الذين تصرفوا عن جهل، أما الشيعة فيزورون التاريخ عمدًا.

كانت ملكاته ومواهبه تتفتح، فأعقب هذا الكتاب كتابين أعطيا له شهرة واسعة ورسما بداية التحول، هما "كيف ذل المسلمون" وكتاب"هذى هي الأغلال"، وفيهما طالب بتحرر الفر□ من التصورات الدينية التي تعوق تفتح الشخصية واقترب بهذا من العلمانية.

كان القصيمي الليبرالي ينمو في صمت وخفاء حتى منه هو نفسه بفضل إقامته في مصر وتعرفه على مناشط الحياة الحديثة، وكان التحول يسير ببطء، ولكن بثبات من الهجوم على شعوذة التصوف إلى جمو□ السلفيين، وكأنما يَئِسَ من وجو□ المجتمع الديني المطلوب ما بين تسيب الصوفية وجمو□ الوهابية ولمس للمرة الأولى الأثر الطاغي لسيطرة الدين على الأذهان فوجد نفسه في سنة 1941، وهو يطالب بفصل الدين عن الدولة.

وانتقد القصيمي التعريف الشائع للقدر والقضاء، فقال إن المقصو□ بالقدر القوانين الطبيعية التي وضعها الله لسير الكون وأن القضاء لا يستعمل في القرآن إلا بمعنى "فرغ" أو انقضي ويقصد به أن الله تعالى خلق العالم في صيغة نهائية كاملة.

في كل هذه الملاحظات نرى القصيمي يتحول من ناقد للمذهبية إلى ناقد لطبيعة الدين أو طريقة فهم الدين التي تجعل المؤمنين يرون التقدم لا في السير إلى الأمام ولكن في العو□ة إلى الخلف وأن يرجع التقهقر ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ليظفر بالسعا□ة والعلم والقبول الخ..

وخطوة فخطوة يجد نفسه يستشهد بكتابات "الوبون" إن الإيمان بإله واحد كان مصيبة على البشرية وأن الحضارة البشرية لم تحقق تقدمًا إلا في مراحل الوثنية وإن تبرأ منها، وقال: "إني ما أر□ت إلا خدمة الحق وخدمة أمتنا العزيزة، وليكن هذا شفيعًا لي عند من يخالفني في بعض المسائل أو في بعض الشروح والتفصيلات وثانيهما أنى لم أحاول إلا أن أكون مؤمنا بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر، ولكنى حاولت أن يكون هذا الإيمان سليما قويا وأن يكون كإيمان عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص وخالد بن الوليد وأمثال هؤلاء وأبيت أن يكون مثل إيمان الشعراني والغزالي وابن عطاء الله والسيوطي وغيرهم من شيوخ الطريق وحداة الجهالة ورسل الفقر ــ ممن نكبوا البشر وانحرفوا بهم عن الغاية التي كان يجب أن يبلغوها".

الغريب أن القصيمي رغم كل ما أور□ه أهدي الكتاب إلى الملك عبد العزيز آل سعو□ واختتم إهداؤه بتأكيد ولائه للوهابية.

وقوبل كتاب "هذي هي الأغلال" بالترحيب من الكتّاب الليبراليين، فنشرت المقتطف□راسة للكتاب بقلم إسماعيل مظهر وظهر المقال في الصفحات الأولى للمقتطف وتضمن ثناءً عطرًا على المؤلف، وكتب عنه العقا□ مقالا يتسم بالاتفاق مع القصيمي من ناحية المبدأ وإن اختلف في التفاصيل، ومن ناحية أخرى فقد تعرض الكتاب لعاصفة من النقد من السعو□يين فنشر الكاتب السعو□ي عبد الرحمن بن ناصر السعدي كتابه "تنزيه الدين ورجاله مما افتراه القصيمي في أغلاله" كما نشر الكاتب السعو□ي عبد العزيز السويح كتابًا ضخمًا في حوالي 1200 صفحة باسم "بيان الهدى والضلال في الر□ على صاحب الأغلال" ورمى القصيمي بأنه مغرور ومتعجرف وما□ي ومتطرف.

ولم يقتصر الجدل حول "هذى هي الأغلال" على مستوى النشر وحده، بل إن العديد من الجمعيات الإسلامية طالبت بطر□ القصيمي من مصر وكانت "جمعية الشبان المسلمين" من أشد المطالبين باتخاذ

إجراءات قانونية وسياسية ضد القصيمي، بل إن مجموعة من خصومه أسست لجنة خاصة لمحاربة القصيمي أسمتها "لجنة مكافحة هذى هى الأغلال" هدفها الضغط على الحكومة المصرية والقضاء المصري لمنع الكتاب وطر□ مؤلفة من البلا□، إلا أن هذه النشاطات أ□ت في با□ئ الأمر إلى تضامن الدوائر الليبرالية والإصلاحية مع القصيمي ولهذا الغرض□عا الشيخ أمين الخولي (المتوفي 1967) إلى نقاش مفتوح في جامعة القاهرة وبعد هذا النقاش أرسل بعض المشتركين إلى الجهات الحكومية المختصة برقية□افعوا فيها عن القصيمي والكتاب، إضافة إلى ذلك يذكر أن□اعية التحديث (مصطفى عبد الرازق) المتوفى عام 1947)□افع قبيل وفاته عن القصيمي ضد مهاجميه.

وسافر وفد من لجنة "مكافحة هذى هي الأغلال" إلى السعو□ية لتحريض الملك عبد العزيز عليه، و□عا أكبر شيخ في السعو□ية الشيخ محمد بن إبراهيم إلى غسل العار الذي ألحقه القصيمي بالإسلام وأصدر فتوى بإهدار□مه.

هذه المعارضات ـ كما يحدث□ائمًا ـ توجد أثرًا عكسيا إذ هي تقوى عزيمة الكاتب على أن يمضى قدمًا، وكان القصيمي قد انتقل من حي القلعة إلى حلوان.

وفي صيف 1954 طلب منه خطيا الحضور إلى مركز الشرطة المحلية في حلوان، وعند وصوله إلى هناك أبلغ بأنه موقوف وأن عليه مغا□رة مصر على الفور، فاختار الذهاب إلى بيروت.

طر□ القصيمي من مصر كما طر□ جمال الدين الأفغاني من قبله، وعندما وصل إلى بيروت تذكر شخصًا يعرفه كان يعمل بالسفارة السعو□ية وأمكن الاتصال به وآواه الرجل ثم عرفه بعد ذلك على أ□باء بيروت الذين احتفوا بمؤلف "هذي هي الأغلال" وبوجه خاص سهيل □ريس صاحب مجلة الآ□اب وقدري قلعجي صاحب مجلة الحرية.

رب ضارة نافعة، لقد انتقل القصيمي إلى مجتمع مفتوح فبدأ يكتب في (الآ□اب) و (الحرية) مما جعل السلطات السعو□ية تطلب إلى السلطات المصرية إلغاء أمر عدم عو□ته ليعو□ فيكون تحت مظلة الرقابة المصرية، وقبلت مصر، وألغت أمر عدم العو□ة وكتب لفيف من المثقفين اللبنانيين خطابًا إلى الدكتور طه حسين يعربون عن أملهم في أن يفتح المجال أمام القصيمي لمواصلة كتاباته الحرة.

أ□ى هذا الح□ث إلى إثارة اسم القصيمي، ثم جاءت أحداث 1967 التي أ□ت إلى انحسار الناصرية وخيالاتها وعو□ة الدعوات الدينية فنشط القصيمي وكتب العديد من المقالات عن الفكر الديني، ومرة أخرى يهاجم القصيمي بسخرية لاذعة التصورات الشائعة عن الوحي ويتهم المؤمنين بأنهم يستعملون تعبيرًا لا معنى له من مملكة السماء لكي يبرروا غرائزهم الدنيئة، ويتساءل عن مصدر النبوءات والوحي وعن علاقتها بالمجتمعات التي تحل فيها.

وانتهى به الأمر إلى أن يرى في الله المتهم الكبير، فالمؤمنون يرون ما في المجتمع البشرى من نقص وعجز وظلم، وهم يرفضون تحميل أنفسهم مسئولية ما يقترفونه من ذنوب ويصبح من الضروري البحث عن كبش فـداء، ولهذا الأمر فإن هذا الإيمان هو "وسيلة فاضحة ولئيمة وغير صا□قة للبحث عن متهم لا يعرف شيئًا عن تهمته ولا عن محاكمته ولهذا فهم يؤمنون بإله هائل كبير لا نموذج لـه يجعلونه المتهم الأول الشامل وهو المسئول الأول عما يواجهون من أخطاء وما يعانون من آلام.

ويستطر□ ....

... إله لا يموت... هل يوجد أفظع من هذا ؟ هل يوجد أتقى من موت الإله، هل يوجد موت مثل موت الإله؟

... يسمع ويرى ويمارس كل الهموم والدموع والآهات والعاهات والتضرعات والصلوات□ون أن يحزن أو يبكي أو يستجيب أو ينتحر حياء أو رحمة أو حبًا أو شهامة أو عدلاً، تسقط في عينيه كل الآلام والتشوهات □ون أن تطرف عيناه، هل توجد عينان مثل عينيه ؟

في هذه الفقرات نرى القصيمي وقد أصيب بنوع من الهلوسة والهذيان الذي لا يقوم على المنطق وإنما يقدم تخيلات وتهويمات.

لقد لاحظ كثير من الكتاب شبهًا ما بين نيتشه والقصيمي في الأسلوب الرمزي الانفعالي المتقحم وكلماته المتقدة لقد تصدى لقضية الألوهية من منطلق الحيرة والشك، فجاء كلامه متناقضًا أشبه بالسفسطة، فقضية الألوهية لا حل لها إلا الإيمان.. أو التفويض ـ كما يقولون، وهو نوع من العجز والعجز في قضية الألوهية هو الإقرار بالحقيقة.

لقد كتب القصيمي كتبا رائعة في نقد المجتمع العربي ونظمه وحكمه مثل كتاب "العرب ظاهرة صوتية" ومثل مقالاته عن العرب والثورة وهارون الرشيد الجديد، وتعليقاته على إسرائيل وعلى النفط كانت جا□ة، ساخرة، كأنها سكاكين أو خناجر تطعن قلب الموضوع ولو ترك نطحه للإله وخلقه للإله على ذوقه، لكان من الممكن أن يكون من عدا□ المصلحين.

إن تحول القصيمي من أصولي إلى ملحد يجعلنا نفهم حكمة الدعاء النبوي "يا مقلب القلوب.. ثبت قلبي على□ينك".

* * *

قرأت كتاب "آثرت الحرية" لـ "فيكتور كرافنشكو" الذي ترجمه زكي نجيب محمو□ في معتقل الطور عام 1949، وهو في أكثر من 730 صفحة كبيرة فشغلني وأنساني كآبة المعتقل وجعلني أعيش معه في روسيا في فترة من أشد فتراتها حرجًا وأعتقد أن قراءة مثل هذا الكتاب ضرورية لكل من يتصدى للكتابة عن الاتحا□ السوفيتي لأنه يدع الحقائق والوقائع تتكلم، ولا يدخل أبدًا في متاهات التفكير النظري والمذهبي.

والكتاب كبير، وتلخيصه عسير لذلك لجأت إلى تقسيمه إلى ثلاثة أقسام رئيسية: القسم الأول من ولا□ة المؤلف 1905 حتى تخرجه في أحد معاهد التدريب كمهندس والقسم الثاني حياته كمهندس في خراطة الأنابيب وتعرضه لمحنة التطهير الكبرى التي غطت الاتحا□ السوفيتي طوال الثلاثينات، والقسم الثالث في ترقيته السريعة بعد أن نجا فيما يشبه المعجزة من قبضة التطهير والتحاقه وتعيينه في مكاتب الكرملين كأحد كبار الفنيين والتنفيذيين في الصناعات المعدنية، ثم إيفا□ه في لجنة المشتريات إلى الولايات المتحدة، حيث قرر الانسحاب والاختفاء ونجا من الوقوع في شبكة الملاحقات التي بذلتها أجهزة المخابرات السوفيتية للقبض عليه حتى قرر أن يكتب هذا الكتاب ليطلع العالم على حقيقة ما كان يدور في الاتحا□ السوفيتي من فظائع باسم الاشتراكية.

القسم الأول يصور لنا عالم روسيا عندما احتفظت بتلك المجموعات التي ثارت على القيصر، ونظمت المظاهرات التي كان أبرزها مظاهرة 1905 ثم استمرت قبل أن يهيمن الحزب الشيوعي في عهد ستالين ويقضي قضاء مبرمًا على هذه النخب التي كانت تتسم بالثقافة والمعرفة، والشجاعة والإيمان بالحرية والعمل في سبيل العدالة بعيدًا عن الشنشنة النظرية والتبعية للحزب، ورغم كل سوءات الحزب في هذه المرحلة، فإنه استطاع أن يوجد روحًا جديدة وأن ينهض بروسيا من ظلمات الجهالة وفجاجة الريف إلى نور المعرفة وانفتاح المدنية وبفضل ذلك استطاع فيكتور كرافشنكو ـ ومجموعة كبيرة أخرى ـ أن يصعد من مستوى العامل إلى مستوى المهندسين وذلك عبر التدريب المهني المفتوح، وكان الجميع سواء النخبة القديمة التي عزفت عن الحزب ونظمه، أو التي انخرطت فيه يعمل بكل قوة للنهضة ببلا ها، وقبلت النخبة رآسة الحزب وقيا ة لينين للنهضة بالبلا .

القسم الثاني من الكتاب يعرض لنا المناصب المختلفة التي تقلدها كرافشنكو كمدير للمصانع المختلفة وكيفية ارة هذه المصانع، على أن أروع ـ وأشنع ما تضمنه الفصل هو الوصف التفصيلي لعاصفة التطهير التي أو ت بثلثي المديرين وأصبح هؤلاء من المقتولين أو المسجونين الذين سخروا فيما بعد بالقيام بأشق الأعمال، أو عينوا في وظائف نيا وهو يصف أساليب التحقيق التي كانت تبدأ من منتصف الليل وتستمر حتى الصباح ثم جلسات الاعتراف أمام المحاكم الشعبية التي يمكن أن تنتهي بعزلـه من الحزب، الأمر الذي يكون بمثابة إهدار مه، وكان على كل من يمثل أمامها أن يفضي بكل ما يذكره من طفولته حتى لحظة وقوفه أمام اللجنة فإذا كان أبوه تاجرًا صغيرًا أو مالكا لقطعة أرض، فإن غمامة كثيفة تظلل براءته، وإذا كان يعرف أحد الذين حوكموا وعزلوا، فتلك شبهة لا يمكن تبريرها إلا بأنها مشاركة وكل خطأ مهني يقع لسوء الموا الأولية أو ظروف يؤول بأنه تخريب متعمد وما إن يعزل من الحزب حتى يعزل من المنصب وحتى يطر من مسكنه ثم يقضى عليه في النهاية ليو ع بالسجن.

نجا كرافشنكو بفضل ظروف استثنائية كان منها تعرفه بأحد أعضاء اللجنة المركزية وهو الذي فع به إلى معهد التدريب لأن الثورة تحتاج إلى فنيين كما تحتاج إلى ثوريين، فضلاً عن عد آخر من الملابسات ولم يكن هذا سهلاً، فقد أخذ نصيبه منها ولكنه برئ في النهاية.

والانطباع الذي يخرج به القارئ لهذا القسم هو أن سلطة المخابرات التي أسسها لينين نفسه وأطلق عليها "رع الثورة" هي السلطة العليا التي يخشاها الجميع بما فيهم الوزراء ومن هم أكبر منهم، وأن أفرا ها مجموعة لا تعرف الرحمة أو الأ ب وأن أساليبهم واحدة في العالم كله وبخاصة الاستجوابات المسائية التي تستمر طوال الليل والتفتيش الهمجي الذي لا يتأثر بأمهات أو زوجات أو أبناء وأنهم يتمتعون بحماية الحاكم الأعلى.

والقسم الثالث يعرض الحياة في الكرملين حيث صفوة الصفوة والقمة الضيقة المحد ة ـ للهرم الاجتماعي ـ وكان عليه أن يتعامل مع أعضاء اللجنة المركزية، وكان أسلوب ستالين في العمل غريبًا فهو يحضر من العاشرة صباحًا حتى الخامسة ثم يحضر من التاسعة ليلاً حتى الفجر، وكان عليهم جميعًا أن يتبعوا هذا النظام، بل وأن يكونوا قبله، وبعده، ومع أنهم كان لهم مزايا عديدة فيما يمنحون من أجور ويشغلون من بيوت ويخصص لهم سيارات.. الخ، فإنهم في الحقيقة كانوا يعملون بحيث كانت أمنية الواحد منهم أن ينام ولو يوما واحدا خمس ساعات.

ووصف كرافشنكو بعض هذه الاجتماعات التي تستمر حتى الخامسة صباحا ويخرج كل واحد وهو محمل بأوامر مليون من المجارف، مائة ألف لفة من الأسلاك التليفونية للميدان الخ وفي أحد هذه الاجتماعات وضع كرافشــنكو ميزانية مصنع جاء في أحد بنوها (500) جرام من الخبز يوميا للعامل ولكل فرد من أفراد أسرته، فصاح فيه الوزير ما هذا فأخبره كرافشنكو بالمجاعة المتفشية فقال له آمرا اشطب هذا البند هل أنت مصلح اجتماعي أم بلشفي إن العواطف الإنسانية مبادئ خاطئة وفي المرحلة الأخيرة من الحرب أعيدت العلاقات التي تعين الرتب العسكرية من عسكري إلى مشير، وكان قد قضى عليها طوال العهد البلشفي لأنها اعتبرت من آثار الدولة البرجوازية كما أعيد إلى الدين اعتباره لكسب "العناصر الرجعية" سواء في روسيا نفسها أو في الدول الأخرى.

في النهاية احتاجت السلطات إلى إرسال خبراء إلى الولايات المتحدة للاتفاق على ما يقدم للاتحاد السوفيتي بمقتضى قانون الإعارة والتأجير في الصناعات المعدنية، وكان عليه قبل أن يتم هذا أن يمر بسلسلة طويلة اشترك فيها قرابة عشرين جهة وزارية وحكومية وحزبية، وكانت كل جهة تدرس تاريخه منذ أن انضم إلى الحزب وتراجع تقارير لجان الحزب عنه، والاتهامات التي وجهتها إليه الشرطة العسكرية أيام التطهير وظهرت براءته وكان عليه أن يمر على هذه الأجهزة واحدا واحدًا، وفي كل مرة يقف أمام الباب الخارجي لتدرس أوراقه بكل دقة ثم يسمح له بالدخول ليجد نفسه في دهليز طويل يقف في نهايته ثلاثة من الرجال يعيدون فحص أوراقه كأنها لم تفحص وتسمح له بالدخول إلى الأبهاء التي تؤدى إلى غرفة الرئيس ليجد ثلاثة آخرين أشد حرصًا وحذرًا يعيدون فحص الأوراق وأخيرًا يسمح له بالدخول ليجلس أمام المسئول الكبير تحت الصورة الزيتية الكبيرة لستالين وصور أقل حجما لأعضاء اللجنة المركزية، وكل رئيس من هؤلاء يسأل الأسئلة المعتادة وعن آرائه في الحزب والاشتراكية والصناعة وما إذا كان إيمانه قد تزعزع يومًا بسبب التطهير.. الخ، وكان كرافشنكو من وقت طويل قد درب نفسه تمامًا، وحفظ عن ظهر قلب الردود التي يفترض أن يرد بها البلشفي المؤمن وفي النهاية وبعد تحذيرات من الأوغاد الرأسماليين الذين سيعمدون إلى غشه أو التأثير عليه، والتحذير من النساء الأمريكيات ومما يظهر به المجتمع الأمريكي من بريق وترف.. الخ.

رغم كل هذه التحذيرات فقد بهر كرافشنكو بما رأى ودهش لكثرة السلع المعروضة، ولأدب البائعين وأنهم يشكرونه على ما أخذ منهم وكانت الأحذية والملابس هي الأمنيات التي طالما حلموا بها وسأل كرافشنكو أحد العمال ـ هل يسوءك أن أسأل عما تتقاضاه فقال الرجال "بالتأكيد لا"، ولكن هذا يتوقف على ما أحصل عليه من عمولة ويمكن القول إني أحصل على500دولارًا شهريًا، وحسب كرافشنكوا في نفسه ووجد أنه بهذا المبلغ يستطيع أن يشتري ثلاثين زوجًا من الأحذية، في حين أن العامل في الاتحاد السوفيتي يكون عليه أن يدفع مرتب بضعة شهور ليحصل على حذاء.

وبعد أن تبخرت صدمة الانبهار بدا كرافشنكو يعد العدة للفرار وكان منذ أن عذب في التطهير وشاهد الصور المروعة للاستغلال وللقهر.. الخ، عاهد نفسه أن يطلع العالم على ما يجرى في الاتحاد السوفيتي ، كان على كرافشنكو أن يضع خطة دقيقة جدًا حتى لا يمكن اقتفاء أثره، فكان دائم الانتقال من مدينة إلى أخرى ومن فندق إلى فندق، ومن مسكن إلى مسكن بأسماء مستعارة واستضافه أصدقاء أمريكيون وحموه حتى كتب كتابه.

وعندما نشـــر كتابه، بعد أن اطمأن إلى أنه تحرر من قبضـــة يد الإرهاب السوفيتي قالت الأجهـــزة السوفيتية إنه خائن وأن الـ C.I.A هي التي كتبت الكتاب وأنه نسيج من الأكاذيب.. ولكن الحقيقة لابد أن تظهر في النهاية، فلا يمكن لـ C.I.A ولا لغيرها أن تضع كتابا حافلا بالتفاصيل الدقيقة عن الأشخاص والأماكن والوقائع، ومن المحتمل أنها ساعدته لنشر الكتاب أو حتى إنها قامت بنشره، وما ترجمته إلى العربية إلا دليل على ذلك ولكن هذا لا ينفي صدق ما جاء به، ولا القصد الطيب الذي أراده كرافشنكو من إعلان الحقيقة وظهر أن كل ما قاله صحيح عندما أعلن خروشوف ثورة على الستالينية وكشف في المؤتمر الشيوعي العشرين عن وصية لينين التي كتمها ستالين أكثر من ثلاثين عامًا وكانت توصى بإبعاد الرفيق ستالين عن سكرتارية اللجنة المركزية.

* * *

الأستاذ الكبير زكى نجيب محمود مفكر من أعمق مفكرينا وأكثرهم دأبا وإخلاصًا:

وإذا كان لدينا فيلسوف، فلعله هو، وقد بدأ حياته كما يبدأ أبناء الطبقة الوسطى المصرية، فقد تعلم في المدارس المصرية، كما تعلم في الجامعات الأوروبية، وعاد منها مؤمنا بالوضعية المنطقية التي أرسى أسسها الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت، واعتبر داعيتها الأول في العالم العربي، ولم يكن من شأن داعية هذه الفلسفة أن يكون إسلاميا، ولعله لم يكن كذلك في أول كتبه عن "خرافة الميتافيزيقية"، ولكنه مع نضج العمر وتطور الأحوال بدأ مرحلة من التحول عبر عنها هو نفسه في مقدمة كتابه تجديد الفكر العربي (يونيو 1971).

"استيقظ صاحبنا ـ كاتب هذه الصفحات ـ بعد أن فات أوانه أو أوشك، فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه، فطفق في بضعة الأعوام الأخيرة، التي قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية، يزدرد تراث آبائه ازدراد العجلان، كأنه سائح مر بمدينة باريس، وليس بين يديه إلا يومان، ولا بد لـه خلالها أن يريح ضميره بزيارة اللوفر، فراح يعدو من غرفة إلى غرفة يلقي بالنظرات العجلى هنا وهناك، ليكتمل له شيء من الزاد قبل الرحيل، هكذا أخذ صاحبنا ـ وما يزال ـ يعب صحائف التراث عبًا سريعًا، والسؤال ملء سمعه وبصره: كيف السبيل إلى ثقافة موحدة متسقة يعيشها مثقف حي في عصرنا هذا، بحيث يندمج فيها المنقول والأصيل في نظرة واحدة" ؟

في مقدمة كتابه "رؤية إسلامية" يتساءل المؤلف "ماذا أصاب العالم الإسلامي فتخلف حتى أصبح في مؤخرة الركب الحضاري في عقدنا هذا ؟ ليرد على هذا أصدر كتابه وقسمه أربعة أقسام ففي القسم الأول رأى أن من الضروري أن يتسع معنى العبادة حتى تشمل بكل جدية واهتمام محاولات الكشف العلمي عن أسرار الكون وتحويل هذه المعرفة إلى مجالات التطبيق وهو فيما يرى الدلالة الحقيقية لكلمة "اقرأ" وفي القسم الثاني يتلمس مواضع القوة في حياتنا الفكرية كما هي الآن، وهى مواضع تحتاج إلى تقوية وتنمية، وهو يرى أن الدعوة إلى العودة إلى الماضي دعوة سلبية تجد صورتها الإيجابية في العقيدة الإسلامية، وتلمس دور الحرية والإرادة، ويرى أن العالم الإسلامي تنقصه تلك الإرادة التي عبر عنها الشابي:

إذا الشعب يوما أراد الحياة   فلابد أن يستجيب القـدر

وما عبرت عنه الآية "إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ".

وميزة الكتاب أن المؤلف بحكم ثقافته الواسعة، والعميقة يقدم لنا مفاهيم لمقولات إسلامية لا يدركها معظم الناس ففي الآية "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ"، لا يستقيم أن يكون معنى العبا□ة □أ□اء الشعائر لأنها موقوتة بوقتها ففيها صلوات خمس، ولكن ماذا ما بين هذه الصلوات الخمس ؟ وفيها صيام شهر، ولكن ماذا في بقية الشهور ؟ المؤلف يرى أن هذه العبا□ة هي اجتها□ في سبيل المعرفة الإنسان لربه عن طريق معرفته لمخلوقات ربه، هنا نستطيع أن نتصور صورة من الدأب الذي لا يفتر ويستمر طوال الحياة.

وهو يسجل في الفصل الأول تحت عنوان "أنا المسجد والساجد"، ما سمعه مرة في حديقة ريجنت بلندن من اثنين من الهنو□ عندما سأل أحدهما صاحبه "اذهب أنت إلى المسجد فقال الآخر ـ يا صديقي أنا المسجد، وأنا الساجد معًا"، وفسر هذا التعبير أن الرجل أرا□ أن يقول إنه يعبد الله حيثما كان وأني كان إنه وهو يدخل المسجد "المبني" يجعل من ذاته مسجدًا □اخل المسجد، بمعنى أنه يجعل وجو□ه يستغرق في عبا□ته وهو يفهم من "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ"، □عوة لقراءة الكون والتعرف عليه، وهو يعجب بتفسير الغزالي للآية اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ"، عندما يفسر النور بمعنى الإ□راك والإ□راك عقل، والإ□راك المثبوث في أركان الكون يكون على صور مختلفة كصورة المصباح في المشكاة، وصورة المصباح في زجاجة، وصورة الكوكب الدري.. الخ، ويعو□ مرة أخرى إلى "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ"، ليفهم منها أن العقل الذي يميز به الإنسان وبالإضافة إلى الوجدان يجعلانه يدرك الربوبية□ون سائر المخلوقات، ومن ثم فإنه هو الذي يعبد الله، وهو يرى أن في الآية "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ"، ما يبلغ أن يكون قانونًا عامًا وشاملاً لسير الحياة في عالم الأحياء جميعًا وهو يُخَطِّئ تفسيرًا شائعًا لأن ميت بالياء المشد□ة تختلف عن كلمة "ميت" بالياء الساكنة وليس معنى الآية أنه يخرج الحي من الميت بالفعل، ولكن معناه أنه صائر إلى الموت، أي أن المشار إليه بالياء المشد□ة حي، أما ميت ذات الياء الساكنة فهي تشير إلى من مات فعلا كما في الآية "أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ"، وكما في الآية "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ"، ومعنى الآية أن حيا يخرج من حي مصيره الموت، كما خرج هذا الحي الذي هو صائر إلى الموت من حي قبله، أي أن الله يخرج الأحياء في تسلسل يمتد إلى ما يشاء الله.

قد لا يجيب الكتاب عن السؤال الذي طرحه في المقدمة لماذا تأخر العالم الإسلامي ـ إجابة شافية مفصلة، كما أنه لا يرسم لنا خطة لإنقاذ هذا العالم، ولكن أهميته تتركز في أن اهتمام فيلسوف الوضعية المنطقية يثبت بلا جدال الأهمية القصوى للإسلام في هذه البلا□ ثم هو ثانيا يقدم رؤية جديدة لمضامين قديمة ـ تتميز هذه الرؤية بالجدة والأصالة والتوصيل إلى ما كان مجهولا منها(*).

(*) نشر بجريدة القاهرة ، العد□ (262) ، في 2005/4/19م.

الموت في سبيل الله أم الحياة في سبيل الله؟

"الموت في سبيل الله أسمى أمانينا" هو ختام الشعار الإخواني المعروف "الله غايتنا، والرسول زعيمنا، والقرآن□ستورنا... إلخ".

وتبدو هذه الفقرة الأخيرة في الشعار الإخواني كما لو كانت تكليلاً لـه، وتحميلاً بالتزام يفوق أي التزام أخر وقد آمن به الإخوان إيمانًا حقيقيًا وقدموا الدليل على ذلك في حرب فلسطين وفي مناوشات القنال سنة 1951م، فقد أظهروا أنهم فعلاً يدخلون هذه المعارك لنيل إحدى الحسنيين النصر أو الشها□ة وأسماء شهدائهم معروفة تغني عن الدليل.

والحقيقة أن هذا الشعار لا يقتصر على الإخوان المسلمين وحدهم ولكن ينتظم معظم الجماعات الإسلامية الجها□ة وقد استخدم في الأيام الأخيرة استخداما بارزًا في العمليات الاستشها□ية التي تقوم بها حماس والجها□ في فلسطين وتجلى أعظم ما تجلى في أحداث 11 سبتمبر، فالذين قا□وا الطائرات واشتركوا في العملية كانوا يعلمون حق العلم أنهم سيموتون ميتة لم تسبق، بل أكثر من هذا أننا عندما نراجع حركات التحرير التي قاومت الاستعمار وكسبت للأقطار الإسلامية استقلالها نجد أنها جميعًا انطلقت تحت لواء الجها□ وبفضل الإيمان بهذا الشعار حتى وإن لم تسجل على رايتها فبفضل جها□ "المهدي" استقلت السو□ان وظهرت للمرة الأولى كدولة مستقلة متحررة من الحكم البريطاني الذي كان يتقنع بالحكم المصري ويتستر وراءه، وبفضل بطولة عمر المختار جاهدت ليبيا حتى النفس الأخير وأخرت الاحتلال الإيطالي سنين عديدة، وانتصر القائد المغربي عبد الكريم الخطابي على الجيوش الأسبانية كما قاوم السيد عبد القا□ر الحسيني الجزائري الجيوش الفرنسية التي غزت الجزائر.

وفي مصر فإن مقاومة نابليون وكليبر تمت بقيا□ة شيوخ الأزهر تحت "البيرق النبوي" الذي أخرجه السيد عمر مكرم، ويمكن أيضًا أن نضيف جها□ الدول الأفريقية التي كان شيوخ الطرق الصوفية هم قا□ة حركة التحرير وليست كلمة "سيكتوري" إلا ترجمة ركيكة لشيخ الطريقة، هذه وقائـع تاريخية ثابتـة لا يمكن الشك فيها وتوار□ها يبعدها عن أن تكون حالات قدر ما يعطيها طابع "الظاهرة" المؤكدة، ولا جدال أن هذه كلها حسنات تذكر للشعار وتجعله جديرًا بالإعزاز والاحترام.

ومع هذا فإن تحليل هذا الشعار يكشف عن بعض نواحي القصور فيه كما تكشف عن سر التلاقي ما بينه وبين الهيئات الإسلامية.

فالموت في سبيل الله رغم كل فدائيته وبطولته وما يعنيه من إخلاص عمل سلبي الطبيعة، وهو بهذا يقل عن العمل الإيجابي لأن الإيجابي يملى على صاحبه التعامل مع المتغيرات وأن يسلك لكل موقف طريقة ويتعامل مع كل جديد بما يحقق الفعالية والنجاح ولكن العمل السلبي لا يحقق هذا وقد توجد عوامل تعدل أو تفضل شجاعة الاستشها□، فالإيجاب يمكن أن يبدع أسلحة لا تجدي أمامها الشجاعة شيئا فاختراع البنا□ق والمدفع يقضى تقريبًا على شجاعة السيف والرمح وعندما جوبه المصريون بقنابل نابليون صاحوا "يا خفي الألطاف نجنا مما نخاف" وهى الكلمة التي قالها تقريبًا لويس التاسع عندما جاء القاهرة قبل نابليون بخمسمائة سنة عندما استخدم المصريون النار الإغريقية فقال "أيها الإله الرحيم أنقذ شعبك من هذا البلاء المستطير" ولعل

هذه الطبيعة السلبية هي التي جمعت ما بين "الموت في سبيل الله" وبين غالبية الهيئات الإسلامية المعاصرة فهذه الهيئات ترفض ثقافة و حضارة العصر، وهى تريد العودة إلى العهد الذهبي الإسلامي القديم والانسحاب من الحياة المعاصرة وهذه الرغبة المستكنة لا تعود إلى إيمانها فحسب قدر ما تعود إلى جهلها بحياة العصر ولو أنها أحكمت ثقافة العصر لكان من الممكن أن تتعايش معه وأن تبدع طريقًا إسلاميًا للتعايش ولجعلت شعارها في هذه الحالة "الحياة في سبيل الله أسمي أمانينا".

إن رفض ثقافة العصر لم يدع للهيئات الإسلامية بديلاً لأنه استبعد "الحياة" ولم يعد أمامها إلا الموت ومع أن الجود بالنفس أعلى صور الجود، إلا أنه أهون من مجابهة مشكلات الحياة والتعامل معها والتغلب عليها وما يتطلبه ذلك من حكمة وكياسة وإعمال للذهن للانتهاء إلى المواقف السليمة والحلول الناجعة.. إلى آخر ما يكون على الإنسان المسلم في العصر الحديث القيام به، إن أسهل من هذا وأكرم في الوقت نفسه أن يظفر بالجنة والشهادة إن الصحابي القديم وجد أن تمرات يأكلها هي التي تعطله عن أن يظفر بالجنة فرماها وداخل المعركة وظفر بالشهادة.

في التحليل الأخير نجد أن الشعار الأمثل هو "الحياة في سبيل الله" وهذا هو ما يتفق مع التوجيه القرآني "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل" فهذا هو ما تفرضه الحياة في سبيل الله وهو ما يحقق في النهاية ما يريده الدعاة الإسلاميون وما توجبه طبائع الأشياء فليس من الممكن ولا هو من المطلوب أن نموت جميعًا في سبيل الله ولكن الممكن والمطلوب أن نحيا في سبيل الله وأن نأخذ بأسباب القوة والمنعة وأن نتعرف على أسرار العصر الذي نعيش فيه والذي تجابهنا تحدياته ويمكننا والحمد الله أن نتوصل إلى ذلك ويمكن للإسلام أن يكون هو الحل إذا فهمنا أن الإسلام هو "الكتاب والحكمة" "والكتاب والميزان" وليس هو تراث الفقهاء وما أصدروا من أحكام وما وضعوه من معايير انتهى عمرها وأصبح مكانها المتاحف(*).

(*) نشر بجريد القاهرة بتاريخ الأول من يناير 2002م ، العدد (90).

– 14 –

ندعو الله ألا تنهار الحضارة الأمريكية
لأنها رائعة رغم كل لوثاتها
تعليق على بيان المثقفين الأمريكيين[1]

قرأت بتقدير كبير البيان الذي أصدره في فبراير الماضي ستون من المثقفين الأمريكيين الذين أهمهم وهالهم التوتر الذي يسود العالم والغموض الذي يحيط به، وظهور الشر بالتعبير الذي صاغته السياسة الأمريكية (الإرهاب)، كما قرأت قبل هذا بإعجاب وتقدير أكبر بيانات من أكاديميين أوروبيين أفزعهم ما يمارسه شارون من استخدام للقوة والقسوة، وكل ما يذل النفس الإنسانية وينتهك كرامتها حماية لما يظن أنه أمن إسرائيل، وأن هؤلاء الأكاديميين يناقشون مقاطعة الجامعات الإسرائيلية التي تعد إلى حد كبير شريكة في سياسات دولتها.. وأخيرًا فإني تابعت بكل تقدير جهود العشرات من الأوروبيين والأمريكيين الذين جاءوا إلى فلسطين ليشاركوا شعبها في محنته، إن هؤلاء جميعًا هم الوجه المشرق للحضارة الأوربية.

القيم بين الشعارية والتطبيق:

عُنى بيان المثقفين الأمريكيين أولاً بتوضيح القيم التي يؤمن بها المجتمع الأمريكي وهي ـ بلا جدال ـ قيم رفيعة ونبيلة، على أننا لا نبيح لأنفسنا مناقشتها، لأننا نؤمن أن من حق كل شعب أن يكون له قيمه التي يؤمن بها، بل ويرى أنها أفضل القيم، لأنه لو لم يرها كذلك لما آمن بها.

ولكن النقطة التي نثيرها هنا، هي أن كل المجتمعات تصطنع قيمًا نبيلة، ولكنها عمليًا، قلما تطبقها، بل إنها في حالات عديدة تقوم بممارسات مناقضة لهذه القيم، وهي ظاهرة تاريخية / اجتماعية تنطبق على كل المجتمعات بما فيها المجتمع الأمريكي والمجتمع الإسلامي، وهي واقعة تثير الشك في أهمية "القيم" في عالم التطبيق ومدي هيمنة هذه القيم على ضمائر الشعوب وبوجه خاص قيا□اتها.

عرَّفنا فرويد على عالم اللاشعور الذي يموج بالرغبات والنزعات الذاتية والأنانية والجنسية ويقف على بابه رقيب عتيد يحول□ون البوح بها ولكنه لا يقدر على منعها، وفي كثير من الحالات يغلب على أمره، فتنطلق هذه النزعات الجامحة لأنها ليست إلا تجسيدا للغرائز التي هي أقوى وأصل ما في الإنسان وأقوى هذه الغرائز، فيما رأى فرويد، هي الغريزة الجنسية، ولو قال غريزة الحياة العضوية والجسدية المرتبطة بالبقاء لما جاوز الحقيقة، ولما تعرض لما تعرض له من نقد.

في تاريخ الشعوب أيضًا "لا شعور" يجعلها تقتحم ضميرها، المتمثل في القيم، فتقوم بممارسات جامحة من منطلق ذاتيتها الجمعية التي تماثل الذاتية الجنسية في الفر□، ويحدث أن تكون الشعوب أقدر من الأفر□ على هذا الاختراق لأنها تظن أن لا مقاومة وأنها إذا صحت حساباتها، فإن الانتصار سيمحو الآثار السيئة لها، كما لن يوجد من يحاسبها، وقد وجدت في السياسي الإيطالي مكيافيلي ما يبرر الوسيلة لتحقيق الغاية وفي

---

(1) في أعقاب أحداث 11 سبتمبر سنة 2001 نشر عد□ من الأكا□يميين والأحرار بيانًا وجهوه إلى الهيئات الإسلامية ، وهذا المقال هو ر□ عليه.

الكاتب العسكري الألماني كلاوزفيتز من يرى أن السياسة والحرب وجهان لعمله واحدة، وأن الحرب هي مواصلة السياسة بطريقة أخرى.

ولكن الحقيقة غير ذلك...

فكما يقول الإسلام "الدَّيْن لا يبلي" وكما يقول علماء الطبيعة "الما□ة لا تفني" إن كل عمل لابد وأن يخلف أثرًا يتفاعل مع قوى المجتمع، وإن الشعب عندما يجاوز مرة الحدو□ وينتهك المبا□ئ، فإن هذا خاصة إذا لم يحاسب عليه سيدفعه لتكرار هذا العمل وشيئًا فشيئًا ستتقهقر القيم ويخفت صوتها، وتنتصر القوة، ويلمع سيفها، ولابد عندئذ من اختلال الموازين.

وفي التصوف الإسلامي – الذي هو إلى حد ما جزء من الدراسة السيكولوجية – حديث طويل عن تغير وتحول القلوب عند استمرارها في □□اء السيئات، إذ تصل إلى□رجة يصبح المنكر معروفًا، والمعروف منكرًا أو بتعبيراتنا الحديثة الحسن سيئاً والسيئ حسنًا.

وقد لاحظ المثقفون الإسلاميون، بكل وضوح اختلال معايير السياسة الأمريكية، وأنها تكيل بكيلين، وأن أحكامها التي تدعي أنها العدل – هي للآخرين ظلم فا□ح، فهل هو تخبط من الإ□ارة الأمريكية، أو أن له جذوره في "لا شعور" المجتمع الأمريكي بحيث تجد هذه السياسة المز□وجة استحسانا أو قبولا.. ؟

أخشى ما نخشاه أن يكون الاحتمال الثاني لأن التحيز لم يقتصر على إ□ارة بوش، بل وجد مع إ□ارة ترومان وجونسون ونيكسون وحتى كلينتون.

وفي "لا شعور" التاريخ الأمريكي وصمتان بالغتا الكثافة ولا يمكن بأي حال تبريرهما لأنهما جلبتا الشقاء والدمار على الملايين، هما: إبا□ة السكان الأصليين لأمريكا وقد كانوا شعبا و□يعًا يمكن كسبه لو سعى الآباء المهاجرون لذلك، خاصة وأن أمريكا قارة واسعة لم تكن لتضيق بهما معا، إنهم لو فعلوا هذا لما تورطت أمريكا في الوصمة الثانية، ألا وهى استعبا□ الأفريقيين واغتصاب قرابة ثمانين مليون أفريقي من أرضهم وجعلهم أرقاء وعبيدًا لها يكدحون في زراعات القطن والسكر والدخان.

إنه من الخطأ الظن أن أثر هاتين الوصمتين قد طواه النسيان أو قد سوى، إن هذا لا يمكن أن يحدث، إن فعلاً بهذا الحجم يصل إلى حد إبا□ة شعبين لا يمكن أن ينسى، ولعل عدم تسويته، وبقائه في اللاشعور الأمريكي هو الذي سمح بأن ترتكب أمريكا الحديثة وصمات مثل إلقاء قنبلتي هيروشيما وناجازاكي ومثل ما حدث في فيتنام.

كائنا ما كانت حسابات الكسب والخسارة، والوقت والزمن والضرورات فإن هذه الأعمال انتهاكات جسمية وبشعة لحقوق الملايين، ويجب وجوبًا أن تتطهر أمريكا من آثارها مهما كلفها هذا، لأن سلامة الضمير، وراحة النفس وطهارة اليد أفضل من أي شيء آخر، إن أي شيء تقدمه أمريكا لبقايا سكان أمريكا الأصليين ، أو للشعوب الأفريقية يهون ويعد ضئيلاً أمام ما أنزلته بهم.

وبالطبع فليس الشعب الأمريكي في حاجة لأن يجرى جلسات تحليل نفسي على الطريقة الفرويدية ليخلص من هذه الوصمة، إن اعتراف حكومته بمسئوليتها، وقيامها بإجراء عملي يثبت صدق نيتها واعتذارها سيخلص المجتمع الأمريكي، وسيجعل الشعوب التي وقع عليها الظلم تسامح المجتمع الأمريكي وتغفر له ما قد سلف.

وما لم يتم هذا فسيجوز التساؤل ألا يعو تعاطف الولايات المتحدة مع إسرائيل إلى عقدة في لا شعورها تجعلها ترى في الشعب الإسرائيلي شبيها، فهو شعب من المهاجرين الذين استوطنوا أرضًا لم يطئوها من قبل وطر وا أهلها منها ؟

إن الحقيقة مرة، والاعتراف بها وتحمل مسئوليتها تتطلب شجاعة كبرى أولى الناس بها هم المثقفون ولا فائدة من المغالطة والمماحكة فوقائع التاريخ ثابتة، ولا جدوى من القول أن هذا الجيل لم يقترف تلك المنكرات، إنه لم يقترفها ولكنه جنى ثمرتها كاملة وجزء كبير من الحاضر الأمريكي قام على أساس الماضي الأمريكي، والأفضل والأمثل أن تكون لدينا الشجاعة للاعتراف، فهذا لا يقلل من قدرنا، بل يزيده، وما سنضحي به في هذا السبيل سيثمر أضعافًا مضاعفة، وسيعمل على تواصل الشعوب، وعلى تأكيد الثقة والمصداقية.

– 2 –

الله الذي لا تعرفه الحضارة الغربية:

تحدث بيان المثقفين الأمريكيين باعتزاز وفخر عن الإنسان الذي خلقه الله على صورته (أي على صورة الله)، والتعبير رمزي، وإن كان أصله التوراتي قد يوحي بغير ذلك، ولكنه حتى لو كان رمزيًا، فإنه رمز خاطئ ينم عن فهم لله صاغه الإنسان، وإن الواقع في هذا التعبير هو أن الإنسان خلق الله على صورته، ووراء هذا الواقع فكرة عن "إنسان معين"، وهذا ما أورثته اليهو ية للحضارة الأوربية، وبعد أن كان الله هو إله بني إسرائيل الذي صور إسرائيل على صورته فقد أصبح الله هو الذي صوره الإنسان الأوروبي على صورته ـ وتلاقى هذا الفهم مع الميثولوجيا اليونانية وآلهة الأولمب الذين خلقهم خيال هوميروس وهزيو وزملاؤهما.

إن إلها خاصًا لشعب خاص أو إن إنسانا صيغ على صوره الله ليس إلا إحدى صور الوثنية في الحقيقة، وقد تأثر اليهو الأقدمون بالوثنية التي عاشوا فيها في مصر وغيرها، كما تأثر الفكر الأوروبي بالوثنية اليونانية / الرومانية التي تعد الأب الشرعي للحضارة الأوروبية، قد تقولون والمسيحية، والسيد المسيح وكل القيم التي جاء بها ؟ والر أن مسيحية أوروبا ليست هي مسيحية نبي الناصرة إنها مسيحية القديس بول اليوناني / الروماني واليهو ي العريق، وقد صاغ المسيحية التي تتفق مع الميثولوجيا اليهو ية / الرومانية.

إن الخلاف الذي ظهر منذ الأيام الأولي للمسيحية بين الكنائس الشرقية والكنائس الغربية يعو في حقيقته إلى ما هو أعمق من خلاف لاهوتي حول طبيعة المسيح، إنه يعو إلى تمسك الكنائس الشرقية بالمسيح، راكب الحمار الو يع.

لقد كانت أوروبا منذ يومها الأول وثنية، إلهها الإنسان وصاغت تصورها في "آلهة الأولمب" الذين لهم خلائق وطبائع الأوروبيين باستثناء شيء واحد هو أنهم أكثر حرية وأكثر قدرة، لهذا كانت الحرية والقوة هما المطمحان الحقيقيان للحضارة الأوروبية وكان رمزها النسر الروماني الذي ينطلق في براح السماوات بحرية ويرتفع بقوة.

فقد كانت أزمة كاليجولا أنه وهو القيصر المؤله لا يستطيع أن يصل إلى القمر، وقد حلت أمريكا أزمته ووصلت إلى القمر وجاوزت قوتها ما حققه بساط الريح لسليمان.

وأ ى الاستخدام المستمر والمكثف للتراكم المعرفي رجة تصور فيها الغرب أنه على كل شيء قدير، وأنه لا يمكن أن يقف أمامه عائق، ولم يعد "العالم الجديد الشجاع" الذي تمثله شكسبير في القرن السا س عشر وصوره الدون هكسلي في أربعينات القرن الماضي، لم يعد هذا العالم جديدًا أو شجاعًا أمام ما وصلت إليه المنجزات اليوم، لقد بدا قديمًا باليًا، أمام الثقة اللانهائية والقدرة التي لا تعرف حدًا لهذا العصر على قهر

المشكلات، كما تصورها الكلمة التي نشرتها مورين دو Maureen Dowd في نيويورك تايمز تحت عنوان: Drill, Gril and Chill يوم 20 مايو سنة 2001 م[(1)].

ونحن ـ المسلمين ـ لا يخالجنا شك في أن الحضارة الأوروبية/ الأمريكية إذا ظلت على ما هي عليه فإنها ستنفجر يوما ما في مشهد ليس له مثيل منذ "الانفجار العظيم" إنها ستنفجر بيدها لأنها أصبحت أشبه بعربة هائلة تنطلق بسرعة رهيبة وترتفع إلى سماوات عالية دون أن يكون فيها "فرملة" أو "بوصلة" إنها تحسن الانطلاق والاندفاع والارتفاع ولكنها لا تحسن الهبوط والوقوف، ولا تملك ما يهديها سواء السبيل أو يجنبها الانحراف.

ونحن ندعو الله تعالي ألا يحدث هذا ليس فحسب لأن هذه الحضارة رائعة رغم كل لوثاتها، وإنما لأنها عندما تنفجر فستأخذ بقية العالم معها إلى الهاوية، وقد حذرت آية قرآنية تكاد تنطبق على الحضارة الأوروبية من هذا المصير " حَتَّى إِذَا أَخَذَتْ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" (24 يونس).

وهذا ما يدفعنا لتعريف إخواننا المثقفين الأمريكيين بفكرة الإسلام عن الله، فقد تأثر بعض قدامي مفسري القرآن بالنص التوراتي عن أن الله خلق الإنسان على صورته، فأدرجه في تفسيراته، ولكن كان هناك نص قاطع يرفض ذلك تمامًا هو النص القرآني عن الله "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، ومن هنا فإنهم أولوا كلمة التوراة على أساس أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته أي على صورة الإنسان كما هو.

ولم يكن هناك داع لهذا كله لولا افتتان هؤلاء المفسرين بما جاء في التوراة وهو افتتان نذكره، عندما نلوم الأوروبيين على أصابتهم به لأن القرآن حل المشكلة بما يتفق مع فهم الإسلام لله تعالى.

فالله تعالي هو خالق الكون، وهو خالق الإنسان وقد دل على خلقه الإنسان في كلمات معدودة "أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ") (الطور 35)، وحكمته وقدرته لا حد لها ولا حساب فيها وهو أصل كل القيم السامية ومع أن قوته وحريته لا حد لها، فإنه كتب على نفسه الرحمة بحيث لا يظلم مثقال ذرة، ويضاعف الثواب على كل حسنة أضعافًا، إن الله بهذه الصفات، وبقدرة الخلق لهذا الكون، بما فيه الإنسان يستحق العبادة والامتثال، وقد جعل آدم خليفة له على الأرض، وصور القرآن هذه العملية بصورة رمزية لكي يقربها إلى الأذهان فأجرى سجالاً بين الله والملائكة الذين عجبوا لاستخلاف الإنسان على الأرض ليفسد فيها ويسفك الدماء في حين أنهم لا يفعلون شيئا سوى التسبيح لله تعالى والتغني بحمده فأخبرهم الله أنه علم آدم "الأسماء كلها"، أي مفاتيح المعرفة، وأن هذا هو ما يميز الإنسان على الملائكة، وأمرهم بأن يسجدوا لآدم ففعلوا إلا "إبليس" الذي أصبح رمزا لمخالفة التوجيهات الإلهية.

هذه صورة تكفل للإنسان أكبر قدر ممكن من الكرامة إذ تجعله خليفة الله وتفضله على الملائكة، وتسخر لـه قوى الطبيعة وتمنحه الحرية والمعرفة والحق في استعمار الأرض، وكل هذا باعتباره خليفة لله يفترض بالطبع أن يسلك سبل الخير ويبعد عن الشر، وقد أعطاه الله تعالي الحرية في السلوك على أن يحاسب يوم القيامة عن كل شيء عمله ويثاب ويعاقب تبعًا لذلك.

من أجل هذا فإن صورة الله تعالي قوية جدًا في وجدان المسلم. وإن لم تكن ساحقة أو ماحقة أو حتى مانعة لأن الله تعالي أعطي الإنسان حرية التصرف وعندما نفهمها الفهم الواجب فإنها تكون أكبر قوة إيجابية بناءة في المجتمع دافعة وضابطة في الوقت نفسه، وقد فهمت هذا الفهم أيام الرسول والخلفاء الراشدين، وهي

---

(1) انظر مقال "خمسة أفكار يقدمها الإسلام إلى الغرب" الذي ورد فيه هذا النشيد كاملاً في الجزء الأول من "المختار" ، ص 133.

سر ثورة الإسلام، وأصول الحضارة الإسلامية، ولكنها لم تفهم كذلك بعد الحقبة الأولي لأسباب لا يتسع المجال لذكرها، وكان هذا من أسباب تأخر المسلمين.

والإيمان بالله هو القوة الوحيدة التي يمكن أن تكبح جماح الحضارة الأوروبية، وتحد شططها وإسرافها بعد أن فشلت الصورة التي قدمتها المسيحية لله، وفشلت فكرة الواجب والضمير لافتقا□هما الموضوعية والإطلاق.

وأو□ أن أقدم إضافة قد تكون مجهولة للآخرين إن الإسلام هو أقرب الأ□يان إلى العلمانية، فقد ظهر في الصحراء المفتوحة، البسيطة التي لا تعرف العوائق فجاء بسيطًا منفتحًا بلا قيو□ ولا تابـو ولا لاهوت، وكان من أفكاره الرئيسية "البراءة الأصلية" التي تجعل كل شيء حلالاً مباحًا ما لم يأت نص على تحريمه، وكما تعلمون فإن العلمانية لم تنشأ ضد الديانة كفكرة وعقيدة، ولكن ضد الكنيسة كأ□اة ومؤسسة تريد أن تسيطر على الحكم والضمائر، ومن أبرز خصائص الإسلام استبعا□ه إقامة كنيسة وجعل العلاقة مباشرة ما بين الإنسان والله، وكل قطعة من الأرض يمكن أن تكون مسجدًا، وكل مسلم يمكن أن يكون "إمامًا"، وليس هناك من شعائر مقدسة عند الميلا□ أو الوفاة، والزواج عقد بين رجل وامرأة يقوم على "إيجاب وقبول".

من أجل هذا فإن الإسلام يكا□ يكون علمانيا والخلاف بينه وبين العلمانية هو أنه يؤمن بالله وباليوم الآخر في حين أن العلمانية لا تؤمن إلا بالإنسان والحياة الدنيا.

أحداث 11 سبتمبر رد فعل وليست فعلاً:

جاء في بيان الإخوة الأكا□يميين الأمريكيين كلام كثير لحل لغز أحداث 11 سبتمبر ونحن نقدم هنا رؤية لها.

تتلخص هذه الرؤية في أن أحداث 11 سبتمبر هي حصيلة ر□و□ فعل سيئة عديدة تجمعت وتكاثفت بحيث أ□ت لأن تأخذ الشكل الذي أخذته.

فإذا أر□نا أن نفهمها فعلينا أن نفهم "الفعل" الذي أ□ى إلى ر□ الفعل، وكما تعلمون فإن هناك مشابهة ما بين ر□ الفعل، والفعل، فإذا كان الفعل حميدًا، فإن ر□ فعله يكون حميدًا، وإذا كان سيئًا يكون ر□ الفعل سيئًا، وإذا بلغ الغاية من السوء، بلغ ر□ الفعل أيضًا الغاية من السوء.

لم يقم بأحداث 11 سبتمبر فر□ واحد أو إثنان ؛ إنهم ـ كما يقولون 19، ولابد أن وراء هؤلاء عد□ًا ساعد ومهد وقام بالخدمات اللازمة أكثر كثيرًا من ذلك بحيث يمكن أن يزيدوا على الألف.

هي إذن قضية جماعية، وليست قضية فر□ية. فإذا قيل "بن لا□ن" فإن ابن لا□ن لا يعمل وحيدًا ولكن يعمل بفعل تنظيم القاعدة التي قد يزيد عد□ أفرا□ها على ألف واحد من جنسيات مختلفة تجمع بينها أنها مسلمة الدين وأنها "شرق أوسطية" الموقع ما بين مصر وسوريا والسعو□ية والخليج واليمن والعراق.. الخ، ويمتد ذراع منها ليصل إلى أفغانستان وإيران، كما أن هذه المجموعة بأسرها سواء كانت من مصر أو السعو□ية أو الخليج أو أفغانستان، وإيران ذات اتجاه إيماني وإسلامي قوى وأنها كلها خضعت لطغيان نظم حكم عسكرية أو قبلية أو ملكية، وأن هذه النظم حتى ما يدعى الإسلام منها ناصبتها العداء، بل جعلت إخضاعها خطًا رئيسيًا في سياستها، وأن هذا حدث منذ خمسين عامًا عندما اصطلي بناره الجيـل الذي أفرخ الأفرا□ الذين قاموا بالعملية.

بدأ هذا في مصر عندما أعلن عبد الناصر حربًا شعواء على الإخوان المسلمين على فترتين سنة 1954 وسنة 1965 واعتقل في يوم واحد سنة 1965 ستة عشر ألفا وتعرضوا لصور رهيبة من التعذيب وشر□وا وصو□رت أملاكهم، وفي سجون عبد الناصر ونتيجة التعذيب الرهيب نشأت أولى بذور هيئات الرفض ـ كما

أسميها ــ أي الهيئات التي ترفض النظم القائمة وتعتبرها كافرة وتستحل قتالها وكان رائد هذه الهيئات شكري مصطفي طالب كلية الزراعية الذي عذب تعذيبًا جعله يقتنع أن عبد الناصر وزبانيته ونظام حكمة لا يمتون للإسلام بصلة، بل هم أعداء الإسلام يجب قتالهم أو عند عدم الاستطاعة الهجرة من أرضهم وعندما أفرج عنه كان أول أعماله تأسيس الجمعة التي أطلقت عليها الصحافة اسم "التكفير والهجرة" وهي رائدة كل الجماعات الجها□ية التي جاءت بعدها.

في سوريا نـهج الطاغية العسكري حافظ الأسد النهج نفسه، وعندما اعتصم الإخوان المسلمون في حماه ثالث مدينة في سوريا هدمها على رؤوس أهلها بالمدافع والدبابات وأصدر قانونًا يُعد الانتماء للإخوان المسلمين خيانة عظمى.

في العراق استخدم الطاغية صدام حسين الغازات المحرمة في قتاله للشيعة وللأكرا□ وقتل الألوف المؤلفة منهم.

هؤلاء الطغاة العسكريون الثلاثة حكموا قلب الشرق وجعلوا القضاء على الاتجاه الإسلامي خطأً أساسيًا في سياستهم، وفي السعو□ية والخليج نجد نظمًا للحكم لا تعرف فيه الحرية أو الديمقراطية ولا المؤسسات وليس هناك أحزاب أو معارضة أو برلمان وفيها عنصرية كريهة وأوجدت ثروات البترول التي استحوذت عليها الأسر الحاكمة، كل سوءات الثروات والغنى الرخيص.

في اليمن، ظهر العسكريون عندما □عم عبد الناصر قوة الضابط السلال، وتسلل من هذا السلال بقية العسكريين الذين يبسطون □يكتاتوريتهم على اليمن.

في إيران ظهر إمبراطور كالطاووس غبي متكبر فاقد لكل المواهب أرا□ أن يكون لـه أكبر جيش في المنطقة، وأكبر جهاز استخبارات وأن يغطى حياة شعبه البائسة بكامو فلاج من الحضارة الأوروبية وتطوع ليكون الحارس الأمين للمصالح الأمريكية.

وطوال الخمسين عامًا الأخيرة، لم يحكم هذه المنطقة الشاسعة سوى الكولونيلات أو الجنرالات الذين يفرضون الحكم العسكري أو رؤساء وشيوخ القبائل الذين يحكمون بأعرافهم القبلية كما كانت قبل الإسلام، الجميع حتى الذين يدعون الإسلام يقاومون بكل قوة، بل وبكل وحشية□عاة التيار الإسلامي لا لشيء إلا لأن هؤلاء الدعاة هم الذين يحركون الشارع وهم الذين يمثلون الشعب ومن هنا كانت نقمة النظم الحاكمة التي تقوم على أسنـة الرماح وفي حراسة الأجهزة الأمنية.

ماذا ننتظر من هؤلاء ؟

في روسيا، في أول القرن العشرين عندما صم القياصرة آذانـهم عن□عوات الإصلاح قام لفيف من أنبل وأطهر شباب وشابات روسيا بتلك الحركة التي حملت اسم "النهليست" وقاموا باغتيال الجنرالات والحكام، وتوصلوا إلى اغتيال "القيصر نفسه"، وتحدث عنهم الكاتب الفرنسي كامو في إحدى مسرحياته "العدول".

وفي هذا الوقت ــ العقد الأول من القرن العشرين ـ وفي بريطانيا اضطرت حركة المصوتات لأن تلجأ إلى صور من العنف بعد أن أعطتها الحكومة آذاناً صماء فوضعوا الموا□ الكيمائية الحارقة في صنا□يق البريد و□مروا القصور الصيفية للنبلاء، وأخيرًا ألقت إحدى الناشطات في الحركة بنفسها أمام حصان الملك في سباق الدربي وماتت شهيدة□عوتها.

هذه□عوة نسائية، ومع هذا اضطرت إلى العنف وسلكت وسائل انتحارية.

لقد كان لابد أن تلوذ الجماعات الإسلامية بطرق العنف بعد أن سدت أمامها كل سبل العمل المشروع وبعد أن أريد قتلها تماما، فلم يعد مناص من العنف والبا□ئ أظلم، وهم إذا مارسوا العنف فلن يخسروا سوى القيو□ وسيكسبون الجنة.

قد يقول قائل هذا شـأنهم مع قا□تهم، وليس لأمريكا□خـل في هذا.

ولكن الحقيقة أن هذه النظم الحاكمة ما كانت لتعيش لولا□عم أمريكا لها وقد أغمضت الولايات المتحدة عينيها عن انتهاكات حقوق الإنسان الفاضحة في هذه الدول، بل إنها ساعدت حكامها فيما يشد□ قبضتهم على شعوبهم.

□عم الولايات المتحدة لشاه إيران العقيم الذي بسط حكم الإرهاب على بلا□ه أصدق مثال لذلك. ولولا هذا التأييد لما توترت العلاقات ما بين إيران والولايات المتحدة.

على أن أسوء شيء هو بالطبع مناصرة أمريكا لإسرائيل مناصرة عمياء جعلت العالم كله يقف مشدوها كيف يمكن لهذه الدويلة أن تحمل الولايات المتحدة على تحدى الأعراف، وإرا□ة المجتمع الدولي بأسره عندما تستخدم مرارًا وتكرارًا الفيتو حتى عندما يجمع أعضاء مجلس الأمن الـ14 حرصًا على إرضاء إسرائيل كأن على المجتمع الدولي أن يخضع لإسرائيل وأن يذعن لسياساتها، وسجل إسرائيل حافل من سنة 1948 بانتهاك قرارات الأمم المتحدة وتحدى إرا□تها.

لقد عرضت تليفزيونات العالم منظر الدبابات وهى تقتحم الحارات الضيقة وتطلق رشاشاتها والجرافات وهي تهدم البيوت وتقلع الزراعات وشاهدت أفرا□ الجيش يعرقلون عمل المستشفيات ويوقفون عربات الإسعاف ويمارسون أفعالا لمجر□ إذلال ضحاياهم العزل وكل□ولة تحترم نفسها لابد وأن تعبر عن استيائها، بل واحتقارها لهذه الممارسات فكيف تقبل الولايات المتحدة أن تبارك هذه الأفعال، وأن تمد إسرائيل بالطائرات والدبابات والذخائر التي تقوم بهذه الأفعال الهمجية.

إن صديق عدوى يصبح عدوى وبهذا تكتسب الولايات المتحدة عداوة ليس فحسب العرب، بل كل العالم المنصف بما فيه مجموعة كبيرة من اليهو□ الذين تبرءوا من هذه الأعمال.

إن الدولة الوحيدة التي قاربت سياستها سياسة إسرائيل كانت جنوب أفريقيا العنصرية التي طبقت سياسة "الأبارتيـد" ورفضها العالم، والأمم المتحدة، ومنظماتها حتى أقلعت عن هذه السياسة المشينة، وظن العالم أنه تطهر من العنصرية ليجدها في أسوأ صورها في إسرائيل، وبمباركة الولايات المتحدة.

لقد ن□ بيان المثقفين بقتل الأبرياء، والمدنيين في العمليات الاستشها□ية، ونحن جميعًا نرفض تماما من ناحية المبدأ أي مساس بمسالمين، ولكنهم ولا ريب يعلمون أن كل مدني في إسرائيل هو جنـدي، وأن أسوأ الجنو□ هم المستوطنون وأن من أشرس المقاتلين المجندات، والذين يمارسون العمليات الاستشها□ية لا يريدون أي مساس بالأبرياء، ولكنهم لا يستطيعون التمييز، ولا يمكنهم التمييز، وهي إحدى الضرورات السيئة التي فرضها الأمر الواقع وهم يكفرون عنها بأنهم هم أيضًا يموتون ويضحون بحياتهم.

لقد تحدث بيان المثقفين طويلاً عن الحرب العا□لة، ولكن عمليـات سبتمبر لم تكن حربًا، ومنفذوها ليسوا □ولـة حتى يشنوا حربا، ولم تكن الحروب ما بين باكستان والهند، أو العراق والكويت أو الخلافات والمناوشات ما بين بعض الدول الإسـلامية والدول الأخرى، لم تكن إسلامية فقد قامت كلها على أساس حدو□ جغرافية مختلف فيها، إن ما قام به منفذو عمليات سبتمبر إنما هو ر□ الفعل الذي يحكمه اليأس ويتصف بما في الفعل من وحشية وحماقة لأنه ر□ فعل له، فإذا أر□تم اللوم فلوموا الفعل أولاً.

إن كل ما كانت تطمح فيه الدعوات الإسلامية هو حرية العمل بالطرق المشروعة، ولكنها عندما عملت بالوسائل الديمقراطية وكسبت انتخابات حرة في الجزائر، وفي تركيا تحرك الجيش والحكومة وأسقطت بالقوة إرادة الشعب وباركت أمريكا حكم العسكر، رغم أنه انتهاك شنيع للديمقراطية ولا يمكن تبريره بأنه لو ترك الأمر للإسلاميين لانتهكوا الحرية، لأن مجرد الخوف من ذلك جعل الجيش وهو أبعد جهاز عن الديمقراطية يقوم بكبت الحرية ويمارس بالفعل أسوأ ما كان يحتمل أن يقوم به الإسلاميون.

قد يقال إن حجم هذه الجماعات الإسلامية أعظم بكثير من أن تكون مجرد رد فعل لديكتاتورية نظمها الحاكمة وسياساتهم الغاشمة، وهذا صحيح فإن هذه الجماعات عندما هربت بجلدها ناجية من القتل و "السحل" والاعتقال والتعذيب هاربة إلى الخارج استطاعت في منطقة الخليج والسعودية أن تمارس أعمالا تجارية درت عليها أموالا، كما ظفرت في الدول الغربية بالأمن والأمان فشنت غارة شعواء على النظم التي شردتها وساعدها على ذلك أمران: الأول استشراء الفساد في دول المنطقة في ظل هذه الديكتاتوريات والنظم الغاشمة بحيث اكتسبت المعارضة التي يقوم بها الإسلاميون "مصداقية" والثاني أن بعض هذه الدول الأوربية نفسها وجدت في هؤلاء المعارضين ورقة ضغط تستطيع بها أن تساوم هذه النظم للتوصل إلى التسوية التي تريدها. وبهذا وذاك تضخم أمر الجماعات الإسلامية ووصلت إلى الدرجة التي أصبحت فيها شبحًا.

الحروب في القرآن:

أريد أن أختم هذا الرد بمعلومة مهمة قد لا تكون واضحة تماما في ذهن كثير من المثقفين الأمريكيين أو الأوربيين وهى تتعلق بفكرة الحرب في القرآن الكريم، فقد تعرضت هذه الفكرة للكثير من التخمينات والأحكام السطحية التي تقوم على انتزاع جزء من آية من سياقها، كما قد تقوم على أراء بعض الفقهاء المسلمين أو بعض ممارسات المسلمين على مختلف العصور، والفقه الإسلامي أشبه بجبل فيه ذهب وفضة كما فيه تراب وحصى لأن هذا الفقه اجتهادات إنسانية متفاوتة وهناك من المستشرقين ومن الكتاب المسلمين أيضًا من يحثو قبضة من التراب والحصى ويدعى أنه يعود إلى التراث ويستشهد ويستدل بها على الإسلام، وهذا خطأ في المنهج، لأن النص الوحيد الذي يمثل الإسلام هو القرآن وكل ما عداه لا يحسب على الإسلام، لأن القرآن هو المعيار الوحيد، أما ما جاء في غيره فليس إلا اجتهادات بشرية تخطئ وتصيب.

هذه تفرقة مهمة لا يلتفت إليها علماء الغرب الذين ينظرون إلى الفقه الإسلامي باعتباره معيار الإسلام، وليس كذلك فالقرآن وحده هو معيار الإسلام .

وقد نزل القرآن على مدى 23 سنة، ونزل بعضه في مكة عندما كان المسلمون أقلية مضطهدة، كما نزل بعضه في المدينة عندما أدى إيمان شعبها بالإسلام لإقامة أول مجتمع إسلامي، وأول تجربة لدولة من نوع فريد. ولهذا الاختلاف في الظروف التي نزل فيها القرآن فقد ظهرت آيات عديدة تسمح بالحرب، وهناك آيات أخرى تأمر بالسلم، وعندما توضع كل آية في سياقها يفهم سبب الاختلاف، فقد نزلت أول آية سمحت بالحرب بعد أن وصل الاضطهاد بالمسلمين غايته، وفي الوقت نفسه توافرت لهم قوة الرد، فهنا سمح "للذين آمنوا" برد العدوان بعد أن طال الظلم الواقع عليهم، وبعد أن أخرجوا من ديارهم دون ذنب "إلا أن يقولوا ربنا الله"، ولكن عندما لا يتعرض المسلمون لظلم فلا يُخرجون من ديارهم ولا تـُشن عليهم حرب لا لشيء إلا أنهم يؤمنون بالإسلام ـ أو بالتعبير الإسلامي "الفتنة"، أي إجبار المؤمنين على العودة إلى الوثنية ـ فإذا انتفى هذا فإن القرآن يوجب بصريح العبارة أن تقوم العلاقات الأخرى على الود والعدل.

"لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ يَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (8 الممتحنة)، وكذلك"وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (61 الأنفال).

من هنا نعرف أن الحرب في القرآن هي للحيلولة ون "الفتنة" أي أنها في سبيل حرية العقيدة، وليس كما يظن خطأ للإجبار على العقيدة.

ومن الضروري أيضًا لكي نفهم موقف القرآن من الآخر أن يعرف الأكا يميون الأمريكيون أن القرآن يوجب على المسلمين الإيمان بكل الرسل وبكل الديانات، وأنه يرى أن الدين كله بيت واحد ولكن الشرائع ـ أي ما يتعلق بالعلاقات ما بين الناس بعضهم بعضا ـ تتفاوت وهناك مديح متكرر لموسى وعيسى كأنبياء عظام ولمريم باعتبارها "سيدة نساء العالمين" وقد كان على الإسلام ـ والإسلام وحده أن يسلك هذا لأنه آخر الأ يان، وكان عليه أن يحد الموقف منها وقد حد ه على أساس قبول التع ية الدينية، وأن الله تعالى "لو شاء لجعل الناس أمة واحدة"، وأنه "لا إكراه في الدين"، "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، وأن الإيمان والكفر قضية شخصية فر ية وليست من قضايا النظام العام "فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا"، ومع أن المسلمين لم يلتزموا ائمًا بآيات القـــرآن الكريم، فإن التاريخ يشهد أن الحكم الإسلامي كان أكثر برًا بالأقليات الدينية من أي حكم آخر وأنه بفضل هذه الرعاية ظلت المسيحية واليهو ية قائمة في يار المسلمين حتى اليوم، وكان يمكن، أن يفعلوا كما فعل الأوروبيون عندما أرغموا الشعوب التي غلبوها على اعتناق المسيحية وقتلوا وطر وا، أو أقاموا محاكم التفتيش للمخالفين.

الحـــل

إننا أول من يعترف أن الجماعات التي تطلق على نفسها "الجماعات إسلامية" لا تذهب المذهب الذي ذهبنا إليه ولا تطبق النصوص القرآنية كاملة، ولكن هذه الجماعات هي كما قلنا ر فعل ـ وكان الفعل سيئًا غشيمًا ـ فجاء ر الفعل سيئًا غشيمًا، وليس من المبالغة القول بأنها لا تمثل الإسلام، وأنها تسئ إلى الإسلام، وإلى مجتمعاتها وتجني على استقرارها كما تجني على المجتمعات الأوروبية، ولكن الذنب الأول لا يقع عليها، وإنما يقع على الإرهاب الحكومي ـ والذي يستحق وحده كلمة إرهاب أما هم فإنهم أصلاً ما أرا وا الإرهاب وإنما أرا وا انتصافًا لأنفسهم. ولما أغلقت في وجوههم كل طرق الشرعية والعلنية اضطروا إلى هذه الوسائل التي تتسم بالعنف والطيش والتي تقضى على أنفسهم أكثر مما تقضى على الذين أغلقوا في وجوههم الأبواب.

والحل في القضية كلها هو الحرية فإذا حكمت هذه المنطقة بنظم حرة حتى وإن لم تأخذ بوسائل الديمقراطية الغربية أو الأمريكية. فإن كل شيء يمكن أن يصلح. ولكنها ما ظلت تحكم بالعساكر أو شيوخ القبائل فإنها ستكون "مفرخة" تولد الجماعات اليائسة البائسة الشقية التي لكي تعمل شيئًا ضد ظالميها ـ قد تدفع حياتها نفسها ثمنا له، وإذا كانت أمريكا تمثل الحرية، فلتدع للحرية حقًا وصدقًا، ولتدع المفكرين والصحفيين والنقابيين يعملون بحرية، ولتدع الشعوب تمارس انتخابات حقيقية وليست انتخابات الـ 9ر99% المزعومة، كما أن عليها أن تجعل سياستها الخارجية تمثل العدل وليس المصالح أو "اللوبي" الإسرائيلي، إننا بقدر ما نسعد بتلقي الملاحظات العا لة على سياساتنا، فإننا نتوقع أن يتلقى الآخرون ملاحظتنا بالروح نفسها(*).

(*) نشر بجريدة القاهرة ، العد (116) ، بتاريخ الثلاثاء 2002/7/2م ، ومن المؤسف أن هذا الر المفحم لم يترجم ، ولم يشر إليه ، وبهذا لم يتعرف عليه من سيق الحديث إليهم.

– 15 –

لو أن محمدًا لم يكن نبيًا رسولاً

"لو" حرف امتناع، كما يقول اللغويون، فليكن هذا معلومًا، طلع علينا أحد المؤلفين بكتاب شرح فيه فرضًا افترضه وحاول أن يثبته بكل ما أوتي من قوة.

هذا الفرض هو أن محمدًا لم يكن رسولاً نبيًا، وإنما هو عبقري نابه أوتي من الملكات والمواهب ما لم يؤت أحد من العالمين، وأن هذا العبقري ظهر في شبه الجزيرة العربية في وقت ترددت فيه الأخبار عن قرب ظهور نبي، وادعى المؤلف أن السيدة خديجة مسيحية الديانة، وهي شديدة الذكاء عظيمة الدهاء، وهي تؤلف هي وعمها ورقة بن نوفل وبحيرا الراهب ثالوثا عقد العزم على أن يصنع من محمد الذي اكتشفته خديجة بذكائها الخارق نبيًا، ولهذا تزوجته وأراحته بمالها من أثقال الكسب والعمل وفرغته للمهمة، بحيث أثمرت جهودها الذاتية، فتصور محمد أن وحيا قد جاءه في غار حراء وأنه هو رسول الإسلام.

ونجحت (التجربة) كما يطلق المؤلف على الوحي.

الذي ألف هذا الكتاب ليس شابًا طائشًا، ولا هو مستشرق لا يحكم العربية، إنه كاتب محنك، نشأ في حجر الدعوات الإسلامية (الجمعية الشرعية والإخوان المسلمين)، وتدرب كمحام ناشئ في مكتب المحامي الشهيد عبد القادر عودة، ثم شرد عنها وأوي إلى جماعات يسارية، ولديه المراجع التي يعتز بها ويعول عليها الفقهاء والعلماء والمستشرقون لما فيها من طرائف وغرائب واجتهادات وأقاويل وإسرائيليات مما تطرق إلى الفكر الإسلامي فترة الانفتاح التي سمحت بدخول كل (الملل والنحل) إليه، وعلق على هذا علمائنا لأنهم يقدسون كل قديم ويتقبلون الأسلاف، كما رأي فيها المستشرقون مرجعًا ثمينًا يجدون فيه كل ما يعزز شكوكهم.

الفرض الذي قدمه الكاتب ليس جديدًا، وإنما الجديد هو الإتقان والإحكام الذي ســاقه به بحكم تضلعه في الصياغة وتمكنــه من الرجوع إلى بعض المراجع، وتجميعه الشــبهات للصعود بها إلى مرتبة القرائن.

باستثناء ذلك فإن ما ادعاه الكاتب أشار إليه القرآن الكريم: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)، وقد أشار القرآن الكريم في هذه الآية إلى نقطة هامة، تلك هي أن (المعلومة) ليست هي المهمة، فالمعلومات منثورة موجودة، ويعلمها الكثيرون وهي كالمادة الخام لا يصل بها إلى مستوى الإعجاز إلا شاعر كالمتنبي أو بناة الأهرام، وإلا فهي لقي متاحة أمام كل واحد، فليس المهم هو (المعلومة) ولكن الصورة المعجزة التي صيغت بها هذه المعلومة والتي عندما تصل إلى القرآن تصبح دليل الصدق، فلماذا لم يستطع أحد من الذين لديهم المعلومة أن يصل إلى ما وصل إليه محمد، وقد كان بعضهم أغزر علمًا وأعظم جاهًا، لماذا لم يصل أحد منهم إلى أذيال ما وصل إليه أو يمكن أن يأتي بآية من آيات القرآن ؟

إن المؤلف يسلك هنا ليس فحسب مسلك الشانئين من سراة قريش، والناقمين من أحبار اليهود، ولكنه أيضا يسلك مسلك الأوروبيين الذين لا يطيقون لفظ (الله) ويهربون منه بكل لفظ آخر (الطبيعة) التطور.. الخ، وقد تحدث عنهم القرآن نفسه "وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ" (الزمر 45).

أخذ المؤلف يتعسف الطرق، ويجمع الشبه ليفترض فرضا يخالف البدائه، وطبائع الأشياء، ولعله وصل إلى ما كان يعجز عنه أخبث المستشرقين وأعداء الإسلام.

لأنه إذا كان الوحي تجربة وإذا لم يكن محمد رسولاً، وإنما تهيأ له هذا فالإسلام كله لغو والقرآن أساطير الأولين اشتبهت عليه وليس وحيًا منزلاً من الله، والله نفسه لابد وأن يكون محل شك، لأنه لو لم يكن محل شك لاستقام الأمر، كما عرضه الإسلام.

وقد أشار الأستاذ فهمي هويدي في إحدى كلماته إلى محاولة سابقة قام بها أحد الناس باسم منتحل ويمت بصلة إلى الجامعة الأمريكية.

وفي كتابنا (روح الإسلام) الذي ظهر سنة 1972م فرقنا ما بين النبي والبطل، فالأنبياء أفرا اختارهم الله عز وجل من صفوة الخلق ليحملوا رسالة مقدسة إلى البشرية وأضفى عليهم عصمته في تبليغهم الرسالة، في حين يحمل الأبطال أوزار الأوضاع والوراثة والبيئة، ومن هنا فقد تكون مذاهبهم واتجاهاتهم سليمة، ولكن سلوكهم وتصرفاتهم تعكس الضعف البشري.

وعندما نطلب إلى الناس الإيمان بأن محمـدًا رسول موحى إليه من الله، فنحن نطلب إليهم أهون اختيارين وأكثرهما سلامة.

ذلك أننا إذا وضعنا مآثر أكبر الزعماء والقاة الذين أنجبتهم البشرية، أمام مآثر محمد، لبدت الأولي ضئيلة، قميئة معيبة أمام الثانية.

فقد كان محمد نبيًا جاء بدين ناجح وسياسيًا بنيولة ورثت الإمبراطوريات القديمة، ومشرعًا وضع قانونًا عبقريًا يشمل العقوبة الجنائية والعلاقات الشخصية والأوضاع الاقتصاية والاجتماعية، وبليغًا جاء بجوامع الكلم واعتبرت أحايثه حجة في الخلق الكريم، ونتيجة لهذا فإن اسمه لا يزال منذ ألف وأربعمائة عام حتى الآن يتر خمس مرات كل يوم في أربعة أركان العالم كلما أذن لصلاة، ولا يزال مثواه الأخير علما منورًا يهرع إليه المؤمنون من أقطار الإسلام يحدوهم الشوق لكي يقفوا بين يديه في تلك البقعة التي قال عنها إنها (روضة من رياض الجنة).

من ذا يسامي هذه المآثر، أو يظفر بمثل هذه المنزلة، لقد كان الإسكندر فاتحًا عسكريًا مظفرا، وتتلمذ على يد (أعجوبة البشرية) أرسطو، ولكنه لم يكن المشرع، ولم يكن النبي، وما أكثر ما غلبته انفعالاته، وورطته في منكرات وآثام.

وكان (أعجوبة البشرية) أرسطو فريدًا في الفلسفة والمنطق والأب والعلوم، ولكنه لم يكن رجل الدولة، ولا رجل الدين، ولا القائد العسكري.

وكان قيصر رجل ولـة، ورجل سياسة وآاب ، وقائدًا منتصرًا، ولكنه لم يكن رجل الدين أو المشرع، وفوق هذا فقد كان رجل كل امرأة، وامرأة كل رجل.

وكان نابليون رجل ولة، ورجل سياسة وقائدًا عسكريًا، ومشرعًا، ولكنه لم يكن صاحب الديـن أو رجل اللغة والأب أو المثل الأعلى في الأخلاق.

وكان كل من (شكسبير) و (جوته) علما من أعلام الأ□ب والشعر والمسرح، ولكنهما كانا أصفارًا في السياسة والقيا□ة العسكرية أو الرسالة الدينية.

إن الشخصية الباهرة غير العا□ية للرسول العربي قد فرضت نفسها من الوهلة الأولى مع تلك الجملة التي ما كانت تشبيهات شكسبير وتهاويله لتصل إلى ما هو أبعد منها (لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته).

فهل كان يمكن للإسكندر، أرقى ثمرة للثقافة الهيلينية وتلميذ أرسطو أن يقول شيئًا كهذا.

أي قائد، أو ملك أو إمبراطور أو نبي في العالم يستطيع أن يقول كما قال محمد عن أصحابه: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتدتهم اهتديتم)، وأصحاب أي قائد ظفروا من الأجيال بتوقير وتبجيل كما ظفر الصحابة ؟

إن مجد محمد الذي انعكس عليهم امتد إلى أصحابهم فقيل لهم (التابعون) وإلى أصحاب هؤلاء فقيل (تابعو التابعين).

أي جنو□ معركة نالوا مثل (الوسام) الذي منحه محمد لجند بدر (إنه شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فإني قد غفرت لكم).

أي بشر يصل به الاعتزاز وتملك قيا□ة البلاغة وقوة التصوير إلى أن يقول لأصحابه (لو كنتم في أهلكم كما تكونون معي لصافحتكم الملائكة).

وكل هذا يصدر من عربي أمي لم يقرأ ولم يكتب ولم يتعلم على يد فليسوف.

هذا ما كتبناه منذ ربع قرن في كتابنا روح الإسلام، وفيه مقنع لمن يريد الحق. أما من يتعسف المسالك فله شأن آخر، ولا يدخل في هذا الشأن المصا□رة أو التكفير، فهذا ما نستبعده تماما، لأن الكتاب سيذهب في كتب قد خلت ولأن صاحبه أيضًا لن يضر الإسلام شيئا وإنما سيكون كناطح صخرة يوما ليوهنها.. الخ(*).

(*) نشرت بجريدة القاهرة ، العد□ (61) في الثاني من يونيو سنة 2001م.

– 16 –

ليس للفقهاء أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام

باب "الفتاوى" الذي قد يحمل عنوان (اسألوا الفقيه) من أكثر الأبواب جاذبية وأهمية للكثير من القراء، والموضوعات التي تتناولها الأسئلة تشمل كل شيء بدءا من أعصى قضايا العقيدة حتى أبسط جزئيات الممارسة، وعادة ما يعطى هذا الباب لأحد الفقهاء المتخصصين الذي يرد على الأسئلة ويقول بلا تردد إن هذا الشيء حلال، وهذا الشيء حرام، ويأخذه الناس كما لو كان هو رأى الشرع.

وفي رأينا أن هذا الشيء مرفوض.

وهو مرفوض شكلاً وموضوعًا، مرفوض شكلا لأن الأسئلة عادة ما تصاغ بطريقة قد لا تكون دقيقة، وقد تكون مغرضة، وقد تغفل جوانب من القضية لها تأثيرها على الحكم.

وهو مرفوض لأن هناك نهيًا عن السؤال جاء في القرآن الكريم وفي السنة النبوية فجاء في القرآن:

- "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ" (100 ـ 101 المائدة).
- "أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلْ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ" (108 البقرة).

وكان الرسول ﷺ ينهى الصحابة عن السؤال حتى لقد قيل إن كل ما سأل عنه الصحابة أقل من عشرين مسألة تضمن معظمها القــرآن، وقال الرسول ﷺ:

- (إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم لأجل مسألته).
- (ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه و إذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم).

أما الرفض الموضوعي فهو أن الإسلام يخص الله تعالى وحده بتعيين الحرام والحلال، لأنه هو ـ وحده ـ المشرع وهذا هو لب التوحيد.

واقرأ:

- "وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُـــــونَ" (116 النحل).
- "قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ" (59 يونس).
- "أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْـــلُ الْكَبِيرُ" (21-22 الشورى).

وندد القرآن بالذين يشركون بالله أندادًا في التحريم والتحليل والتشريع:

- "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا".

- "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ".
- "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ□ونِ اللَّهِ" (31 التوبة).
- "اتَّبِعُـوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُـوا مِنْ□ونِهِ أَوْلِيَـــاءَ" (3 الأعراف).

فهذه الآيات كلها صريحة في أن الله تعالى هو الذي حرم وحلل وأن هذا ليس لأحد غيره وإن إشراك أحد غيره فيه هو نوع من الشرك ومن جعله (أربابا) وأندا□ا والآيات صريحة في الالتزام بما انزل الله وعدم اتباع ما يقره الآباء والأسلاف.

وجاءت السنة مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم فالرسول ﷺ يقول:

- (ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا وما كان ربك نسيًا).
- (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدو□ا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها).

فهذا الرسول ﷺ العظيم يحيل في كل تحليل وتحريم إلى الله تعالى في كتابه ويقرر أن هناك منطقة ما بين الحلال والحرام أطلق عليها (عفو) وأمرهم أن يقبلوا من الله عافيته لأنها رحمة ووجههم لعدم البحث عنها فالله تعالى لم يغفلها نسيانا ـ تعالى عن ذلك ـ ولكن ليجعل للناس مندوحة.

ولم يحلل الرسول ﷺ أو يحرم أمورًا لم ينص عليها القرآن إلا حالات معدو□ة على أصابع اليدين معظمها قياسا على ما قرره القرآن وكان أغلبه تيسيرا وممارسة لصفته "رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"، "عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ" (128 النور)، "لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنْ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ" .

وحتى ما وضعه الرسول ﷺ من تحليل وتحريم خارج إطار القرآن فإن له حكما يقل عن ما جاء به القرآن صريحا□ون تأويل، ولا يتسع المقال لتفصيل ذلك وتتضمنه كتب السنة.

وكان كبار الأئمة يتورعون عن أن يقولوا هذا حرام وهذا حلال ويتفا□وا ذلك بمختلف التعبيرات وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول (لا أراه) ولا أحبه أو نحو ذلك□ون أن يقول هو حرام.

فهذه الآيات والأحا□يث تثبت:

- أن الحرام ما حرمه الله تعالى في كتابه.
- إن الحلال ما أحله الله تعالى في كتابه.
- إن ما سكت عنه عفو (فاقبلوا من الله عافيته).
- الآيات والأحا□يث تنهى عن السؤال.
- الآيات والأحا□يث تتوعد من تسبب بسؤاله في تحريم.

مع هذه النصوص لا يكون هناك مجال للفتاوى والسؤال، فكتاب الله بين أيدينا فيه ما حرمه وما حلله والرسول ﷺ نفسه وهو النبي المكلف بتبليغ الدعوة يحيلنا عليه ولم يثبت أن الرسول ﷺ حلل أو حرم خارج إطار القرآن الكريم إلا عده حالات معدو□ة على أصابع اليدين.

ولكن الفقهاء لا يستسيغون هذا المنهج وهم يستشهدون بجزء من آية يشهرونه في وجه من ينكر عليهم حق الإفتاء (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)، وهذه الآية جاءت في سورة النحل وسورة الأنبياء

بنص واحد هو: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)، وهذا النص ينسب أو يعيد أهل الذكر إلى رجال يوحي إليهم ـ أي الأنبياء ويكون المقصو من الآية أن يسألوا الأنبياء خاصة أن القرآن يستخدم تعبير الذكر مرا فا للقرآن:

- (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ) (الحجر 6).
- "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْــرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (44 النحل).
- (إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ) (يس 69).
- "أَؤُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي" (ص 8).

فكلمة الذكر في هذه الآيات جميعا تعنى القرآن وهذا هو ما توحي به الآية أما ما يسوقونه من تفاسير فإنها لا تعد ملزمة في شئ واحتمال استبعا ها أقوى من احتمال إعمالها.

يبقى بعد هذا كله السؤال الهام:

إذا استبعدنا فتاوى الفقهاء فماذا يفعل الناس ؟

إن سؤال الفقيه ليس هو الحل الوحيد أو الأمثل لحيرة السائل لأن هذا السائل يستطيع ـ عند انعدام الفقيه أن يعمل عقله ولو أعمله لما احتاج إلى السؤال لأن معظم الأسئلة التي نقرأها في الفتاوى مما يمكن الر عليه بالقليل من التفكير، ولكن معظم الناس لا تريد أن تبذل هذا القليل من التفكير وهو أمر يفترض ألا يكون وإذا وجد فيجب علاجه.

وعلينا أن نضع في اعتبارنا أن الســائل وإن كان يجهل حل سؤاله إلا أنه أعلم الناس بملابسات الســؤال وما تطرق إليه من مسـائل والقضايا التي تلتبس به وترتفق عليه، مما لا يمكن أن يصوره للفقيه لما قد يكون فيه من حــرج أو سرية أو ما يثيره من خجـل أو إطــالة.. الخ، فهو أقدر من الفقيه على (تكييف) حقيقة السؤال.

ولم يتركنا الرسول ﷺ في ضياع فهو في الوقت الذي ينهى فيه عن السؤال، فإنه يقول (استفت قلبك.. وإن أفتوك وإن أفتوك)، فأي شيء أصرح سلبًا وإيجابًا من هذا وقدم الرسول ﷺ مؤشرًا عاما عندما قال: (البر حسن الخلق والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس) ، فليحكم كل واحد على نفسه فهو أبصر بها وليتبع السيئة الحسنة تمحها، قد يقول قائل إن الفقهاء لا يحللون ولا يحرمون من تلقاء أنفسهم إنهم إنما يطبقون القرآن الكريم والسنة النبوية فتقول هل تعوننا موثقا من الله لأنهم لا يخطئون ولا ينسون ولا يتأثرون بمختلف العوامل، فإذا كانوا غير معصومين من الخطأ فإن الاحتمال لابد وأن يتطرق إلى أحكامهم وما خل فيه الاحتمال بطل به الاستدلال، ونقول ثانيًا إن من الأفضل للإنسان أن يجتهد بقدر معارفه فإذا أخطأ لم تفته حسنة الاجتها ، وسيتعلم من خطئه لأنه أعمل عقله وهذا الأعمال هو طريق التوصل إلى الصواب أما إذا أغفل عقله واعتمد على الفقه فقد يصله الحل الصحيح ولكن سيظل عقله مغلقًا(*).

(*) نشر بجريدة القاهرة ، العد (24) ، بتاريخ الثلاثاء 2001/9/26م.

– 17 –

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأصول الرئيسية في الإسلام وقد أور ه القرآن باعتباره رسالة الأنبياء فقال: "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ" (الأعراف 157)، وقدمه على الصلاة والزكاة فقال: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (التوبة 71)، واعتبره مبرر أفضلية الأمة الإسلامية "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" (آل عمران: 110)، وند ببني إسرائيل لأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه.

وإنما جاءت هذه الأهمية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنه أ اة، وفي الوقت نفسه ثمرة التكامل الاجتماعي وإحساس كل فر في المجتمع أنه مسئول عما يعتري المجتمع من خير أو شر وأنه لا يستطيع أن يعتزل الهم العام ويقصر جهده على ما يخص نفسه أما المجتمع فلا يعنيه في شيء.

ولا جدال في أن هذا الالتزام هو من أكبر ما يحفظ تماسك المجتمع ويزيل عنه عوامل الوهن و واعي الانحراف.

ولكن بعض المسلمين أساءوا فهمه لأنهم اعتمدوا على الحديث المشهور "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"، فنصبوا أنفسهم قوامين على ما يرونه معروفًا ها مين لما يرونه منكرًا.

ولو أن هؤلاء راجعوا الآيات العديدة والتي يصعب تعدا ها في مقال كهذا عن أن ور الأنبياء وهم أصحاب الدعوة والرسالة يقتصر على التبليغ، وأن من عصى أو رفض فأمره إلى الله ولا يستطيع الرسول له شيئًا، لأنه ليس حفيظًا ولا وكيلاً ولا جبارًا ولا مسيطرًا، فإذا كان هذا هو موقف الرسول، فمن غير المعقول أن يدعي أحا من الناس أن لهم سلطة أكثر من الرسول.

من هنا لابد للإنسان أن يستصحب هذه الآيات عند إعمال الحديث بحيث تكون الآيات حاكمة عليه ويفهم أن الدعوة لتغيير المنكر باليد إنما أريد بها الحالات التي يتحتم فيها التدخل حتى لا ترتكب جريمة، فإذا رأينا أحدا يحاول أن يضرم النار في مبنى أو يضرب آخر بقسوة أو يغتصب فتاة.. الخ، أو حتى يحاول الانتحار، ففي هذه الحالات كلها يجب التدخل باليد، وتعد السلبية نوعًا من المشاركة في الفعل تجرمها بعض القوانين.

ومما يلفت الانتباه أن كل الكتابات التقليدية عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتغيير المنكر باليد انحصرت في تدمير المعازف وما يمت بصلة إلى الآلات الموسيقية وتحطيم أواني الخمر وإلزام النساء بالنقاب والخمار.. الخ، وقد استهلكت هذه المجالات الثلاثة جهو كل الكاتبين عن هذا الموضوع من الفقهاء القدامى حتى الكتاب المعاصرين ولم يتحرك أمر بالمعروف والإنهاء عن المنكر لمقاومة استبدا الحكام الطغاة، ولم يفكر أحدهم في التنديد باستغلال الأغنياء للفقراء ووجو من لا يملك قوت يومه ومن يوجد لديه القناطير المقنطرة من الذهب والفضة، ولم يثر ثائر على الجهالة والأمية في حين أن أول كلمة في الإسلام كانت اقرأ،

وأن رسالة الإسلام كانت إخراج الناس من الظلمات إلى النور، وأنه عندما أراد أن يصم العهد السابق عليه أطلق عليه الجاهلية.

ولعل أخر مظهر من مظاهر إساءة فهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما قامت به طالبان من تحطم تماثيل بوذا.

وفي ثلاثينات القرن العشرين تملكت الحماسة لفيفًا من أعضاء مصر الفتاة للقضاء على الحانات، فداهموا عددًا منها ودمروا مقتنياتها وقبض البوليس على الذين قاموا بذلك، وقدموهم للمحاكمة، وفي هذه المناسبة أرسل الأمام حسن البنا رحمه الله خطابا مفتوحًا للسلطات نشرته مجلة الإســـلام في العدد 49 السنة الســـابعة الصـــادر في 1939/2/17 ص 6، استنكر فيه هذا الفعل (تدمير الحانات) والطريقة التي تم بها، ولكنه في الوقت نفسه وجه نظر السلطات إلى المعاني الموضوعية التي دفعت بالشباب إلى هذا العمل واعتقد أن مسلك الإمام البنا هذا هو مسلك الأمثل من زعيم إسلامي كبير يقدر كافة الأبعاد والعوامل.

وجاء في هذا الخطاب:

"لست أقر أحدًا على أن ينتقض على القانون، ولست أدعو إلى العدوان في أية صورة من صوره، فقد نهانا القرآن عن العدوان، ولكنى أعتقد أن عناصر الجريمة في هذه القضية مفقودة تمامًا والقصد الجنائي منعدم تمامًا، فليست بين هؤلاء الشباب وهذه الحانات وأصحابها صلة تحملهم على الانتقام والإجرام، وإنما حملهم على ذلك دافع شريف جدير بالتقدير هو في الواقع مساعدة للقانون على أداء مهمته وهي محاربة الجريمة والقضاء عليها وسد المنافذ التي يدخل منها المجرمون إلى انتهاك حرمة القانون" أ.هـ.

وفي السبعينات شهدت مصر انتشار ظاهرة النهي عن المنكر خاصة في الصعيد وبين طلبة جامعتها، ووصل الأمر إلى حرق أندية الفيديو بينما كان طلبة الجامعة يترصدون لكل من يسير مع سيدة ويطالبونه بإثبات علاقته بها كما كانوا يوقفون المحاضرات بمجرد أن يرفع الأذان.

وهذه الصورة من الأعمال هي في صميم ما قامت من أجله هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندما تكونت في العقد الثالث من القرن العشرين في السعودية وتحدث عنها كاتب سعودي بمجلة المجلة (30 أبريل – 6 مايو 2000 ص 17):

"كان أعضاء الهيئات يمشون في الأسواق فيمنعون الاختلاط والسفور ووقوف الرجال في طريق النساء لغير حاجة وتطفيف المكايل والموازين وظلم الدواب كما يمنعون الحلاقين من التعرض للحى زبائنهم بقص أو حلق ويؤدبونهم على ذلك ويمنعون القزع (هي قصة من قصات الشعر كان يطلق عليها قصة التواليت، وكانت منتشرة في أواخر الستينات وطوال فترة السبعينات)، ويقومون بقص الرأس المقزوع، ويمنعون التدخين ويؤدبون عليه ويصادرون التبغ من الدكاكين ويحرقونه ويؤدبون بائعيه ويقيمون الناس إلى الصلاة حين المناداة لها وإذا عثروا على من ارتكب حدًا رفع أمره إلى رئاستهم فيتولى المحققون فيها التثبت مما فعله المتهم ثم يرفعون نتائج التحقيق إلى الرئيس العام فيصدر بدوره ما يلزم من جلد أو نفي أو حبس ويمنعون تصوير ذوات الأرواح، ويكسرون صورها ويمنعون اللهو الحرام ويكسرون ما يجدون من آلاته دون أي قيد، ومهما كان ثمنها، ويمسون من يجدون هذه الأشياء في حوزته بشيء من العقاب الفوري

جزاء على حيازته لهذه الممنوعات شرعًا، كما أن هناك سجنا خاصا بالهيئات يودعون فيه من يجدونه من المذنبين، فيقضون فيه ما حكم عليهم من حبس وخلافه.

وقد قننت هذه المهام في المادة التاسعة من نظام الهيئة الصادر في المرسوم الملكي رقم 3/ 38 بتاريخ 1400/10/26هـ، إذ ضمت هذه المادة خمسة عشر واجبًا يكون على أعضائها القيام بها.

ونرى أن هذه الصورة سقيمة لتطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كانت وليدة طبيعية للمناخ السعودي وللفقه التقليدي السائد فيها.

أما الصورة المثلى فيفترض أن تختلف شكلاً وموضوعًا ففي الشكل تأخذ طبيعة جماعية وليست فردية، وذلك بتكوين الجمعيات والهيئات لذلك، لأن العمل الفردي، وإن كان له أهميته التي يحرص عليها الدين ويحميه من الافتيات باعتباره ممثل الحـرية الفردية الثمينة، والتي هي أساس كل الحريات، إلا أنه لم يعد ـ أي العمل الفردي ـ فعالاً في عالم التنظيم والتنهيج، وأما في الموضوع أو المضمون فيجب التركيز على الأمر بالمعروف أكثر من النهي عن المنكر، ليس فحسب اتباعًا للترتيب في الآية، ولكن أيضًا لأن الإيجاب أفضل من السلب، ويغطي هذا المضمون مجالات مثل إشاعة الثقافة والمعرفة والإلمام بالمهارات المطلوبة للمجتمع وتعليم الجاهلين، وقضايا العدالة الاقتصادية والتكافل الاجتماعي.. الخ، وقد يؤدي ظهور هذه الجمعيات وحديثها عن الدعـوة إلى تكوين جمعيات معارضة، وبهذا تتحقق التعددية ويظهر الرأي والرأي الآخر ويتصارعان في مجال الفكر ويتحقق الثراء للقضية، ويظهر في النهاية الرأي الأفضل، حتى وإن لم ينفرد بالساحة لأن هذا ينافي طبيعة التعددية (*).

(*) نشر بجريدة القاهرة في مارس/أبريل سنة 2001م.

الداعية التربوي

حسن البنا

14 أكتوبر 1906 – 12 فبراير سنة 1949

على كثرة ما كتب عن حسن البنا ما بين مادح وناقد، فإن أحدًا لم يحلل سر القوة الكبيرة التي استطاع بها هذا الرجل خلال عشرين عامًا إقامة هذا الصرح الشاهق، ودفع الدعوة الإسلامية من زوايا الصوفية وأزقة المدن واحتكار الوعاظ إلى صدارة المجتمع وتقديم الإسلام كمنهج حياة.

إن أسماء القادة لا تنقصنا فنحن نعرف قادة الأحزاب السياسية ونعرف قادة الانقلابات العسكرية، وفي المجتمع الأمريكي الذي تحولت فيه القيادة إلى إدارة تعرف كبار الإداريين ما بين مديري الشركات العملاقة أو مديري السياسيات في البيت الأبيض، ولا يمكن أن يقال إن أحدًا من هؤلاء أوجد هيئة تقوم على عقيدة وتترابط بخيوط حريرية، ولكن فيها متانة الحديد، ويحتفظ بكيانها رغم حرب الحكام لها في العالم العربي واستخدامهم كل ما لديهم من قوى القمع، فقد ذهب الحكام وبقي الإخوان.

ولسنا في حاجة بالطبع للحديث عن قادة الانقلابات العسكرية، لأن هزائمهم وجرائمهم معروفة لكل واحد.

الاستثناء الوحيد هو لينين الذي أوجد الحزب الشيوعي ووضع له صيغته الحديدية التي تمكنه وهو الأقلية المنظمة من فرض الديكتاتورية على الكثرة المهوشة.

وفي الحقيقة فكما نقول دائمًا فليس هناك نظرية كاملة أو عقيدة إلا في الإسلام، والماركسية.

وقد رزقت الماركسية ثراءً علميًا وشعارًا شعبيًا جعلها عظيمة الجاذبية، وكسبت لعضويتها والعمل لها العديد من ذوي الضمائر الحية والقلوب الطيبة الذين يريدون خدمة الأهداف المعلنة لها من عدالة ومساواة ولكن الإيمان بتنظير علمي لا يكون لـه عمق الإيمان بتنظير ديني ولا يسلم من النقد ووجوه القصور، وأسوأ من هذا أن التجربة العملية للشيوعية أثبتت أنها ضد شعاراتها من عدل أو مساواة، وعاشت على لحوم الذين آمنوا بها وضحوا في سبيلها.

من ناحية أخرى إذا فهم الدين فهما سليما، فإنه يقدم أعظم عقيدة ويصبح مائدة حافلة في حين أن الماركسية كسرة خبز.

وقد فهم الإمام البنا الإسلام فهما عميقًا نفذ إلى جوهر روحه واستطاع أن يقدمه سائغًا مقبولاً ليس به تعقيد أو شطط، ويمثل أفضل ما كان يمكن أن يقدم في حقبة الثلاثينات والأربعينات .

لمعرفة سر ذلك يجب أن نعلم أن حسن البنا لم يكن بالدرجة الأولى رئيسًا، أو مديرًا، أو قائدًا، لقد كان داعية، وهي كلمة تنم بالطبع عن أن هناك "دعـوة" وهنا نجد أولي نقاط القوة لأن أكبر عامل في قوة هيئة ما هو أن تقوم على "عقيدة" بالتعبير الإسلامي أو على نظرية متكاملة بالتعبير الحديث، وهذا ما يخرج معظم الهيئات، فالأحزاب السياسية قلما تكون لها عقيدة أو نظرية (باستثناء الشيوعية)، أما في المجتمع الليبرالي "الديمقراطي" الرأسمالي فإن النظرية هي حرية العمل، وهي ليست نظرية ولكنها أسلوب، وفضلاً عن هذا

فإن الأحزاب جميعًا تستهدف السلطة والحكم، وهذا وحده يكفي لأن تجمع بين أعضائها الوصوليين والانتهازيين والطامعين.. الخ، كما أن الشركات الكبرى ليست لها عقيدة إلا وازع الربح وهو أصلاً فر□ي الطبيعة ما□ي الهدف فإذا كان أحد عناصر عبقرية الإمام حسن البنا حسن فهمه للإسلام وتقديمه بطريقة لم يصل إليها الفقهاء، أو رجال المؤسسة الدينية، أو شيوخ الطرق، فإن العنصر الثاني أنه لم يكتف بالدعوة بل قام بتربية كا□ر عريض، وليس تنظيمًا طلائعيًا، أو نظامًا خاصًا، بحيث تنطبع الدعوة في قلوبهم وتتجلى في سلوكهم وتحافظ على إيمانهم.

إن كل قائد كان يمكن أن يكسب قوة كبيرة لو أنه أضاف التربية إلى مسئولياته، ولكن أنى له أن يقوم بهذا الدور ويتعب وينصب ويسهر الليالي ويتعامل مع الناس، إن الإمام البنا رحمه الله كان بعد انفضاض الاجتماعات والخطابات يسهر مع المجموعات طبقًا لنظام تربوي يضم الثقافة ويضم المجاهدة، و وضع نظام الكتائب التربوية التي يقضي فيها العضو نهاره وليله مع مجموعة من إخوانه تقضي هذه المدة في الدراسة، وكان يصلي بهم ويقرأ السور الطوال من القرآن الكريم بصورة تخشع لها القلوب وتتشربها النفوس، مَن من "الباشوات" قا□ة الأحزاب، لديه استعدا□ لهذا، وحتى لو كان لديه استعدا□ فماذا لديه من "ما□ة" ليقدمها، هل يعلمهم طرق تزييف الانتخابات ؟ هل يعلمهم كيف يكتسبون الأصوات بالوعو□ البراقة، هل يعلمهم منافسة الأحزاب الأخرى أو مخا□عة أو مخالفة الحكومات ؟ هل يعلمهم كيف "يهبرون" وينتهزون الفرص ؟

إن فكرة التربية مستبعدة تمامًا من قا□ة هذه الأحزاب أو الهيئات فهي لا تدخل في حسابهم ولا هم مؤهلون لها، "وقيا□تهم" تقتصر على متابعة الجهاز الإ□اري واتخاذ القرارات إزاء الأحداث والملابسات، ومن ثم فليس لهم قاعدة إيمانية، ولا جمهور إيماني.

وهناك ناحية أخرى ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالدور التربوي لحسن البنا، تلك هي أن يكون هو نفسه مثالاً عمليًا لما يعلمه ويربي الناس عليه، فإذا كان يعلمهم الصمو□ أمام إغراءات الشهوات والثروات والمناصب فلا بد أن يأخذ هو نفسه بها، وقد فعل الإمام البنا هذا، فلم يسع إلى تكوين ثروة وعاش على مرتبه، ولم يملك "عربية" ولكنه كان يركب المواصلات العامة أو عربات الإخوان الذين كانوا يسعدون كل السعا□ة بأن يكونوا "سواقين" للإمام، ولم يتذوق طيبــات المأكل ولم يلبس أحدث الأزيـاء، لقد كان متقشــفًا بصورة طبيعية لا تكلف فيها.

إن "القدوة" ـ مجر□ القدوة ـ هي أعظم □رس تربوي يؤثر في النفوس ويصل إلى الأعماق، ومن أجل هذا قال الله تعالى " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ"، وقد كان للصحابة أسوة، بالرسول ﷺ، كان لأبي بكر ولعمر ولعلي ـ رضي الله عنهم ـ أسوة جعلهم هذا خلفاء راشدين تلهج الألسنة بمدحهم ويجمع الناس على احترامهم

إن باب الخلو□ ليس مغلقًا، ولكنه مفتوح لمن يدفع ثمنه من إخلاص وعناء وتضحية، وما أقلهم، وقد كان حسن البنا من هذه القــلة (*).

(*) نشرت بجريدة القاهرة ، العد□ (96) في الثاني عشر من فبراير سنة 2002م.

التجربة الثمينة المجهضة
الجيش درع الشعب

بعد خمسين عاما من وفاة محمد على، ظهرت روح جديدة في المجتمع المصري بعد حكم عباس الأول، ثم سعيد، وأخيرًا إسماعيل الذي تزامن الجزء الأخير من حياته مع ظهور النهضة.

بالإضافة إلى العوامل السياسية والاقتصادية التي استحثت الأحداث وعرضت البلاد لمخاطر جمة المشاعر ، وأرهفت المشاعر، وجعلت الكثيرين يرون ضرورة القيام بعمل ما لإنقاذ البلاد، فإن من أكبر العوامل التي ساعدت على تهيئة المناخ الفكري كان ظهور جمال الدين الأفغاني وبقائه في مصر ثمان سنوات استحث الهمم وأيقظ العزائم، وجذب إليه مجموعة من أبرز الشخصيات كان يتحدث معهم كل مساء في جلسته بمقهى متاتيا حيث يلتفون حوله على هيئة نصف دائرة ، مجموعة ينتظم فيها اللغوي والشاعر والمنطقي والطبيب والكيماوي والتاريخي والجغرافي والمهندس والطبيعي، فيتسابقون إلى إلقاء أدق المسائل وبسط أعوص الأحاجي لديه، فيحل عقد أشكالها فردًا فردًا، ويفتح إغلاق طلاسمها ورموزها واحدًا واحدًا بلسان عربي مبين لا يتلعثم ولا يتردد، بل يتدفق كالسيل من قريحة لا تعرف الكلال فيدهش السامعين، ويفحم السائلين، ويبكم المعترضين، ولا يبرح هذا شأنه حتى يشتعل رأس الليل شيبًا، فيقفل إلى داره بعد أن ينقد صاحب المقهى كل ما يترتب له في ذمة الداخلين في عداد ذلك الجمع الأنيق"، على ما قاله سليم عنجوري الذي عاصره.

وفى موضع أخر يقول:

وأخذ يقرب منه العوام، ويقول لهم أثناء مكالمته ما معناه إنكم معشر المصريين، قد نشأتم في الاستعباد وتربيتم في حجر الاستبداد وقد توالت عليكم قرون من زمن ملوك الرعاة حتى اليوم، وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين و تعنون لوطأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتهم الحيف والجور، وتنزل بكم الخسف والذل، وأنتم صابرون، بل راضون، وتنزف قوام حياتكم وسواد غذائكم المجموعة ما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط، وأنتم في غفلة معرضون فلو كان في عروقكم دم فيه كرات حية، و في رؤوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية لما صبرتم على هذه الضعة والخمول، ولما قعدتم على الرضاء وأنتم ضاحكون تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب و الأكراد والمماليك والعلويين كلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه، ويهيض عظامكم بأداة عسفه، وأنتم كالحصوة الملقاة في الفلاة لا حمى لكم ولا صوت، انظروا أهرام مصر وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة وحصون دمياط، فهي شاهدة بمنعة آبائكم وعزة أجدادكم !!

ونقلت بعض المصادر في استثارته للفلاحين:

أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتستنبت فيها ما تسد به الرمق، ويقوم بأود العيال.. فلماذا لا تشق قلب ظالمك، لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة تعبك ؟

ووصف محمد عبده أثره:

".. وبينما الناس على هذا لا كاتب ينبههم ولا خاطب يعظهم إذ عرض أمر قلما يُلتفت إليه أو تحول الأنظار حواليه، وأن كان مما يعرض في كل مكان، وجرت به السُنة الإلهية في كل زمان.

جاء إلى هذه الديار سنة 1286م رجل غريب، بصير في الدين عارف بأحوال الأمم واسع الاطلاع جم المعارف جرئ القلب هو المعروف بالسيد جمال الدين الأفغاني، وركن إلى الإقامة في مصر فتعرف إليه في بادئ الأمر بعض طلبة العلم، ثم أختلف إليه كثير من الموظفين والأعيان ثم انتشر عنه ما تخالفت آراء الناس

فيه من أفكار وعقائد، فكان ذلك داعيا لطلب الاجتماع به لتعرف ما عنده ثم أشتغل بالتدريس ببعض العلوم العقلية وكان يحضر دروسه كثير من طلبة العلم ويتردد على مجالسه كثير من العلماء وغيرهم، وهو في جميع أوقات اجتماعه من الناس لا يسأم من كلام فيما ينير العقل، أو يطهر العقيدة أو يذهب بالنفس إلى معالي الأمور أو يستلفت الفكر إلى النظر في الشئون العامة مما يمس مصلحة البلاد وسكانها، وكان طلبة العلم ينتقلون بما يكتبونه من تلك المعارف إلى بلاد هم أيام العطلة، والزائرون يذهبون بما ينالونه إلى أحبائهم، فاستيقظت مشاعل، وانتبهت عقول، وخف حجاب الغفلة في أطراف متعددة من البلاد خصوصا في القاهرة".. انتهى.

ويتضح أثر الأفغاني عندما نقارن أسلوب خطاب أعضاء مجلس شورى النواب في نوفمبر سنة 1866م في الرد على خطبة افتتاح المجلس التي ألقاها إسماعيل باشا وأفتتح هذا الرد "بعدما تشرفنا بالإصغاء للمقالة الجليلة الجامعة جوامع الكلم الجميلة نبادر إلى الاعتراف بما حوته بغاية الانشراح وكمال الارتياح.. الخ.

إذا قارنا هذه الافتتاحية بافتتاحية المجلس سنة 1879م بعد حضور الأفغاني سنة 1871م وجاء فيها:

"نحن نواب الأمة المصرية، المدافعون عن حقوقها الطالبون لمصلحتها التي هي في نفس الأمر مصلحة الحكومة" يتضح الفرق.

وفي 27 مارس سنة 1879م رفض المجلس الانفضاض وطاعة رياض باشا رئيس النظار و أصر على الانعقاد في جلسة تعيد إلى الذهن جلسة نواب فرنسا ورفضهم الانفضاض قبيل الثورة الفرنسية.

و في 2 أبريل اجتمع النواب والأعيان والشيوخ في دار إسماعيل باشا راغب ووضعوا وثيقة أطلق عليها اللائحة الوطنية أريد بها تسوية قضية الديون وإقامة حكم دستوري له، و في اليوم الثاني 3 أبريل استجاب إسماعيل باشا لهذه الإرادة الشعبية فكلف شريف باشا بتشكيل وزارة على أساس المسئولية الوزارة أمام مجلس النواب بخطاب افتتحه "أني بصفة كوني رئيس الحكومة ومصريًا أرى من الواجب على أن أتبع رأى الأمة وأقوم بأداء ما يليق بها جمع الأدلة الشرعية.

ونهض شريف باشا بمهمته فوضع دستور 1879م الذي قرر مسئولية الوزارة وحق نواب السودان في التمثيل في المجلس.

وغمرت البلاد موجه من الفرح والسرور والاستبشار و أقيمت الاحتفالات في كل ناحية.

وكان صدور دستور 1879م وتشكيل الوزارة الوطنية برآسة شريف باشا نتيجة طبيعية للروح الوطنية الحماسية التي اجتاحت البلاد يمكن أن تؤتى أفضل التجارب.

ولكن...

تدخلت الدول الأوربية وتوصلت إلى عزل إسماعيل باشا في الفترة التي كان قد بدأ فيها الإصلاح وتولى الحكم توفيــق باشا، وكان نقيضا لوالده، إذ كان ضعيف الشخصية، جبانًا رعديدًا، لا يدخل معركة ويؤثر أن يستجيب لمطالب الدول الأوربية، فبدأ سياسة تخالف تمامًا السياسة الوطنية، وبعد أن كان يقول لجمال الأفغاني "أنت أملي في مصر أيها السيد"، فإنه بادر بطرده بطريقة فجة، ثم أقال وزارة شريف باشا وشكل وزارة من شخصيات عرفت بكراهيتها للإصلاح كان منهم عثمان رفقي الشركسى وزيرًا للحربية الذي بدأ اضطهاد الضباط المصريين "الفلاحين" الذين اشتركوا في الحملة الوطنية.

ظهر جليًا إن حركة نكوصية تستهدف القضاء على الدستور 1879م ومبدأ المسئولية الوزارة تسير قدمًا، ويمكن أن تهدم كل ما وصلت إليه النهضة، وأن وزارة رياض باشا بدأت هذه العملية.

لم يكن هناك من قوة يمكن أن تقف أمام هذه الحركة إلا الجيش وكان على الجيش أن يقوم بتجربة يحذر فيها من أن تكون انقلابًا عسكريًا، وفي الوقت ذاته يحمى نفسه من انتقام الحاكم.

وهذا هو قدمته مظاهرة عرابي في ميدان عابدين يوم 9 سبتمبر سنة 1881م.

إن عبقرية ما حدث ذلك اليوم أن الجيش لم يتحرك وحده، ولم يتحرك باعتباره (طليعة الشعب، كما أطلقت حركة 23 يوليو على فصائلها عندما تحركت في ظلام ليلة 23 يوليو، أو كما أطلق لينين على حزبه ليحدد علاقته بالطبقة العاملة، لأن (الطليعة) لها إرادتها ورؤيتها الخاصة، وقد تستقل عن الكتلة الرئيسية وهو ما لابد أن يحدث عند نجاحها، وعندئذ يصبح لها وجود مستقل، وربما مضاد للشعب والجيش.

ولم تأخذ حركة سبتمبر سنة 1881م شكل التنظيم التآمري الذي يعمل في ظلام الليل ويتعرض لما يتعرض له كل تنظيم سرى من مآزق الأمر الذي تعرضت له الأحزاب الشيوعية وحركة 23 يوليو ـ كما لم يكن هبة تلقائية كهبة الشعب في ثورة 1919م كان هناك مقدمات تفرض التحرك، وبدأ التحرك في وضح النهار، وعلى ملأ من الشعب وكان الالتحام وثيقا ما بين الشخصيات العامة وقا□ة الجيش نتيجة لإيمان الجميع بفكر الأفغاني فاستهدف تحقيق ما كان يطالب به□ائمًا ـ وما لا يمكن أن يطعن في شعبية طلبه، ألا وهو "الدستور".

ظهور الجيش أولا وعلى رأسه أحمد عرابي ووراءه تماما صفوف الشخصيات العامة التي تمثل الشعب بهيئة توحي أن الجيش هو□رع الشعب أنه هو الذي يتحرك، ولكن من وراء□رعه الحامى: "الجيش".

أمن الجيش أن يبطش به الحاكم لأن الشعب وراءه، وأمن الشعب أن يبطش به الحاكم لأن الجيش أمامه، وقبل الجيش أن يعو□ إلى ثكناته□ون أو ينكث الحاكم لأنه في حماية الشعب و لأن ما طالب به هو ما يضمن الحرية أي الدستور.

كانت ـ ولا تزال ـ هذه الصيغة هي المثلى، لأنه إذا تحرك الجيش وحده فلا مناص من الديكتاتورية العسكرية المشئومة، و إذا تحرك الشعب وحده فسيسحقه الجيش ـ أو حتى الحزب كطليعة فسينتهي الأمر بالانفصال ما بين الطليعة والكتلة، والصورة المثلى هي أن يكون الجيش□رع الشعب ـ بحيث لا يمكن أن يعمل أي "الجيش" مستقلاً أو مستغلاً، وإنما يكون□رع الشعب الذي يمكن للشعب أن يخلعه عندما يبدأ مسيرته المدنية، ويمكن أن يضعه إذا تطلب الأمر ذلك.

وقد نجحت الحركة وسقطت الوزارة الطاغية، وصدر القرار بمنح الدستور واتخاذ الإجراءات لانعقا□ مجلس النواب، عندما تحركت قوى الشر الأوربية ومارست سلسة من المناورات انتهت باحتلال وإجهاض هذه المحاولة.

ولكن هذا لا ينفي أن هذه الصيغة وحدها هي التي تتيح للشعوب الخلاص من رمضاء الملكيات الفاسدة دون أن تقسط في نار العسكريات الغاشمة(*).

ـ 20 ـ

درس طالبان

(*) نشر بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2000/12/5م.

كان للإسلام تاريخ زاهر عريق في الهند، فقد بدأ فيها من الخلافة الراشدة ثم استكمل في الخلافة الأموية، وقامت□ول إسلامية زاهرة حكمت الهند باستثناء بعض الولايات الصغيرة، وكان من الممكن وقتئذ أن تصبح الهند بأسرها□ولة مسلمة، لولا أن الفسا□ تطرق إلى أعظم الأسرات المسلمة الحاكمة "المغول" الذي سيطر عليهم الترف، فعكفوا على اللذات وعلى المظاهر وبناء القصور المشيدة، فشغلوا بها عن إقامة العدل وتعميق الإسلام، وكان آخر أباطرتهم العظام "أورانجزب" حاكما مسلمًا مثاليًا، ولكنه جاء بعد أن اتسع الخرق على الراتق ، فلم يستطع أن يوقف التدهور الذي انتهى باستيلاء بريطانيا عليها، وقام المسلمون في منتصف القرن التاسع عشر بثورة زلزلت الحكم البريطاني وكا□ت تو□ي به، ولكن الإنجليز في النهاية انتصروا ونكلوا بالمسلمين شر تنكيل فصا□روا ثرواتهم وقتلوا كل قيا□اتهم، وطر□وهم من المناصب، واصطنعوا الهندوس، وكانت تلك نقطة البداية في ظهور الهندوس وغلبتهم على المسلمين.

في هذا الوقت كان قد ظهر بالهند علماء مسلمون يتسمون بالتفاني في خدمة الإسلام وبوجه خاص السُنة، وعكفوا على طبع الكثير من كتب التراث ووجدوا المساندة من نظام الملك حاكم ولاية حيدر آبا□ الدكن، والذي تزوج من إحدى سليلات السلطان التركي عبد الحميد، ونتيجة لهذه الدراسات نشأت حركة سلفية حديثية قوية في الهند.

وبعد فترة من الزمن، ومع وقوع تطورات عديدة تبلور الفكر الإسلامي الهندي في تيارين، وكان أحد هذين التيارين تيار يتسم بالواقعية، ويرى أن نهضة المسلمين لابد أن تتم بتعرفهم على العصر وإحكامهم لأساليبه بحيث يكونون في موقع قوة ويستطيعون تحقيق الإصلاح الإسلامي، وكان قائد هذا التيار أحمد خان الذي كان يعمل بالخدمة المدنية، وكان قد أنقذ عد□ًا من السيدات البريطانيات خلال الثورة الهندية من عدوان الجماهير فشكرت له الحكومة هذا الصنيع، مما شجعه على تطبيق فكرته بتأسيس "كلية عليكرة" التي تقدم الدراسات العصرية للطلبة المسلمين، □ون أن تغفل الدراسات الإسلامية بصورة جديدة تقوم على تنهيج وتحقيق.

أما التيار الثاني فقد تولاه العلماء السلفيون العاكفون على□راسة الحديث النبوي والسُنة وأسسوا في "□يوبند" معاهد لتقدم الدراسات التراثية والتقليدية بالطريقة القديمة التي يكون محورها النقل لا العقل والالتزام لا التفكير، والتي تكون ما□ة الدراسة فيها بوجه خاص السُنة.

ونجحت كلية عليكره في استقطاب النخبة المسلمة الطامحة للتقدم والمشاركة في حياة العصر وأصبحت جامعة وأطلق على السيد أحمد خان لقب سير، بينما اكتسبت مدرسة□يوبند انتشارًا أفقيًا، فعممت المدارس على شاكلتها في كثير من أنحاء الهند وفي الأفغان المجاورة، وأقبل عليها عامة الشعب الذي يحكمه الشعور الديني ويرون أن أي تجديد في الأساليب القديمة بدعة، وأن أي تطوير لها انحراف.

وظل الأمر كذلك حتى□خلت القوات السوفيتية بلا□ الأفغان بعد أن استقدمتهم حكومة شيوعية عميلة، وظهر "المجاهدون" والفدائيون الذين تقاطروا على الأفغان، وتمكنوا من طر□ السوفيت، ولكنهم للأسف الشديد انقلبوا على أنفسهم وقامت حرب مريرة بين فصائلهم وبدلاً من أن يتحدوا لبناء بلدهم الذي أرهقته الحرب مع السوفيت، فإن الصراع على السلطة شغلهم وبد□وا قواهم في حرب بعضهم بعضًا.

وأدت هذه الحروب إلى ظهور "قادة ميدانيين" يحكمون حكمًا مطلقًا، ويعيشون على السلب والنهب ومصادرة الأموال، كما انتشر بينهم الفساد الخلقي وأخبار اغتصاب السيدات، بحيث لم يعد ركن واحد في البلاد آمنًا من عربدة هؤلاء القادة "أمراء الحرب" مما جعل الناس في كرب وبلاء.

وفي إحدى المدارس الديوبوندية كان الطالب محمد عمر يشهد الأحداث بقلب دام، وآمن أن ما درسه يفرض عليه أن يعمل بقدر ما يستطيع للقضاء على هذه المنكرات، فاتصل بزملاء لـه ـ حوالي خمسين طالبًا ـ وتمكنوا بعدد من البنادق القديمة مباغتة أحد القادة والتغلب عليه وغنموا سلاحه، وأعادوا الكرة مع غيره، وكان مما سهل لهم التغلب عليهم أن الفساد كان قد استشرى بين القادة الميدانيين وخذلتهم الشجاعة وأنهم كانوا يحاربون بعضهم بعضًا، مما مكن "طالبان" من الانتصار ومن أن يحسموا شأفة الصراعات والعربدة ويحققوا الأمن والأمان والاستقرار، فأيدهم الشعب حتى انطلقوا انطلاقاتهم الكبيرة، فاستولوا على كابل وعلى 90% من أرض أفغانستان.

ولا يمكن الادعاء أن طالبان حاربوا للوصول إلى السلطة إنهم حاربوا لإقامة الدولة الإسلامية، كما تصوروها ولهذا يحمل رئيسهم لقب "صاحب الفخامة" أو "جلالة الملك" أو حتى رئيس الجمهورية، ولكن أمير المؤمنين ولم يقسموا كعكة السلطة إلى وزارات ومناصب.. الخ، ليمكن لكل واحد أن يقضم منها قضمة، كما لم يحرصوا على مال أو مظاهر، بل كانوا في تقشفهم كالخلفاء الأوائل وكان معظم ما لديهم من سلاح هو ما غنموه من القوي المتصارعة التي هزموها.

إذا كانت طالبان قد وحدت أفغانستان وأراحت شعبها المعذب من صراع أمراء الحرب، وإذا كانت تريد أن تقيم دولة إسلامية دون طمع دنيوي فلماذا لم تنجح طالبان ؟.

لم تنجح طالبان لأسباب عديدة، لعل أهونها شأنا أن العالم أبي الاعتراف بها ـ باستثناء جارتها باكستان ـ ووجدت نفسها دولة لا يعترف بها إلا دولة أخرى وكأنها قبرص ـ التركية التي لا تعترف بها إلا تركيا.

ولكن هذا ليس له قيمة، فقد أحاطت الدول الرأسمالية الاتحاد السوفيتي الناشئ بما أطلقوا عليه "الحجر الصحي"، وأقاموا سورًا قطعه عن العالم الخارجي، فلم يأبه الاتحاد السوفيتي، بل جعله ذلك يركز على العمل الداخلي وبناء الدولة.

الخطأ الرئيسي جاء من أن الثقافة الدينية لطالبان التي استقاها من الأحاديث بصفة عامة صورت لهم أن من الممكن إقامة دولة في هذا العصر على الأسس، وبالطريقة التي قامت بها الدولة الإسلامية في عصر الرسالة والخلفاء الراشدين، وكانت معظم هذه الأحاديث ضعيفة ولكن المحدثين تقبلوها بمختلف التعلات وبفكرة تعميق حاسة التقوى والورع على حساب حقائق الحياة.

كما لم يلحظوا أو يفرقوا ما بين الأوضاع التي حكمت القرون الأولى وأوضاع المجتمع الحديث، ومن ثم انطلقوا بكل قوة الإيمان في تطبيق ما آمنوا به من قراءاتهم.

قرءوا أن الرسول حطم أصنام مكة وأرسل قادته لتحطيم أصناف ثقيف وبقية العرب فأعملوا معاولهم هدمًا في "أصنام" بوذا.

قرءوا أحاديث لا حصر لها عن أن المرأة عورة وأن مرآها يثير الفتنة، وأن الحجاب الإسلامي هو النقــاب الكثيف الذي لا يجعلها تــبدي إلا عينًا واحدة ـ قيل أنها اليسرى ـ وأن مكان المرأة البيت.. الخ.

ففرضوا هذا كله على المرأة الأفغانية، فأغلقوا مدارس البنات وحرموا كل صور العمل على المرأة.

وقرءوا أحاديث عديدة تحرم المعازف والموسيقى وتتوعد من يسمع الغناء بأن يُصب في أذنيه "الآنك" أي الرصاص المصهور، فعمدوا إلى إيقاف كل صور الفنـــون التي تدخلها الموسيقى أو المرأة.. الخ.

وقرءوا أن حلق اللحية من الكبائر، وأن تطويل الثوب للرجال رياء وتقصيره للنساء منكرًا فالتزموا بذلك.

إلى آخر ما تمتلئ به صفحات كتب الأحاديث.

وكانوا في هذا أمناء مع أنفسهم، ورفضوا كل الفتاوى التي تقدم بها علماء المسلمين، لمخالفتها لما قرءوه.

كان هذا هو الخطأ القاتل الذي أدى إلى فشل تجربة طالبان في إقامة دولة إسلامية.

ذلك لأن الأحاديث التي أقاموا عليها نظامهم كانت أحاديث موضوعة وضع بعضها كائدون للإسلام ووضع البعض الآخر الصالحون المغفلون "حسبة" كما قالوا وحتى يعمقوا الإيمان في نفوس الناس، فوضعوا أحاديث توقع العذاب الرهيب على أهون الذنوب وأحاديث تعطي الجنة بغير حساب للذين يكثرون من الدعاء ويقيمون النوافل من الصلوات.. الخ، وجريرة هذه الأحاديث ليس فحسب أنها تقلب المعايير، ولكن أنها تشل العقل وتعطل ملكة التفكير وعندما يحدث هذا، فلا أمل في إقامة مشروع فضلاً عن بناء دولة.

إن "درس طالبان" هو أنه لن تحدث نهضة إسلامية، ولن تقوم أمة إسلامية، ولن يقرر لهذه أو تلك البقاء إلا بعد اجتثاث هذه الغشاوات والإضافات التي حجبت روح الإسلام وجوهر الإسلام وأحلت محله أحكام عصور سادها فيها الاستبداد، والأمية، والجهالة.

إنه لدرس رهيب فهل من مدكر.. ؟

كان القانون البريطاني متأثرًا إلى حد كبير بالقانون الروماني فيما يتعلق بالمرأة، وكان القانون الروماني يعطى الزوج سلطة مطلقة على زوجته قبل الزواج كانت هذه السلطة في يد الأب ويذكرون من أساليب الزواج طريقة البيعة التي كانت تدخل المرأة تحت سلطان الرجل بوضع اليد أي بشيء كأنه البيع فهو يتم بحضور خمس شهو رومانيين بالغين راشدين وميزان ووزان، ثم يشترى الزوج المرأة فتدخل في سلطته.

وتقصى الفقيه الإنجليزي الأستاذ (يسى) وضع المرأة البريطانية، فقال أن القانون العام (أو الشريعة كان يجعل الزوجين شخصية واحدة يمثلها الزوج وبالتالي يكون له حق التصرف التام في كل أملاك وأموال زوجته ولا تستطيع ممارسة شئ من ذلك ثم عمل قانون العدالة والإنصاف على أن يحقق شيئًا فشيئا قدرًا من العدالة للمرأة وكان قصارى ما وصل إليه إعطاء المرأة حق التصرف في أمولها عن طريق وصى أو قيم وأن يكون لها حق مقيد في التعاقد، وظل هذا حتى سنة 1870، وكان هذا الجزء من العدل مقصورًا على النساء الثريات اللاتي يقمن بما يسمونه (تسوية) عند زواجهن، أما بقية النساء، فإن كل أملاكهن بل الكسب الذي يحصلن عليه بعملهن يكونان من حق الزوج.

ومن هنا فقد كان يوجد ليس فحسب من الناحية النظرية بل من ناحية الواقع قانون خاص للأغنياء وقانون خاص للفقراء، وظل الوضع كذلك حتى صدور قوانين ممتلكات المرأة ما بين سنة 1870 وسنة 1893 التي حاولت تسوية النساء الفقيرات بالغانيات ولكن هذه القوانين (لم تثر البلبلة بين لمحامين فحسب، بل والقضاء أيضًا على حد قول (يسى).

لعل هذا التمييز القانوني ما بين الرجل والمرأة يجعلنا نفهم تمر النساء على هذا الوضع ومطالبتهن بالمساواة، وكانت القناة المشروعة التي يمكن أن تحقق التغيير المنشو هي أن يكون للنساء حق التصويت والترشيح بحيث يمكن انتخاب عضوات في مجلس العموم يعملن على تغيير الأوضاع القانونية للمرأة وظهرت حركات عديدة من منتصف القرن التاسع عشر ون أن يأبه لها المجتمع البريطاني أو يأخذها مأخذا جا ا مما جعل الحركة تأخذ طابعًا جديدا مع بداية القرن العشرين وظهور جماعة (السوفرجيت) ورزقت في أسرة (بانكهريست) خاصة الابنتين كريستابل (ولدت سنة 1880)، وسيلفيا (ولدت سنة 1882) مقاتلتين عنيدتين مصممتين.

وبعد خمسين سنة من العمل بطرق الابتهال والرجاء والاتصال اضطرت الحركة لأن تلوذ بصور من العنف وصلت إلى قمتها سنة 1913 فأخذت الهيئة في تحطيم شبابيك الوزارات والهيئات العامة وسكب الأحماض في صنا يق البريد أو إشعال النار في القصور الصيفية الخاوية أو إفسا اللوحات في معارض التصوير، أما المظاهرات والمسيرات فكانت شيئا مستمرًا وكان البوليس يقبض على المتظاهرات ثم يضطر إلى الإفراج عنهن ليقبض عليهن مرة أخرى، وأضربت بعض السجينات عن الطعام حتى الموت فاضطرت ارة السجن لتغذيتهن قسرًا، وحرقت فيلا رئيس الوزراء (لويد جورج) في الوتن وقدرت خسائر الحرائق بخمسمائة ألف جنية وفي يونيو من عام 1913 ألقت الآنسة إميلى افيسون بنفسها تحت أقدام جو الملك خلال سباق الدربي وماتت وأيد الدعوة فريق من الرجال والنساء بعضهم من الفئات العليا في المجتمع ولكن الأغلبية كانت معارضة وكانت أشد المعارضات هي الملكة فيكتوريا التي عت كل الكتاب والمفكرين لمقاومة

تلك "الدعوى الشريرة المجنونة الحمقاء حول حقوق المرأة"، وقالت إن الله تعالى خلق المرأة والرجل مختلفين فلندعهما كذلك وأن المرأة التي تتجرد من أنوثتها ستكون مثيرة للتقزز وستحرم من حماية الرجل التي يضفيها عليها وختمت الملكة نداءها بأن أي سيدة من النبيلات تؤيد هذه الدعوى يجب أن تجلد.

وانقسم مجلس الوزراء ما بين مؤيد ومعارض وكان لويس هاركوت أشدهم معارضة بصورة جعلت لورد هيوسيسل يقول (إن من الصعب أن يصدق الإنسان أنه قد ولد من أمرأة) وكانت هناك رابطة ضد المصوتات ترأسها المسز (همفرى وارد) التي اصدرت رواية بعنوان (روبرت الزمير) قيل إنها كانت محل الإعجاب الشديد من جلادستون.

ونشبت الحرب العالمية الأولى والمعركة على أشدها. فكانت أشبه بدوامة ابتلعت الحركة مع حركات أخرى مثل (السينديكالية)وغيرها، وانغمست المرأة البريطانية في خدمة مجتمعها خلال سنوات الحرب الكالحة بصورة نالت الإعجاب، بحيث لم تكد الحرب تنتهي حتى منحت المرأة حق التصويت وكانت المرأة الأولى انتخبت سيدة من ثوريات (الشين فين) في أيرلندا وإن حملت لقبًا من ألقاب النبالة تدعى (كونستانس ماركيفيتز)، ولهذا لم تستطيع أن تشتغل مقعدها وكانت العضوية التي تلتها هي (ليدى استور) القادمة من أمريكا.

إن حركة المصوتات توضح لنا كيف أن الحكومة البريطانية عندما أصمت أذنيها عن المطلب العادل ـ أي منح نساء بريطانيا حق التصويت فإن هذه الحركة النسائية ـ أبعد الحركات عن العنف ـ اضطرت إلى أن تلوذ بصور من العنف، ومارست صورة (استشهادية) قد تختلف عن استشهادية شابات فلسطين، ولكنها في جميع الحالات تعبير عن الجود بالنفس في سبيل المبدأ وهو ما يمكن أن يعطينا مؤشرًا على واقع (الإرهاب كما يقولون و(العنف) كما هو التكييف الصحيح، وأن سببه هو تعنت الحكومات وعدم الإصغاء لإرادة الجماهير.

ويثبت هذا بطريقة (المخالفة) كما يقولون أن الحكومة البريطانية عندما تبينت خطأها وعندما شاهدت من بطولات المرأة في الحرب ما يجعلها تعترف بها مواطنا كاملا، له حق التصويت والانتخاب فإن صور العنف قد اختفت وحل محلها سلام وتجاوب ما بين الشعب والحكومة.

أعطوا الشعوب حريتها تنتفي شافة الإرهاب كما يقولون، والعنف كما نقول (*).

(*) نشر بمجلة حواء ، العدد (2469) ، في 2004/1/17م.

حرية الإبداع
بين مقتضيات الوظيفة وانطلاقة الفكر

يجب أن يكون معلومًا أن مقتضيات الوظيفة تفرض نفسها لأن هذا هو طبيعة الأشياء.

وأن وزارة كوزارة الثقافة في بلد مؤمن بطبيعته وينص دستوره على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي الأصل في التقنين لابد أن تكون أمينة على نص الدستور وعلى فطرة الشعب فلا تجعل من إداراتها أداة لترويج البذاءات الفاحشة أو حتى نماذج من حداثة منحرفة تعارض كلها قيم الإسلام.

كان من حق الأزهر أن يفصل الشيخ على عبد الرازق إذا عاد إلى نظرية تخالف النظرية التي يؤمن بها الأزهر

كما اعتقد أن جامعة القاهرة عندما رفضت أن يدرس الدكتور نصر أبو زيد لطلبته منهجًا في التفسير أو الفقه يخالف ما أجمع والمسلمون فإنها مارست حقًا مشروعًا، وأنها إذا وجدت أن إنتاجه لا يؤهله لمنصب أستاذ أو غير ذلك.

فهذا كله حقها طبقًا للترتيبات واللوائح التي تضعها ويلتزم بها المجتمع.

ونحن لا نرى في هذا كله ما يمس حرية الفكر لأن كل واحد من كل هؤلاء يستطيع أن ينشر على حسابه أو عن طريق أي دار خاصة ما يشاء، ولا يمكن أحد أن يقف في سبيله.

قد يقال من أين إذن لهذا المفكر أن يأكل ويعيش، فنقول إن حرية الفكر رسالة وليست وظيفة، وأن أي واحد يقبل الوظيفة يسجن نفسه ويستحيل عليه أن يكون داعية لحرية الفكر، وأحرار الفكر يعلمون هذا ويؤمنون أن هذه قسمتهم وأن عليهم أن يكافحوا، وأن يجوعوا في سبيل دعوتهم دون أن يمدوا أيديهم لأخذ مرتبات من وزارات أو جامعات لأن حرية الفكر قد تقتضي منهم أن ينتقدوا هذه الهيئات كهيئات أو ينتقدوا سياستها، وليس من الطبيعي أن ينقدوها ويأخذوا منها أجرًا على هذا.

يجب إذن أن يكون معلومًا أن مقتضيات الوظيفة تفرض نفسها لأن هذا هو طبيعة الأشياء.. وأن وزارة كوزارة الثقافة في بلد مؤمن بطبيعته وينص دستوره على أن مبادئ الشريعة هي الأصل في التقنين لابد و أن تكون أمينة على نص الدستور وعلى فطرة الشعب فلا تجعل من إداراتها أداة لترويج البذاءات والفاحشة أو حتى نماذج من حداثة منحرفة تعارض كلها قيم الإسلام.

وفي المقال الذي انتقدنا فيه سياسة مجلة الشعب من وليمة البحر وأشرنا إلية في مستهل المقال انتقدنا في الوقت نفسه أن تكون قصور الثقافة "نافذة على الاتجاهات الشاذة وكل ما يتقبله عالم ما بعد الحداثة من دعاوى أقرب من الترهات والانحراف وانعكاسات مجتمع غريب تمامًا عن مجتمعنا".

وأود أن أقول لدراويش الجنس لماذا الإبداع الجنسي وحده الذي تهتمون به، وتدافعون عنه وكل واحد يعلم أنه ليس إلا أداة لدغدغة الحواس، وإضرام الشهوات واكتساب الرواج الرخيص وأن ليس فيه من عمق الإبداع أو أصالة التعبير شيء، أين انتم من الإبداع الذي ينهض بالشعب ويبث في نفسه الإيمان بقيم العدالة، والخير والجمال هل تعلمون أن الأدب الروسي أيام الحكم القيصري هو الذي نهض بالشعب الروسي، وعرفه على قيم الحرية والمساواة والعدل، وأضرم في نفسه روح الكفاح ضد الاوتوقراطية ومظالم الحكم القيصري،

أين أنتم من "تور جنيف" الذي صور في رواياته كفاح العدميين "النهليست" ؟ أين أنتم من تولستوي الذي عا إلى تحرير الأقنان، وتوزيع أراضى كبار الملاك ؟ أين أنتم من ستوفسكى وحديثه عن بيوت الأشباح لقد كان الأب الروسي هو النافذة التي أطلع منها شعب روسيا المكبل بالأغلال على عالم الحرية والكفاح ؟

بل أين أنتم من طه حسين عندما وضع "المعذبون في الأرض" أو توفيق الحكيم في "السلطان الحائر" أو عبد الرحمن الشرقاوي في الكثير في إبداعاته ؟

لماذا تحصرون أنفسكم في مربع الجنس، ولماذا تقبلون الوظائف التي لم تكن في يوم من الأيام منطلقًا لحرية الفكر أو الإبداع فمن يتقاضى المرتبات لا يستطيع التباكي على الحريات.

وأنا أعتقد أن الإجراءات التي أتخذها وزير الثقافة لا علاقة لها بحرية الإبداع المزعوم، و أنه إذا كان هناك خطأ فهو أنه لم يقف مثل هذا الموقف اليوم من "وليمة الأعشاب البحر"، ولكن قد يكون له عذر، أما في الحالة الأخيرة فقد جاء التنبيه إليها من نائب يفترض أنه يمثل الأمة.. وأظن أن هذا أمر يجب أن يكون له احترامه.

وأخيرًا همسه في أذان نواب الإخوان إن الدعوة إلى التحلل الجنسي سيئة ولاشك ولكن ممارسة الفسا الاقتصا ي والإبقاء على القيو التي تكبل الحريات السياسية أكثر سوءًا وخطرًا وعليهم أن يعلموا أن أمر الرعية تسير بالعدل مع الكفر ولا تسير بالظلم مع الإسلام فالحظوا ـ رعاكم الله ـ "فقه الأولويات" ولا تشتروا الذي هو أ نى بالذي هو خير.

وكونوا أولاً وقبل أي شيء عاة عدل فهذا ما يليق بكم وما ينتظره الشعب منكم(*).

(*) نشرت بجريدة القاهرة ، بتاريخ 2001/1/23 ، العد (41).

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الثالث

فهرس

الجزء الثالث من "المختار"

- مقدمـــــــــــة

(1) الحساسية الدينيـــــة

(2) الإسلام وحماية البيئة (محاضرة ألمانيا)

(3) ملاحظات على ظهور ومقومات القومية العربية

(4) تمويل الحزب الشيوعي أيام لينين

(5) ملاحظات على العلاقات الإسلامية / المسيحية

(6) إيمان الاشتراكيين (الله .. الشعب)

(7) محمد فريد وجدي ، عبد العزيز علي ، سعيد النورسي

(8) التعددية في الإسلام

(9) ماذا جرى في صنعاء ؟

(10) أيتها الشريعة كم من جرائم ترتكب باسمك

(11) نحو معالجة جذرية لمشاركة العمال في الإدارة

(12) هذه الصورة ودلالاتها

(13) تعدد الزوجات

(14) رؤية جديدة للدين

(15) الإجماع آلية معطلة

(16) مقدمة ابن الصلاح ودور الدكتورة عائشة عبد الرحمن

(17) عناصر في ميثاق شرف المثقفين

(18) المرجعية الإسلامية

(19) المرأة الفلسطينية

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

هذا هو الجزء الثالث من "المختار"، وقد تضمن عددًا من البحوث والدراسات يعود بعضها إلى الخمسينات، كما يعود البعض الآخر إلى التسعينات، ونحن لم نلتزم بالتسلسل التاريخي، لأننا نبحث في أدراجنا وأوراقنا القديمة، فنعثر على مواد كنا قد نسيناها تمامًا، وكما قلنا فإن أهمية "المختار" هو أنه يظهر للناس أوراقاً وأبحاثاً اختبأت في الأدراج طوال خمسين عامًا، وفي هذا الجزء فإن ما لم ينشر هو أكثر مما نشر بالفعل.

وقد اتسع الباب أمامي، فأنا لم أفعل شيئاً ذا بال من سنة 1945م حتى الآن إلا الكتابة، وليس معنى هذا أننا سنضع في "المختار" كل ما كتبناه، وإنما سنختار منه في ضوء بعض الاعتبارات مثل الأهمية الخاصة للموضوع وطريقة معالجته، وأولوية ما لم ينشر على ما نشر وعدم إعادة طبع ما نشر ثم أدرج في كتب نشرت بالفعل، وهناك كتابات لم نتأكد من اسم الجريدة ورقم عددها الذي نشر فيه المقال، فكتبنا في آخر الصفحة نشر فحسب.

ولكي يسهل للقارئ تذكر المواد، فقد أدرجنا في آخر هذا الجزء بياناً بالمواد التي جاءت في الجزأين الأول والثاني، وسنتبع هذا مع بقية الأجزاء بحيث لا يضطر القارئ إذا أراد ـ بحثاً أو مقالاً ـ أن يعود إلى الأجزاء، وإنما يكفيه أن ينظر في البيان المطبوع في آخر الجزء الذي في يده.

في هذا الجزء سيجد القارئ بحثاً عن "الحساسية الدينية: قضية يجب أن تعالج بصراحة" وقد كتب في الثمانينيات ككتيب من كتيبات الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، ولأننا لم نعالج القضية بصراحة، فأننا أصبحنا نعاني عواقبها بعد ربع قرن، وهناك مقال عن "تمويل الحزب الشيوعي أيام لينين" يكشف حقائق مجهولة، وثمة "مانيفستو" كتبته للحزب الاشتراكي (مصر الفتاة) سابقاً ونشر في كتيب مستقل بتوقيع "داعية كبير"، وفي موضوع تعدد الزوجات يكشف المقال عن رأي للمودودي أن آية التعدد نزلت بعد موقعة أحد وأريد بها استيعاب أرامل الشهداء، وقد أبدى هذا الرأي باللغـة الإنجليزية، وحرصنا على إيراد النص الإنجليزي والترجمة العربية.. الخ.. الخ.

وأدعو الله تعالى أن يتيح لي الوقت الذي أستطيع أن أتم، لأني في سباق مع الزمن، وقد تصل الأجزاء إلى عشرة.

وإلى اللقاء مع الجزء الرابع.

القاهرة في رمضان 1428 هـ
سبتمبر 2007 م

الحساسية الدينية
قضية يجب أن تجابه بصراحة

- 1 -

القضية

في الأيام الأولى للإسلام كان المسلم يحس بالزهو والفخار لأنه مسلم، وكان يرى أن صفته كمسلم أسمى من كل الصفات الأخرى، لأنها تصله بالله تعالى في أحسن صورة وأكرم صلة،ولأنها تجعل له رسالة في الحياة وتربطه بكل المسلمين بحبل متين، ومن هنا قال الشاعر:

أبي الإسلام، لا أب لي ســـــواه   إذا افتخروا بقيس أو تمـــــــيم

وقال الآخر:

بك اتصلت أســـــــبابنا بعد فرقة   فنحن بنو الإسلام ندعى وننسب

ولم يكن هذا الزهو زهوا "ذاتيا" يعود إلى عرق أو جنس أو نسب ولكنه كان الإيمان بعقيدة والقيام برسالة، ولم يجعل الله تعالى المسلمين خير أمة أخرجت للناس إلا على أساس "أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر".

ومن هنا كان لهذا الزهو ما يبرره وما يجعله نتيجة طبيعية.

ولكن الأمر تغير عندما جهل المسلمون حقيقة دينهم ونام فيهم الضمير الاجتماعي فلم يعودوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، بل لعلهم أصبحوا يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، ففقدوا مبرر زهوهم وتقهقروا شيئًا فشيئًا أمام المد الأوربي الذي استهدف أن يثأر من الإسلام فشن المستعمرون حملة عارمة عليه وحاولوا أن يربطوا ما بينه وبين التأخر والتخلف والفاقة والجهالة ثم اصطنعوا أفرادا أو مجموعات من الجهلة بالإسلام فعلموهم على طريقتهم ولقنوهم أكاذيبهم وأفسحوا أمامهم فرص الرئاسة والقيادة حتى أصبح بعضهم على رأس دول عربية وإسلامية، يتغنون بفضل أوروبا ويسلقون الإسلام بألسنة حداد، وعمد المستعمرون إلى التاريخ فعرضوه على الأجيال المسلمة مشوهًا مزيفاً يتحدث بتفضيل وإسهاب عن أوروبا ويتحدث عن جرائمها الاستعمارية، كما لو كانت رسالة حضارية و"عبء" يتحمله الرجل الأبيض ! ويتجاهل أمجاد الإسلام وتاريخ البلاد حتى وهنت الشخصية الإسلامية وهان الإسلام على نفوس أصحابه وأصبحت الفتنة بكل مظاهر الحياة الأوروبية شائعة ومنتشرة، ولم يعد ممكناً أن يقول شاعر كما قال المتنبي:

وفي منظر الرومي ذي التاج ذلة   لأبيض لا تيجــان إلا عمائمه

في هذه الفترة التي هوى فيها الوعي الإسلامي دس المستعمرون في المجتمع الإسلامي دعوى لم يكن لها وجود من قبل ولم يكن ليقوم لها وجود لولا كيد الاستعمار ورغبته الملحة في الدس والكيد والتفريق من ناحية أخرى، تلك هي الحساسية الدينية، فكل ما يمكن أن يقوله المسلمون من تأكيد لما جاء به من توحيد أو تفنيد للتجسيد أو أن يكون لله ابن أو أب، وكل إشادة بالإسلام وأنه "قوام" الحياة العربية المسلمة أصبح يؤخذ بحذر ويعالج على استحياء وتثار حوله سحابات أن هذا يسئ إلى مشاعر الأقليات الدينية الأخرى وأن من الخير تفادي هذه الموضوعات "الحساسة" و "الشائكة".

والنتيجة أنه في العصر الذي أصبح "الجنس"يدرس علناً وينشر عاريًا ومفضوحًا وتخرج به على الناس شاشات التليفزيون والسينما، أصبح الإسلام يحمر خجلاً ويتوارى حياءً ويصبح شيئًا "يكسف".

هذه قضية لا يمكن السكوت عليها ولا يمكن تجاهلها، فالتجاهل لا يحل المشاكل وإنما يفاقمها ويزيدها.

وقد أشرنا إلى هذه القضية في كتابنا "الدعوات الإسلامية المعاصرة مالها وما عليها"عام 1978م، عندما بدت بوادر أولى دعوى مؤامرة الفتنة الطائفية المزعومة التي ضخمها رجال الأمن بحيث نهج الرئيس السادات منهجا أساء إلى مشاعر كثير من المسلمين، ولم يرض كثيرًا من المسيحيين وأحاط شؤمها به فعاد إلى فتح المعتقلات التي طالما افتخر بأنه أغلقها وكمم الصحافة والمعارضة ثم فقد حياته نفسها بسببها.

في هذا الكتاب حذرنا من أن نعطي القضية حجمًا أكبر مما لها وأن نحرص على نفي مشكلة غير موجودة "بالحديث الممل عن الصليب والهلال، الكنيسة والمسجد، رجال الدين من الأقباط والمسلمين".

وقلنا: "…. ونحن نؤمن إيماناً عميقاً بأن هذه الظاهرة التي هي محل الاستحسان والتشجيع ليست في مصلحة الطائفة القبطية بالدرجة الأولى لأنها تغريها أو حتى تغويها بتطلعات قد تجاوز ما توجبه طبائع الأمور كما إنها تسئ إلى فكرة وحدة الأمة من حيث تريد لها الخير لأنها توحي كما لو أن مصر مثل قبرص أو لبنان وكما لو أن الطائفة القبطية تعادل أو تقارب الأغلبية الساحقة المسلمة وكما لو أن هذه البلاد لها دينان رسميان يمثلان على قدم المساواة في كافة المحافل والمناسبات وليس هذا من الوحدة في شيء أنه يضرم الازدواجية ويغذيها ويصيب الوحدة في الصميم.

فهل فكر المسئولون في هذا؟ هل فكروا في أنهم في حرصهم على العدالة للأقلية فإنهم يوقعون الظلم بالأكثرية لأنهم يساوونها بالأقلية هل فكروا أنهم في حرصهم على الوحدة يعمقون مشاعر الطائفية.

أن تجارب التاريخ توضح لنا أن الممالأة أو المجاملة أو التنازل من جانب الأغلبية في حقوقها المشروعة يمكن أن توجد مشكلة مستعصية في المستقبل تبوء بإثمها الأقلية التي أريد مجاملتها والوقائع الاجتماعية والتاريخية ليست سرًا ولا تثير حساسية فهذا البلد دينه الرسمي الإسلام وأمجاده وتاريخه وتشريعه.. الخ، كلها استمدت من الإسلام طوال ألف وثلاثمائة سنة والأغلبية الساحقة من سكانه مسلمون وإلى جانب هذه الأغلبية توجد أقلية قبطية لها وزنها ومن حق الطائفة القبطية أن لا تضار في حريتها الدينية وأن يمنح أفرادها كافة حقوق المواطنة وهذا أمر يوجبه الإسلام وتكفله الدولة الإسلامية باعتراف الأقباط أنفسهم ومنطق الوقائع.

ولكن هذا كله يجب أن لا يكون سببًا في إيجاد حساسية إزاء الدعوة الإسلامية ويجب أن لا يكون على حساب المقوم الإسلامي أو سببًا في تمييعه وتوهينه لأن الإسلام لا يضير الأقباط في شيء على العكس أنه هو الذي يقدم لهم أقصى صور الحماية، وهو في الوقت نفسه جذر المجتمع المصري فتوهينه لن يفيد الأقباط وسيضر المسلمين وليس هذا من السياسة الرشيدة الواقعية الشجاعة في شيء"[(1)].

وقد عالج هذه النقطة ـ نقطة الموقف الأمثل للمؤمن تجاه اختلاف الأديان ـ كاتب عني بالدراسات الدينية العميقة هو الأستاذ الدكتور محمد كامل حسين فقال في كتابه "الوادي المقدس":

"وقد يزعجك ما ترى من خلاف بين المتدينين كل فريق يرون أن غيرهم على خطأ أو على ضلال بل قد يرون أنهم كفار وقد يخيل إليك أن الخلاف بين المتدينين وهو خلاف بلغ في كثير من الأحيان حد القتل ـ يضعف من ثقتك في صدق ما يعتقد بعضهم دون البعض الآخر ـ وقد ترى الناس يختارون دينهم بحكم الوراثة والبيئة

(1) الدعوات الإسـلامية المعاصـرة ما لها وما عليها، بقلم جمال البنـــا، ص (141- 142).

وإن الاقتناع يأتي متأخرًا في حياة الإنسان وأن التحول من دين إلى آخر نادر وإن دل على شيء فهو دليل على ضعف الشخصية وقلق النفس.

وقد ترى أن الأصل في الأديان أن تتفق فإن اختلفت فذلك لعيب فيها، على حين أن الخلاف يرجع في الواقع إلى المتدينين أنفسهم، وإن العيب فيهم لا في الأديان.

وأكثر المتدينين يظنون أن الإخلاص لدينهم يحتم عليهم أن ينكروا كل ما يؤمن به غيرهم ويظنون أن التعصب يدل على قوة إيمانهم ويحسبون أن حملهم الناس على الإيمان بدينهم قسرا يقربهم إلى الله وهم يخلطون بين جوهر الإيمان، ومظاهره، بين الغاية من الدين وهي التطهر عن طريق الإيمان بالله وبين الوسائل التي يبلغ بها الناس هذه الغاية وهم يظنون أن الشك في شيء مما يعتقدونه ولو كان غير ذي شأن لا يكون إلا كفرًا.

ولم يفت الناس ما في هذه الخلافات من أثر في شك المتشككين في الدين كله فحاولوا التوفيق واتخذوا لذلك أساليب مختلفة ولم يوفقوا في أي منها.

ظن بعض المؤمنين أن الخلاف يزول إذا حملوا الناس على اعتناق دينهم كأنهم يريدون أن يكون العالم كله على دين واحد ومن هنا كانت حماستهم في التبشير ولم ينجح التبشير بالمسيحية نجاحا يذكر إلا في البلاد الوثنية لحاجة الوثنيين الشديدة إلى الهداية ولكن أهل الأديان الأخرى لم يؤثر فيهم التبشير كثيرًا.

وظن غير هؤلاء أن التوفيق بين الأديان يتم عن طريق الفهم العقلي لما في كل دين من تعليم ومبادئ سامية وعندهم أن أصل الخلاف الجهل وهذا صحيح إلى حد ما ولكن الفهم العقلي لعقيدة تخالف عقيدتك لا يؤدي إلى الفهم الروحي والاطمئنان النفسي إلى هذه العقيدة فهذا أمر أعمق كثيرًا من الفهم العقلي.

وظن آخرون أن التفاهم بين المتدينين يكون عن طريق التسامح والأصل في التسامح أن تستطيع الحياة مع قوم تعرف يقيناً أنهم خاطئون كأنك تتجاهل عقائد الآخرين والدين أعز على الناس وأشد أثرًا فيهم من أن يكون تجاهله مؤديًا للتفاهم الحق وقد يكون التسامح على هذا النحو استخفافا منك بعقيدتك وهو حينذاك يكون شرا من التعصب بالنسبة إلى قدرتك على التطهير ديناً، وقد يكون التسامح كرمًا تجود به على من هم دونك إيماناً هذا التسامح لا يؤدي إلا إلى تفاهم سطحي لا يؤبه له ولا يدوم إلا قليلاً"[1].

– 2 –

المعالجات المسيحية لها

عالج هذه القضية نفسها كاتب مسيحي هو المونسنيور باسيليوس موسي وكيل الأقباط الكاثوليك في مصر في سلسلة من المحاضرات ألقاها في أعقاب ثورة 1919 عندما ارتفع مد التآخي ما بين المسلمين والأقباط ردًا على محاولات الإنجليز التفريق بينهما وقد جمعت هذه المحاضرات في كتيب صغير حمل اسم "الدين والوطنية" وصدر في القاهرة سنة 1920م[2].

ومن أهم ما عالجه الكتاب نقطتين الأولى: أن الدين يأمرنا بمحبة وخدمة الوطن رغم الاختلافات الدينية بين أبناء الوطن الواحد على أساس أن الوطنية شيء والدين شيء آخر وبالتالي فلا تنازع بينهما. والثانية: أن ليس من مسوغ يسوغ التســاهل الديني مراعاة لخدمة الوطن، بل إن ذاك التساهل يكون ضربة قاضية على الوطنية الصادقة.

---

(1) كتاب الوا ي المقدس للدكتور محمد كامل حسين، ص (62 -64)، ار المعارف بالقاهرة.

وقد عالج المؤلف النقطة الأولى: من منطلق أن الدين والوطنية شيئان متميزان لا يتنازعان إلا إذا أساء الإنسان فهمهما أو إذا تعمد الإساءة إلى كليهما وهو يقول أن الناس قبل المسيحية لم يكونوا يميزون بين الروحيات والزمنيات، وبين الدين والوطن، فكان الدين والوطن عندهم شيئـًا واحدًا وساير هذا الاعتقاد وعبر عنه مثل لاتيني مشهور معناه أن الشرط الجوهري للتبعية الوطنية هو عبادة آلهة هذا الوطن.

ويرى المؤلف أن هذا المبدأ كان يقضي على حرية الضمير ويُحمل الفاتحين على حمل المغلوبين على اعتناق دينهم ولم يشذ عن هذه القاعدة الرومان وأن قنعوا سياستهم بالدهاء فهي أبقت لأهالي البلاد المفتوحة آلهتهم ولكنها أوجبت عليهم أيضـًا عبادة الآلهة الرومانية وعندما جاءت المسيحية وأعلنت رفضها لكل الآلهة الوثنية اعتبر الرومان أنهم زنادقة وأعداء للوطن بل وللجنس البشري، ففي هذه الحقبة كانت روما تدعى تمثيل العالم المتمدين وبهذه التهمة برر الرومان اضطهادهم المعروف للمسيحيين.

فماذا كان رد المسيحيين ...؟

لقد قالوا: "أيتها الدولة الرومانية أننا حقيقة لا نعبد آلهتك ولا يمكننا أن نعبدها لكن أعلمي أننا رغما عن ذلك نحن أخلص الناس لك ولاء لأن الدين غير الدولة، الدين هو من اختصاصات الضمير، أما الدولة فإنها إما نتيجة ظروف جغرافية طبيعية وأما نتيجة الانتصارات فلا دخل لها فيما يمس الضمير".

ويوجه المؤلف النظر إلى أنه رغم زيادة عدد المسيحيين وانتشار المسيحية في مختلف مستويات الناس ومسالك الحياة فلم يخطر ببال هذه الجموع التي لا عداد لها أن تثور يومًا من الأيام في وجه الدولة أو وجه ملوكها، بل صبر المسيحيون على الاضطهاد وظلوا ثلاثة أجيال يسفكون دماءهم عن طيبة خاطر، وهذا دليل قطعي على أنهم مع تمسكهم الشديد بالنصرانية كانوا موالين في نفس الوقت والزمن الذي كان هؤلاء الملوك يوقعون بهم كل أصناف الأذى والتعذيب.

وقد استشهد المؤلف بحقيقة أن التجنيد في الجيش الروماني لم يكن إجباريًا ولكن عددًا كبيرًا من المسيحيين تطوعوا في الجيش الروماني وحاربوا تحت ألوية "النصر" ببسالة مع تمسكهم بدينهم، وأورد المؤلف حالات عديدة لفرق أو مجموعات من الجنود المسيحيين أراد الإمبراطور أو القادة إجبارهم على تقديم الذبائح للآلهة الرومانية ولكنهم رفضوا وتعرضوا للفناء وكان لسان حالهم كما ذكر أحد أفرادهم: "حضرت سبع مواقع شهيرة لم أتقهقر في واحدة منها وقت القتال، بل كنت مثال الهمة والشجاعة كما يشهد رؤسائي فهل تظن أني بعدما قمت بواجبي نحو الدولة بذمة وأمانة أخون واجبي الاسمي نحو الله".

وفي كل هذه الحالات لم يدفع المسيحيون محاولة الرومان بالقوة أو يدافعوا عن أنفسهم بحد السلاح رغم أنهم كانوا مدججين به ومحنكين في استعماله ولكنهم فضلوا أن يلقوا سلاحهم ويستسلموا لأعدائهم، وهذه الوقائع كلها تدل على أن "المسيحي خادم أمين لدولته كما أنه خادم أمين لربه وأن الدين والوطن هما شيئـاَن متمايزان من يقوم بفروضـهما لا يقبل أن يخون أحدهما ولو أضطره الأمر أن يسفك دمه".

ويعيد المؤلف هذا الموقف على أساس مبدئي هو "اترك ما لقيصر لقيصر.. وما لله لله"، وأن المسيح حقق في حياته ذلك بدفعه الجباية عندما طولب بها ودفع الجباية إقرار واعتراف بسلطان من يطلب الجباية ولما سأله الفريسيون هل يلزم دفع الجزية أم لا أجابهم بالإيجاب وأضاف على ذلك الآية الشهيرة التي تدل صراحة على التمييز بين السلطة الدينية والسلطة المدنية وهي "أوفوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله"، ثم لما قصده أحد الناس وقال له يا معلم قل لأخي يقاسمني الميراث "أجابه يسوع" قائلاً: "يا رجل من أقامني عليكم قاضيًا أو مقسمًا"،

فصرح بكلامه هذا أنه لم يأت إلى العالم ليكون ملكًا أرضيا، بل ملكًا روحيا وأن كل خلاف يدور حول الأرضيات يجب رفعه للسلطة المدنية.

وأن ما علمه المسيح قد علمه الحواريون.

قال مار بولس: "لتخضع كل نفس للسلاطين العالية فإنه لا سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة إنما رتبها الله فمن يقاوم السلطان فإنما يعاند ترتيب الله والمعاندون يجلبون دينونة على أنفسهم فلذلك يلزم الخضوع للسلطان".

أن هذا النص لا يحتاج إلى تأويل لأن معناه وأضح وهو أنه يتحتم على المسيحي من باب الذمة وتبعا لأوامر الضمير أن يخضع للسلطة المدنية الشرعية وقد جاءت هذه الآية في رسالة مار بولس الموجهة إلى المسيحيين الرومانيين الذين كان يحكمهم في ذلك العهد نيرون عدو النصارى والنصرانية والذي طوح به الجنون إلى أن يحرق روما لينسب هذه الجريمة إلى المسيحيين حتى يهيج عليهم الرأي العام ويفتك بهم فكأن بولس إذا يقول: "ليس لكم يا مسيحي روما عدو ألد من نيرون ولكن بما أنه صاحب السلطة الشرعية فيلزمكم من باب الذمة والضمير أن تخضعوا له وقد أمر ماربولس الأسقف طيطس أن يذكر الشعب بوجوب الخضوع للرئاسات والسلاطين".

وما علمه بولس فقد علمه بطرس رأس الحواريين إذ قال: "فاخضعوا إذا لكل خليقة لها عليكم سلطة شرعية وأما للملك فكالأعلى (أي مثل الأعلى) وأما للولاء فكالمرسلين من قبله للانتقام من فاعلي الشر وللثناء على فاعلي الخير" (ص 42).

ويستطرد المؤلف:

"فهل يوجد شك بعد كل هذه البراهين الجلية والأدلة القطعية على أن حقيقة التمييز بين الدين والوطن هي من أصول المسيحية.

وقد علم الرسل أنه يلزم الولاء الكلي للسلطة المدنية وأمر بولس الرسول: "أن تقام تضرعات وصلوات وتوسلات وتشكرات من أجل جميع الناس، من أجل الملوك وكل ذي منصب لنقضي حياة مطمئنة ذات دعة في كل تقوى وعفاف، فإن هذا حسن ومقبول لدى الله مخلصنا".

وعملاً بأمر بولس الرسول لم تزل الكنيسة منذ نشأتها تطلب إلى الله في صلواتها الرسمية أن يحفظ الملوك في سلام ويوطد بينهم الاتحاد والائتلاف ولو كان هؤلاء الملوك غرباء عن النصرانية أو أعداء لها، ومن الجيل الأول إلى يومنا هذا ما فتئت الكنيسة القبطية مثلاً تصلي كل يوم في أثناء القداس الإلهي (وهو أسمى عمل ديني تعمله) من أجل الملوك والجنود والرؤساء والوزراء مع أنه منذ الجيل السابع لم يحكم مصر إلا حكام غير مسيحيين والبعض منهم أساءوا إليهم وعاملوهم بمعاملة لو ذكرت لما شكرت" (ص 44).

أما نقطة "التساهل" فقد عالجها المؤلف بصراحة ووضوح ينقصان معظم الذين يعالجونها لما يحسونه من الحرج سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين وهو يقصد بالتساهل معنيين أحدهما حسن والآخر فاسد، المعنى الأول هو أن نعامل بالحسنى كل الناس مهما اختلفت أديانهم ومذاهبهم وهذا التساهل ليس جائزًا فحسب، بل هو واجب والمعنى الثاني هو استحسان كل الأديان على السواء وهذا التساهل غير جائز قطعا ولا يبرره الدين فضلاً عن العقل السليم وهذا المعنى الأخير هو الذي يقصده عند معالجته لهذه النقطة وهو يرى أن هذا التساهل هو: "نكران وجحد للدين كيف لا وأنه يضع كل الأديان في مستوى واحد من الصحة مع أن هذه المساواة هي كفر وضلال

مبين وتجديف على الله وعلى العقل البشري وسبب ذلك أن الأديان تتناقض تناقضًا واضحًا ولا تتفق مع العقائد التي تعلمها لا بل كل واحد منها يعلم عكس ما يعلم الآخر.

فبينما الإسلام يعلم أن المسيح ليس إلها وأنه لم يصلب ولم يمت يعلم الدين المسيحي أن عقيدته الأساسية هي لاهوت المسيح وصلبه وموته (بصفته إنساناً)، وبينما الواحد من المذاهب المسيحية يدعى بأن مصدر الوحي هو الكتاب يشرحه كل فرد من الأفراد إذا بالفروع المسيحية الأخرى تقول غير ذلك، أي أن مصدر الوحي هو الكتاب وتعليم الرسل وأن الشرح الصحيح لكتاب الله هو أمانة أودعت للكنيسة لا للأفراد وبينما البعض من هذه المذاهب تقول أن الكنائس هي جنسية وطنية مستقلة عن بعضها لا تربطها إلا رابطة المحبة نسمع البعض الآخر يقول أن للكنيسة رئيسًا واحدًا أعلى له حق التعليم والسيطرة الروحية على كل الكنائس هذا عدا الاختلافات الأخرى التي قال عنها بعضهم أنها غير جوهرية وهي ربما كانت كذلك في حد ذاتها إلا أنها أصبحت جوهرية لكون كل دين من الأديان يعزوها إلى الوحي الإلهي ويستحيل على الله أن يناقض نفسه حتى في المسائل الغير أساسية فلا يمكن أن تكون هذه المتناقضات حقيقية كما أنه لا يمكن أن يكون النعم واللا واحدًا، ولا أن يتساوى الليل والنهار وعلى كل حال فإن من يساوي بين جميع الأديان يجحد تعاليم المسيح الذي قال: "إني لهذا ولدت ولهذا أتيت إلى العالم لأشهد للحق" (ص 51).

وقد يسوغ لنا أن نقول أن الكاتب قد أوصل الخلاف ليس فحسب إلى ما بين الأديان المختلفة بعضها بعضا بل أيضا إلى المذاهب المختلفة للدين الواحد وكان له عن هذا منأى ومندوحة، فضلاً عن أن القياس والأحكام التي ساقها ليست دقيقة وأن التعميم فيها يجاوز الحدود فليس من الدقة القول ــ كما قال ــ: "قلنا إن مصدر التساهل هو إما اليقين بأن كل الأديان هي متساوية وأما التظاهر والمجاراة وعلى كلتا الحالتين فلا عدو للوطنية ألد من التساهل الديني".

إن التساهل الديني الذي يصدر عن يقين لا يفرق بين "اللادين" لأنه يساوي بين جميع الأديان، وبما أنه يستحيل أن تكون كل الأديان مع تناقضها حقيقة فتكون النتيجة أن كل الأديان هي غير صحيحة، بل لا قيمة للأديان" (ص 56).

ولكننا لسنا بصدد معالجة هذه النقطة من الناحية الموضوعية ولكن من ناحية أثرها على الوطنية، وأننا أساسًا نعرض وجهة نظر المؤلف ولا نتحدث عن رأينا الخاص، ومن ثم فإننا نعرض ما أورده المؤلف من أن هذا التساهل: "ينم عن ضعف الروح الدينية التي هي في أصل كل الفضائل بما في ذلك الوطنية نفسها"، وضرب المثل بفولتير الذي نبذ الدين واستخدم ذكاءه لمحاربته "فوصل أخيرًا إلى أن يتملق ويتحاب إلى أعداء وطنه حتى قال عنه أحد مواطنيه أنه أكثر الناس خلوًا من عاطفة الوطنية كيف لا وفي قاموسه الفلسفي ندد بالوطنية أيما تنديد وعدها خرافة من الخرافات القديمة التي يلزم إزالتها" (ص 58).

ويستشهد المؤلف أيضا بأن استشراء "العلمانية" أدي إلى وهن العاطفة الوطنية فمن ينبذ الدين لابد وأن ينبذ الوطنية.

ويستطرد المؤلف:

"ثم أن هذا التساهل يطبع في ذهن العامة أن الاتحاد بين أبناء الوطن الواحد أساسه الجوهري هو الاتحاد الديني فلو فرض إذا ووقعت مباحثة أو مناظرة بين أحد الفريقين فيما يتعلق بالدين إلا يخشى أن تصرخ العامة

بأن انفرط عقد الاتحاد وبأنه يستحيل الاتحاد الوطني بين أبناء الوطن الواحد بسبب اختلافاتهم الدينية وهناك كون الطامة الكبرى على الاتحاد الوطني، فإذا أردنا أن يكون هذا الاتحاد (الذي نحتاج إليه غدا أكثر من احتياجنا إليه اليوم) صحيحًا وثابتاً ومتيناً لا يتقلب مع الأهواء والأغراض علينا إلا نصبغه بصبغة دينية، بل أن نضعه بعيدًا عن الدين ونبنيه على أساس الوحدة الوطنية التي تضم إليها جميع أبنائها مهما كانت أديانهم ومذاهبهم وليعلم العامة من الآن فصاعدًا أن اتحاد أبناء الوطن الواحد ليس اتحادًا دينيًا، بل هو اتحاد وطني محض لا دخل له في الدين حتى نطمئن على وطننا ووطنيتنا ونأمن عوارض الحدثان (ص 63).

– 3 –

وجهة نظر مسيحية أخرى

كان الراهب المتجرد ــ متى المسكين كبير رهبان دير وادي النطرون ــ أشد صراحةً ووضوحًا في إظهار أن الكنيسة المسيحية لها مهمة واضحة يجب أن لا تتجاوزها أبدًا وهذه المهمة هي تخليص النفوس بالبشارة المفرحة وكلمات الرب عندما أجرت معه جريدة الأهرام القاهرية حديثًا طويلاً عرض فيه هذه الفكرة[1].

وهو يرى أن تدخل الكنيسة حتى في الخدمات الاجتماعية يخرجها عن مهمتها ويوقعها في متاهات ويورطها في مواقف تتعارض مع دورها ولا يرى أن هناك تداخلاً ما بين سلطان الكنيسة وسلطان الدولة "لا تماس ولا حدود لأن ملكوت الكنيسة هو ملكوت الرب وملكوت السلطان هو الدينونة هو عالمنا الأرضي هو حياتنا ونظامنا الاجتماعي ما لقيصر لقيصر.. وما لله لله، هذه هي الحدود كما تجلت في قول المسيح".

وأن أردنا الاستفاضة يجيبنا متى المسكين قائلاً:

إذا عجزت الكنيسة عن أن تضبط الإيمان بالإقناع والمحبة وهرعت إلى الملوك والرؤساء لتستصدر منشورا بالإيمان تكون قد أخطأت الطريق أن الإيمان لا يحميه السيف ولا يحميه القانون وإنما تحميه البشارة المفرحة وكلمات الرب والإقناع بكلماته.

وعندما احتمت الكنيسة في سيف قسطنطين الملك في القرن الرابع ليتولى حماية الإيمان بالسيف ماذا حدث.

قاد قسطنطين حربًا صليبية في العالم رافعا راية الصليب على ساري العداوة، جاعلاً شعار الحياة هو نفسه شعار الموت، ربما لم يكن من العار أن يحارب أعداءه، ولكن كان العار عليه كل العار أن يحارب أعداءه باسم الصليب.

أنه سيان أن تطلب الكنيسة القوة من السلطان الزمني أو تحض على الاستهتار بقوة السلطان الزمني لأن في الأولى خروجًا عن اختصاص الكنيسة وفي الثانية خروجا على منطق المسيح ووقوعًا في دينونة الله، أن الحض على الاستهتار بسلطة الدولة متمثلة في السلطان الزمني هو تشجيع للشر، لأن الكنيسة لا ينبغي أبدًا أن تأخذ موقف العداء من الدولة والوطنية ومصدر الخطر أن الذين يلقنون الدين للجميع يبذرون الفرقة والتحيز والانقسام والتكتل.

أن يسوع المسيح يقول ليس سلطان إلا من الله كما أنه يقول أعطوا الجميع حقوقهم الخوف لمن له الخوف والسلطان لمن له السلطان والإكرام.

---

(1) جريدة الأهرام في 1980/4/14.

وبالتالي فإن تصرفات المواطن المسيحي فيما يختص بأمور السلطان الزمني لا تقع تحت سلطان الكنيسة، فالكنيسة لا تستطيع ولا ينبغي لها أن تستطيع أن تلفت نظر وزير أو مسئول مسيحي في تصرفاته الحكومية، لأنه ليس تحت سلطانها، الكنيسة فقط تسأل المواطن المسيحي فيما يختص بإيمانه وعقيدته وسلوكه الروحي أن ذلك يؤدي إلى أن تكون حرية المواطن المسيحي مكفولة في التصرف وإبداء الرأي والاشتراك في كل ما يخص وطنه في كل الأمور دون أن تكون الكنيسة مسئولة عن تصرفه ودون أن تكون الكنيسة مسئولة عن تقصير أبنائها في أداء الواجب الوطني ودون أن توحي الكنيسة لأبنائها بالتزام خطة معينة بسلوك تصرف معين تجاه الدولة حتى لا تكون الكنيسة مسئولة أمام السلطان الزمني عن تصرف زمني لأن مسئولية الكنيسة هي أمام المسيح وهي مسئولة فقط عن تصرفها الروحي.

وباختصار يقول متى المسكين أن وطنية المسيحي وكل ما يتعلق بها من تصرفات خاصة وعامة سواء في الاجتماع أو الاقتصاد أو السياسة إنما تنبع من كيان المواطن لا من كيان الكنيسة لأن الدولة هي المسئولة في النهاية عن وطنية المواطن المسيحي لا الكنيسة أو رجال الدين.

وينتقد الأب متى المسكين القائمين على الكرازة لأنهم: "فقدوا الطريق الموصل إلى قلب الإنسان فأخذوا يدورون في متاهات جانبية بعيدة تمامًا عن مهمة الكنيسة ـ بل لقد ضيع هؤلاء بموقفهم ذلك المفتاح المقدس الذي سـلمه الرب يسوع إلى الكنيسة ليدخلوا به إلى قلوب الخطاة، لأن المفتاح الكبير الذي سلمه الرب إلى الكنيسة هو أن تفتح ملكوت السماوات للخطاة ـ ولكنها ضيعت المفتاح عندما انشغلت بأحوال الدنيا وتلاهت عن خلاص الخطاة بمهمة أخرى.

أن هؤلاء ينسون أن المسيح لم يخلط أبدًا بين مملكة الله ومملكة اللاهوت لأن محاولة الكنيسة الاهتمام بالأمور الزمنية باسم المسيح هو بمثابة تنصيب المسيح ملكًا على الأرض، كما أن تقوية سلطان الكنيسة بدعوى المطالبة بحقوق الجماعة هو رجعة لإقامة ملك المسيا، كما يحلم به اليهود".

– 4 –

وجهة النظر الإسلامية

(لا خلاف...)

وإمعان النظر في هذه الكتابات التي صدر بعضها سنة 1920م من مسئول عن المذهب الكاثوليكي، بينما صدر البعض الآخر سنة 1980م عن حجة في المذهب الأرثوذكسي يؤدي بنا إلى المحصلات الآتية:

(أ) أن المسيحي يخدم دولته بإخلاص ودون أي حساسية عندما تدين بدين غير المسيحية ما دامت الدولة لا تلزمه تغيير عقيدته أو توقع إكراهًا على ضميره المسيحي.

(ب) أن هذا الموقف مبني على أن المسيحية ليس لها علاقة بالملك الزمني والشئون الدينوية وأن جوهرها يقتضي الاقتصار على الروح والنفس وأن يترك ما لقيصر لقيصر وأن كل خروج للكنيسة عن هذا الدور وانغماسها في مطالب دنيوية بدعوى تعزيز المسيحية هو خروج على مهمتها الأصلية بل خروج على جوهر المسيحية.

(حـ) أن هذا لا يتطلب استحسان كل الأديان على السواء أو الاشتراك في شعائر كل الأديان وصلواتها على السواء لأن ذلك يضع كل الأديان في مستوى واحد من الصحة مع أن هناك اختلافا واضحا ما بين الأديان بعضها ببعض.

فإذا قارنا هذا الكلام بما يهدي إليه القرآن الكريم لوجدنا أن القرآن يزيد القضية وضوحًا ويجابه كل أطرافها ويصيب المحز في كل طرف.

فهو يعلم الناس أن اختلاف الأديان، بل حتى الكفر والإغواء الشيطاني إنما هي ظواهر اقتضتها السُنن التي وضعها الله نفسه للمجتمع الإنساني ولو شاء لهدى الناس أجمعين كما يوضح القرآن أن الفصل في هذه الخلافات كلها مردة إلى الله وحده يوم القيامة، وقد ورد هذا المعنى مرارًا وتكرارًا في القرآن.

وهو يأمر المسلمين بأن يبروا غير المسلمين ما لم يواجهوهم بالعداوة: "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في إيجاز ينم عن وجود مبدأ رئيسي في هذه القضية: "لهم مالنا وعليهم ما علينا"، وقال القرآن: "وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ" (البقرة: 25)، وإبراهيم هو أبو الأنبياء، وإليه تعود اليهودية والمسيحية، فكأن القرآن يشير بذلك إلى وحدة الأديان جميعًا.

بل أكثر من هذا أن القرآن نفسه يوجه المسيحيين واليهود لأن يطبقوا شرائعهم الخاصة "وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ" (47 المائدة)،"وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" (المائدة 43).

ومن يراجع التاريخ يجد أن المجتمع الإسلامي برأ من كل حساسية إزاء الأديان الأخرى سواء كانت إحساسًا بالدونية أو شعورا بالاستعلاء فلم يجد المسلمون حرجا في التزوج بالكتابيات وقد تسرى النبي نفسه بقبطية وتزوج يهودية ولقنها أن تفخر على من يعايرها "أبي موسى وعمي هارون"، وصحيح أن مارية وصفية أسلمتا قبل أن يطأ فراش النبي وأن هذا ـ أي إسلام الكتابيات ـ كان الدأب الشائع لا من ضغط ولكن بحكم طبائع الأشياء على إننا لا نعدم حالات احتفظت فيها الزوجات بدينهن ولم يحاول أزواجهم إرغامهن على الإسلام ومن هؤلاء أم وألي العراقين المشهور خالد بن عبد الله القسري الذي قال عن أمه التي يغلب أنها كانت شقراء جميلة زرقاء العينين:

يقولون نصـــــرانية أم خـالد	فقلت دعـــوها كل نفس ودينها
فإن تك نصـــــرانية أم خالد	فقد خلقت في صورة لا تشـينها
أحبك أن قالوا بعينيك زرقــة	كذاك عتاق الطير زرق عيونها

وقد تزوج الحسن والحسين أسيرات فارسيات من بيت الملك وأنجبن لهما كبار آل البيت المشهورين كما تزوج الخلفاء العباسيون منهن وكانت أمهاتهم أنفسهم من الجواري وكان الأمين هو الاستثناء البارز.

وظل الخلفاء يستعينون بمستشارين وأعوان من الكتابيين وكان منهم الوزراء والأطباء بل لقد ولى رآسة الوزراء أكثر من مرة كتابيون مسيحيون أو يهود.

ومنذ أن فتح عمرو بن العاص مصر حتى فتح محمد الفاتح القسطنطينية وقد أملى عليهما التقليد الإسلامي عن توقير رجال الدين اصطفاء بطريرك مصر وبطريرك القسطنطينية، ومعروف أن البطريرك بنيامين أيد عمرو بن العاص ضد الرومان المسيحيين أنفسهم الذين نكلوا به وبأقباط مصر نتيجة لاختلاف المذاهب المسيحية وعندما انتصر عمرو بن العاص أعاد للبطريرك المصري سلطاته كاملة كما أن السلطان محمد الفاتح جمع قيادات الكنيسة البيزنطية لانتخاب رئيس لهم فانتخبوا جورج سكولاريوس، فأقر السلطان هذا الانتخاب واحتفل بتثبيته: "بنفس الأبهة والنظام الذي كان يعمل للبطاركة أيام ملوك الروم المسيحيين وأعطاه حرسًا من

عساكر الانكشارية ومنحه حق الحكم في القضايا المدنية والجنائية بكافة أنواعها المختصة بالأرواح وعين معه في ذلك مجلسًا مشكلاً من أكبر موظفي الكنيسة وأعطى هذا الحق في الولايات للمطارنة والقساوسة، وفي مقابلة هذه المنح فرض عليهم دفع الخراج مستثنيًا من ذلك أئمة الدين فقط".

على ما جاء في كتاب المرحوم محمد فريد عن تاريخ الدولة العلية العثمانية (ص 619).

وتلك الإشارة عن إعطاء الكنيسة سلطة الفصل في قضايا أتباعها التي سلكها المسلمون تطبيقا لتوجيه القرآن "وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه" كانت في أصل الامتيازات الأجنبية وجعلت ـ الأقليات ـ كما لاحظ ذلك الكاتب السياسي الإيطالي الكونت سفورزا تفضل قانون "الملة" من دينهم نفسه لأن اختلاف المذاهب يحيف على حرية المخالفين في حين أن الحكم الإسلامي يدع لكل فئة مذهبها ولا يتدخل فيها.

وفي مجال العلوم والدراسات لم يجد المفسرون والمحدثون غضاضة في الاستشهاد بكثير مما جاء في التوراة أو غيره من كتب اليهود وحملت اسم "الإسرائيليات" وطفحت بها كتب التفسير والحديث وأمر المأمون بترجمة كتابات اليونان وأطلق العلماء المسلمون على أرسطو "المعلم الأول" وكثيرا ما تجد بين المحدثين من يحمل اسم "إسرائيل" أو "ابن جريج" أو "اسحق".

أما اليهود فرغم شنآن العداوة وزيف القول وما يوقعونه من جرائم وحشية على العرب والمسلمين فأنهم لم يستطيعوا أن ينكروا أن المجتمع الوحيد الذي تقبلهم بكرم وعاملهم بمساواة وأفسح أمامهم المجالات كان هو المجتمع الإسلامي.

الإسلام إذن لا يطمع أبدًا أن يفرض عقيدته على غير المسلمين وهو يتقبل منهم، بل هو يوجههم، لأن يطبقوا شرائعهم الخاصة.

وعلى هذا فليس هناك تناقض ولا حساسية بين تمسك المسيحي بمسيحيته والمسلم بإسلامه وإن يلتزم كل واحد منهما بتوجيهات وأوامر دينه لأن كل واحد إنما يحقق بهذا إرادة الله التي لا راد لها ولا اعتراض عليها.

لكن للإسلام على خلاف المسيحية جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تعد جزءًا لا يتجزأ منه فالإسلام لا يُعد كاملاً إلا عندما يقوم المجتمع المسلم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويحقق العدالة ويطبق الشورى ويستبعد الطغيان ويحرم الربا ويوجب الزكاة، باختصار فإنه يوجب المواطن المسلم "وليس الفرد المسلم فحسب".

وليس من شأن هذا أن يمس المسيحية في شيء لأنها ـ كما ذكرنا ـ تعني بملكوت الله وليس بملكوت الأرض وبالروح والضمير وليس بالمعاملات والدنيويات بل يبدو أن على المسيحية أن تشكر للإسلام هذا لأنه ملأ الفراغ ملأً حكيما وكان يمكن أن يملأ بما ملأه الرومان من طغيان أو الشيوعيون من جحود.

إذن على المسلمين أن يعاملوا المسيحيين بالاحترام الذي وفره القرآن للمسيح وأمه واعترافه بأن المسيحية رسالة دينية سماوية، كما لا يجوز البتة المساس بأي حرية للمسيحيين في ممارسة شعائرهم والإيمان بدينهم، وعلى المسيحيين أن يعلموا أن الإسلام يوجب أن يكون هناك "اقتصاد إسلامي" و "قانون إسلامي" وإن هذا كله جزء لا يتجزأ من الإسلام وكائناً ما كان فإنه لا يتطرق أبدًا إلى حرية العقيدة ولا هو يمس حق المسيحي في ممارسة شعائره والإيمان بدينه.

وعلى المسيحيين أيضًا إذا لم يكونوا يؤمنون بدينهم كما عرضه آباء الكنيسة أو إذا غلبت المطامع وأغرتهم المناصب أو تمكن فيهم ميكروب الدسيسة الاستعمارية أن يعلموا أن "الديمقراطية" التي هي قصارى

ما يمكن أن يتعللوا بها قد تخسرهم ما كفله لهم الإسلام لأن الديمقراطية تأخذ عند الاختلاف بقرار الأغلبية فلو قررت الأغلبية المسلمة شيئًا لكان هذا القرار ديمقراطيًا لا شائبة عليه ولا يمكن أن يطعن فيه بمقاييس الديمقراطية ولكن الأغلبية المسلمة لا تستطيع المساس بحقوق العقيدة لغير المسلمين لأن الإسلام أوجب عليها ذلك ولو سلكت ما تسلكه الأغلبيات المسيحية في الدول الأوروبية ولم تلتزم بحكم الإسلام لكان يمكن أن لا تعترف بالمسيحية كما لا تعترف حكومات أوروبية عديدة بالإسلام دينا حتى الآن.

وهناك جانب آخر للقضية، فالإسلام ليس ملكا للمسلمين وحدهم، أن ما جاء به ـ حتى في ذلك المجال الخاص جدًا "مجال العقيدة" ـ فضلاً عما قدمه من آداب وتشريع وما أبدعه العلماء المسلمون من مختلف الأجناس خلال نهضة الإسلام وعندما كانت دمشق والقاهرة وبغداد وقرطبة هي عواصم الفكر والمعرفة للعالم. نقول أن الإسلام أصبح بهذه الصفة ملكًا للبشرية كلها، وجزءًا لا يتجزأ من الميراث الحضاري العالمي، ومن لا يؤمن به إيمان اعتقاد، أو يتجاوب مع ما جاء به، لا يستطيع أن ينكر عليه إضافته إلى الحضارة أو منزلته بين المذاهب والأفكار.

وجدير بذوي الأديان الأخرى أن يكونوا أقرب الناس إلى تفهم هذا واساغته، لأن الإسلام دين كدينهم. وهو ينظر للمسيحية واليهودية نظرته إلى الأديان السماوية ويقدم لأنبيائهم الاحترام والتوقير وهو يوجب حرية العقيدة لغير المسلمين، وهو خير لهم من الشيوعية التي تنظر في احتقار إلى الأديان كافة، ولا ترى فيها إلا "أفيون الشعوب" وأقرب إليهم من الديمقراطية، التي وإن لم تناصب الأديان العداء، إلا أنها لا تقوم على مثل روحية ومبادئ موضوعية.

وهكذا يتضح أن الحساسية الدينية هي (إكزيما) طارئة غرس الاستعمار ميكروبها في المجتمع الإسلامي وأصاب بها عددًا ممن لديهم "استهداف" لها أما لوهن مقاومتهم، وتحلل شخصياتهم أو لغلبة الأطماع والمآرب الدنيوية. وإنما في الحقيقة ليست إلا "طواحين هواء"، حسبها السذج ودعاة الفروسية و"الدونكيشوتية" فرساناً تتهيأ للقتال والنزال.

بعد هذا ينتفي كل حرج لدى المسلمين في الفخر بإسلامهم والحرص على تطبيق شريعتهم وتقر مخاوف غير المسلمين، فسماحة الإسلام تحميهم وتكفل لهم أيضًا الفخر بأمجادهم والتمسك بشعائرهم "ولكل وجهة هو موليها"[(*)].

(*) نشرت في ذو القعدة 1402 هـ / سبتمبر 1982م كإحدى الرسائل الثقافية للاتحا الإسلامي الدولي للعمل، ولم تعرض للبيع.

(2)
محاضرة
الإسلام وحماية البيئة
في مؤتمر اتحاد الأطباء العرب في أوربا
مدينة فرانكفورت 2 ـ 3 سبتمبر 1989م
(ألمانيا الغربية)

حضرات السيدات والسا ة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.. وبعد،

فقد شرفني هذا الاتحاد الموقر بطلب إلقاء محاضرة عن (الإسلام وحماية البيئة) بصفتي داعية الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وقد أسعدني أن ألبي ذلك لأنه يتيح لي فرصة التعرف على نخبة رجالات العرب في أوربا، ولأن الموضوع من صميم اهتمامات الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، ولأن هذا المؤتمر ــ أيضًا ــ ليس بعيدا عنه، فان له طابعًا مهنيًا نقابيًا، ولما كان يضم الأطباء العرب فإنه ليس بعيدا عن الإسلام، الذي هو دين العرب جميعًا، سواء المؤمن به عقيدة أو المستلهم له حضارة، ولأن نبيه ــ محمدًا ــ هو سيد العرب جميعًا ــ دون منازع ــ ورجلهم الأعظم الذي يبدأ به تاريخهم.

* * *

ولقد يبدو ــ للوهلة الأولى ــ أن "حماية البيئة" موضوع بعيد عن الإسلام، ولكن إنعام النظر يظهر أن هذا الموضوع إنما هو نتيجة تترتب على مقدمات من أصول الإسلام تجعل حماية البيئة جزءًا لا يتجزأ من التوجيهات الإسلامية المؤكدة.

وسنوضح في هذه المحاضرة الأصول التي ترتكز عليها حماية البيئة، الأمر الذي سيجعلنا نخوض في بعض جوانب العقيدة الإسلامية التي ينبني عليها الإحساس بالبيئة وتحديد المواقف نحوها ثم نعرض التوجيهات التي يضعها الإسلام على وجه التعيين بهذا الصدد ونختمها بملاحظة حول مدى إمكانية أوربا حماية البيئة.

ثلاثة أمور:

الإسلام ــ كبقية الأديان ــ التزام يلتزم به المسلم، ويتصرف طبقاً له، والأديان في هذا سواء، والذي يتميز به الإسلام على غيره من الديانات، يدور على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الإسلام ــ أبرز أكثر من أي دين آخر ــ الصورة الخاصة للألوهية وهي واسطة العقد في الإيمان وقاعدة الالتزام بحيث لا يكون هناك لبس أو خلط أو شك، فالله هو المحور الرئيسي في القرآن الكريم وقد ذكر بالاسم المفرد(الله) قرابة ألف مرة فضلا عن مئات المرات التي ذكر فيها ببقية أسمائه (99 اسما) وقد خَـلَـصَ الإسلام من التعقيد الذي يصطحب بالألوهية في بعض الأديان ويجعل صورتها غير مفهومة للناس، وبالتالي لا تتعمق فكرتها فيهم (كما هو الحال في المسيحية وقضية التثليث اللاهوتية المعقدة)، كما خَـلَـصَ من الذاتية التي تصطحب بالألوهية في أديان أخرى وتجعلها خاصة ببلد دون بلد، كما في الديانات الوثنية وكما في اليهودية ــ إلى حد كبير ــ التي تعرض الاهها (Yahweh) لبني إسرائيل خاصة دون الناس.

والله في الإسلام هو ـ كما يصفه القرآن الكريم ـ الخالق البارئ المصور السميع العليم، البصير الحكيم، الجبار المهيمن، الرحمن الرحيم، الأول والآخر، الظاهر والباطن، لا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء وهو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد، إليه يصعد الكَلِم الطيب والعمل الصالح يرفعه.

وقد حاول علماء الكلام أن يفسروا هذه الصفات، فأساءوا، لأن المفروض أن ليس مما يخالف العقل أن يجهل الإنسان كُنْه الألوهية، والمطلوب هو أن يؤمن المسلم بإله تتجمع فيه كل رموز الكمال والإطلاق والموضوعية والحياة، بحيث يكون هو المثل الأعلى بقدر ما يمكن للعقل أن يستوعبه، وكان حريًا بعلماء الكلام أن ينهجوا منهج القرآن، عندما جعل الدليل على وجود الله وكمال قدرته ووحدانيته خلق السموات والأرض والنبات والحيوان والإنسان ووضع النظم الدقيقة التي يجرى بها هذا الكون، وإن هذا كله لم يكن ليوجد بالمصادفة الشرود أو التطور الأعشى، أو بملايين السنين، فإن ملايين السنين لا تخلق خلقاً ولا توجد قصدًا أو غاية حتى وأن تسببت في تغييرات كميــة أو نوعيـة، فلا بد لهذا الكون وهذا الإنسان من خالق عظيم.

وقد ترسبت بفضل القرآن الكريم صورة الله في نفوس المسلمين، ووصلت إلى أعمق أعماقها بحيث يسلم بها المسلم دون أي جدال، وبدرجة لا توجد في أي دين لان الدين الوحيد الذي ألح على فكرة الألوهية هو الدين اليهودي ولكنه جعل إلهه خاصًا ببني إسرائيل، وجعل العلاقة بين الشعب والإله علاقة جدلية فياهو وهو الإله الأول لبني إسرائيل (Yahweh) اختار بني إسرائيل وبنو إسرائيل أفردوه بالعبادة، وفي بعض الحالات تختلف أطراف هذه العلاقة بحيث يقال أن (Yahweh) لم يختر بني إسرائيل، ولكن بني إسرائيل هم الذين اختاروه وبحيث نجد في بعض الأقوال اليهودية أن يعقوب صارع الملائكة والله نفسه وانتصر، وأن هذا هو سبب اسم "إسرائيل".

<u>الأمر الثاني</u>: أن الإسلام عَمق معنى المسئولية بدرجة لا نجدها في الأديان الأخرى فكل شيء يقوله أو يفعله الإنسان يحاسب عليه إمام الله يوم القيامة "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ"، " مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ"، "وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً"، "وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً"، والحساب والعقاب يكون (بمثقال ذرة) ولم تكن فكرة الجنة والنار إلا استكمالا لمعنى العدالة التي هي معيار المساءلة، فالفكرة فيهما أن يكافأ الذين حرموا حقهم المشروع في الحياة الدنيا، وأن يعاقب الذين أفلتوا من العقاب في الحياة الدنيا، ولو ترك هؤلاء وأولئك دون حساب، لتهدمت فكرة العدالة ومن ثم وجب أن تكون هناك جنة ونار.

ولا نجد دينا يماثل تركيز الإسلام على الثواب والعقاب والجنة والنار إلا الديانة المصرية القديمة التي تدور العدالة فيها (بريشة) (التي تماثل إلى حد ما مثقال ذرة في الإسلام) وكان هذا هو السبب الأعظم في أن تكون هذه الديانة (فجر الضمير) على حد قول المصريلوجي الأمريكي (بريستد) واصل الحضارة المصرية.

وإذا كان المفكر الألماني هانز جونا في كتابه Dos princzip verant wortug، قد أقام نظرية على أساس المسئولية، فان الإسلام قبله ـ وبدرجة لا يمكن لأي إنسان أن يبلغها ـ أقام محورًا للمسئولية يضم ملائكة تكتب الحسنات والسيئات وتحصى الأعضاء ـ أعضاء الجسم ـ على صاحبها سيئاته ويجعل "الشاة الجماءَ تسائل الشاة القرناء لم نطحتها"، وليس هذا إلا وصولاً بمعني المسئولية إلى أقصى ما يمكن الخيال أن يصل إليه.

<u>الأمر الثالث</u>: أن الإسلام دين كوني، فالقرآن يتكلم عن السموات والأرض والكواكب والنجوم والشمس والقمر والليل والنهار والطيور والحيوان وهو لا يخجل من أن يضرب المثل ببعوضة أو بذبابة ويتحدث بإعجاب عن النمل والنحل وتحمل أكبر سورة فيه اسم (البقرة) ويشير إلى الطيور والحيوان وبقية الكائنات باعتبارها (أمم

مثلكم) تسبح الله، ولكن لا تعلمون تسبيحها، ويُوجد نوعًا من الألفة بين الإنسان وبين هذا الكون كله وقد قال النبي ﷺ عن جبل أحد (هذا جبل يحبنا ونحبه)، والقرآن يجعل هذه المشاهد هذه موضوعًا للنظر والعظة والاعتبار والفكر والتقدير، وأن الله تعالى أوجدها وسخرها للإنسان، قدر ما جعل الإنسان معمرًا لها "اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" ومؤتمناً عليها بحكم نظرية الاستخلاف الأصلية في الإسلام.

ونظرية الاستخلاف هذه ــ التي يمكن أن يقال إنها وليدة فكرة الإسلام عن المسئولية والطبيعة الكونية له ــ شديدة الأهمية فيما نحن بصدده أي حماية البيئة ـ لأنها تجعل علاقة الإنسان بكل الأشياء الأرض والزرع والحيوان وما له الخاص علاقة استخلاف مسئول وليس علاقة مِلـْكية مطلقة، وفكرة (بمالي أفعل ما بدا لي) التي كانت وراء صور عديدة من السفه بعيدة عن الإسلام تمامًا، والقرآن يشير إلى المال الذي بين أيدي الناس باعتباره (مال الله) وهو يؤكد أن ملكية الأرض والأشجار والحيوان والأموال.. الخ، إنما هي ملكية استخدام يكون الفيصل فيها هو حسن استخدام الحق بحيث يبرر سوء الاستخدام ـ وهي أحدى إضافات الفقه الإسلامي ــ الحق في الحرمان من الملكية، وقد انتزع عمر بن الخطاب أرضا من ملاك لا يقدرون على استثمارها كما حرم (احتجان) الأرض، أي إبقائها دون استخدام توقعًا لزيادة ثمنها وبيعها بعد ذلك، لأكثر من ثلاث سنوات.

الطابع العام للسلوك الإسلامي وانعكاساته على حماية البيئة:

إن هذه العوامل الثلاثة، أعني وضوح ورسوخ صورة الله تعالى باعتباره المثل الأعلى الموضوعي والمطلق للكمال والقدرة في نفوس المسلمين، ووضوح وعمق معنى المسئولية عن كل حركة وسكنة أمام الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية، والصفة الكونية للإسلام وجعله السموات والأرض والنبات والحيوان (أمم أمثالكم) تسبح لله وتسير طبقاً للسنن التي وضعها، عندما تتلاقى فإنها توجد طابعا عاما للسلوك الإسلامي له من الشمول ما يجعل إماطة الأذى من الطريق شعبة من شعب الإيمان، وهذا الطابع له كالعملة وجهان، الوجه الأول: القصد: أي البعد عن الإسراف أو التقتير، الإفراط أو التفريط، الغلو أو الترخص. والوجه الثاني: الخيرية، أي ابتغاء وجه الله بالتصرفات وبالتالي البعد عن الفساد.

أن فكرة القصد وتحريم السفه والتبذير والإسراف شديدة الأهمية فيما يختص بالبيئة، لأن الإنسان الأوروبي أطلق لنفسه العنان، فاستخرج من باطن الأرض من المعادن واستأصل من على ظهرها من الغابات خلال مائتي سنة، ما يفوق كل ما اخذ منها في كل العصور، وتحدثت أحدى الصحف منذ عشرين عامًا أن ما تنفقه الولايات المتحدة على (ورق التواليت) يفوق كل ميزانية الولايات المتحدة ــ عهد الاستقلال ــ وكان لهم منأى عن هذا لو أخذوا بأسلوب التطهر الإسلامي بالماء، وأصبحت عملية جمع الصحف المتروكة والزجاجات الفارغة من حديقة (هايد بارك) مشكلة، وهذا المثال العارض يصور أزمة السلوك الأوروبي، لأن الصعوبة في جمع الجرائد واستغلال الزجاجات الفارغة هي أن عملية جمعها لا توازي ــ من الناحية الاقتصادية ــ أجور العمال وعملية النقل الخاصة بها، فنحن نرى حسابات الاقتصاد المالي وهي تحيف على حسابات الاقتصاد الطبيعي التي تقضي بالاستفادة بها، وخلال الحرب الماضية استفادت ألمانيا من القمامة التي كانت ربات البيوت تضعها بطريقة خاصة تسهل الاستفادة بها، ولكن مثل هذا أسلوب لا يتبع عهد السلام، عندما تكون سياسة السماح للأهواء بالانطلاق هي القاعدة.

ويفرض الإسلام القصد في كل التصرفات، فالقرآن يحرم الإسراف والتقتير "وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً"، "لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً، إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً"، وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً"، وهذا المسلك لا يقتصر على الأموال، ولكنه يشمل كل عروض الحياة ومشاكلها ومناشطها بما في ذلك الدين نفسه "لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ"، ووجه الحديث للمسلمين "إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق".

وقد يصور درجة تعمق هذا المسلك موقف الإسلام تجاه الماء، فالإسلام يحذر تحذيرًا قاطعًا من الإسراف في المياه، وكان الرسول ﷺ يؤدي فريضة الغُسل التي يظن إنها تتطلب الكثير من المياه " بكوز"، وندد بالإسراف في المياه عند الوضوء "ولو كنت على نهر جار" وهو ما يوضح الأساس المبدئي لهذا المسلك.

وأي مقارنة بين هذا المسلك ــ مسلك الاغتسال بكوز ــ وبين الاغتسال ببانيو قد لا يمثل أكبر صور الإسراف في المياه ولكنه يكفي هنا ويوضح الفرق الشاسع بين طابع السلوك الإسلامي وطابع السلوك الأوروبي، هذا مع العلم أن الغُسل يعد واجبًا دينيًا ويأخذ تعبيرًا دينيًا (الطهارة).

وعندما عرف الفقهاء المسلمون طهارة الماء الصالح للوضوء بأنه الذي لا رائحة ولا طعم ولا لون له، فإنهم استبعدوا كل صور تلويث المياه، وكانت الصورة الفاشية هي التبول في المياه فحرم ذلك، وإلقاء المخلفات الصناعية في الأنهار ــ كنهر الراين مثلاً ــ الذي طالما ألهم الشعراء وأبدع أخيلة الجمال، إلا نوعًا من التبول في المياه، وكما أن التبول في المياه يؤدي إلى الأمراض الطفيلية في دول العالم الثالث فإن إلقاء المخلفات في المياه أدي إلى موت الأسماك وتلويث المياه في العالم المتقدم، كما أن المبدأ الإسلامي الذي يحرم التبول في المياه يحرم أيضا صب المجاري ونفاياتها في المياه ويوجب إحالتها إلى الصحاري أو الأرض القاحلة حيث تفيد ولا تضر.

وخلال حديث حول هذا الموضوع مع صديقي الأستاذ عبد الحميد حاج خضر وجه نظري إلى القاعدة الفقهية المعروفة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، فإذا كانت مصلحة الصناعة في التخلص من نفاياتها يؤدي إلى موت الأسماك وإشاعة الأمراض فيفترض البحث عن وسيلة أخرى لأن درء المفاسد، المتمثل في موت الأسماك وإشاعة الأمراض مقدم على جلب المصالح في التخلص من النفايات، وبالمثل فإن استخدام مفاعل ذري لتوليد الطاقة مع احتمال انفجاره وما يثيره التخلص من نفاياته من ضرر يجب طبقا لهذه القاعدة الفقهية استبعاده والبحث عن بديل آخر يحقق الهدف المطلوب ــ توليد الطاقة ــ ولكن دون أحداث مفسدة.

والحديث النبوي الجامع (لا ضرر ولا ضرار) يحسم شأفة كل ما يجلب ضررًا ويفرض على المتسبب فيه جزاء كما يجعل للضحية حقاً، وقد تحدثنا عن المسلك الإسلامي تجاه المياه وهي أحد المصادر الطبيعية المهددة نتيجة للإسراف أو التلوث بالنفايات الصناعية، وسنشير الآن إلى المسلك الإسلامي تجاه الحيوان والنبات اللذين تعرضا لصور من السفه كادت تصل إلى حد الاستئصال، ففي أفريقيا تضاءلت أعداد الحيوانات التي تصاد لجلودها وعجزت الحكومات الأفريقية عن صد جائحة صيادي الأفيال التي كادت تفنَى ضحية أنيابها العاجية التي يشتد عليها الطلب، وقبل هذا أفنى المهاجرون الأوروبيون الأول إلى أمريكا قطعان الثور الأمريكي التي كانت تغطى سطح وسط القارة وتعد بعشرات الملايين، وكان بعض الصيادين يصطاد الثيران ليستخدم عضوًا واحدًا من أعضائها ــ اللسان أو الكبد ــ على مائدته ويرمى الباقي وتعرضت الغابات الأفريقية للاستئصال وأَخل ذلك بعدد من الظواهر الطبيعية كالأمطار وأدى إلى التصحر.

وبالنسبة للحيوان، فإن الإسلام وأن أجاز ذبح بعض الحيوانات لاستخدام لحومها وشحومها وجلودها.. الخ، فإنه حرم الإسراف في ذلك، وحرم ما عداه كأن تستخدم غرضا أو هدافا لأحكام الرماية وحرم السطو على الأعشاش وانتزاع البيض أو أخذ الصغار كما حرم كل قسوة مع الحيوان، وهناك حديثان أحدهما يُدخِل أمرآة النار لأنها حبست هرة، فلا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض ولا هي قامت بإطعامها، وفي مقابل هذا دخل الجنة رجل لأنه سقى كلبًا كاد أن يموت من العطش.

وعلى ذكر الكلاب فإن موقف الإسلام منها قد لا يفهم، فقد تجهم الإسلام للكلاب ولم يسمح بها إلا لضرورة على حين انه تقبل القطط واعتبرها من (طوافات البيوت) والسبب فيما أرى يرجع بالإضافة إلى ما قيل عن لعاب الكلب وما يحدثه من عدوى بعض الأمراض ــ وهو ما أنتم أدرى به مني ــ أن الإسلام أراد أن يقي

المسلمين من الإصابة بداء الكَلَب في وقت لم يكن لهذا الداء العضال دواء، من هنا لم يسمح الإسلام بالكلاب إلا لضرورة جريًا على مبدئه في (درء المفاسد مقدم على جلب المنافع) وأن الوقاية خير من العلاج.

وحكي القرآن عن النملة والهدهد في سورة النمل ما يوضح فكرته الجميلة عن هذين فالنملة حذرت قبيلها من جيش سليمان، والهدهد يقول لسليمان، وهو رمز الحكمة (أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ..).

ويتحدث القرآن عن النبات والأشجار كآيـــة من آيات القدرة الإلهية، وفي كثير من الحالات يستخدم أسلوبا يكاد يكون شعريًا لكي يدل القراء على مواطن الجمال وأسرار الحياة منذ أن تغرس البذرة في الأرض فترويها الأمطار فتصبح شجرة باسقة تسر الناظرين "وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ".

وعندما كان يؤتي الرسول ﷺ بباكورة الفواكه في المدينة كان يضعها على عينيه ويقبلها ويقول أنها حديثة عهد بربنا ثم يعطيها للأطفال، وتطرقت هذه الروح من الرسول ﷺ إلى الخلفاء الراشدين، فنجد في توصية أبي بكر وعمر للجيوش الإسلامية الأمر المغلظ بعدم المساس بالكنائس والأديرة والصوامع وعدم قطع الأشجار أو قلع النبات فكأن الشجر والنبات له قدسية تماثل القدسية التي للكنائس ولبيوت العبادة وأن المساس بالأشجار حتى في وقت الحرب يُعد من الكبائر.

وشبه الحديث النبوي المؤمن بالنخلة آونة وخامة الزرع آونة أخرى، وقال (لا يغرس مسلم غرسًا فيأكل منه إنسان أو دابة أو طائر إلا كان له صدقة)، وقد لا نجد تصويرًا في الحث على غرس الأشجار كهذا الحديث (أن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها) والمؤسف حقاً أن لا يعي المسلمون هذا الحديث وأمثاله.

وفي نهاية هذه الفقرة عن طابع السلوك الإسلامي وانعكاساته على حماية البيئة أود أن أوجه انتباهكم إلى ظاهرتين يكاد ينفرد بهما الإسلام ولهما علاقة وثيقة بحماية البيئة.

الأولى: أن الإسلام من ألف وأربعمائة سنة أوجد تجربه لحماية البيئة عندما جعل مكة والمدينة (حرمًا) أي أنه حرم المساس بشجرهما وحيوانهما، بل وحتى حمل السلاح لقتال، ويقول أحد رواة حديث نبوي (لو وجدت الظباء والوعول ما ذعرتها لمسافة اثني عشر ميلاً حول المدينة المنورة (ومن باب أولى مكة).

الثانية: أن الإسلام أخذ من أيامه الأولى بنظام (الحسبة) أي قيام فرد ما بمتابعة تطبيق أوامر وتوجيهات الدين احتسابا أي قربى إلى الله دون نظر إلى مرتب أو بحكم وظيفة وتطور النظام مع تعقد المجتمع وضرورة التخصص بحيث أصبح (المحتسب) هو الموظف المعين من قبل الدولة لمراعاة توجيهات الإسلام فيما يتعلق بالعمل قاطبة وحماية البيئة من تحريم لقلع الأشجار أو تعذيب الحيوان أو تحميله ما لا يطيق أو استحثاثه بشكل مرهق ويدخل في عمل المحتسب كل ما يتعلق بوسائل الأداء فالعجان الذي يقوم بعجن الدقيق يجب أن يضع على وجهه لثاما.. يمنع من تساقط العرق كما يجب أن يقف بجانبه عامل أخر يحمل مذبة لإبعاد الذباب ووضعت إجراءات عديدة للتأكد من غسل الأواني خاصة بالنسبة لباعة اللحوم والأسماك ويدخل في عمل المحتسب تنظم الأسواق بحيث يبعد الحداد ون عن باعة الطعام والسماكون عن باعة الفاكهة والزهور.. الخ.

وقد حفظت لنا المكتبة العربية القديمة عددًا محدودًا، ولكنه ثمين من الكتب عن الحسبة عرَّفنا بطريقة عمل المحتسب ونطاق عمله كما عرفتنا هذه الكتب بالتكتلات الحرفية التي كان يطلق عليها (الأصناف) والتي نشأت بينها وبين المحتسب علاقة تنظيمية ومهنية، ولدينا صورة مفصلة عن هذه العلاقة خاصة في العهد العباسي ومدينة بغداد أدرجنا بعضها في كتابنا (الإسلام والحركة النقابية).

ومع أن الضرورات التنظيمية جعلت المحتسب موظفا من قبل الدولة له اختصاصات وسلطات معينة فإن الاسم نفسه (المحتسب) يوحى بإمكان قيام الأفراد بدور، خاصة وأن (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) من الواجبات الإسلامية التي بفرضها القرآن الكريم والحديث النبوي على كل فرد، وحدد حديث مشهور وسائل ذلك ودرجاته (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان)، ومن هنا فإن حماية البيئة يمكن أن تدخل في نطاق (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ويمكن أن تجد لها جيشًا جرارًا من المناصرين دون حاجة لأن يحملوا اللون الأخضر المميز لان حماية البيئة واجب عام يتصدى له كل مسلم.

هل تنجح أوروبا في حماية البيئة؟

أن الاهتمام الكبير الذي تبذله دوائر عديدة في أوروبا لحماية البيئة يثير سؤالا، هل تنجح هذه الجهود في إنقاذ البيئة من البلاء الذي حاق بها؟ والرد أن أوروبا يمكن أن تنجح في الطرق العلاجية وليس في الطرق الوقائية، والطرق العلاجية ــ كما يعرف كل الأطباء ــ أقل فعالية من الطرق الوقائية، ولكن سبيل الطرق الوقائية مسدود أمام أوروبا.

لماذا؟ لأن هذه الطرق تخالف الطبيعة والسيكولوجية الأوروبية التي أبدعت الحضارة الأوروبية فقد كان المجتمع الأوروبي من أول خيط في فجره ــ أي اليونان ــ مجتمعًا وثنيًا إنسانيًا حياتيًا يخلق فيه الإنسان الآلهة ويوجد آلهة تتملكهم أهواء الإنسان دون قصور قوته فهم يعشقون ويستمتعون ويتآمرون على مصائر البشر من سماوات الأوليمب وعندما (سرق) أحدهم ــ بروميثيوس ــ سر النار ونقله إلى الناس عاقبه كبير الآلهة زيوس عقابًا مروعًا، أما بالنسبة لكبار الكتاب والمفكرين الذين تسمو عقولهم عن قبول هذه التصورات الفجة فقد جردوها من تجسيماتها المضحكة وإن أبقوا على طبيعتها المتزمتة وأطلقوا عليها اسم (القدر) الذي يتحكم في الإنسان.

في مثل هذا المجتمع الذي يخلق فيه الإنسان الآلهة يكون الإنسان نفسه هو محور الحضارة ومنطلق الانبعاثات وموضوع العمل (ومقياس الأشياء) على حد قول السفسطائيين وتصبح الحرية هي المناخ اللازم والضروري لهذا المجتمع وكشف الشعراء اليونانيون معني الحرية عندما عالجوا قضية الوجود الإنساني من زاوية مجابهة الإنسان للقدر وعمله للتحرر من قضائه وأصبح هذا المضمون هو صلب التراجيديا اليونانية ومأساة الوجود الإنساني وانحطت هذه الصورة بسيادة النزعة التجارية في مستهل العصر الحديث فتحول (أوديب) المحارب الذي يصارع القدر إلى (فاوست) المساوم الذي يهادن الشيطان ويقبل أن يعقد معه صفقة، ولكن سواء كان الأسلوب هو المجابهة البطولية أو المساومة التجارية فإن الهدف في النهاية هو تحقيق الإرادة وما تهوى الأنفس، ومن هنا غلب على الحضارة الأوروبية طابع التحدي آونة والتحايل آونة أخرى واستهدفت انتصار الإنسان المسلح بالفكر (كما لدى فلاسفة الإغريق وديكارت) أو بالإرادة (كما في شوبنهور) أو بالعلم والمعرفة كما في علماء طبيعة العصر الحديث، وأعاد (كانت) بعد أكثر من ألفى سنة مقولة السفسطائيين عن أن الإنسان معيار الأشياء في مقولة أن الإنسان غاية في ذاته، وأخذت الحرب الحديثة الأسلوب الروماني القديم في القهر واستصفاء الأموال وتحقيق (التراكم الرأسمالي) بالصور المتعددة للسلب والنهب، واشتركت الطبيعة مع الشعوب المقهورة والطبقات المستغلة في أن تكون مشهد انتصار الحكم لأوروبي وفي أن تأخذ العلاقة بينهما طابع التحدي الذي تستهدف فيه أوروبا (الانتصار) و(قهر) الطبيعة والشعوب الأخرى.

وعندما حاولت الكنيسة في العصور الوسطى أن تقف أمام التجار المغامرين والرأسماليين المستغلين والمصرفيين المرابين فشلت لأنها كانت تستلهم دينًا جاء من بلاد بعيدة عن أوروبا ونفسيتها، فظهر ميكيافيلي وفصل ما بين السياسة والدين ثم ظهر ريكاردو وآدم سميث وحتى ماركس وفصلوا جميعًا ما بين الاقتصاد

والدين، وتراجعت الكنيسة أمام الشـعار الطاغي الذي يمثل أصدق تمثيل النفسية الأوروبية laissez-faire, laissez-passer.

وكما عجزت الكنيسة قديما أمام ثورة (الأحياء) renaissance والعودة إلى الأصول اليونانية الرومانية فقد عجزت الاشتراكية حديثا أمام (حرية العمل) وأخذت الدول الاشتراكية التي صارعت الرأسمالية صراعًا مريرًا ووصفتها بكل موبقة تعود إلى (حرية العمل) المغروسة في الطبيعة الأوروبية، وسنجد بعد بضعة سنوات على جدرانها ما نجده على ملصقات حيطان أوروبا (تحيا الحياة) Vive la Vie.

وفي أحدى لحظات الإلهام صور شاعرنا العظيم (شوقي) الفهم الهيليني للحياة عندما عرضه على لسان (كليوباترا):

بنت الحياة أنا وتشـــهد سيرتي ... ما كنت عن أمي ســـوى تمثالِ
منها تناولت الريـــــاء وراثة ... وأخذت كل ديعــــــــة ومحال
وقسوت قســوتها ولنت كلينها ... واقتست في صدى بها ووصالي
ولربما رشدت فسرت برشدها ... وغوت فأغوتني وضل ضلالي
ووجدتها حبــــــا يفيض ولذة ... فجعلت لذات الهوى أشــــغالي
يومي بأيام لكثرة ما مشــــــت ... فيه الحياة وليلتي بليـــــــال

ولا يزال هذا الفهم سائدًا ولا تزال حرية الاستمتاع بالحياة إلى آخر درجة هي الهدف الأسمى، وقد وضع العلم الحديث وإمكانيات التكنولوجيا في خدمة هذا الهدف ففتحا له أفاقا جديدة وأصبح ما بين ربع وخمس دور السينما في المدن الأوروبية الكبرى تعرض أفلاما جنسية وأصبح الإعلان في الصحف والتليفزيون يعمل، على ما يسمونه "تحطيم مقاومة المستهلك"، بحيث تظل نسبة تدخين السجائر وشرب الخمور على ما هي عليه دون توقف وما ظل المجتمع الأوروبي متمسكا بالاستمتاع كهدف، حريصًا على حريته في ممارسته رافضًا للقوة الوحيدة التي يمكن أن يأتي منها الضبط وهي (الدين)، فمن الصعب جدًا أن يدرج في تصوره عنصرا من عناصر الالتزام يتحكم في الرغبة والحرية ويخضعهما لمصلحة البيئة بادئ ذي بدء أي بوسائل وقائية ولكن يمكن استخدام وسائل علاجية على قاعدة (وداوني بالتي كانت هي الداء) فتصبح حماية البيئة من الآثار السيئة للصناعة هي نفسها صناعة، ولكنها صناعة وليدة تحاول إصلاح فساد الصناعة الأم.

وهذا هو قدر أوروبا ولا يمكن أن يتغير إلا إذا استلهمت الإسلام وتوحي لنا فرانكفورت التي نجتمع فيها الآن.. إن هذا أمل بعيد.

حضرات السيدات والسادة:

أنني أتقدم بالشكر لكم لحسن إصغائكم واشكر الأستاذ الدكتور حسان النجار والأستاذ عبد الحميد حاج خضر الذي ترجم هذه المحاضرة إلى الألمانية وشجعني أول مرة على القدوم إلى ألمانيا والتعرف على مجتمعها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،(*).

(*) كتبت في جنيف في سبتمبر عام 1989م، عندما اتصل بي صديقي المهندس عبد الحميد خضر، وهو مهندس سوري من ير الزور هرب من بطش الطاغية حافظ الأسد وآوي إلى ألمانيا وتزوج طبيبة ألمانية مسلمة، وعمل مهندسًا بإحدى مصانع السيارات، ذكر لي أن مؤتمر الأطباء العرب يحتاجون محاضرة عن موقف الإسلام من البيئة، وأن من الخير أن أحقق لهم إرا تهم، فكتبت المحاضرة وذهبت إلى ألمانيا بالقطار من جنيف.

(3)

ملاحظات على ظهور ومقومات القومية العربية

ذاعت كلمة عربي و "عروبة" و"القومية العربية" في الفترة ما بين الحربين العالميتين 1914م ـ 1918م و 1939م ـ 1945م، ثم عادت أيام الناصرية عندما رفعت رايـة القومية العربية، واكتسبت شهرة، وظهر لها دعاة وتكونت هيئات وأحزاب تدعو لها وترى أن القومية العربية هي العروة الوثقى لدول وشعوب المنطقة التي تمتد من شبه الجزيرة العربية حتى الشمال الأفريقي "من الخليج إلى المحيط"، وتطوق "الشام" حتى إسكندرونة "وتنزل مع النيل والسودان حتى أعماق القارة وما حولها.

وفي غيبة الدارسين والمحققين ولأن الدعوى كان وراءها قوى ومصالح، وظهرت في فترة التخلخل ـ إن لم يكن الفراغ ـ الأيديولوجي فإن هذه الدعوى اكتسبت شهرة عريضة وتأسس حزب البعث في سوريا والعراق في الأربعينات وأسست الجامعة العربية في الفترة نفسها.

وظهرت الناصرية...... الخ.

فما هي الحقيقة والخرافة في هذه الدعوى...؟

لكي نصل إلى هذا يكون علينا أن نتقصى الظهور الأول للدعوى والملابسات التي أحاطت بها وأدت إليها، وكانت سبب ولادتها وأعطتها الجينات والمكونات الوراثية التي ظهرت بها وتقوم عليها وتمثل عناصر الأصالة الموضوعية.

[1]

ظهرت "العروبة" كتكتل سياسي منظم لأول مرة في العصر الحديث، عندما بدأت حكومة "الاتحاد والترقي" التركية في العقد الأول للقرن في اضطهاد العناصر غير التركية "وبوجه خاص العربية"، لأن فلسفة الحكومة كانت "عنصرية" تنسب للأتراك فضائل ومزايا كالتي نسبها هتلر للألمان وموسوليني للطليان، وكان ذلك يجعلها تحصر المناصب الكبرى في أيدي الأتراك دون العناصر الأخرى المكونة للسلطنة وبالذات العنصر العربي، الذي كان أقوى العناصر في الفترة التي قام " الإتحاد والترقي" بانقلابه وسيطرته على الحكم، كما كانت هذه الفلسفة تعزف عن المقوم الإسلامي فالرسول ﷺ لم يكن تركيًا، والقرآن لم ينزل بالتركية، وليس في أصول الجنس التركي ما يربط بينه وبين الجنس العربي، فضلاً عن أن المقوم الإسلامي يتناقض مع فكرة العنصرية، فنشأ عزوف وكراهية للعنصر العربي الذي كان بعد الأتراك ـ مباشرة ـ أهم عنصر في الدولة.

إذ أن العناصر الأخرى ـ اليونان والبلغار والصرب ورومانيا ـ كانت قد ظفرت باستقلالها ولم يبق إلاّ العنصر العربي يستأثر بكثير من مناصب الدولة، فكان هناك عامل مبدئي وأيديولوجي، كما كان هناك دافع مادي ونفعي لاضطهاد ومحاولة استبعاد، العناصر العربية من السياسة التركية.

وكان الضباط العرب في الجيش العثماني، والنواب العرب في مجلس "المبعوثان" ينظرون إلى تركيا باعتبارها دار الخلافة والدولة العثمانية التي حمت الإسلام ورفعت ألويته، وأن هذا "الإسلام" يجمع ما بين العنصرين التركي والعربي ويحسم الحساسية، خاصة وإن الإسلام يجعل المؤمنين به أبعد العناصر عن "الأثرة العنصرية".

وعندما استشعرت عدوان حكومة الاتحاد والترقي لم تبادلها عداوة بعداوة، لكنها حاولت أن تجمع بين قوة تركيا، وحقوق العرب.

وكانت فكرة أكبر هؤلاء الضباط رتبة وأكثرهم شعبية وأرسخهم قدمًا في الجيش التركي "عزيز المصري" هو أن تأخذ الدولة شكلاً فدراليًا تظفر فيه "الولايات العربية" باستقلالها الذاتي دون أن يؤثر هذا على تبعيتها وارتباطها بالدولة "العلية" أو الخلافة العثمانية، وعلى هذا الأساس أقام عزيز المصري جمعية "العربية الفتاة" ثم حزب "العهد"، كما أسس المدنيون حزب اللامركزية في مصر وكان أقطابه رشيد رضا وعبد الحميد الزهراوي ورفيق العظم ومعظم مثقفي سوريا والعراق.

ومع أن هذا كان يحل مشكلة تركيا حلاً مثاليًا، ويعينها في فترة محنتها، إلا أن العقلية الضيقة لضباط الاتحاد والترقي الذين هيمنوا على السياسة التركية من سنة 1906م رفضت هذا واعتبرته خيانة، ووصل التوتر إلى قمته عندما علق جمال باشا قطب الاتحاد والترقي ووالى سوريا أحرار العرب على المشانق في محاكمات "عاليه" وغيرها[1].

فكان هذا إيذاناً بقطع الجسور، ودخول القضية إلى طريق مسدود.

وعندئذ ظهرت ــ ولأول مرة ــ القومية العربية.

وتقصي ملابسات القومية الأولى (القومية التركية) التي ظهرت على مشارف المنطقة، وتأثرت بها القومية العربية ــ لأنها كانت رد فعل لها ــ كما سيتضح ذلك مما سيأتي، يبرز الخصائص الآتية:

(أ) أن القومية التركية المزعومة ظهرت على أسنة الرماح وبفضل انقلاب عسكري قاده لفيف من الضباط مثل أنور وطلعت وجمال وجاويد.

(ب) أن شكوكًا كثيفة تكتنف بعض أسباب قيام الانقلاب وانتماء القائمين عليه، فقد كان أنور ابنًا لبولندي مسلم، كما كان طلعت من أسرة مجرية الأصل، أما جاويد فقد كان من أبرز يهود سلانيك ومن أقطاب الماسونية العالمية وضمت الحركة عناصر يهودية وماسونية عديدة، وهناك أقاويل كثيرة حول دوافع الحركة.

(حـ) اقترن عهد القومية، الانقلابية، العسكرية بالشئوم والعقم، فخسرت الدولة خلال الثلاثين شهرًا الأخيرة من حكم السلطان "عبد الحميد" أكثر مما خسرت خلال الثلاثين سنة التي سبقتها.

ثم تورطت تركيا في الحرب العالمية الأولى، ودفع بها إلى جانب ألمانيا ضد الحلفاء، أي في صف المهزومين ضد المنتصرين، وكان عليها أن تدفع الثمن باهظًا في معاهدة سيفر المهينة.

وهذه الخصائص هي ما تجدها إلى حد كبير في حركات القومية العربية.

إما للفقر الأصولي في "القومية" كدعوة أو لأن القومية العربية كانت نقيضًا جدليا للقومية التركية على ما أشرنا، أو رد فعل لها ـ يتساوى ويتماثل معها.

(1) كان هناك بالفعل عدد محدود من الذين حوكموا، وأعدموا قام باتصالات مع فرنسا يمكن أن تعد "خيانة عظمى" وكانوا من المارونيين، ولكن الأغلبية العظمى كانوا من الوطنيين الأطهار الحريصين على تركيا حرصهم على العرب، على أن أغرب ما في القضية أن جمال باشا حامي حمى الدولة وممثلها الذي كان يحاكم العرب بدعوى الخيانة فاوض الحلفاء سرًا على أن ينسلخ بالمنطقة العربية، ولكن الحلفاء رفضوا العرض لأنهم كانوا قد توصلوا إلى تسوية سايكس/بيكو.

فنحن نرى ضباط حزب البعث، وضباط عبد الناصر على أسنة الرماح هم الذين يحملون دعوة القومية العربية إلى السلطة في سوريا و العراق ومصر ثم نرى الشكوك التي أحاطت بحقيقة الدوافع والبواعث التي أدت إلى انقلاب الاتحاد والترقي في تركيا، وقد تحولت إلى حقائق تاريخية لا يمكن دفعها وأدت إلى ظهور القومية العربية لدواعي استعمارية بحته، مما سيرد فيما بعد في المقال.

وأخيرًا نجد العقم والشؤم يرافقانها فتتعدد الانقلابات العسكرية التي تصل من الفاقة والعرى درجة لا يمكن معها أن تجد اسمًا لها فتحمل تاريخ وقوعها كذا آذار وكذا تموز.. الخ، ثم تخسر هذه القومية الانقلابية العسكرية مواقعها فتخسر القومية العربية السورية البعثية الجولان، وتزج القومية العربية العراقية بالعراق في حرب إيران، ثم يخسر بطل القومية العربية الأكبر جمال عبد الناصر حرب 1967م ويوقع بالمنطقة كلها أسوأ هزيمة في تاريخها الحديث.

وقد يتطلب الأمر تحقيقًا أصوليًا وموضوعيا لإظهار سبب هذا العقم والشؤم، فالقومية ــ بصفة عامة وليست القومية العربية خاصة ـ إنما في الحقيقة بتعبير ماركس وإنجلز "الأنانية بالجملة"، وكان الذي أظهرها ـ وأورثها خليقتها ـ هو التاجر عندما هدم الأسوار التي كانت تفصل المدن بعضها عن بعض في أواخر عهد الإقطاع، ليوجد سوقًا عامًا على مستوى الدولة، سوقا قوميًا.

فالقومية لا يمكن أن تكون ذات "قيم" ومبادئ وفكر وقد رفضتها المسيحية، والإسلام، كما رفضتها الاشتراكية، كما ترفضها كل الدعوات العالمية والإنسانية لأنها تقوم على الأثرة والأنانية والمصلحة الخاصة وإنما توجد القيم والمبادئ في الأديان وعندما فرطت الدول العربية في إسلامها ـ باعتباره الأصل ـ الذي تتلاقى عليه فإنها فقدت أصل القيم، ولم تعد أي صيحة معنوية أو أدبية تتطلب إيثارًا يمكن أن تلقى تجاوبًا من ساسة القومية العربية، وهذا أيضا هو السر في أن الجامعة العربية المنكودة لم تستطع أن تصدر قرارًا مصيريًا لإقامة العرب لأن هذا القرار يتطلب الإجماع ويتطلب بالضرورة إعلاء المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وهو أيضًا السبب في أن كل دولة عربية تدخلت في قضية فلسطين أخرتها وعقدتها لأنها تعاملت معها من زاوية مصلحتها الخاصة وليست مصلحة فلسطين.

* * *

وقف بنا السياق عند الوصول إلى الطريق المسدود ما بين العرب والترك، مما هيأ المجال لظهور تحرك عربي.

في هذا الوقت برز على الساحة عامل جديد، هو القوى الأوروبية، وبالذات فرنسا وإنجلترا.

فرنسا التي اتخذت من المارونيين ذريعة لتتسلل في لبنان وموطأ قدم للتدخل في شئون الدولة العثمانية، والتي كانت تضمر عداوة عميقة للإسلام ولاسيما لسوريا ومصر الإسلاميتين.

فهي لم تنسى أسر "القديس" لويس التاسع في المنصورة ولا هزيمة حطين المدوية، وأخيرًا فشل الحملة الفرنسية بقيادة نابليون على مصر.

أما بريطانيا فعداوتها التقليدية لتركيا ومصر والإسلام من أيام ريتشارد "قلب الأسد" والعداوة المريرة التي تملكت بلمرستون وجعلته يحطم أمل محمد علي في إقامة دولة في المنطقة، ويقضي على فتوحاته ويدمر الأسطول المصري التركي في نفارين، ثم إحساس بريطانيا بأهمية مصر بعد شق قناة السويس، وأخيرًا احتلالها غير المشروع لها.

وكان العامل المباشر في تحرك هاتين الدولتين، بالإضافة إلى هذه الدوافع التقليدية القديمة، هو أن تركيا انحازت إلى ألمانيا في الحرب العالمية ضدها، فحل دمها ودم المنطقة التي تتبعها وقررتا الاستحواذ على هذه المناطق (وكان المفروض أن تستحوذ روسيا على القسطنطينية في اتفاق سري آخر)، ولكنهما كانا من الفطنة بحيث لا يعلنان ذلك، فاتفقتا سرًا على تقسيم المنطقة العربية في اتفاق "سايكس ـ بيكو" الذي تؤول بموجبه سوريا ولبنان إلى فرنسا، والعراق إلى بريطانيا، أما فلسطين فكانت بريطانيا قد قدمتها للصهيونيين بمقتضى " وعد بلفور".

ولم تكن المشكلة في تحقيق هذا المشروع هي المشكلة العسكرية لأن السيطرة العسكرية على الترك كانت مكفولة تقريبًا، ولكن المشكلة كانت في السكان ـ فهذه مناطق مأهولة بسكان لهم شوكة ولغة وحضارة ــ وليس من الطبيعي مطلقا أن يستسلموا أمام القسمة الضيزى التي تسلم بلادهم لقمة سائغة لفرنسا وبريطانيا.

ومن هنا كان لابد من خداع شعوب المنطقة، لابد من تقديم "غطاء" أيديولوجي يمكن تحته الوصول إلى الأرض العربية والسيطرة عليها.

وهذا ما تكفلت به الأجهزة المعنية في الدولتين ـ فقامت الأجهزة الفرنسية بالاتصال بالمارونيين وضمنت تأييدهم لفرنسا "الأم الحنون"، بينما كتب المعتمد البريطاني في مصر "مكماهون" إلى الشريف حسين أمير مكة يوعز إليه إعلان "ثورة عربية" على تركيا ويمنيه بأن يكون له حكم المنطقة العربية بأسرها (الشام، فلسطين، لبنان، العراق) إذا أعلنها وحررها بمساعدة جيوش الحلفاء من السيطرة التركية.

وهكذا قدمت بريطانيا الفكر الذي ليس فحسب يبرر الثورة، بل يجعلها قضية قومية عربية كما قدمت المال والإغراءات الماضية، وقدمت أخيرًا الكولونيل لورانس ومجموعة الجواسيس.

ونجحت الخطة تمامًا ووصلت جيوش اللنبي البريطاني المنطقة العربية دون مقاومة بفضل التأييد والمساندة التي قدمها "فيصل" بن الأمير حسين والمجموعة العربية، وأعلنت فيصل ملكاً على سوريا.

وعندما جاء وقت التسوية الحقيقية، استولى الجنرال غورو على سوريا، وطرد فيصل شر طردة، وهزم المقاومة السورية في ميسلون، وأقام "البنان الكبير" بأجزاء أقتطعها من سوريا، ووضع بذلك بذرة النزاع السوري، اللبناني الذي لم يهدأ حتى الآن، وقد لا يهدأ ما ظلت أيديولوجية القومية العربية هي الحاكمة.

بينما سيطر البريطانيون على العراق، وجعلوا من فيصل ملكًا تحت الانتداب ترضية له وتعمية لاستعمارهم، بينما كونت على عجل إمارة شرق الأردن لإرضاء الأمير عبد الله، ثالث أبناء الملك حسين وثاني المتورطين منهم في العملية.

هذه هي الثورة العربية الكبرى "التي يجعلها حزب البعث رأس انطلاقته... ويفخر بها.. وكان جديرًا به أن يخجل منها.. وينأى عنها، وهذه هي قصة ظهور "القومية العربية" !.

[2]

ونأتي الآن إلى القسم الثاني من المقال، وهو معالجة السلامة الموضوعية لفكرة القومية العربية، ومدى نجاحها كأيديولوجية تقوم عليها آمة أو مجموعة دول.

إن عناصر "القومية" معروفة، فهي الجنس أو التاريخ أو الدين أو اللغة.. الخ.

فهل تعني القومية العربية جنسًا بعينه يحمل دمًا مميزًا؟

إذا كان هذا يصدق منذ خمسة عشر قرنا عندما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية، فإنه لا يصدق في كثير أو قليل بعده، حتى بالنسبة لسكان شبه الجزيرة العربية نفسها فما أن بدأت الفتوح الإسلامية حتى قامت أكبر حركة هجرة داخلية وخارجية عرفتها المنطقة، فانهالت على الجزيرة العربية مئات الألوف من السبي الفارسي أثر كل انتصار للجيش الإسلامي، وكان عمر بن الخطاب يستعيذ من سبي "جلولاء".

وإعتنق هؤلاء الإسلام وسكنوا الحجاز وأصبحوا من أهلها وظهر منهم العلماء والفقهاء وأصهر إليهم خلاصة العرب من كبار الصحابة والتابعين، وعلى مدار التاريخ كانت أفواج المهاجرين تفد إلى الحجاز، ولعل آخرهم كان ضحايا أخر ثورات القفقاس الإسلامية في مواجهة الغزو الروسي بعد هزيمة الأمام شامل بحيث أصبح الحجاز بوتقة لأجناس العالم المسلمة.

وفي الوقت نفسه فإن الجيوش العربية استقرت في مصر وسوريا والعراق والشمال الأفريقي والقبائل التي هاجرت إليها مرة بعد أخرى واختلطوا بالسكان الأصلين الذين أسلموا وتزاوجوا وتصاهروا ولم يعد فرق بينهم.

فدعوى الدم العربي لا أساس لها من الصحة، ولم يوجد من بين الخلفاء من هو دم عربي خالص إلا "الأمين" الذي لم يطل به العهد.

وحتى لو صدقت، ولو وجد الدم العربي النقي لكان يجب أن نرفضه، فدعوى الدم هي قوام أسوأ القوميات عنصرية: الإسرائيلية ولآرية الألمانية، والتورانية التركية، والبوير في جنوب أفريقيا.

هل القومية العربية تاريخ؟ إن التاريخ من أكبر العوامل التي تكون الأمم، وفكرة أن الأمة تتكون تاريخيًا لا تخلو من وجاهة، فما هو التاريخ عند القومية العربية؟

بالنسبة لشبه الجزيرة العربية لم يكن هناك تاريخ كأمة، ولكن كان هناك تاريخ لقبائل تمزقها صراعات وحروب، إما تلبية لنزعات ونزوات، مثل حرب داحس والغبراء والبسوس، وإما لدواعي تقليدية قبلية، وإما عندما تشح الأمطار ولا يجدون موردًا إلا الحرب على الجيران:

وأحيانًا نكر على أخينا إذا ما لم نجد إلاً أخانا

ولم يظهر لهذه المنطقة ـ كأمة ـ تاريخ إلا عندما وحد محمد هذه القبائل كلها وصهرها في بوتقة الإسلام، وأعطاها "الكتاب والميزان"، وعندئذ أصبح تاريخها جزءًا من تاريخ الإسلام.

وأما بالنسبة للدول التي "عربها " الفتح الإسلامي فقد كان لبعضها تاريخ مجيد سابق، وحضارات أصيلة، كالحضارة المصرية القديمة، والحضارة الآشورية والبابلية، ولكن عندما دخلت الجيوش العربية كانت هذه المنطقة كلها في أسر الإمبراطوريتين الكبيرتين الرومان، والفرس.

وكانت حضارات هذه الأمم قد أصبحت تاريخًا قديمًا، فجاء الفتح العربي فحرر هذه الدول، ومن هذا التحرير أخذت بدايتها التاريخية الحية، أما ما وراء ذلك من تاريخ وحضارة فقد أصبح في منطقة "اللاشعور التاريخي" لها، أما تاريخها الواعي الحر فإنه يبدأ من التحرير الإسلامي، الذي جعل تاريخ المنطقة هو تاريخ الإسلام وأبطالها هم محمد وخلفائه، وقادته، ومن ظهر بعدهم ممن حملوا اسم الإسلام.

وقد لا نجد دولة كمصر لها تاريخ عريق، ضارب في أعماق التاريخ، وله شواهد من الآثار التي لا تزال قائمة تصارع القرون، ويمكن أن تعد أول دولة "قومية" في التاريخ حافظت على قوميتها وحدودها منذ أن وحد "مينا" الوجه القبلي والوجه البحري لتظهر مصر منذ خمسة ألاف سنة.

هذه الدولة لا تفخر اليوم بأمجاد رمسيس وتحتمس.. الخ.

قدر ما تفخر بعمرو بن العاص أو الزبير بن العوام أو عبادة بن الصامت، وقد أسهم في تاريخها الحديث كل الجنسيات التي جاءت من أقصى الأرض، وكان جواز مرورها الوحيد هو "الإسلام من "جوهر الصقلي" باني القاهرة حتى جمال "الأفغاني" باعث الفكر الحديث، وصلاح الدين الأيوبي "الكردي" قائد حطين، وبيبرس وقطز اللذين جاءًا من القفقاس ليقودا عين جالوت.

وماذا بالله يمكن أن تفخر به سوريًا قبل الإسلام؟ وقد كانت إما ملحقة بمصر، أو ملحقة بروما، ثم جاء الإسلام وجعلها لأول مرة ولآخر مرة قاعدة "لإمبراطورية" وخلافة عظيمة، هي الخلافة الأموية التي تعد جزءًا من صميم التاريخ الإسلامي.

وبأي صلة كان معاوية بن أبي سفيان أو عبد الملك بن مروان يمتان إلى سوريا والسوريين؟

أن الإسلام وحده هو الذي جعل من سوريا "قـوة" عالمية وعاصمة لإمبراطورية، وعندما تنكرت له عادت مرة أخرى دولة صغيرة شكسة.

إذن لا يُعـد التـاريخ مقومًا من مقومات القومية العربية، لأنه ليس تاريخًا لها، ولكنه تاريخ الإسـلام، ومواقعه هي المواقع الإسلامية، وقادته هم القـادة المسلمون الذين جاءوا من كل أجناس العـالم الإسـلامي.

هل القومية العربية تمثل تشريعًا... أو اقتصادًا أو فنًا أو أدبًا؟

إن هذا كله لا يمت إلى القومية العربية بشيء وإنما جاء به الإسـلام، فالشريعة كانت هي محور القانون "مدنيًا وجنائيًا" منذ أن ظهر الإسلام حتى جاء الاستعمار وكانت لبعض فروع الشريعة آثارها في المجتمع الإسلامي كتحريم الخمر والقمار والربا، حتى وأن أسئ تطبيقها، كما كان لوجهة النظر الإسلامية في الفنون والأدب الأثر الأكبر فلم يعد الفن المصري هو الفن الذي يصنع التماثيل أو ينقش على الأحجار الصلبة صور الآلهة، ولم تواصل الموسيقي والغناء مسيرتها المتحررة المنطلقة التي كانت عليها، بعد أن ترك الإسلام بصمته عليها تمامًا، حتى وإن أسئ فهمه.

بقى مقوم واحد من مقومات "القومية" يدعيه أنصار القومية العربية هو "اللغة" واللغة فعلاً أوثق روابط المجتمع، وهي أكثر من أي مقوم أخر التي تكوِّن الأمة.

وهذا صحيح، وقد أعلنه سيد العرب جميعًا من قبل ــ محمد بن عبد الله ــ عندما قال "العربية اللسان".

ولكن فات دعاة القومية العربية أن اللغة العربية على وجه التحديد تختلف عن اللغات الأخرى لارتباطها القوي بالإسلام عبر القرآن.

فالقرآن هو الولادة الثانية والبارزة للغة العربية.

وقد كانت قبله سجعًا ورجزًا وشعرًا جاهليًا لا يحيط بأكثر من أجواء البداوة والحياة القبلية، وكان القرآن هو الذي أحياها وشهرها وسن لها القواعد وصاغ لها الأساليب والأمثال التي لا تزال قوام الكتابة العربية بل أنه عندما عجزت العربية الجاهلية عن الوفاء بمتطلبات القرآن استعار ألفاظًا من لغات أخرى وعربها.

فالقرآن أوجد اللغة العربية القياسية، وحماها من الزوال لأنها لغة عبادة وعقيدة ولأن القرآن، على خلاف الكتب السماوية الأخرى يتعبد بلفظه، فاكتسبت ألفاظه قداسة ليست لغيره.

فنحن نكتب ونقرأ باللغة العربية القياسية التي جاء بها وحماها القرآن.

وعندما تجتمع الوفود من مختلف دول هذه المنطقة وتتحدث بلغة القرآن فإنها يفهم بعضها بعضًا ولو تركت للهجاتها لما فهم السوري شيئًا من السوداني، ولما فهم عربي نجد بربري الأطلس، ولما فهم العراقي شيئًا من اليمني.

وقد كان من نتائج هذه الطبيعة الخاصة للغة العربية، وأنها لغة القرآن أن علوم اللغة إنما نشأت لخدمة تفسير القرآن، وإن الذين خدموا اللغة العربية كان معظمهم من غير العرب بدءوا من سيبويه صاحب "الكتاب" حتى "الزمخشري" صاحب أساس البلاغة، وأن عالمًا عظيمًا يُعد من أعظم نوابغ العالم مثل "البيروني" يقول لأن أهجي بالعربية أفضل من أن أمدح بالفارسية ولم يقل البيروني هذا غزلاً في سواد عيون القومية العربية ولكن احتسابًا للغة القرآن وقربى إلى الله.

إن الدور الذي تقوم به اللغة العربية في تحقيق القومية ينقسم لقسمين:

الأول: أن اللغة أداة التخاطب والتعارف والتفاهم والكتابة والقراءة.

وهذا شرط أولى لقيام أي أمة.

وقد وضحنا أن بالنسبة للقومية العربية، أي للدول العربية ككل، فإن اللغة العربية كوسيلة تخاطب وتفاهم وتواصل وكتابة وقراءة هي اللغة العربية القياسية التي حفظها القرآن، وإن هذا هو السبب الوحيد لوجودها بهذه الصورة وإن العرب لا يزالون بعد 1400عام يتحدثون بعربية القرآن ويفهمونها أكثر مما يفهم الإنجليز لغة شكسبير الذي لم يمض عليه خمسة قرون.

والقسم الثاني: أن اللغة هي التي تؤسس فكرة الشعب بحكم إن الثقافة التي يلم بها إنما يلم بها عن طريق ما يقراه أو ما يتلقاه من دروس بالعربية "والمكتبة العربية" التي تبني الفكر العربي هي "المكتبة الإسلامية"، فالكتب المطبوعة باللغة العربية إما إسلامية الموضوع بشكل مباشر أي إنها التفسير أو الحديث أو الفقه أو السيرة أو التاريخ الإسلامي، وإما أنها إسلامية بصور متفاوتة.

ولو جمع كل ما كتبه الكتاب المحدثون في كل الدول العربية طوال المائة عام الأخيرة لما كانت إلاً جزءًا صغيرًا بالنسبة للموسوعات الإسلامية التي وضعها العلماء والفقهاء الإسلاميون.

من هنا فإن الفكر الذي يمكن أن تقدمه اللغة العربية يكاد يكون فكرًا إسلاميًا، وهذا هو السبب في أننا نرى دعوة القومية العربية تصدر عن الذين تثقفوا ثقافة غربية أوروبية ولم يكونوا فكرهم عن طريق اللغة العربية، ولكن عن الإنجليزية أو الفرنسية، وقد بدأت دعوة القومية العربية فيما يقول أصحابها بكتاب أصدره بالفرنسية في باريس "نجيب عزوري" وذكر هذا العربي المتفرنس ــ رائد القومية العربية المزعومة ــ أن مصر ليست عربية، وعارض استقلالها ودعاها للتعاون مع بريطانية كما وضع آماله بالنسبة لسوريا العربية في فرنسا.

وفي الثلاثينيات ظهر ساطع الحصري "وهو أعجمي" لا يحسن العربية، وميشيل عفلق الذي درس في فرنسا واستورد فكرة "البعث" من فكرة القوميات الأوروبية.

على أن اللغة، على أهميتها ليست العامل الحاسم في تحديد القومية، فنحن لا يمكن أن نقول لكل من يتكلم الإنجليزية أنه إنجليزي لأن الهند تتكلم الإنجليزية والولايات المتحدة تتكلم الإنجليزية، وقد نجد دولة مثل سويسرا تتكلم بثلاث لغات الفرنسية والإيطالية والألمانية، وكل قطعة صغيرة من الشيكولاتة تجد اسمها وصنعها مكتوبة باللغات الثلاث، فإذا أصروا على أن اللغة هي المقوم، فكما قلنا إن اللغة العربية هي بنت القرآن، ولولا القرآن لما وجد اليوم ما يسمى اللغة العربية، لأن اللهجات لأقوام لم يكونوا عربًا وتكلموا العربية منذ أكثر من ألف عام كان لابد أن تغلب لهجاتهم مع هذا الزمن الطويل كما حدث للاتينية إلتي تفرعت عنها بعض اللغات الأوروبية أما اللغة العربية فلأنها بنت القرآن وحسيبته، فقد حافظت على "العربية" القياسية وحالت دون أن تتناوشها اللهجات، فإذا كنا من مصريين أو سوريين أو سودانيين أو يمنيين.. الخ، نتكلم عربية واحدة معروفة فهذا بفضل القرآن وحده.

ولا يشير دعاة القومية العربية إلى "الدين" باعتباره مقومًا من مقومات القومية لأنه بذلك يخالف هواهم.

وإن كانت الحقيقة الموضوعية التي لا يجوز لمؤرخ أمين أن يغفلها هي أن الدين كان في هذه المنطقة محور المجتمع من سياسة أو اقتصاد أو تشريع أو فنون، وإن هذا الحكم كان من العراقة والأصالة بحيث ظهر مع ظهور تاريخ شعوب المنطقة، بدءًا من "إيزيس" في مصر، "وبعل" في العراق، "وعشتروت" في سوريا حتى المسيحية ثم الإسلام، فهي حقيقة موضوعية ارتبطت بتاريخ المنطقة، حتى قبل الإسلام، ثم لما جاء الإسلام عمقها وأحكمها بحيث يعد الإسلام هو المقوم الأول "القومية" تجمع سكان هذه المنطقة.

من هذا العرض لمقومات القومية سواء كانت لغة، أو تاريخًا أو حضارة أو دينًا، يتضح أن هذه المقومات كلها تعود إلى الإسلام، فإذا تجردت القومية العربية منها، فإنها تصبح مثل الصدفة الفارغة التي جردت من لؤلؤتها وأصبح لا قيمة لها.

والحق أيضًا أني لا أفهم، إذا جُردت الأمة العربية من إسلامها، لماذا تكون ذات رسالة خالدة كما يدعى حزب البعث؟ ولماذا لا تكون الأمة البريطانية هي صاحبة هذه الرسالة، وقد كان لها إمبراطورية لا تغيب عنها الشمس، وظهر فيها عباقرة الفنون والآداب وقباطنة الصناعة؟ ولماذا لا تكون الأمة الألمانية ومنها ظهر أعظم الفلاسفة والموسيقيين والسياسيين؟ وما هي هذه الرسالة الخالدة التي تقدمها الأمة العربية؟ اللهم إلا إذا كانت الإسلام؟ وإذا كانت كل بضاعتها هي العربية، فهل ستجعل إنجلترًا أو فرنسا أو ألمانيا تتخلى عن لغاتها وتصطنع العربية؟

ليس أدل على صدق ما تضمنه القسمان الأولان من هذا المقال، أعني الملابسات المريبة التي ولدت فيها القومية العربية وانعدام المقومات التي يجب أن تتوفر لكل دعوة وحدة ناجحة ـ من أن القومية العربية أتيحت لها ـ أكثر من أي دعوة أخرى على الساحة، الفرص لكي تثبت نجاحها، وتحقق أهدافها، ولكنها عجزت عن ذلك، وأصبحت تمزقاً وانقسامًا وإضرامًا للعداوة بين الدول العربية التي ظهرت لتوحيدها.

وتجلى ذلك بصورة فاقعة في العداوة المريرة التي تملكت جناحي حزب القومية العربية "حزب البعث" في سوريا وحزب البعث في العراق، فهذا حزب واحد، بدعوة واحدة وقيادة واحدة، تتملكه العداوة عندما يصل

إلى السلطة ويصل بهذه العداوة إلى شقاق عجزت عن علاجه محاولات كل "الملوك والرؤساء" المتكررة، وأوجد سورًا يفصل بين الدولتين الجارتين اللتين تبنيتا "القومية العربية".

وما كان هذا ليحدث لو كانت للقومية العربية "مضمون" يمكن الاحتكام إليه أو عقيدة تؤمن بها الجماهير بحيث لا يستبد بها رئيسًا الدولتين، ولكن القومية العربية صدفة فارغة، وقد ظهر هذا أولاً عندما صدع حزب البعث بدعوته، ونادى الجماهير العربية، فلم يستجب لـه إلا قلة من المثقفين، وكان يمكن أن يظل كذلك أو أن يتحلل ويذوي لولا أن تداركته السلطة العسكرية التي حكمت باسمه وجعلته مطية إيديولوجية للوصول إلى الحكم فأسنة الرماح، وليس إيمان الجماهير، أو أصالة الفكر، هي التي رفعت الحزب إلى الحكم، والحكم هو الذي قضى بالتجزئة، وإضرام نار العداوة بين جناحيه.

وفي سنة 1945م تكونت جامعة الدول العربية، وسط ملابسات مشبوهة (كأنما قضى على كل تنظيم عربي قومي أن تتسلل إليه عناصر متفاوتة من السفاح) وكان يرجى مع هذا أن تقوم ببعض دورها ــ إن لم يكن كله ــ في جمع شتات العرب وتوحيد الهدف إن لم يكن الصف ولكن الجامعة العربية ــ مثل حزب البعث ــ عجزت أولاً عن القيام بدورها ثم أصبحت بعد ذلك أداة لإضرام الفرقة والتجزئة.

فعجزت عن أن تحل المشكلات والخلافات بين الدول العربية وعجزت عن أن توجد سوقًا عربيه مشتركه أو أن ترفع نسبة التجارة بين الدول العربية بعضها البعض (وهي لا تمثل سوى ما بين 5 % و10 % من تجارة هذه الدول)، وعجزت عن أن تحول الاستثمارات العربية إلى السودان أو مصر لتسهم في مشروعات التنمية بدلاً مما تقوم به من مساندة رأس المال الأمريكي والأوروبي.

وأنكى من هذا كله أنها عجزت عن رفع قيود السفر أو تخفيضها بين أفراد الدول العربية بعضها ببعض، وأصبح سفر أي عربي إلى أمريكا أو انجلترا أو سويسرا أسهل من سفر هذا العربي نفسه إلى بلد عربي آخر، ووضعت الرقابة على الصحافة العربية والكتاب العربي ورفعت الرسوم الجمركية وتذاكر الطائرات حتى أنبتت الصلات ما بين العالم العربي بعضهم بعضًا، وأصبح لا يعرف أخباره إلا من الإذاعات الأجنبية التي لم تستطع النظم الحاكمة أن تصنع لها شيئًا.

وعندما اختلفت السياسات، أصبحت الجامعة العربية هي الهيئة التي تقرر التفرقة ، وتعطيها مصداقية.

ولا جدال في أن هذا الفشل المتكرر من حزب البعث الحاكم، ومن الجامعة العربية دليل لا يدفع على أن الفكرة التي قامت عليها الجامعة والحزب، القومية العربية باطل، لا يمكن أن يثمر حقا أو يؤدي إلى توفيق.

قد يقول البعض "ولماذا إذن نقول" "الدول العربية" و "الوطن العربي"، أفلا يدل هذا على أن القومية فرضت نفسها؟ والرد أنه جزء من صفقه شراء الذي هو أدني بالذي هو خير التي أصبحت سياستنا في كل شيء في الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، فلا غرابة.

ومرة أخرى قد يقال: "وهل المؤتمر الإسلامي أكثر نجاحًا من الجامعة العربية"؟ فنقول أننا لا نتحدث عن إسلام النظم الحاكمة، ولكن عن الإسلام الحق، وشتان، والمؤتمر الإسلامي هو مزيج من الدول العربية والدول الإسلامية غير العربية، أي أنه مؤتمر "دول".

وثمة واقعة أخيرة تناولتها الصحف، ولها دلالتها العميقة فيما نحن بصدده، فعندما مات "الرئيس المؤسس لحزب البعث ـ ميشيل عفلق ـ أعلنت الأنباء أنه قد اسلم قبل وفاته، وصلى على جثمانه في أحد مساجد بغداد، ودفن طبقًا للتقاليد الإسلامية[1].

ولا يجوز لنا كمسلمين أن نشك في هذا أو أن نرفضه أو حتى أن نقول "لا"، وعلينا أن نتقبله بقبول حسن ونسأل الله تعالى لصاحبه الرحمة والمغفرة.

ولكن يظل السؤال: ما الذي دفع ميشيل عفلق إلى ذلك؟

هل استبان أن القومية العربية دون إسلام صدفة فارغة.

وأن جهوده كلها ذهبت أدراج الرياح نتيجة لأن هذه النقطة دقت عليه؟ أو أنه أدرك أن زعيم القومية العربية لن يدخل التاريخ شخصًا غير مسلم، إذا كان الأمر كذلك فإنه يكون قد أدرك ـ ولو متأخرًا ـ ما ذهبنا إليه ـ ويكون على الذين يطالعون كتبه أن يضعوا هذه الحقيقة في حسابهم وهم يقرأونها.

ولكن قد يقول أحد "على رسلك أن العملية لا تعدو أن تكون تكتيكًا سياسيًا، وأن ميشيل عفلق مات على ما شب عليه".

وهنا تكون دلاله هذا التكتيك أكبر وأعظم، ونحن لا يعنينا بالدرجة الأولى صدق الواقعة فقد لا يعلمها إلا الله، ولكن ما يهمنا هو دلاله الواقعة، وفي حالة عدم صحتها تصبح الدلالة أكبر إذ لأبد من دافع قوى كان وراء هذا "التكتيك" خاصة وإن الذين قاموا به لم يكونوا يومًا من أنصار الإسلام.

فالنتيجة في الحالتين واحدة: لابد من الإسلام[*].

---

(1) كنت في لندن عندما مات ميشيل عفلق، ورأيت بعيني في مجلة "سوراقيا" التي تصدر في لندن وهي (اختصار سوريا ـ العراق) صور نعش عفلق محمولاً على أكتاف زعماء حزب البعث العراقي وأولهم صدام، وهم يدخلون به المسجد للصلاة عليه.

(*) كتب في الثمانينات ولم ينشر

(4)
تمويل الحزب الشيوعي أيام لينين

من المبادئ المقررة والممارسات المألوفة أن تتهم الأحزاب الشيوعية أعداءها بالعمالة والخيانة وأنهم يعملون لحساب الإمبريالية الأمريكية والرجعية العربية وأنهم يعيشون على ما يتقاضونه من أموال من هذه الجهات.

والأحزاب الشيوعية لا تبني اتهاماتها تلك على وقائع مادية تبرر ذلك، أو حتى على استنتاجات منطقية تنتهي إليها، ولكنها تنهج هذا المنهج لأنه جزء من الخطة العامة لموقفها تجاه أعداءها التي تقوم على التلويث وإلصاق كل الاتهامات وتأكيدها وبقدر ما تكون هذه الاتهامات جسيمة بقدر ما تستبعد فكرة اختلاقها، وبقدر ما تكرر وتشاع وبقدر ما تذكر في كل محفل بقدر ما تترك أثرا.. وقبل أن ينتهي "هتلر" إلى فكرة "الكذبة الكبيرة" كان الشيوعيون قد جعلوها دعائم أسلوبهم مع معارضيهم ولا عجب في هذا فالشيوعية هي المدرسة الأم لكل النظم الشمولية.

وقد ساعد الأحزاب الشيوعية على أن تمض في غلوائها أن المعارضين لها قلما يعلمون ماضيها وتكنيكها ودخيلتها وكيف تعمل.. الخ، وما هي الأسس التكنيكية التي وضع ماركس وإنجلز ولينين دعائمها، وتقوم عليها هذه الأحزاب لأن الهيئات المعارضة للشيوعية هي بالدرجة الأولى هيئات تقليدية قلما تستطيع أن تتغلغل في أعماق التراث الشيوعي أو تتآلف مع بيئته الغريبة، ولهذا فقد مضت الأحزاب الشيوعية في اتهاماتها آمنة من أن يكشف أعداءها دخيلة الأمور فيها أو يردون عليها.

وهذا المقال ـ يكشف ـ بالوقائع الثابتة مصادر تمويل الحزب الشيوعي أو كما كان يسمى أيام لينين البولشفيكي، وكيف إنها جاءت من القتل والاغتيال والسلب والنهب والتغرير بنساء ثريات والاتفاق مع أعداء روسيا العسكريين وتقاضى مبالغ تصل إلى خمسين مليون مارك ذهبي لقاء تحقيق أغراضهم.

والهدف من هذا المقال هو أن يلقم هذه الأحزاب حجرا يسد فمها حتى لا تتهم المعارضين ثم تنسل كما يقول المثل (رمتني بدائها وأنسلت) ثم هو أيضا يكشف لنا عن انعدام الأساس الأخلاقي البتة في الفكر الشيوعي.

وقبل أن نتطرق إلى وقائع الموضوع نود أن نقول للذين قد يتعاظمهم هذا أن الأمر يجب أن لا يثير الدهشة لأننا إذا هدمنا الإيمان بالله فإننا نهدم بالتبعية الأساس الأعظم والموضوعي للقيم وإذا حدث هذا فلا يوجد معيار مجرد أو موضوعي وإنما تصبح "المصلحة" وحدها هي المعيار، وهذا هو ما انتهى إليه الشيوعيون وإن كانوا يقولون أن المصلحة لديهم (ليست مصلحة الفرد ولكنها مصلحة "الحزب" أو الأمة" أو غير ذلك من الدعاوى. وهذه مجرد سفسطة لأن الذي سيفصل فيها هو الحزب الوحيد الحاكم الذي يخضع بدوره لنظام حديدي محكم يجعل القيادة متحكمة فيه.

وقد أوضح لينين في وقت مبكر أنه لا يبالي في سبيل تحقيق أغراضه بأي اعتبار أخلاقي وأن مثل هذا الاعتبار لا يساوي لديه فلسًا وأن كل الوسائل مقبولة وسائغة مادامت توصل إلى الهدف وأن فكرة الهجوم على بنك وسلب أمواله لحساب الحزب هي جزء من أهداف حرب العصابات ولكن لينين كان من الذكاء بحيث يذكر هذه الآراء في أضيق الحدود ولا يشيعها إلا لخاصته ومن ذلك مثلا أنه كتب مقالا في الدفاع عن حرب العصابات وهذا المقال لم ينشر بالإنجليزية وإن كان قد ترجم إلى الألمانية، وفي هذا المقال قال: "إن الكفاح المسلح يسير تجاه هدفين مختلفين، في المجال الأول فهو يستهدف قتل الأشخاص والأفراد من موظفين كبار أو

ضباط في الجيش والبوليس، وفي المجال الثاني: "فإنه يستهدف "مصادرة"الأموال من الحكومة أو من الأفراد، وهذه الأموال يجب أن توزع ما بين الأفراد الذين يقومون بهذا النشاط والتسلح والأعداد للثورة والحزب، وقد أنفقت الأموال التي توفرت نتيجة للسطو في القوقاز وقدرها200.000 روبل والسطو في موسكو وقدرها 875.000 روبل على الأحزاب الثورية واحتفظ بجزء ضئيل منها لإعاشة الذين تولوا عمليات المصادرة".

وقد نشر المقال في مجلة لينين السرية "البلوريتاي" في العدد الخامس الصادر في 3 أكتوبر (30سبتمبر طبقا للتقويم القديم) سنة1906م وقبلها بسنة واحدة كان قد أعرب عن قبوله لفكرة السطو لتمويل الحزب، ففي أعقاب قومة الأحد الدامي في روسيا (يناير 1905م) تصور لينين أن الثورة قادمة وأخذ يرسم وقد كان فارًا إلى سويسرا الخطط والأساليب التي تتبع لتوسيع نطاق الثورة وجعلها شعبية فكتب: "أعطوا كل خلية "الوصفة"السهلة والمبسطة لصنع قنبلة وعليهم أن يبدأوا تدريبهم العسكري فورًا خلال نشاطهم العملي الفعلي فيكون على البعض أن يقتل جاسوسا أو يدمر مركزا للبوليس بينما ينظم آخرون الهجوم على بنك لمصادرة أمواله لمصلحة الثورة".

وبالإضافة إلى النص الصريح في تقرير السطو المسلح كمورد من موارد الحزب في هاتين الفقرتين فإنهما يوضحان حقيقة أخرى أكثر أهمية تلك هي أن لينين كان يناصر كل وسائل العنف والإرهاب من قتل أو اغتيال أو تدمير أو.. الخ.

على عكس ما تقوله الأحزاب الشيوعية من أن مثل هذه الأعمال لا تدخل في خططها ولا في سياساتها.

على إننا نجد أكثر الاعترافات صراحة وبشاعة فيما كان يقوله لينين لخلصائه، أو بلفظ أدق ما أضطر لينين إلى أن يقوله بعد أن تعددت احتجاجات هؤلاء على استخدام الأساليب الدنيئة أو الأشخاص المشبوهين، ففي أحدى المرات قال: "أن الثورة عمل صعب ولا يمكن أن يحكم على أعضائه بالمستويات الأخلاقية التي وضعتها البرجوازية الصغيرة وفي بعض الحالات يكون أحـد الأوغاد نافعًا للحزب لأنه وغد".

وعندما رشح لينين أحد المشبوهين ـ الرفيق فيكتورـ الذي ستأتي الإشارة إليه فيما بعد لعضوية اللجنة المركزية استنكر معظم الأعضاء ذلك ولكن لينين أصم آذانه وقال: "أن اللجنة المركزية يجب ـ لكي تكون فعالة ـ أن تتكون من كتاب موهوبين ومنظمين مقتدرين وقليل من الأوغاد الأذكياء، وأنا أزكي الرفيق فيكتور كأحد الأوغاد الأذكياء"، ولما قال البروفيسور روزكوف أن كل وأحد يعلم أن فيكتور وغد ضحك لينين وقال "لهذا بالذات فإنه يكون نافعا لأنه لا يقف عند شيء: "قل لي بصراحة هل تقبل أن تكون "جيجولو" (أي بلطجي) يعيش مع وارثة في موسكو على أموالها أنك لا تفعل ولا أنا ولكن فيكتور يفعل ولهذا يكون نافعًا ولا يمكن أحلال أحد محله".

تمويل الحزب الشيوعي:

كان الحزب الاشتراكي الروسي كما كان يسمي قبل أن يظهر لينين كبقية الأحزاب يعتمد في تمويله على اشتراكات الأعضاء على أنه لم يكن يعدم مساعدات من أفراد يمتون إلى الأرستقراطية الروسية أو الرأسمالية الصناعية وممن كان إيمانهم أعظم من وضعهم الطبقي وبقدر ما كان الحزب يواصل الكفاح بقدر ما كان عدد هؤلاء يزيد، ولاحظ أحد الكتاب أنه مع بداية القرن العشرين ظفرت الدعوة الاشتراكية أو الديمقراطية أو الحرة بمناصرة عدد من النبلاء الروس فأعلن أميران من أسرة تريتسكوى Trusetskoi مناصرتهما للأفكار الحرة وكان تلستوى قد ندد بكثير من النظم التقليدية وأدى ذلك إلى حرمان الكنيسة له وحرر البرنس اوبنكس في مجلة

لينين "اسكرا" وأصبح فيما بعد مؤسسا للحزب الدستوري الديمقراطي وكتب كراسين في مذكراته أن عددًا من مديري البنوك وكبار موظفي الدولة كانوا من الذين يقدمون مساعداتهم الشهيرة لخزينة الحزب ولعل أشهر هؤلاء أسرة المليونير "مورزوف" التي كانت تقدم مساعدات شهرية جسيمة للحزب وأوصى احد أفراد أسرتها عند موته بأملاكه للحزب كما سيأتي.

ويُعد هذا أمرا مقبولا وهو لا يقتصر على الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي، ولكنه يحدث للأحزاب الأخرى التي ترفع لواء الشعبية والحرية والعدالة في كثير من الدول، وهو يثبت أنه قد يوجد في الطبقات المميزة من يؤمن بالطبقة العاملة، ومن يدعمها، على خلاف ما يتصور الشيوعيون الأقحاح.

ولكن تحرر لينين وعدم إيمانه بالأخلاق البرجوازية كما كان يقول ورغبته المحرقة في إضرام الثورة بأي ثمن أوجدت عنصرا جديدًا هو أن على الحزب أن يعمل بكل الطرق لتحقيق تمويله بما في ذلك السطو والنهب والقتل.. الخ.

ونتيجة لهذا بدأت مجموعة صغيرة من المعجبين بلينين والمؤمنين بأفكاره تظهر وتمارس عددا من حوادث السطو على البنوك أو مكاتب البريد أو دور الأغنياء وتسلم ما تغنمه إلى لينين.

وعندما لاحظ بقية الأعضاء ذلك قرر الحزب في مؤتمر "لندن" تجريم هذا الأسلوب وعدم الالتجاء إليه ولكن لينين كان يعمل في واديه الخاص والحزب في واد أخر. ولم يكن هناك من قوى تمنع لينين من أن يعمل طبقا لما يراه، ومن هنا كان اعتماده على عدد من الأفراد المغمورين الذين لا يشفع لهم إلا إيمانهم الشخصي به كان من هؤلاء مندوب القوقاز في مؤتمر لندن سنة 1907م الذي لم يكن يحمل خطاب اعتماد ولا يمثل تشكيلاً اشتراكيًا نظاميًا ويحمل اسم "كوبا" وقد استبعده الحزب ولكنه بضغط من لينين قبله كعضو مراقب.

وكوبا هذا هو نفسه ستالين.

وكان الشيء الوحيد الذي شفع له هو إيمانه بلينين وأنه هو الذي كان يرسم خطط السطو في منطقة القوقاز بينما يقوم بتنفيذها مجموعة محدودة من المغامرين الذين عرفوا بالجرأة والصلابة والإيمان المطلق.

ولعل أشهر هذه العمليات السطو على مكتب بريد تفليس سنة 1907م.

ففي منتصف الساعة الحادية عشر من صباح يوم 26 يوليو سنة 1907م تلقى مكتب بريد تفليس مبلغا كبيرا من المال لحساب الفرع المحلي لبنك الدولة وقدر الكتاب السوفييت المبلغ بربع مليون روبل (250000 روبل) ولكن الصحافة الروسية ذكرت وقتئذ أن المبلغ 341000 روبل وبعد أن أفرغ موظفو البنك المبلغ في أكياس وضعت على عربة في حراسة عدد من الجنود فضلا عن عربة حراسة سارت وراء العربة التي تحمل المبلغ وعندما وصلت العربتان إلى وسط الميدان ألقيت قنبلة من على سطح أحد المنازل فانفجرت بقوة بحيث تطايرت نوافذ البيوت في منطقة قطرها ميل وتوالى قذف القنابل.

وشهد بعض المارة أن القنبلة الأولى ألقت بموظف البنك والمحاسب وأن الخيل عندما روعها الانفجار انطلقت كالمجنونة ولكن قنبلة ألقيت بين أقدامها أوقفتها وعندما لف مسرح الجريمة ستار كثيف من الدخان شوهد رجل يرتدي بذلة ضباط يقترب من العربة ويجذب شيئا منها.

واختفت النقود، بينما أسفر الحادث عن مقتل وإصابة عدد كبير.

وبعد بضعة شهور ألقى القبض في برلين وميونيخ وباريس على عدد من البولشفيك البارزين عندما ضبطوا وهم يحاولون استبدال أوراق عملة من فئة خمسمائة روبل تحمل أرقاما كانت تحملها الأوراق المسروقة وأرسلت أرقامها إلى بنوك أوروبا وفي يناير 1908م قبض على امرأة في ميونيخ بهذه التهمة كما قبض على ماكسيم لتفينوف في باريس عندما اكتشف بحوزته أحد عشر ورقة من أوراق العملة المسروقة.

ولكن السلطات في فرنسا وألمانيا رفضتا تسليم المقبوض عليهم إلى السلطات الروسية.

وأظهرت التحقيقات التي أجريت بعد ذلك في تفليس أن عملاء من البولشفيك كانوا على علم بإرسال المبلغ وأنهم تابعوا العملية من سانت بطرسبرج حتى تفليس وأن المرأتين تعقبتا العربة وأعطيتا الإشارة إلى رجال كانوا في أحد المطاعم وأن ليونيد كراسين هو الذي زودهم بالقنابل وأن الذي كان يتزي في زي ضابط هو الإرهابي الفدائي تربتروزيان الذي يطلق عليه كامو، والذي كان يتولى لحساب ستالين تنفيذ عمليات السطو وأن الأموال المسلوبة أرسلت إلى لينين.

وكانت عصابة القوقاز تتكون من سبعة أشخاص أثنان منهما من النساء ورئيسهم هو كامو، ورئيس كامو والعقل المفكر هو ستالين أو كما كان يسمى وقتئذ الرفيق "كوبا".

ولما كان مؤتمر لندن قد قرر حظر القيام بعمليات السطو المسلح فقد قرر الحزب فصل أعضاء خلية القوقاز بالإضافة إلى ستالين ولكن هذا القرار لم يكن له أقل أثر عليهم لأنهم كانوا يؤمنون أن لينين وليس الحزب هو الممثل للثورة وأن أحد زعماء العصابة "لوميدز" Lomidze "كان قد آلى على نفسه أن يقوم بهجوم يحصل منه على مائتي ألف روبل يقدمها إلى لينين قائلا "أفعل بها ما شئت".

وبعد العملية ذهب ليوميدز بالفعل ليقابل لينين ولكن أحدًا وشى به فقبض عليه في محطة سان بطرسبرج.

وهرب كامو إلى برلين حيث وضع خطة لاقتحام منزل المصرفي مندلسون وأخذ أمواله، وكان كامو يعتقد أنه يحتفظ في منزله بعدة ملايين، ولكن الخطة لم تنفذ واكتشف البوليس الروسي بين أمتعة كامو حقيبة بها متفجرات وآلة تفجير فقبض عليه، وعند التحقيق معه وَكَّل كراسين محاميا ماهرا فأوصى كامو بتصنع الجنون ونفذ كامو هذا التوجيه بصورة لا تكاد تصدق ويجاوز ما يمكن أن تبلغه الحقيقة فأدعى أنه أرمني لا يعرف الألمانية أو حتى الروسية وقال بوريس سوفارين Boris Sovarine في كتابه عن ستالين:

"ادعى الغباء وصاح وقد مزق ملابسه ورفض الأكل وضرب حارسه وألقى ـ تحت الملاحظة عاريًا في زنزانة مثلجة وظل على قدميه لمدة أربعة أشهر وبدء إضرابًا عن الطعام فأرغم على التغذية وحطمت بعض أسنانه خلال ذلك ومزق شعره وحاول الانتحار مرة عن طريق الشنق وأخرى عن طريق فتح أحد الشرايين بقطعة عظم حادة وأنقذ في الحالتين في آخر لحظة واختبرت غيبوبته بوضع مسامير تحت أظافره ولمسه بقضبان محمية بالنار".

وأخيرًا تخلص منه الألمان وأرسلوه إلى تفليس حيث واصلت السلطات التحقيق معه وتعذيبه وفي أغسطس سنة 1911م استطاع الهرب.

بعد عملية سرقة تفليس أكتشف البوليس الألماني مخزنا ممتلئا بأوراق تحمل العلامة المائية ومعده لتزيف عملة الثلاثة روبلات فقبض على عدد من البولشفيك وظهر أن البولشفيك كانوا يعتزمون إجراء العملية في فنلندا طبقا لخطة لينين وكراسين ولكن الموظفين الروس في دار سك العملة الذين كانوا قد وعدوا بالمساعدة انسحبوا فقرر الشيوعيون تنفيذ العملية في ألمانيا.

وعند التحقيق تعرف صاحب المصنع الذي اشترى منه الورق على كراسين.

ولم يمضى وقت كبير على فضيحة تزييف العملة حتى تفجرت فضيحة جديدة هي فضيحة الرفيق فيكتور واسمه الحقيقي تاراتوتا "Taratuta ".

وقد ذكرنا أن أسرة من أصحاب الملايين هي أسرة مورزوف كانت تبدي تعاطفاً كبيرًا مع الحزب الاشتراكي الديمقراطي، وقد أمكن جذب احد أفراد هذه الأسرة ويدعى شميدت للحزب وهو طالب وعندما أضرب عماله سنة 1905م حقق لهم مطالبهم وقام بتنفيذ عدد من المشروعات الاجتماعية في المصنع، وخلال قومة موسكو سنة 1905م اتخذ الثوار من مصنعه قلعة يتحصنون فيها، فدمر نتيجة لهذا وقبضت الحكومة عليه وانتحر أو مات في السجن وأوصى للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي بأملاكه.

وكان لشميدت أختان ومع أنهما كانتا متعاطفتين مع الحزب إلا أنهما ماطلا في تنفيذ الوصية خاصة وإن الحزب كان قد انقسم على نفسه ما بين بولشفيك ومنشفيك، فأرسل لينين من مثواه في سويسرا أحد أتباعه إلى موسكو بتعليمات إقناع أحدى الأختين بتسليم حصتها للبولشفيك واستطاع هذا أن يطرح شباكه على أحدى الأختين وتدعى كاترين، وأن يتزوجها ولكنه لم يرسل بعد الزواج إلا مبالغ ضئيلة فأرسل لينين فيكتور إلى الأخت الثانية "الزابث" وفعل فيكتور الشيء الذي فعله اندركانيس رسول لينين الأول فغازلها حتى أصبحت عشيقته ولكنه لما لم يستطع أن يتزوجها لأنه ابن غير شرعي فقد زوجها أحد أتباعه. ويدعى اجناتيف الذي قام بالمهمة المطلوبة إلا وهي إرسال المال إلى لينين.

وتحول فيكتور إلى الأخت الأولى وزوجها وأخذ يهددهما بأنهما أن لم يرسلا المبالغ المطلوبة فإن عصابة القوقاز "ستراهما".

وعند هذه النقطة تنبه بقية أعضاء الحزب إلى ما يجرى وراء الستار وكان المفروض أن يذهب المبلغ إلى خزينة الحزب وليس إلى خزينة البولشفيك وعندما استطارت قصة "الفلوس القذرة" على حد تعبير كلارازتكن اضطر لينين إلى أن يسلم المبلغ الباقي إلى محكمة شرف كونتها الدولية من ميهرنج وكاوتسكى وكلارازتكن ولكن هذا جاء بعد أن انفق لينين معظم المبلغ وقد يدل على ذلك ما أرسله لينين إلى فورفوسكي في أوديسا:

"إنما نعتمد على حضورك كمندوب وسنرسل المال لكل البولشفيك لحساب الرحلة ونرجو أن تكتب لمجلتنا ونستطيع الآن أن ندفع أجرًا للمقالات وسندفع لك بصفة منتظمة".

وقد أوضحت كروبسكايا في تعليق لها على هذا الخطاب أن الأموال كانت نتيجة للزواج الصوري ما بين اليزابث واجناتيف.

كما جاء في مذكرات سلمينوف Salminov وهو أحد الذين ساهموا في عمليات السطو المسلح: "خلال عامي 1906م و 1907م" أرسلنا إلى لجنة الإقليم للحزب (البولشفيكي) 40000 روبل وللجنة المركزية (أي إلى لينين) مبلغ 60000 روبل وبهذه الأموال أمكن للجنة الإقليم إصدار ثلاث مجلات: الجندي الروسي - البلوريتاري وصحيفة ثالثة باللغة التاتارية، بالإضافة إلى الأموال التي قدمت لرحلة المندوبين إلى مؤتمر لندن والانفاق على مدرسة التدريب العسكري في كيف ومدرسة قذف القنابل في لمبرك وكذلك ترتيبات عبور الحدود لتهريب المطبوعات واللاجئين".

على أن هذه الأموال التي بدأت تتدفق على الحزب الشيوعي من بداية القرن حتى إعلان الحرب العالمية الأولى إذا كانت كافية لتمويل نشاط الحزب واتصالاته وصحفه والكادر الخاص به (وقد قيل في مؤتمر لندن

سنة 1907 أن 118 مندوبًا عن قرابة 300 مندوب كانوا يعيشون على حساب الحزب) فإن من الواضح إنها لم تكن لتكفي لتمويل ثورة أكتوبر التي يرصعها الشيوعيون بكل ألقاب التشريف والبطولة والتضحية، الحقيقة إنها مولت بأيدي أعدى عدو لروسيا وقتئذ وهو الإمبراطورية الألمانية التي شنت حربًا ضروسًا على ألمانيا وقتلت الملايين من الروس في المعارك العسكرية سنوات الحرب العالمية الأولى.

ولا يمكن فهم هذه الحقيقة تمامًا إلا بتقصي الأحداث التي سبقت وتبعت ثورة أكتوبر فعندما قامت الحرب العالمية الأولى سنة 1914م واندلعت المعارك ما بين ألمانيا وروسيا كان لينين يعيش لاجئا في سويسرا محاطا بالنمسا وألمانيا اللتين دخلتا الحرب ضد روسيا وفي مارس سنة 1917م اندلعت الثورة الروسية بتأثير الهزائم المتوالية والفساد وضعف القيصر ونفوذ الحاشية وتنازل القيصر وتكونت حكومة مؤقتة.

وكاد لينين أن يجن فها هي ذي الثورة التي حلم بها ليل نهار وعاش لها طول عمره تندلع وهو بعيد عنها تحول بينه وبينها حدود دول معادية.

أن شيئا لم يكن ليعوق لينين من أن يشهد مسرح الأحداث وأن يكون هو بطله والممثل الأول فيه وهكذا عقد اتفاق ما بين الحكومة الألمانية وما بين لينين وشيعته تعهدت ألمانيا بمقتضاه أن تنقل لينين وصحبه في قطار مغلق يأخذه من الحدود السويسرية الألمانية ويضعه على الحدود الفنلندية الروسية.

أما ماذا تعهد به لينين مقابل هذا الالتزام فإنه تعهد غير مكتوب ولكنه مفهوم، خاصة بعد توقيع لينين لمعاهدة برست ليتوفسك.

وما يقوله أنصار لينين هو أن لينين كان يستهدف تدمير الحكومة القيصرية وإنهاء الحرب وهذا هو ما كانت تريده بالضبط ألمانيا خاصة وأن الحكومة المؤقتة التي قامت في مارس سنة 1919م برئاسة كرنسكي أعلنت أنها ستواصل الحرب ويريد أنصار لينين بهذا الإيضاح أن يثبتوا أنه لم يكن كما شاع وقتئذ عميلاً ألمانيا فكل الأمر أن مصلحته ومصلحة ألمانيا كانتا واحدة.

ومن المحتمل أن يقبل هذا رغم الشبهات العديدة التي تحوطه وقد كان إنهاء الحرب هو الذي جعل الجنود ينحازون إلى لينين وينقلبون على الحكومة ولكن الفصل الثاني من هذه المأساة أسوا ويدمغ لينين إن لم يكن بالخيانة فبالخطأ الجسيم، لأن إنهاء الحرب استتبع المفاوضة مع ألمانيا ومع أن الجيش الروسي كان منهزمًا إلا أنه كان من الممكن في غير الظروف التي أحاطت برحلة لينين المشبوهة التوصل إلى صلح شريف يكفل لألمانيا هدفها الرئيسي وهو الأمان في الجبهة الشرقية ونقل جنودها معها للاستفادة بها في الجبهة الغربية ولكن الألمان لسبب ما تصلبوا عندما بدأت المفاوضات وأصروا على الاستحواذ على ثلث روسيا تقريبا وثلثها الغني وكان يمكن الرفض وإعلان حرب أهلية ونقل العاصمة إلى المناطق الآسيوية كما اقترح البعض ولكن لينين تحدى الأغلبية الساحقة مرة بعد أخرى وفرض صلحا مهينا وشائنا على روسيا هو صلح "برست ليتوفسك" وقيل يومئذ إن لينين أتم الجزء الثاني من صفقته مع الألمان وسلم البضاعة[1].

إن روسيا قارة وكان من الممكن أن يفعل لينين مثل ما فعـل الروس مع نابليـون الذي انتصر ودخل موسكو، ولكنه لم يهنأ بانتصاره، لأن الشتاء واتساع الجبهة أضاعا عليه انتصاره، فانسحب انسحابًا كان هو

---

(1) **من حسن حظ لينين أن طمع ألمانيا وحرصها على الاستحواذ على مناطق روسية كبيرة اضطرها للاحتفاظ بقوة عسكرية كبيرة في روسيا، بينما كان غرضها الانسحاب من هذه الجبهة وتركيز الحرب في الجبهة الغربية (أي ضد فرنسا وبريطانيا) وأن هذا أسهم في هزيمة ألمانيا، وكان من حسن حظه أن هزيمة ألمانيا قضت على معاهدة برست ليتوفسك، واستعا ت روسيا أقاليمها.**

الهزيمة عينها، كان لينين يستطيع هذا لكنه كان يريد الثورة أولاً، وقبل كل شيء، وأن لا يعرضها لمخاطر مقاومة لا يعلم تطوراتها، ولذلك قبل المعاهدة المهينة.

ولكن قبل أن يستطيع لينين تقلد زمام السلطة وفي الفترة ما بين دخوله روسيا، وتقلده السلطة تأكدت الحكومة المؤقتة أن لينين تقاضى مبالغ جسيمة من الألمان لقاء تعهده إنهاء الحرب وفي 19 يوليو سنة 1917م طلبت الحكومة المؤقتة القبض على لينين بتهمة التمرد وتقاضي أموال من ألمانيا وكشفت تحريات الحكومة المؤقتة عن أن الوسطاء الذين حصل لينين عن طريقهم على الأموال هم جانتسكي وبارفوس في استوكهلم وكوبنهاجن وكوزلوفسكي ــ ومدام سيمنسون ــ في بتروجراد، أما البنوك فهي بنك ديسكونتو جاشلفات في برلين وبنك نيا في استكهوام وبنك سيبيريا في بتروجراد.

وكشفت خطابات مرسلة إلى جانتسكى (الذي كان يعمل لحساب بارفوس) وهو عميل يهودي دولي كان له نشاط سياسي في معظم العواصم الأوروبية بخط يد واحدة وكلها ملغزة تضم جملا مثل "العمل يتقدم بنجاح كبير، نأمل أن نحقق قريبا غرضنا ولكن المادة لازمة، الزم الحذر في الخطابات والبرقيات"، و "المادة التي أرسلت إلى منبوررج وصلت"، مطلوب المزيد "أرسلوا مزيدًا من المادة " كونوا حذرين في الاتصال "والخطابات كلها مرسلة من شخص ما في روسيا إلى جانتسكي.

واتفقت آراء لجنة من خبراء الخطوط على أن خط هذه الخطابات يتفق مع خط لينين.

وفي 21 يونيو قدم الكابتن بيير لوذانت Pierre lausen وهو ضابط في مخابرات فرنسا في بتروجراد إلى الحكومة المؤقتة نسخا من تلغرافات تبودلت ما بين كوزلوفسكي وجانتسكي ولينين ومدام كولونتاي ومدام سمنسون ما بين استوكهلم وبتروجراد وبعد بضعة أسابيع قدم لوذانت صورًا لخمسة عشر تلغرافا أضافيا".

وهذه التلغرافات التي أمكن فك شفرتها تشير إلى النجاح في مشروع لم يحدد وتطلب تعليمات عن استلام وإيداع أموال.

وبتتبع مدام سمنسون أتضح أنها زارت عدة مرات بنك سيبيريا في بتروجراد وظهر من حسابات البنك أن مدام سيمنسون سحبت 800000 روبل خلال شهرين وأنه ما يزال لديها 180000روبل وعلم فيما بعد أن هذه الأموال أرسلت من جانتسكي من بنك نيا nea في استوكهلم وعندما قبض عليها وجوبهت بهذه الوقائع اعترفت أن لديها تعليمات بتسليم كوزلونسكي عضو اللجنة المركزية البولشفية أي مبلغ يطلبه وأن بعض هذه المبالغ وصل إلى مائة ألف روبل.

وطوال عام 1917م كان بارفوس على صلة مستمرة بجانتسكي وبقية ممثلي البولشفيك في ستوكهولم وكان جانتسكي وقتئذ عضو اللجنة المركزية للبولشفيك في ستوكهولم، وقد أشار الملحق العسكري الفرنسي في سفارة الفرنسيين في بتروجراد جاك سادول الذي أصبح سفيرًا فيما بعد إلى هذا الموضوع في خطاب إلي الاشتراكي الفرنسي ألبرت توماس في 12 نوفمبر سنة 1917م:

"زرت بالأمس جوزيف جولدسبرج العضو السابق في اللجنة المركزية البولشفيكية وصديق مكسيم جورجي واحد محرري" نوفايا زيزن" وقد عاد وشيكا من استكهولم وذكر لي بعض المعلومات الهامة عن نشاط جانتسكي ورادك وبارفوس في الدول الاسكندنافية".

وفي خطاب أخر بتاريخ 16 ديسمبر سنة1917م كتب سادول:

قابلت بالأمس مدام كولونتاي وأشبرج واثنين من قادة الشيوعيين في السويد في غرفة طعام خاصة (واشبرج هو مدير بنك نيا) وقد أخطرتنا مخابراتنا أن اشبرج يعمل وسيطا في عملية تحويل المال الألماني إلى خزينة البولشفيك".

وبعد هذا بعشرين عاما في 15 أبريل سنة 1927م استعاد جانتسكي نفسه بفخر في مجلة "إيفننج جازيت" في موسكو كيف عمل كرجل اتصال للينين في الخارج.

"لقد استخدمت الحصانة الدبلوماسية للحكومة، فالسفير الروسي العجوز الذي أراد أن يظهر ولاءه للثورة أخذ يظهر اهتمامًا وعطفا متزايدًا على المهاجرين السياسيين فاستفدت من هذا وأخذت في إرسال ظروف مغلقة إلى سوفييت بتروجراد عن طريق السفارة ونجحت في إقناع السفير أن السوفييت مستحوذون على السلطة، وخضع السفير لهذه الفكرة وأصبحت أتصل برقيًا ببتروجراد للتأكيد من وصول خطاباتي المغلقة".

وأشار توماس مازاريك وهو الذي أصبح رئيسًا لجمهورية تشيكوسلوفاكيا فيما بعد وكان سنة 1917م في روسيا وكان التشيكيون قد نظموا مخابرات خاصة بهم للتجسس على الألمان فقال: "لقد نجحنا في التوصل إلى حقيقة أن مدام سيمونسن كانت تعمل في خدمة الألمان كوسيط في نقل الأموال الألمانية إلى بعض زعماء البلشفيك وفي مناسبة أخرى قال: "هذه الأموال كانت ترسل عن طريق السفارة الألمانية في ستوكهلم إلى هاباراندا Huparanda وهي مدينة صغيرة على الحدود الفلندية السويدية، حيث تسلم إلى هذه السيدة وقدم مازارريك هذه المعلومات إلى الحكومة المؤقتة.

وعندما قبض على كوزلوفسكي في يوليو سنة 1917م نفى أي علاقة له بجانتكسي ولكنه كان في تحقيق سابق اعترف بأنه تلقى الأموال الجسيمة من الخارج ولكنه علل ذلك بأنه وجانتسكي ومدام سيمونسن كانوا يعملون في تهريب أدوات تواليت نسائية محظورة إلى روسيا وهو ما نفته مدام سيمونسن.

وفي 18 أو 19 يوليو علمت بعض مصادر الحكومة المؤقتة أن جانتسكي سيصل إلى بتروجراد من الحدود الفنلندية ويغلب أن يحمل معه وثائق هامة فكونت لجنة خاصة من كرنسكي وترزشنكو ونكراسوف وأصدرت أمرا باعتقال جانتسكي بمجرد وصوله.

ولكن وزير العدل بالوزارة المؤقتة برفزيف الذي لم يكن محل ثقة خاصة من اللجنة الوزارية كان يجمع معلوماته على حدة ولم يكن يعلم برحلة جانتسكي ونشر دون إذن كرنسكي بعض البيانات وعندما وصل جانتسكي إلى الحدود وقرأ هذه البيانات عاد فورا إلى ستوكهلم.

ومع أن كلا من لينين وتروتسكي أنكرا تلقي أي أموال من جانتسكي إلا أن خطابات لينين التي نشرتها فيما بعد الحكومة السوفيتية تنفي هذا وتثبت أنه كان يكتب إلى جانتسكي أكثر من خطاب ما بين مارس وإبريل وإن بعضها كان عن أموال على وجه التحديد وتجاهل تروتسكي في كتابه عن الثورة الروسية هذه النقط في الفصل الطويل الذي وضعه تحت عنوان "شهر التشهير الكبير" وآثر أن يتصدى لادعاءات أقل أهمية.

كما تجاهل ما نشره الاشتراكي الألماني البارز برنشتين الذي وأن كان هو مبدع الحركة التنقيحية فانه كان تلميذ انجلز ومنفذ وصيته وهو بهذا أوثق بالماركسية من لينين ففي يوم 14 يناير سنة 1921م نشر برنشتين مقالاً تحت عنوان "فصل أسود" أكد فيه أن لينين ورفاقه تلقوا مبالغ ضخمة من دول الوسط Entent ليمكنهم القيام بدعاية مخربة في روسيا وأن هذا المبلغ يصل إلى خمسين مليون مارك ذهبي وذكر برنشتين القراء بما اتسمت به معاملة الجنرال هوفمان لتروتسكي وزملائه أعضاء الوفد الروسي في مفاوضات برست ليتوفسك من غطرسة واستعلاء وتأكده أنهم في قبضة يده.

وعندما رد أحد الشيوعيين الألمان في مجلة العلم الأحمر الشيوعية على برنشتين مهددا ومتوعدا رد برنشتين بأنه يتمسك بكل كلمة وأنه على استعداد لذكر التفاصيل أمام المحكمة فليرفع عليه الشيوعيون الدعوى القضائية وسيذكر كل شيء أمام المحكمة.

ولم يجرؤ أحد على رفع مثل هذه الدعوى.

ووجه أحد المؤرخين الانتباه إلى أن الوثائق السرية للحكومات النمساوية والألمانية عن تلك الحقيقة التي عثر عليها خلال الحرب العالمية الثانية وأصبحت متاحة للدارسيين في الخمسينات تدعم اتهامات الحكومة المؤقتة للينين إذا أنها تثبت أن دول الوسط (ألمانيا والنمسا) أخذت في مساعدة الشيوعيين بدءا من خريف 1914م عندما قدمت مبلغ 5700 ماركا لمساندة مجلة لينين ثم وصلت إلى الذروة عندما دخل الحلبة الوسطاء الدوليون والدبلوماسيون وبوجه خاص جانتسكي وبارفوس في الفترة ما بين سقوط القيصرية واستيلاء لينين على الحكم.

وأثبتت هذه الوثائق أن المعونة الألمانية استمرت حتى بعد إستيلاء لينين على السلطة ففي 28 نوفمبر سنة 1917م أبرق وكيل الخارجية الألمانية إلى الوزير المفوض في برن "طبقا للمعلومات التي وصلتني فإن الحكومة في بتروجراد تقابل صعوبات مالية كبيرة ومن المرغوب فيه إرسال الأموال".

وبعد عدة أيام أرسل وكيل وزارة الخارجية فون كولمان إلى ضابط الاتصال بالقيادة العامة "لم يستطع البلشفيك إلا بعد أن تلقوا منا إمدادًا مستمرًا من الأموال عبر قنوات عديدة وتحت أسماء متنوعة أن يدعموا مجلة "برافدا" وأن يحكموا دعايتهم وأن يجاوزوا القاعدة الضيقة لحزبهم وقد استحوذ البلشفيك على السلطة الآن ولا أحد يعلم إلى متى وهم يريدون السلام للبقاء في مناصبهم ومن مصلحتنا أن نستغل فترة استحواذهم على السلطة للتوصل إلى هدفنا وإذا أمكن إلى صلح".

وحتى بعد معاهدة برست ليتوفسك واصلت الدبلوماسية الألمانية مساندة البلشفيك فقد كانوا يعتقدون أن نظامهم قلق ومهدد ففي 30 إبريل سنة 1918م كتب الكونت فون ميرباخ السفير الألماني في روسيا إلى المستشار بيتمان هولفيج "أن سيادة البولشفيك على موسكو إنما يعود بالدرجة الأولى إلى الفرقة اللتوانية والعدد الكبير من الشاحنات التي صادرتها الحكومة والتي تنقل الجنود إلى مواقع الخطر "وفي 17 مايو ابرق إلى وزارة الخارجية" أحاول أن أتصدى للجهود التي تبذلها دول الوسط وادعم الشيوعيين وأرجو التفضل بإرسال تعليمات عما إذا كانت الحالة تسمح باستخدام مبالغ أكبر عند الضرورة".

ورد وكيل وزارة الخارجية فون كولمان في اليوم التالي "نرجو أن تستخدم مبالغ أكبر حيث أن من مصلحتنا أن يستمر الشيوعيون في الحكم والأموال التي لدى ريزلر تحت تصرفكم، وإذا أردت المزيد فاكتب إلينا بالقيمة".

وبعد أسبوعين ابرق فون ميرباخ "بالنسبة لمنافسة دول الوسط فإن ثلاثة ملايين مارك شهريا مطلوبة" وأجرى وكيل الخارجية الاتصالات اللازمة لتخصيص أربعين مليون مارك ليمكن إبقاء الشيوعيين في الحكم ومجابهة دعايات دول الوسط".

* * *

من هذا العرض يتضح أن الحزب الشيوعي أيام لينين كان يعتمد في تمويله على السطو المسلح ـ وتزييف العملة ـ والتغرير بالنساء ـ وأن استخدام "الأوغاد" كان أمرا مقررا وكان من المفروض أن يوجد عدد من هؤلاء في كل مستوى من مستويات التشكيل الحزبي حتى اللجنة المركزية للقيام بالأعمال القذرة.

وأن لينين لم يتورع من أن يتقاضى مبالغ جسيمة تصل إلى خمسين مليون مارك من الدولة التي كانت في حرب ضاربة مع روسيا وقبل أن تنقله هذه الدولة لقاء أن يسقط الحكومة وأن ينهي الحرب وكلل هذا كله بمعاهدة مشينة تنازل بمقتضاها عن ثلث روسيا لألمانيا.

وأن ألمانيا وأصلت مساعدة ودعم الشيوعيين وهم في الحكم لأنها وجدت أنهم هم الذين يحققون لها سياساتها.

فهل يمكن بعد هذا الحزب الشيوعي أن يرمي الأحزاب الأخرى بالعمالة وبتقاضي الأموال وأن يندد بذلك(*).

(*) كتب هذا البحث في السبعينات، وأرسل إلى إحدى الصحف الإسلامية في الخرطوم، ولم نتابعه.

(5)
ملاحظات على العلاقات الإسلامية / المسيحية

قرأت عَرْضًا لكتاب "العلاقات الإسلامية/المسيحية" قراءات مرجعية في "التاريخ الحاضر والمستقبل"[1] لمجموعة من المفكرين في مجلة "شئون الأوسط" التي يصدرها مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق في بيروت ـ العدد السادس والعشرون ـ كانون الثاني / شباط 1994م، الصفحات من 125 ـ 128.

ولم يصل إلى الكتاب، ولكن العرض الذي قدمته المجلة، والذي أعتقد أنه عرض ذكي وأمين، جعلني أعني بتقديم بعض ملاحظات على ما جاء بهذا العرض.

نبدأ أولا بأهم مفاهيم الكتاب، كما قدمتها مجلة "شئون الأوسط" وما جاء يمكن أن يسجل ـ منهجيًا ـ في هذا السياق أن نصوص الكتاب معظمها جاءت "هجومية" المنحى لدى الباحثين في وجهات النظر المسيحية، بينما اختلط الدفاعي بالهجومي لدى الباحثين في وجهات النظر الإسلامية، إلا أن الدفاع فيها غالبًا ما أتى تشخيصًا أو تفسيرًا أو تصحيحًا أما الهجوم فيطال ما تفرضه النصوص الإسلامية من تناقض أحيانا بين الخطاب والفعل لدى الأخر المسيحي، أو من شبه الإعلان لخلاف ما يُضمر، أو من مواقف سياسية أو منظومة فكرية منسوبة إلى الخصومة.

أن هذه الملاحظة المنهجية مع بعض التدقيق والتفكر في طبيعة الإشكاليات والهموم المستثارة في النصوص، تعكس حقيقة من نوع آخر وخلاف الظاهر فالهجومي منبثق من دفاعي حقيقي، والدفاعي يصدر عن هجومي حقيقي، فالنصوص المسيحية محفوزة بـ "الرفضيات" التالية:

(1) رفض تهم التكفير والشرك والتفسيرات الرائجة والموروثة للآيات القرآنية التي تتحدث عن أهل الكتاب أو عن النصارى، وهؤلاء في النصوص المسيحية غير المسيحيين ومسيحييهم غير المسيحية.

(2) رفض كل تهمة تتعلق بما اصطلح على تسميته "تحريف الإنجيل".

(3) الإلحاح على ضرورة إجراء المسلمين مراجعة جديدة لنصوصهم الفقهية المعينة بأهل الذمة وأهل الكتاب بمنهج النقد التاريخي والتأويل "الواقعي".

(4) رفض الجمهورية الإسلامية ومبدأ الدولة الدينية مسيحية كانت أم إسلامية.

(5) رفض العنف والإكراه وكل أشكال الفرض بالقوة المادية والمعنوية أو إقامة الحد.

(6) رفض "الإسلامية" المعاصرة وإبداء الخوف من امتدادها ومن طموحاتها.

(7) إظهار القلق على الوجود والمصير للمسيحيين في الشرق.

(8) رفض النظر إلى المسيحيين وكنائسهم كمتماهين في المشروع السياسي الغربي.

هذه الرفضيات بـ "هجوميتها" الظاهرة واضح انطلاقها من رد فعل دفاعي متأتي عن حركة المد التي يعيشها المشروع الإسلامي في نهضته المعاصرة بعد انكفاء شهدته المراحل السابقة قبالة اندفاعة "مسيحية" متحالفة مع غلبة الغرب أو معطوفة عليها تسنى لها في بعض الحيان أن تمسك بها "الأقلية" قرار "الأكثرية".

أما نصوص الباحثين المسلمين،فحيث هي دفاعية تقويمية، إذ أنها محملة بمحصلات "الهجوم الإسلامي المستجد" وتفاعلاته، لأنها تستند إلى قوة تغيرات حدثت ووعي بها، وإلى تبدل نسبي في ميزان القوى وفي

---

(2) الكتاب صدر عن مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والوثائق في 367صفحة سنة 1994م.

الأفكار التي كانت سائدة قبل الثمانينات من هذا القرن، وهي متغيرات استراتيجية تحققت قبل إنجازات مشهودة في حركة الارتقاء الإسلامي الحديث وتولدت من بين تراتبها حركات إسلامية تغييرية ودول.

وعندما تتلبس النصوص الإسلامية في الكتاب الهجوم، فإننا نراه وقائيا حذرًا، أو هو من باب "الوجوب الاحتياطي" ـ كما بتعبير الفقهاء ـ بهدف تثبيت المواقع الجديدة والإنجازات التي تحققت، وتخوفاً من أن يكون الإلحاح في الدعوة إلى الحوار حول العلاقات الإسلامية/المسيحية من قبل الجانب المسيحي، ومنذ المجمع الفاتيكاني الثاني تكتيكًا أو مناورة أو محاولة للالتفاف على الطرف الآخر، أو اصطفافاًَ مستمرًا في التحالف مع المشروع السياسي الغربي المعادي للمسلمين.

هي إذن مظاهر وجود أزمة ثقة بين الجانبين؟

لعلها كذلك، ما يستوجب التنبه إلى ضرورة معالجة هذه الآفة بالعمل على إزالة أسبابها وتجلياتها بكل معالجات التطمين والتأمين والإقناع والتوافق وحسن الطوية، بما في ذلك التكاشف الصادق حول القضايا الشائكة والمسائل والمواقف السياسية التي أثارتها نصوص الكتاب ومنها القضية الفلسطينية، والتهويد المسيحي في الغرب، والسلام مع إسرائيل، والاستبداد، وحقوق الشعوب المستضعفة، والتبشير والتنصير في أفريقيا، وسياسة الفاتيكان، والدولة الإسلامية، والمجتمع التعددي، والاعتراف بالإسلام دينا موحي والحوار الذي تباينت النصوص الإسلامية في النظر إليه، فبعضها أباحه بلا محرمات ولا مقدسات، وبعضها حدده بالنطاق الأخلاقي.

وينطلق ذلك من الحرص على عدم تحول الخصوصيات العقيدية والسياسية إلى مقصلة للمشتركات الحضارية والوجودية.

لكن جميع النصوص أكدت حقائق أساسية أخرى أبرزها:

- وحدة المسيحيين والمسلمين في الله والشهادة له بما هم موحدون.
- تثبت بالاعتراف بالآخر كما هو، وكما يريد أن يكون وتغيير الوعي به إلى تعميق واستكنان.
- الإقرار بواقع الاختلاف، والحق بالاختلاف في بعض اللاهوت والعقائد.
- التركيز على إبراز نقاط التلاقي في العقيدة والأخلاق فما يجمع أكثر بكثير مما يفرق، وما يفرق لا يحول دون التكامل والتماسك والتفاعل و "تأبيد" العيش المشترك.
- التمسك بخصوصيات التعايش الحضاري وإيجابيات تفاعل الفكر والعيش في إطار من الحرية والمساواة.
- قناعة بدولة الإنسان القائمة على نظام قيام الله، وعلى وحدة الهوية الحضارية والمصير المشترك.
- دفع النقاش باتجاه قيام فكر عقلاني علائقي متطور ودينامي يتأسس في العلاقات الإسلامية / المسيحية تأسيسًا جديدًا فتخصب وتغتني وتبني سلاما وتفاهما مستتبين من غير أكراه أو تسلط أو تذويب.

هذا هو لب ما جاء في الكتاب، كما تعرضه "شئون الأوسط".

* * *

وفيما يلي ملاحظتنا على تحفظات الجانب المسيحي:

(1) رفض تهم التكفير والشرك والتفسيرات الرائجة والموروثة للآيات القرآنية التي تتحدث عن أهل الكتاب أو عن النصارى:

نقول هذه نصوص وجهها القرآن إلى الذين قاوموا الإسلام أول مرة، وحاربوا الرسول ﷺ وادعوا أن القرآن ليس إلا من أساطير الأولين وكلام القرآن عنهم هو ككلام المسيح عن اليهود وليس فيه ما يمس المسيحية أو اليهودية كأصل أو عقيدة، وهناك فرق بين أن يوجه الحديث إلى المسيحيين أو أهل الكتاب،وبين أن يوجه الحديث إلى المسيحية أو اليهودية، وما يوجهه القرآن إلى الذين ناصبوه الحرب والعداوة لم يكن إلا ردا على هجومهم، ولا ينصب على غيرهم.

وفي الوقت نفسه فإن موضوعية القرآن جعلته يشيد ببني إسرائيل وأن الله اصطفاهم وجعل منهم الأنبياء، ولكنهم تمردوا على أنبيائهم، ومن ثم استحقوا نقد القرآن وتنديده بهم وفي العهد القديم إشارات أضعاف ذلك ووصف لأورشليم بأنها قاتلة الأنبياء مما لا نجد حاجة للاستدلال بها، كما أن القرآن تحدث في بعض الحالات عن فئات من النصارى حديثاً "رومانتيكيًا" يتوفر فيه قدر من المشاركة الوجدانية.

وفي كتاب كالقرآن كان عليه أن يعالج قضية العقائد والأديان، فإن موقفه كان مثاليًا.

ويجب الإشارة إلى أن التفسيرات التي قدمها بعض المفسرين لبعض الآيات القرآنية بهذا الصدد لا تعد ملزمة، وإنما هي اجتهاد فقهاء في ظل ظروف ومناخ معين، ولكل مسلم الحق في رفضها عندما توجد أسس موضوعية مستقاة من الإسلام أو أدلة تعيد هذه الأحكام إلى عصرها.

(2) رفض كل تهمة تتعلق بما أصطلح على تسميته (تحريف الإنجيل):

لا يمكن التسليم بهذا، لأنه منصوص عليه صراحة في آيات عديدة، ومن وجهة نظر الإسلام،فإن هذا التحريف هو سبب الاختلافات ما بين الأديان التي هي أصلا واحدة.. ولكن رجال الدين والكليروس تعرضوا لمختلف المؤثرات التي أدت إلى تحريف، من هذه المؤثرات العوامل السياسية التي ظهرت من مجمع خلقدونية في القرن الرابع حتى ظهور لوثر، وثورته على البابوية، ومنها ما يكاد يجمع عليه كل كتاب المسيحية من دور لبولس في تقديم دعوة المسيحية الشرقية الفلسطينية إلى روما وأثينا وثقافتهما الهيلينية ـ الرومانية.

أن موسى نشأ في قصر الفرعون، وفي حجر الفرعونة التي أنقذته من الغرق، فكان نبيلاً فرعونيًا قدر ما كان زعيمًا إسرائيليًا، وقد يروق للبعض أن يتساءل بأي لغة نقشت الوصايا على الألواح؟ وكيف أمكن أن يصل إلينا التـــوراة من أعمق أعماق التاريخ من ثلاثة آلاف سنة، وعبر ترجمات لا حد لها؟ كم من أخطاء أو تحريفات حدثت عبر القرون !

أن عدم تدوين السُنة لمدة مائة سنة، سمح بظهور الوضع، وهذا أمر يعترف به الفقهاء المسلمون ولا يجدون غضاضة فيه، بل أنهم يعترفون أن الحديث المنتحل والموضوع كان أضعاف الحديث الصحيح الموثق.

فليس في فكرة التحريف عبر الترجمات، وتأثرا بالاتجاهات السياسية والاجتماعية مساس، ثم هي واقعة تكاد تكون مؤكدة في كتابات المسيحيين واليهود أنفسهم، وعلى كل حال فإن الأناجيل ليست من وضع المسيح نفسه، وإنما تلاميذه وبينهما اختلافات عديدة، وقد استبعدت المجامع المسكونية أناجيل عديدة.

(3) الإلحاح على ضرورة أجراء المسلمين مراجعة جديدة لنصوصهم الفقهية المعنية بأهل الذمة وأهل الكتاب بمنهج النقد التاريخي والتأويل الواقعي:

هذا مما لا غبار عليه، بل هو واجب يشكرون لتوجيه النظر إليه، ولابد من التفريق ما بين أحكام زمنية بنت وقتها وظروفها وعقائد وقيم مطلقة ودائمة، ونظم الجزية كانت شائعة ومقررة، وقد دفع السيد المسيح الجزية، وقد خفف الإسلام من أحكامها، فلا تؤخذ من الصبيان أو الشيوخ أو النساء أو الرهبان ورجال الدين،

كما اعتبرت مقابلاً لحماية المسلمين وإعفاء أهل الجزية من الاشتراك في الجيش الإسلامي الذي قد يضطرهم لقتال إخوانهم في الدين وقتئذ الذي يعد ماسًا بحريتهم الدينية دون ريب، وهذا هو أفضل ما كان يسمح به المناخ وقتئذ، وحتى مشارف العصر أقليات غير إسلامية عديدة كانت تفضل قانون "الملة" على أن يعطوا حق المساواة ببقية المسلمين.

(4) رفض الجمهورية الإسلامية ومبدأ الدولة الدينية مسيحية كانت أو إسلامية:

عندما يأتي هذا الاتجاه من فريق مسيحي فإنه يعبر عن لبس كبير بالنسبة للإسلام، وقصور أيضا عن الفهم الواجب للمسيحية ودورها في المجتمع الحديث.

وقد جاء اللبس للدولة الإسلامية عن أن المفكرين الأوروبيين قاسوا الإسلام على المسيحية والصراع الذي دار بين الكنيسة من ناحية والمجتمع المدني من ناحية أخرى، وتصوروا أن هذا يمكن أن يحدث بالنسبة للدولة الإسلامية، ولكن الفرق الكبير ما بين الإسلام والمسيحية في هذا، أن الإسلام لا يوجب قيام الكنيسة، بل إنه يعارض وجود أي وسيط ما بين الإنسان والله، وعلى هذا فإن الخوف من صراع ما بين كنيسة إسلامية ودولة حديثة، هذا الصراع لا يمكن أن يوجد لعدم وجود كنيسة أسلامية أصلاً، وحتى عندما يتطلب التخصيص وجود علماء دين (وليس رجال دين) فإن الباب مفتوح أمام الجميع، ما دام يملك الحجة، ولديه الدليل.

وما يدور في خلد المفكرين الإسلاميين المعاصرين عن دولة إسلامية هو دولة تستلهم القيم الإسلامية التي تكبح جماح الإرادات الإنسانية، وتحول دون هيمنتها على المجتمع وإخضاعها الحياة الإنسانية لما تهوى الأنفس أو لما يضعه رجال المال والأعمال أو السياسة.. الخ.

وفي هذا العصر الذي اكتسبت التكنولوجيا قوة كبرى، وأصبح في استطاعتها "تنويم" الجموع والجماهير وإخضاعها لسياسات الحكام وأصحاب الأعمال، فإن الاستناد إلى قوة الروح تشتد، كما لم تشتد من قبل، وتصبح الحاجة إليها أكثر مما كانت، ولا يقتصر هذا على الإسلام أنه يضم كل الديانات السماوية التي تعلى من إرادة الخير، والسلام والمجتمع الأوروبي محتاج أشد حاجة إلى هداية المسيحية، ولو نجحنا في استبعاد المسيحية والإسلام من المجتمع الحديث، بما فيه الدولة، فإن الحضارة الإنسانية تفقد الكثير[1].

(5) رفض العنف والإكراه وكل شكل من أشكال الفرض بالقوة المادية والمعنوية، أو إقامة الحد:

أن الشطر الأول من هذا المطلب هو مما لا خلاف عليه، فالإسلام يرفض تمامًا كل صور العنف والإكراه بما في ذلك إكراه الناس على الأديان، "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (99 يونس)، ونحن نرى أن مجال حرية العقيدة ينفتح على أخره، وأنه لا يجوز تكفير أي واحد، حتى لو اعترف على نفسه بالكفر، من باب عدم الاختصاص.

إما إقامة الحد، فالحدود جزء من فلسفة الإسلام في التشريع، وعمليا فلا يمكن تطبيقها إلا في جريمة السرقة أو القذف، أما ما تذكره كتب الفقه الإسلامي من حدود عديدة فهو أمر جدلي، وحتى بالنسبة للسرقة ففلسفة الإسلام تجعل الحد لا يطبق إلا عند تحقيق درجة من الكفاية التي لا تحوج إنساناً إلى سرقة، وهناك شروط أخرى عديدة يشترطها الفقهاء قد لا يتسع المجال لسردها، فإذا وجد المجتمع الذي يحقق العدالة (ولو نسبيًا)، فإن فكرة الإسلام من تشديد العقوبة هي الردع، فهذه العقوبة رادعة، بمعنى أنها حتى إذا أوقعت ظلمًا على السارق، فأنها تنقذ المجتمع من وباء السرقة وقد فرضت الضرورات على الإسلام المساس شيئاً ما، وفي حدود معينة، بحرية فرد ما في سبيل مصلحة المجتمع، وواقع الحال يشهد للإسلام في المجتمع المصري حيث يكتفي بالسجن،

---

(1) يحق لنا التنبيه إلى أن فكرنا قد تطور من سنة 1994 بحيث أصبحنا نستبعد تمامًا الدولة الإسلامية أو المسيحية أو حتى الاشتراكية على أساس أصولي هو أن السلطة تفسد القيم والأيدلوجيات التي تقوم عليها الأديان.

إذ تتكرر السرقة بمجرد الخروج من السجن، ليعاد إليه مرة أخرى، لأن السجن ليس علاجًا ناجعًا للسرقة، بل إن فيه من المساوئ والمآخذ أضعاف ما في العقوبة البدنية، ولو طبق الحد في شخص واحد أو أربعة أو خمسة لا نتفت السرقة من المجتمع وهذا أمر تتمناه كل النظم.

وحد القطع في السرقة هو أحد العقوبات التي تفرضها الضرورات المؤلمة، ولم يكن الرسول ﷺ سعيد أبدًا عندما طبق لأول مرة.

ومن هنا، فمن الخير للأوروبيين أن يعيدوا النظر في فكرتهم عن الحدود الإسلامية في ضوء الضرورات وفلسفة الردع وعقم وسوءات نظام السجون.

(6) رفض الإسلامية المعاصرة وإبداء الخوف من امتدادها ومن طموحاتها:

يغلب أن يكون هذا الخوف حالة "نفسية" وليس موقفا عقلانيا وهو على كل حال "مصادرة على المطلوب"، وهو الخطأ الذي وقع فيه حكام الجزائر، وحكام كثير من الدول الإسلامية، فإذا كانت الإسلامية المعاصرة خطأ، فإن سيطرة الإسلاميين على الحكم أو المجتمع هو ما سيكشف هذا الخطأ، وهو ما يوضح إفلاسهم، أما إذا كان لديهم علاج جديد، فلا يكون هناك مبرر لهذا الاتجاه العزوفي.

وهناك اجتهادات جديدة تطرح على الساحة لتجديد وترشيد الإسلامية في المجتمعات الإسلامية والعروبية.

(7) إظهار القلق على الوجود والمصير المسيحي في الشرق:

ليس لهذا القلق أي مبرر، فمع أن بعض المسيحيين لا يرحبون بالتعبير الإسلامي الذي يطلق على غير المسلمين بأنهم "أهل الذمة" فأنها كلمة تصور الفهم والالتزام أكثر من أي تعبير أخر. وقد كفل القرآن والحديث حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر العبادة، كما كفلت التقاليد الإسلامية حرية كل ما يتعلق بالزواج والطلاق والميراث.. الخ، على أن التعبير نفسه قد طوى، مع طي الجزية وبقية النظم التي كانت موجودة في العالم أجمع في العصور الماضية.

وتتمتع الأقليات غير الإسلامية تحت الحكم الإسلامي بما لا تتمتع به الأقليات الإسلامية في الدول الأوروبية، ويغلب أن ينال المسيحيون من الوظائف أكثر مما تسمح به نسبتهم العددية، وهذه حقائق تثبتها الإحصائيات والواقع، وادعاء غير هذا أقرب إلى الدعاية والابتزاز وتطبيق سياسات معينة.

وقد لا يعرف الأوروبيون أن الأقليات الأوروبية تمسكت حينا بقانون "الملة" عندما بدأ تطورات الإصلاح الحديث في تركيا لأن هذه الأقليات فطنت إلى أن قانون الملة يمنحها حقوقاً وحصانات لا تمنحها الديمقراطية والنظم الانتخابية التي تجعل مثل هذه الحقوق رهناً بالتيارات السياسية.

وفيما يتعلق بنقاط الاتفاق التي لخصها الكتاب، فلا جدال أنها من وجهة نظرنا سليمة تمامًا، ونحن نوافق عليها بلا تحفظ، وإذا كان ثمة ملاحظة فهي أنها تجافى بعض تحفظات الفريق المسيحي، خاصة ما جاء عن صرف النظر عن مبدأ الدولة الدينية إسلامية أو مسيحية، لأن الإيمان بالثوابت الدينية تكون له انعكاساته على الدولة مما قد يوجد توترًا ونوعًا من التعارض ما بين الدولة الدينية، والمشاعر الدينية(*).

(*) لم ينشر.

(6)
إيمان الاشتراكيين المصريين
الله.. الشعب

في ديسمبر سنة 1948 عندما صدر القرار العسكري بحل الإخوان المسلمين اعتقلت مع مكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين، ورحلنا إلى هايكستيب أولاً ثم إلى الطور فعيون موسى قبل أن يفرج عني في أوائل عام 1951.

في أحد الأيام سمعت جرس الباب يدق ففتحته ووجدت أمامي سيدًا قدم نفسه لي (أنا أحمد حسين)، علمت بالإفراج عنك فجئت أهنئك، لم أكن أعرفه شخصيًا، ولكني بالطبع سمعت عنه، ففي هذه الفترة كانت (مصر الفتاة) تأتي بعد الإخوان المسلمين كهيئة لها دعوة، ولها جمهور ، رحبت بالأستاذ أحمد حسين، وبعد أن انصرف وجدت أن من الذوق أن أزوره، فزرته وتبادلنا الحديث وتمنى لو أنضم إلى الحزب، فأفهمته أن من أولى مبادئي عدم الانضمام إلى الأحزاب، ولكن يمكن أن أتعاون معه بالكتابة في الاشتراكية وقبل الرجل، وبدأت أكتب (توجيهات قرآنية) في الاشتراكية التي كانت وقتئذ أكثر الصحف المعارضة انتشارًا.

وعندما توثقت العلاقة، لمست أن كتابات الحزب لا تقدم (مانيفستو) عنه، بعرض فكرته الأساسية، فكتبت البحث أدناه وطبعته على حسابي، وظهر في ملزمة مستقلة من 16 صفحة بعنوان (إيمان الاشتراكيين المصريين الله.. الشعب)، بقلم (داعية كبير).

ويغلب أن يكون قد حدث هذا في الشهور الأولى من عام 1952، ولعل القارئ يكشف أنه في هذه المرحلة المتقدمة نسبيًا، فإن الكاتب كان قد تملك أعنة البيان وأحكم عدة الكتابة واستخدم أسلوبًا يتعاون فيه المعنى والمبنى لإحداث الأثر المطلوب، ومناشدة حارة تستجلب المشاركة الوجدانية للقارئ.

وحتى الآن لا يعلم إلا القليلون بمؤلف البحث.

[1]

إذا كان من الممكن أن تمثل كلمة أو كلمتان عقيدة حزب أو تعطي انطباعًا صحيحًا عنه، فأغلب الظن أن كلمة الله ـ الشعب هي التي تمثل الحزب الاشتراكي، وتكون رمزه الأولي وتعطي القارئ والسامع انطباعًا صحيحًا له.

ولعل قائلاً يقول: ما بال الاشتراكيين المصريين يتخذون من هذه الكلمة العظيمة "الله" شعارًا لهم، ويفتاتون على الهيئات الدينية ويدخلون على الاشتراكية، تجديدًا ما أنزلت الاشتراكية به من سلطان، وما أتت به في مذهب من مذاهبها ولو وضعوا الرغد التجاري أو التطور المادي لكان بهم أنسب، وإليهم أقرب؟

وهناك عدة ردود يقدمها الحزب الاشتراكي على هؤلاء المتسائلين

ونجتزأ منها بالأربعة التالية:

الأول: إن الدعوة إلى الله، والإيمان به ليست وقفاً على أحد دون أحد إنها مسألة كل فرد فكل واحد يحس في ساعات الصفاء، تلك النفثة الكريمة من روح الله تتحرك بين جنبيه، تتسامى به عند الخطأ، وتذكرة عند النسيان، وكل واحد يفتقدها في ساعات الشدة، ويتلمسها عند الضعف والحرج، وهي الأمانة التي قال عنها الرسول ﷺ إنها نزلت جذر قلوب الرجال، وهي التي تغالب القوى الأخرى التي تسري من الإنسان مسرى الدم، قوة الشيطان، فإذا كانت عظيمة في القلوب انتصرت على الشيطان، وقهرته، وإلا انتصر عليها وقهرها، والدعوة إلى الله، والإيمان به كذلك ليس حكرًا على جماعة، ولا هو مستلزم تلك المظاهر

الجوفاء في اللبس والشكل التي ربط العرف بينها وبين الصلة بالله والدعوة إليه وزادت في أهميتها فترة الانحلال والانحطاط والجهالة والعناية بالأعراض والمظاهر دون الحقائق والجواهر ولعل أقرب الناس إلى الله عز وجل، وأشدهم رجاء فيه وأوثقهم إيماناً به، هم هؤلاء الذين لا يتخذون الدعوة إليه حرفة يرتزقون منها ويتكسبون بها، ولا هم يرفعون شارة التدين الظاهر، ويزهون بها، ويزكون أنفسهم ويتشدقون بالألفاظ والكلمات والدعاوى العريضة، لأن القلوب والنيات والأعمال هي المحط الصادق للإيمان بالله.

الثاني: إن شعوب المشرق العربي عامة، وشعبنا المصري خاصة، شعوب مؤمنة عريقة في الإيمان يمثل الدين فيها ركناً أساسيًا، ويمثل فيها تاريخًا وحضارة وجزءًا كبيرًا من النظام الاجتماعي على عكس الغرب الذي لم يرزق شرف الرسالات النبوية، ولم تظهر به الديانات السماوية العظمى، وقد كانت فكرة الله دوامًا في فترات انحلال مصر وسقوطها التاريخي النور الذي يبدد الظلمات، والحبل الذي ينظم الشتات، والطريق الذي يصل الحاضر بالماضي، فمصر الوثنية، ومصر المسيحية، ومصر الإسلامية، توحد بينها فكرة الإله العادل الخالد، لا يختلف في ذلك كتاب الموتى العتيق عن الإنجيل، ولا يختلف الإنجيل عن القرآن، والاشتراكيون وهم نخبة صالحة من الشباب المصري الخالص إنما يتبعون فطرتهم السليمة وسليقتهم الموروثة والخصيصة التي أودعها الله تعالى شعب مصر، فيستهلون مباءهم الأساسية باسم الله وتمتلئ قلوبهم إيماناً به وتسليمًا له، لا يعنيهم في شيء أن لا تكون الاشتراكية الغربية واضعة الإيمان بالله في المنزلة التي وضعوها لأن اشتراكيتهم اشتراكية مصرية تتميز بمميزات الشعب وخصائصه وتستلهم مقوماته الأساسية.

الثالث: أن الإيمان بالله أعظم من أن يكون موضوعًا دينيًا بالمعنى الضيق المفهوم إنه بالدرجة الأولى موضوع حضاري، فمن الوجود الإلهي والأسماء الحسنى، وصفات العدل والرحمة والإحسان التي وصف الله تعالى بها نفسه اشتقت الإنسانية مثلها العليا، فالله ـ كما قال القرآن ـ "وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى"، "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ"، واتصاف الله عز وجل بهذه الصفات هدى البشرية الضالة، وكبح جماح الفكر الشارد، وأوجد القيم والمقاييس التي توزن بها الأفعال وتقاس وعزز التحسين والتقبيح العقليين، ذلك كله فضلاً عن فكرة خلود الروح والحساب بعد الموت التي لازمت العقائد السماوية، وترتبت على وجود الله، وما فيها من نوازع قوية للعمل الصالح، وموجبات واضحة للكف عن الشر، والمجتمع يتأثر إلى درجة كبرى بالصورة التي يأخذها عن الله، أو تفرضها عليه الديانات، فآلهة الأديان الوثنية كانت كالوحوش الشرهة إلى الدم، القرمة إلى اللحم، المسرفة في الشهوات فعكست آثارها على المجتمع، انحطت المقاييس والقيم الأخلاقية، كما كان الحال في شعوب الآشوريين والهندوس واليهود واليونان ذوي الآلهة القاسية المتقلبة الوحشية بينما انعكست على المجتمعين الإسلامي والمسيحي صورة بارزة للرحمة والمساواة والإخاء والعدالة، نتيجة لصفات الله في الدينين المسيحي والإسلامي، فالإيمان بالله أعظم من أن يكون موضوعًا دينيًا تهتم به الهيئات الدينية وحدها، إنه نبع الحضارة، وما كان يسع الحزب الاشتراكي على الإطلاق، وهو يقدم للناس فهمًا كاملاً للحياة، أن يتجاهل حجر الزاوية في المجتمع الإنساني، والحضارة البشرية.

الرابع: وهو أهمها، والاكتشاف الذي كشفه الاشتراكيون وعنوا به هو المدلول السياسي للإيمان بالله كما صورته الأديان السماوية، فقبل أن يرحم الله الناس بالرسل والنبيين إنفسح المجال أمام شيمة الظلم المغروسة في النفوس وملكة التعدي الغالبة على الطباع، وساعد الخوف والجهالة الإنسانية على التسليم أمام كل ما يروعها من قوة بشرية أو كونية، فعبد الناس الظواهر الطبيعية القوية الرائعة وقدموا لها من أنفسهم وأموالهم وأبنائهم الضحايا ثم ألهوا العظماء والكبراء والفراعنة والأباطرة، وأباحوهم أنفسهم وأموالهم،

فكان الإمبراطور الروماني، والفرعون المصري إلهًا معبودًا يملك الأراضي والرجال والنساء والخيرات، يمنح من يشاء ويمنع من يشاء، يقتل من يشاء ويدع من يشاء، ويرفع آله وحاشيته فوق الناس كأن صلة القرابة قد أشركتهم في خصائصه، وصاغوا مخاوفهم وجهالاتهم رموزًا مجسمة هي الأصنام، تصدر لها أقوى القوم وأشدهم مكرًا وخبثاً، فجعلوا أنفسهم سدنتها وشركاءها وادعوا أنهم من وحيها يعلمون، وعلى لسانها يتكلمون واستباحوا بذلك ما استباحه الفراعنة والأباطرة.

وتكوّن من ذلك كله مجتمع ظالم، لا رحمة فيه، ولا مساواة مجتمع يرفع الناس بعضهم فوق بعض طبقات، ويتحكم الخوف والجهل في النفوس ويبيح للقـلة المعبودة وحاشيتها الهيمنة على الكثرة من الشعب، تستنزف خيراتها وتمتص دماؤها وتبعث بها إلى الموت تسلية لها.

فلما أنزل الله الرسالات النبوية وكشف للناس نور وجوده بدد هذا النور ظلمات الخوف والجهالة، وفظائع الهوى والسرف، وأنزل الأصنام المعبودة من عروشها، وحطم قداستها المدعاة، وقضي معها على حاشيتها الأرستقراطية السمينة التي كانت تستأثر بالخيرات دون أن تبذل جهدًا أو تؤدي عملاً، اللهم إلا إيقاد المصابيح وإحراق البخور، والتدجيل على الناس.

جاءت المسيحية فهاجمت "الفريسيين" الذين اتخذوا من الدين مرتزقاً ووسيلة يتحكمون بها في نفوس الناس، يحرمون ويحللون ويتمسكون بصغائر الظواهر، ويغفلون عظائم الحقائق، وتطلبت للناس إيماناً كإيمان الأطفال، وأعلنت أن الله محبة، وأن الصلة به لا تتطلب مظاهر ولا وسائط وإنما تتطلب الطهارة والخير والسلام.

وجاء الإسلام أشد صراحة وأكثر إيضاحًا، فأتي على الوثنية من القواعد، ونفى كل شبهة للشرك بالله، وجرد كل واحد من أية صفة إلهية يستطيع بها أن يرفع أو يضع، يضر أو ينفع، حتى الأنبياء أنفسهم ليس لهم من الأمر شيء، إنما هم مبلغون عنه لا يحيدون قيد شعره عن رسالته ولا يتشفعون عنده إلا بإذنه، ولمن يستحق وسوى بين الناس جميعًا حتى جعلهم كأسنان المشط لا يتفاضلون إلا بالأعمال، وأعلن أن ليس بين الله وأحد واسطة، وإنه تعالى أقرب إلى الناس من حبـل الوريد، وجعل خشيته دافعًا على عدم خشية من سواه "الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللَّهَ"، هذه هي القوة التحريرية، والتقدمية العظمى لفكرة الله التي أدت إلى إنقاذ البشرية من طغيان الأقوياء.. الأغنياء على الضعفاء والفقراء: تحرير الناس من خوف المجهول.. وراء الموت.. أو استغلاله لنفع طبقة وتسلطها، هدم المجتمع الطبقي الذي تقوم طبقاته لا على الكد أو العمل أو الاستحقاق.. وإنما على ميزة النسب، أو فضل الوراثة، أو إملاء الفكرة العقدية، جعل الناس سواسية كأسنان المشط، تحرير القلوب والنفوس والعقائد من أي رقابة أو هيمنة، وإيكال أمرها إلى الله يحاسب وحده عليها يوم القيامة وإنك لتلمس الأثر العظيم لهذه القوة عندما تتصفح تاريخ الأفراد والجماعات، فأي قوة عظيمة تلك التي دفعت بموسى، العبد الذي يمثل طائفة من العبيد إلى أن يجابه فرعون العظيم، ويطلب منه أمرين متلازمين كما يوردهما القرآن دائمًا: أن يؤمن بالله، وأن يحرر بني إسرائيل، لأنه إنما استعبدهم بحجة ألوهيته فإذا سقطت عادوا أحرارًا، وبأي قوة جابه المسيحيون الأول أباطرة الرومان، وصبروا على الاضطهاد الفظيع وقابلوا الأسود الجائعة بوجوه مبتسمة مستبشرة، وبأي قـوة انطلق العرب فاجتاحوا ممالك كسرى وقيصر وعوضوا النقص في كل ناحية من نواحيهم وشيدوا هذه المدنية الباهرة، وبأية روح تحريرية، هب العبيد والأرقاء والعراة والحفاة، ونفضوا عنهم قيودهم والأغلال وغبار النسيان الذي كان يلفهم ويقبرهم، وطالبوا بحق السيادة على أسيادهم، ونالوها عليهم، وعلى كسرى وقيصر وغيرهم، إن هذه القوة، هي قوة الإيمان بالله، امتلأت بها القلوب، فتساقطت قوى الإرهاب وهانت مرارة الاضطهاد، ذلك هو المدلـول السياسي لوجود الله، كما صورته الرسالات السماوية، جاء الاشتراكيون اليوم ينفضون عنه غبار القرون ويعيدون له رونقه الأول

وحيويته بعد أن أساء الناس جميعًا فهمه، فكادوا يرتدون كفارًا يعبد الضعيف منهم القوي، ويترفع القادة والرؤساء فوق الشعوب والجماهير كأنهم آلهة أو أشباه آلهة، لا يرد لهم كلام ولا تعارض لهم رغبة.

وبعد أن كاد الدين يُعد أفيوناً للشعوب تخدر بدعاويه، وتستغل بطرائقه ويسلس قيادها للطغاة باسمه، وتحال على الآخرة عندما نحرم من الدنيا، جاء الاشتراكيون يبددون هذا الوهم الفاضح والاستغلال الشنيع لاسم الدين، ووضعه في خدمة الملوك والحاكمين، فحق لهم أن يفخروا بأنهم ـ دون غيرهم ـ أقرب الطوائف إلى معنى التوحيد وإلى صفة "الموحدين" الذين لا يخشون مع الله أحدًا، ولا يشركون به عظيمًا ويحاربون كل معنى من معاني الوثنية، والاستغلال الديني، من أجل ذلك، وللأسباب السابقة، ولغيرها مما لا يتسع له المجال الآن يؤمن الاشتراكيون بالله ويشترطون الإيمان به على كل عضو، ويستهلون به مبادئهم الأساسية، ولعل ـ بل هم على التحقيق ـ أشد إيماناً وأعظم حمية ممن يؤمن، ذلك الإيمان التقليدي ـ إيمان العجائز ـ أو يؤمن دون أن يلحظ المعاني الرائعة التي ينطوي عليها الإيمان بالله، كما يؤمن الاشتراكيون.

[2]

وبعد الله.. يأتي الشعب..

وذلك طبيعي، ومنطقي من عدة نواح لا من ناحية واحدة، فلا شيء يستحق الذكر بعد الله أكثر من هذه الجموع الحاشدة المستقرة في القرى والمدن والبيوت، التي تمثل في كل بلد شعبها العامل الكادح المنتج المثمر، فالله في علاه، والشعب في ثراه، الأول مصدر المعنويات الرفيعة ورمزها الخالد الأبدي، والثاني مصدر الخيرات المادية ورمزها الباقي ما بقيت الأرض، هما وحدهما غاية الاشتراكيين التي يؤمنون بها ويعملون لها، ولا شيء كذلك أعظم قربى إلى الله من خدمة الناس بشتى الصور وفي شتى الميادين، وقد وضح ذلك النبي ﷺ عندما شاهد فريقين، فريقاً يذكر الله، وفريقاً يعلم ويتعلم، فآثر الفريق الآخر، وقال "إنما بعثت معلمًا"، كما قال في حديث آخر "عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة"، والمعنى الجماعي مفضل على المعنى الفردي في كل الأديان تقريبًا، وقد قال النبي ﷺ "يد الله مع الجماعة"، وجعل صلاة الجماعة تعدل سبعة وعشرين من صلاة الفرد، واعتبر الغيبة والنميمة أشد من الزنا، والخلق السيئ والمعاملة الشكسة مفسدة للعبادة، مبطلة للفرائض، وأخيرًا، فمن الطبيعي أن يأتي الشعب بعد الله مباشرة، لأنه بعد مساواة الناس بعضهم ببعض وبعد إزالة حواجز الطبقات لا ترى إلا المجموع الشعبي يمتد متلاحقاً كسنابل القمح في سهل لا نهائي، أو كتموجات منتظمة في بحر منبسط لا يحده البصر، ذلك هو الشعب انتفت منه الأصنام الشاهقة، أصنام الآلهة الأرضية، والحواجز المنيعة، حواجـز المجتمع الطبقي، إنه الشـعب المتساوي كأسنان المشط، إنه الشعب الحر، إنه الشعب سيد نفسه، وهكذا تأتي سيادة الشعب أتوماتيكيًا بمجرد الإيمان بالله، لأن الشعب عندما يؤمن بالله سيحطم آلهته الظالمة، وحواجز الطبقية، وسيجد نفسه في الميدان حرًا، لا يقيده إلا الوازع الديني، ذلك الوازع المبني في المسيحية والإسلام على العـدل، والحب، والسلام، وحسن الخلق والمعاملة.

وعند هذه النقطة ـ الإيمان بالشعب ـ تتقابل الدراسة الاشتراكية للتاريخ، بمغزى الإيمان بالله، وينتج كلاهما نتيجة واحدة، فإذا كان الإيمان بالله يوجب الإيمان بالشعب ويجعل من الخدمة العامة أعظم ميادين العمل التي يثبت فيها من يشاء إخلاصه الديني ـ كما قدمنا ـ فقد كانت ثمرة الدراسة الاشتراكية للتاريخ هي أن تجاهل الشعوب كان ـ وما يزال ـ السبب الأكبر في تأخر البشرية، انظر إلى الظلم الفاشي، والفقر المنتشر، والجهالة الغالبة، والحرمان الذي يذل النفوس، هل كان من الممكن أن تنتشر هذه الأوبئة الاجتماعية الفتاكة لو لوحظ المعنى الشعبي في الحكم والسياسة، انظر إلى التاريخ المدون، هل يسجل إلا أسماء الطغاة والقتلة والحاكمين بأمرهم؟ وهل يمجد إلا أفعال الغصب والمكر والختل وتولي السلطة، ولو على جبل من الجماجم، وعبر بحر من العرق؟ لو لوحظ المعنى الشعبي واحترام الشعوب لانتهت مادة الحروب، لأن حياة الأفراد هي أثمن ما لديهم،

ويجب أن لا يضحي بها لأي سبب، اللهم إلا في سبيل الدفاع عنها، ولو روعي المعنى الشعبي عند المعلنين للحرب الهجومية لما أعلنوها، وبالتالي لما وجدت الحرب الدفاعية، ولو لوحظ المعنى الشعبي وطبقه دعاته لطرح القادة استغلال أفراد الشعب، ولاتجهوا وجهة استغلال الموارد الطبيعية، ولما سمح لقلة أن تتخم بالثروات، بينما تتضور الكثرة جوعًا وسغبًا، وترتجف بردًا وهلعًا، ولما سمح بأن تسخر الميزانيات على المدن القليلة السكان فتمنحها المبالغ الطائلة لكمالياتها، بينما تضن على القرى الزاخرة بأغلبية الشعب فتحرمها ألزم لزومياتها من ماء شرب أو بناء مساكن أو إنشاء مدارس أو غير ذلك.

لو لوحظ المعنى الشعبي، لسجل التاريخ تطورات الشعوب، ولعني بتمجيد أفعال المئات والآلاف من الجنود المجهولين الذين يكدون من الميلاد حتى الوفاة، ولوجدت الحكومة الاجتماعية التي تعني ــ أول ما تعني ــ بمشاكل المجتمع من المكتشفين والمخترعين والعلماء والفنانين والأبطال الرياضيين من وســط الغمار الذي حرم أوليات التعليم، وأهدرت آدميته على مذبح أنانية القلة وأثرتها، فأجبر على أن يقضي حياته وراء الجاموسة كالبهيم.

وقد يقول قائل: ليس في هذا الكلام جديد، فكل الناس الآن تنادي به، **ولكن الأمر ليس كذلك، فإن الناس على اختلاف في الدرجات ينا□ون "بحق" الشعب في الحياة، بعضهم يضيق□ائرة هذا الحق، والآخر يوسعها، وأما الاشتراكيين فإنهم يؤمنون "بالشعب" لا بحقه**، وهناك فرق، فطوائف المصلحين لا تتعدي في إيمانها بالشعب دائرة من الحقوق المحددة التي قد تضيق أو تتسع قدر سماحتهم أو بخلهم، وتتأثر ببيئتهم وتربيتهم وفلسفتهم وعشرات العوامل الخاصة، أما الاشتراكيون فإنهم يؤمنون بالشعب نفسه باعتبار أنه السيد الوحيد، وهم يرون أن أي تحديد لحقوقه إنما هو أفتيات عليه، لأنه هو صاحب الحقوق جميعها، وهو الذي يمنحها ويعددها ويستتبع ذلك تغييرًا أساسيًا في طرائق الحكم والاجتماع والاقتصاد، ففي الحالة الأولى كان هناك تصادم دائم بين حق الشعب وبقية الحقوق (الحق المكتسب للملوك مثلاً من نظرية الحق الإلهي، وليس من الشعب)، وكان حق الشعب هو الحق المبهم الضائع المضحى به، أما في الحالة الثانية فليس هناك إلا حق واحد، هو حق الشعب وهو ينسق هذا الحق كما يشاء وبما يحقق أكبر خير لأعظم عدد، فإذا كان هناك تعارض ناشئ فحسب عن الطبيعة الاجتماعية المعقدة، فلن يمس هذا التعارض حقوق الكثرة، بل سيمس حقوق القلة المبالغ فيها، التي تحيف على حقوق الكثرة، أما ما يتفق منها وحقوق الكثرة، فلن يكون هناك بالطبع تعارض معها ولا مساس بها، ومع أن المذاهب الديمقراطية تدعي هذا النهج، وتزعم في دساتيرها أن الشعب مصدر السلطات إلا أن إيمانها بذلك قائم على أساس نظري بحت هو ثمرة دراسة بعض الفلاسفة اتسموا بالمقدرة الذهنية دون الطبيعة العملية فدق عليهم الإلمام بالضرورات التطبيقية والملابسات العملية وفقدوا الملكة الشعبية لإدمانهم الدراسة وانعزالهم عن الناس، فوقعوا في المغالطات التي يؤدي إليها المنطق النظري، فالحقوق المبهمة كالحرية مثلاً، كانت موضعًا دائمًا للاستغلال والإفراط في المعنى الفردي نصر الأقلية الحاكمة على الأغلبية المحكومة، على أن هؤلاء العلماء لانعزالهم عن الحياة العامة قد سلموا نتيجة أبحاثهم إلى الأرستقراطيين والرأسماليين الحاكمين فشوهوها ووضعوا في مقابل كل حق شــعبي تحفظ يسلبه قيمته، فأنت ترى في آخر كل مادة كلمة أو كلمتين تهدم ما سبقها، وأمثال هذه الكلمات ملحوظة في الدستور المصري، وبعض الدساتير الأخرى في المواد الخاصة بالاجتماعات العامة والحرية الشخصية وإصدار الصحف.. الخ، وعلى عكس هذه التحفظات والقيود على الحريات الشعبية نرى أن حريات أخرى قد تركت دون انتقاص أو تحفظات تلك هي حريات الرأسمالية: حرية صاحب الأرض في أن يرفع الإيجار، حرية صاحب المصنع في أن يخفض الأجور، حرية صاحب الإيراد في أن ينفق على الراقصات، وفي نواح أخرى نرى حريات لم يقصد من ذكرها إلا الطنطنة الفارغة فحسب كهذا النص "المصريون سواء أمام القانون"، فأقل الناس ذكاء يفهم تمامًا أن صاحب المصنع لن يكون "سواء" مع العامل أمام القانون، وهناك حقوق أخرى ممنوحة للشعب، ولكن ليس هناك جزاء على من ينتزعها أو ضمانات

لحمايتها، فلا قيمة لها، فالأغراض الرأسمالي قد تناول الدراسة الديمقراطية بالتحوير والتبديل لمصلحته الطبقية، فضلاً عن أن هذه الدراسة نفسها كانت ـ لفقدها الحاسة الشعبية ـ معيبة ناقصة، فاقدة لمقوم من أهم المقومات، فالشاعر الذي قال: "إذا الشعب يومًا أراد الحياة فلابد أن يستجيب القدر"، استلهم سليقته الطبيعية وفطرته الشعبية فهدته إلى معنى أعظم، وأشد، نفاذاً إلى الحقائق من الحقوق التي نمقها الفلاسفة الديمقراطيون ورتبوها درجات ثم وزعوها أشتات ! وليس هذا المثل إغراقاً منا في الخيال أو جموحًا مع العاطفة، فحسبنا أن نشير إلى الفلسفات الحديثة كلها طبيعية كالمذهب الحيوي لبرجسون، أو رياضية كالنسبية لإينشتين، أو اقتصادية أو فنية كالسيريالزم في الرسم والشعر والمسرحية الحديثة، كما في برناردشو مثلاً في الأدب، هذه كلها تعارض الفلسفات الكلاسيكية التي قامت على أساس المنطق الأرسطي والدراسة النظرية المجردة التي تفصل بين مختلف قوى المجتمع وتفتته أو بين الزمان والمكان والمتناقضات الملموسة في الديمقراطيات التي سببها هذا الفصل وتجاهل الاعتبارات الحيوية والارتباطات الطبيعية، وضرورات التكوين الاجتماعي، والاشتراكية هي المذهب السياسي الوحيد الذي سلم من مفارقات الديمقراطية ووجوه النقص بها لأن المؤمنين بالاشتراكية رجال ونساء من عامة الشعب لا تجحد صفتهم الشعبية، وهم يلمسون بأيديهم ويشاهدون بعيونهم وقائع الحال يومًا بعد يوم دون أن تتدخل في ذلك عوامل التزييف أو التغيير أو يفسدهم ما يفسد القادة من طموح ورغبة طاغية في استغلال الجموع لتحقيق الأغراض الخاصة، ولأنهم يستوحون تجاربهم الصادقة فتلهمهم أحسن مما تلهم النظريات العلماء، ولأن الطبيعة العملية لهم تدفعهم لأن يسقطوا التوافه التي يتعلق بها الفلاســفة النظريون ويعطونها اهتمامًا كبيرًا، وأخيرًا لأن هذا الجمهور المؤمن الصادق لا يسمح للريب والشكوك بأن تفسد عليه أمره أو تجعله لغوًا، كما تفعل مع الديمقراطي التائه في بحار الشك واللاأدرية، والذي لا يستطيع أن يرجح كفة على كفة إلا بصعوبة وبتحفظات، ومن أجل هـذا فهو يضع غايات متضاربة، ويقدم ثم ينكص، ويسلب بالشمال ما يمنح باليمين، ويعطي للمظهر واللفظ مثل ما للحقيقة والواقع بينما تتقدم الاشتراكية ثابتة لتبرز غاية واحدة جلية أشد الجلاء، واضحة تمام الوضوح هي الشعب، سيادة الشعب وإسعاده هي "الغاية الأساسية" والوحيدة التي تعمل لها، وقد خص الحزب الاشتراكي العمل على تعزيز الحقوق والحريات التالية كبعض الوسائل التي يمكن بها تحقيق سيادة الشعب وتولى تفصيل الباقي في المبادئ الأخرى، وهذه الحقوق والحريات تشمل:

- تحريره من الخوف والجهل والمرض والعوز وحماية الشعب من أن يقع فريسة القهر والإعنات والاستغلال.
- حماية الحرية الشخصية، وحرية الخطابة، وحرية العقيدة، وحصانة المسكن، وحرية الصحافة، وحرية الاجتماع والتظاهر السلميين، وحرية الانتخابات.
- الحق في تأليف الجمعيات، وحق العمال في تأليف الاتحادات والتوقف المنظم (الإضراب) عن العمل، وحق كل فرد للسعي لترشيح نفسه للنيابة وتقلد الوظائف للاشتراك في إدارة بلاده.

ويجب أن لا نخطئ فنظن أن ما يذكره الحزب الاشتراكي يشبه في قريب أو بعيد ما تتشدق به الفلسفات الديمقراطية وما تورده في دساتيرها من نصوص فاقدة الروح، فالحزب الاشتراكي لم يذكر هذه الحقوق والحريات ثم يسكت كما فعلت الديمقراطية، كأن مجرد ذكرها هو المطلوب إذ إنه يتولى تفصيلها في مبادئه التالية، ويذكر كيف يمكن أن تحقق من تعميم أو إيجاب تأمينات أو تأميم إنتاج أو قضاء على الفوارق الاجتماعية، فضلاً عن أن المنهج الاشتراكي يختلف عن المنهج الديمقراطي الذي يضيع بين تردد النظريين واستغلال الرأسماليين، الأمر الذي لن يكون له وجود في مجتمع اشتراكي، فسينفذ الاشتراكيون منهجهم بالكدح والإخلاص والثبات، وتلك الروح العملية التي يؤدي بها كل من الفلاح والعامل عمله، هكذا يؤمن الحزب الاشتراكي بالله، والشعب ويجمع بينهما على هذا النسق الفريد، فهناك دائرتان الأولى هي (الله) وتمثل المعنويات

الرفيعة التي هي روح الإنسانية ولب التقدم من عدالة وحكمة، ومثل أعلى، وعليها قامت الحضارات، وبها تميز السمو البشري، وللوصول إلى الله عدة طرق منها حرب الأصنام المؤلهة، والأفراد المقدسين والمستغلين لنفوس الشعوب، وأموالها، وعواطفها حتى يكون الولاء والعبادة لله وحده، وتكون العلاقة بين الناس على أسس الحرية والمساواة والإيجابي منها خدمة الشعب، ومن هنا ندخل الدائرة الثانية (دائرة الشعب) والشعب غاية، وما النظم والحكومات والقوانين إلا وسائل لتحقيق سيادة الشعب، وذلك بطريق تحريره من الخوف والجوع والظلم وشتى قوى الشر والتحكم والاستغلال فإذا فعلت ذلك فقد أدت وظيفتها، وإلا فإن من حق الشعب ـ بل من واجبه ـ أن يغيرها.

[3]

زميلنا المواطن..

في أربعة أركان المجتمع المصري يشقى الرجال والنساء ويولد الأطفال في منعطفات الأزقة، ومظلمات المساكن، ويشبون في جو الحرمان، والبؤس، والجهالة، وفي الريف المصري تكاد غالبية الشعب تحيى حياة البهائم وبين عنابر المصانع يدأب العمال من الصباح الباكر حتى المساء في العمل، وقد أصبحت حياة الموظف الصغير لا تفضل حياة العامل أو الفلاح، وأصبحت الحياة همًا ثقيلاً، بل همومًا متتابعة تبدأ من الصباح، ولا تدعهم حتى في الأحلام، لعلك مثلنا ساءلت نفسك لماذا يشقى المصريون هذا الشقاء، وبلادهم أخصب البلاد وجوهم أبدع الأجواء والخيرات الزراعية، والمعادن والقوى المحركة موجودة متوفرة، ولعلك مثلنا أيضًا قد وجدت الجواب في هذا، إن الثروات والخيرات موجودة ولكنها وقف على طائفة محدودة، على بضعة مئات من الأفراد والعائلات، يعيشون في مثل أجواء ألف ليلة الخيالية وينفقون على الراقصات والخمور والدعارة والفساتين والملابس والعطور والجواهر ثروات الشعب، ويبذرون في ساعات ما يكفل الحياة سنوات لآلاف الأفراد، وما يقيم عشرات المصانع أو يبني مئات المساكن أو يصلح عشرات القرى، وهم ينفقون هذه الأموال في الخارج حتى أصبحوا المثل المضروب في العالم بأسره للسفاهة والتبذير والبهيمية، ولعلك مثلنا أيضًا قد وجدت أن السبب في هذا الشقاء الذي يخيم على شعب مصر، ويلف قراها وريفها ومدنها في ثوبه الأسود هو أن الحكومات القائمة، والوزارات المتكررة، إنما هي وزارات وحكومات هذه القلة الغنية الذين يشترون مقاعد البرلمان، وأصوات الناخبين بالذهب الرنان حتى إذا اقتعدوا كراسي الحكم ابتزوا من الشعب أضعاف ما دفعوا له، وسنوا القوانين التي تحميهم وأصبحوا خصمًا وحكمًا في نفس الوقت، فكيف ينتظر منهم أن يضعوا بأنفسهم قوانين الضرائب التي تضاءل ثرواتهم أو القوانين الصارمة التي تضيق من حرياتهم؟ وإلا فبالله خبرني بماذا تعلل هذا الموقف السلبي الذي تقفه الحكومات المتعاقبة من مسائل الإصلاح الحقيقية التي يكاد إهمالها يخنق الشعب خنقاً، مسائل الغلاء والمساكن والتعليم والبطالة وإصلاح القرى وإنصاف العمال وما إلى ذلك، لقد أحست أبعد حكومات العالم بما يقاسيه شعب مصر، ولكن حكومات مصر لا تحس به ولا تعمل له، وحتى هذا يضيع بين المحاسيب والرشاوى والإجراءات الشكلية، ولعلك مثلنا وجدت أن السبب في دوام هذا الشقاء واستمراره حتى الآن هو أن الشعب مستسلم له، راضي به، يتيح الفرص للساسة الذين يفرضون عليه هذا الشقاء، ويعلل نفسه بالآمال المستحيلة، ولا يعمل عملاً لكي يصلح من فساد الأوضاع وظلم النظم، صحيح أن الشعب جاهل ضعيف فقير، ولكنه يستطيع بالاتحاد أن يحقق ما يشاء، وعندما اتحد الشعب في مناسبات كثيرة أسقط الوزارات التي تولت مكان تلك التي استبعدها الشعب لم تكن خيرًا منها.

ونحن، وأنت قد لمسنا ذلك كله، وقد قمنا لإصلاح هذه الأخطاء، وتطهير البلاد من فساد الحكم، واستغلال الرأسماليين، وآمنا بالشعب وحده بعد الله، وجعلنا مبادئنا كلها اجتماعية كلها تدور حول الحريات التي يجب أن تمنح للشعب، والتأمينات ضد البطالة والشيخوخة والمرض، والعلم الذي يجب أن يحصل عليه الفقير قبل الغني،

ويتاح حتى آخر مراحله بالمجان، والمسكن الصحي المزود بالكهرباء، والقرية التي تستكمل مرافقها كل وسائل الرفاهية الحديثة، وتحريم هذه الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين الطبقات بفرض الضرائب التصاعدية الباهظة التي لا تدع للغني أموالاً لا ينفقها على شهواته ونزواته، وتحريم الملكية الزراعية لأكثر من خمسين فداناً، وجعل الإنتاج جماعيًا مع تأميم المرافق العامة، ثم أخيرًا البدء في المشاريع الانتقالية تلك المشاريع التي تجري على الصحراء فتحيلها جناناً فيحاء وتستخرج الذهب الأسود من الأرض الجرداء والمعادن الثمينة من البقاع المهملة، وبذلك وحده يرتفع الإنتاج، وتبدأ مصر الزراعية الصناعية كفاحها ضد الفقر والمرض والجهل والحرمان والمستوى المنحط، وتتوفر بزيادة الإنتاج ـ فضلاً عن متحصلات الضرائب التصاعدية ـ الإمكانيات التي تجعلنا نحقق لكل فرد ما يريده من حياة سعيدة، وحرية كريمة، ووسائل الراحة والأمان.

هذه هي مبادئ الحزب الاشتراكي، ونحن ندعوك لتعمل معنا، لتأمن مستقبلك ومستقبل أبنائك من هذا المجتمع الذي لا يرحم الفقير، ولتتيح لنفسك أماناً ولهم ضماناً، ولتحقق لملايين المعذبين على الأرض من الفلاحين والعمال حقهم المشروع في الحياة الكريمة، نعلم أن اليأس والاستهتار وعدم الاكتراث والاستسلام و"الصهينة" ستوهن عزمك وستضع أمامك العقبات، وستجعلك تظن أن تحقيق ذلك مستحيل، أو شبه مستحيل، ونعلم كذلك أن المغرضين واليائسين والمتشككين سيثيرون الشبهات ويلقون الإشاعات حول هذا الحزب، شأنه في ذلك شأنه كل حزب يدعو بدعوة جديدة.

ولكنا نريد منك أن تأتي وتحكم.

نريد منك أن تلمس بنفسك.

نريد منك أن تتيح لنا الفرصة وسيثبت العمل صدقنا أو كذبنا.

نريد منك أن تنصحنا إن أخطأنا، وأن تشجعنا إن أصبنا، وأن تقف منا موقف الأخ الشقيق، لا موقف المتفرج، لأننا منك وإليك، ونحن نعمل للشعب لا لأنفسنا، فموقف المتفرج غير جدير بك، ولا هو جدير بنا، ولا هو الموقف السليم في هذه الظروف العصيبة.

الحزب الاشتراكي يدعوك لكي تكون أحد البناة في مستقبل جديد، وأحد الدعاة لدعوة جديدة، وأحد الأبطال الذين يعملون للملايين وتتسع آفاقهم لآلام الغير وتخضع تصرفاتهم للضمير الاجتماعي، إنه يحتاجك والمئات لتكونوا جميعًا قوامين على الفكرة الاشتراكية، مبشرين بحق رجل الشارع، فتعال تقرب ساعة التحرير، وتدني العهد الجديد والمستقبل البعيد.

تذكر أيها المواطن الشاب أن الشباب قصير، فليكن مجيدًا.

تذكر أيها المواطن الشاب أن الفرصة السانحة الآن لا تعوض، إنك الآن تستطيع أن تعمل، ولكنك قد لا تستطيع بعد قليل، فإما أن تعمل الآن، وإما أن لا تعمل قط، العمل الفردي عقيم، فلا تعلل نفسك به، ولا تسكت به ضميرك الاجتماعي عندما يتيقظ، لأنك وحيدًا، لن تستطيع أن تعمل شيء حتى ولا لنفسك، فالمجتمع الرأسمالي الساحق أقوى منك، وسيهزمك، والعمل الوقتي أو الجزئي كذلك عقيم، إن المجتمع كل واحد، وإما أن يتغير الوضع من أساسه، وإلا فإن تيار الفساد سيلوث كل إصلاح، ثم يفسده ثم يقلبه.

الحزب الاشتراكي يمد يده إليك فصافحها.

(7)

كان الأستاذ جمال البنا يحرر لجريدة القاهرة باب الكتب، وهو في هذه الحلقة يعرض كتبًا صدرت عن ثلاث شخصيات أدت دورًا بارزاً في تاريخ بلادها، وكانت ملء الأسماع في حياتها، ولكن الأجيال المعاصرة لا تعلم عنها شيئاً لانعدام التواصل الفكري، ولآن الجديد بدلاً من أن يعترف بفضل من سبقه، فإنه يهيل عليه التراب حتى لا يُعرف عنه شيء، وإلا فمن في هذا الجيل يعرف محمد فريد وجدي الذي قال عنه العقاد (هو فريد عصره غير مدافع) والذي وضع وحده دائرة المعارف الإسلامية، ومن سمع عن عبد العزيز على الذي قام بأدوار هامة في تاريخ الحقبة من العشرينات حتى الخمسينيات؟ وأين هو بديع الزمان سعيد النورسي الذي حفظ لتركيا إسلامها في صميم الحقبة الكمالية؟

إن محمد فريد وجدي وعبد العزيز علي وسعيد النورسي قاموا بأدوار بارزة في مصر وتركيا، ونحن ننفض التراب عن ذكراهم، ونعرف الجيل بما قدموه، وأن من حقهم الاعتراف بهم وتقدير عملهم وتخليد ذكراهم.

(1)

محمد فريد وجدي

قال عنه العقاد "هو فريد عصره غير مدافع" فقد عرفنا في عصره طائفة غير قليلة من حملة الأقلام ورجال الحياة العامة، فلم نعرف أحدًا يماثله في طابعه الذي أنفرد به في حياته الخاصة والعامة وفي خلقه وتفكيره وفي معيشته اليومية أو معيشته الروحية، وأوجز ما يقال عنه في هذه الحالات جميعًا لم يخلق في عصره من يتقارب المثل الأعلى والواقع المشهود في سيرته كما يتقاربان في سيرة هذا الرجل الفريد".

ووصف مترجم حياته الدكتور محمد طه الحاجري كيف استولى الإعجاب به عليه وأنه "كان يجري باحثًا عن "الوجديات" وأنه لم يكد يعلم أنه يصدر دائرة معارف حتى سارع إلى قيد اسمه وأنه لم يكد يقرأ "على إطلال المذهب المادي" حتى تكشف له عالم جديد.

وحتى السيد رشيد رضا لم يتردد في أن يقول عنه "الشاب الذي فاق الشيوخ أناة وكمالا ونفعا بعلمه"، ووضع كتابه "تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية"، بعد "رسالة التوحيد" للإمام محمد عبده.

نشأ من أسرة ذات أصول تركية، وكانت على جانب من الثراء، ولم يكد يشب حتى ولع بالقراءة وشغل بها عن كل شيء وأصدر كتابه الأول وهو في السابعة عشر من عمره عندما كان طالبًا في الخديوية الثانوية، وشغل بالتأليف حتى عن الدراسة وكان هذا أمرًا طبيعيًا، فلم يكن في حاجة للاحتراف ليتوفر له موارد العيش، وما كان يصبو لأن يكون محاميًا أو طبيبًا أو مهندسًا، ولم يكن يعوزه العلم والمعرفة، فلديه في بيته من المراجع والكتب ما يزيد عما تقدمه له المدرسة أو الجامعة، وكان في صباه قد دخل مدرسة فرنسية فأتقن الفرنسية وانفتحت أمامه آفاق الثقافة الأوروبية، كما انفتحت له من قبل آفاق الثقافة العربية، وكان بحكم أصوله وبيئته وروح عصره مسلمًا مؤمنا بالإسلام فجعل هدف حياته التعريف بالإسلام وإثبات أنه يتواءم مع العقل، ومع أفضل ما في الحضارة الحديثة وكان في خلقه صفة تتلاءم مع العقل، ومع أفضل ما في الحضارة الحديثة هي اعتزازه بنفسه وحرصه على كرامته وتساميه عما يشينها، وأدت هذه الملابسات كلها لأن يوجد لنفسه كياناً خاصًا يستطيع أن

يعيش به وفيه دون حاجة إلى خلطة مع الناس أو حاجة للتعامل معهم أو اعتماد عليهم فلم يأبه لأن يتم الدراسة ولم يحرص على أن ينال منصبا وعاش على موارده الخاصة.

هذه الصفات: التعمق في الثقافة والإيمان بالإسلام والاعتزاز بالنفس وعدم الحاجة إلى الناس كانت أبرز خلائق فريد وجدي وهي التي مكنته من أن يعكف على القراءة والكتابة منذ صباه حتى وفاته.

في سنة 1895م أصدر كتاب "الفلسفة الحقة" وهو نظرة عامة على عوالم الإنسان والحيوان والنبات وفي الفصل الخاص بالإنسان تحدث عن الكون والكواكب وقدم لهـا بمقدمة جعلها عن الإنسـان وأحوالـه، وتتردد فيها رنة الثقة التي عادة ما تظهر في بعض الأعمال الأولى التي يكون فيه الإيمان بسيطاً عامًا لا تتعارض فيه التناقضات والتعقيدات وتحدث عن نفسه بلغة الجمع، ويجب أن نذكر أنه أصدره وهو في السابعة عشر من عمره عندما كان في مرحلة الدراسة الثانوية، مما يدل على ما لديه من عزيمة وإقدام.

وبعد ثلاث سنوات أي في سنة 1898م أصدر كتابه الثاني وهو "تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية الذي لم يكتف بتحرير الإسلام من الغشاوات التي تراكمت عليه بل أراد أن يبين التواؤم بين المبادئ التي قام عليها الإسلام وبين النواميس الكونية، واستشهد فيه بآراء كثير من فلاسفة أوروبا، كما ترجم شيئًا جاء في دائرة معارف لاروس مما يدل أنه كان يجيد الفرنسية.

ووقع الكتاب من البيئات العلمية موقعًا حسنـًا واحتفى به السيد مُحمد رشيد رضا وكتب عنه بابًا هامًا ووصف فيه مؤلفه بأنه الشاب الذي فاق الشيوخ أناة وكمالاً وعلمًا وقال عنه "وكفى به شرفًا إننا جعلناه ثاني كتاب رسالة التوحيد التي لم يؤلف مثلها في الإسلام"، ومن دلائل نجاح الكتاب أن أعيد طبعه سنة 1904م أي بعد خمس سنوات من طبعته الأولى وترجم إلى التركية وقررت نظارة الدولة العلية (العثمانية) تدريسه في المدرسة الإعدادية الكلية في بيروت ثم ترجم إلى الفرنسية وأعيد طبعه للمرة الثالثة سنة 1912م.

نقل والد فريد وجدي إلى السويس في مثل وظيفته في دمياط وانتقل معه ابنه وأمضى بالسويس ست سنوات.

أصدر فيها مجلته "الحياة" وجاء العدد الأول منها في غرة صفر 1317 ـ 9 يونيو سنة 1899م صدرها بفاتحة تضمنت ابتهالاً إلى الله أن يمده بحوله وعونه، وكتب بعدها فصلاً بعنوان مقصد الحيـاة عرض فيه للتطور الاجتماعي وانتهى إلى وجود مجتمعين: أحدهما في غاية التقدم، والآخر في منتهى التخلف، وأن سبب هذا التخلف هو غلبـة روح التقليد التي انساق لها هذا المجتمع والتي تطرقت إلى العقـائد والأخلاق.

كانت المجلة أشبه بكتاب يصول ويجول للدفاع عن الإسلام وقد كانت الصحافة وقتئذ أحد روافد الثقافة وكان البحث والمقال هو مادتها الأساسية وظلت تصدر طوال ثمانية عشر شهرًا ثم تراءى له ما أوقفها لتدهور حالته الصحية لما كان يبذله من مجهود في إصدارها وتحمل تكلفتها المادية.

ولكنه لم يستسلم واستأنف إصدارها مع السنة الثانية، بل وزاد عدد صفحاتها ملزمة رغم أن العبء المالي كان يثقل عليه بعد أن تأخر المشتركون وعددهم 450 في دفع اشتراكهم مما كان سببًا في توقفها بعد العدد السادس، خاصة وأنه وجد مجالاً للتعريف بفكره في الكتابة في جريدة اللواء وجريدة المؤيد وهما أوسع صحيفتين يوميتين وقتئذ.

وحدث وقتئذ أن ترجم اللواء مقالتين للكاتب الفرنسي هانوتو عن الأديان وقال أن أحدهما يعظم في الإله ويصغر من الإنسان بينما الآخر يرفع مرتبة الإنسان حتى يصله بالإله وضرب المثل للمذهب الأول بالبوذية وللمذهب الثاني بالوثنية اليونانية ثم قال إن دينين ظهرا بعد ذلك أحدهما رباني والثاني بشري الأول للمسيحية

"الوارثة بلا واسطة لآثار الآرتيين والمقطوعة الصلات بالمرة مع مذهب السامية وأن كانت مشتقة منه، ومن خصائص هذه الديانة ترقية شأن الإنسان بتقريبه من الحضرة الإلهية في حين أن الديانة الثانية وهي الإسلام المشوبة بتأثير السامية تنحط بالإنسان إلى أسفل درك وترفع الإله إلى ما لا نهاية.

وقد رد على هذه الدعوى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده كما رد عليها فريد وجدي الذي رأي أن هانوتو عالج القضية على أسس سامية وآرية، وهذا مدخل عنصري والدين أمر فطري في طبيعة الإنسان.

وخلال الفترة من 1902م إلى 1905م نشر كتاب "الإسلام في عصر العلم" في مجلدين يتألفان من ألف وأربعمائة صفحة وتكلم ما بين تاريخ الإنسان العقلي والديني قبل ظهور العلم، وبعد ظهوره عهد اليونان وفلاسفتهم حتى الجيل الحاضر وانتهى إلى خاتمة تمثل حماسة الشباب والتوثب الذهني والإيمان الإسلامي أن الروح الأوروبية سينتهي بها الأمر إلى مقابلة الروح الإسلامية في أفقها وترك السلطان لها.

بعد هذا الكتاب الضخم بدأ فريد وجدي كراسات تحمل اسم "صفوة العرفان في تفسير القرآن" وضمت مقدمة طويلة 180 صفحة أعاد فيها نهضة الأمة العربية إلى القرآن كما أعاد تخلفها إلى إهمالهم فهم القرآن فإن الحافظ يقرأه من أوله إلى آخرة وهو لا يفهم منه سطرًا واحدًا بل قد لا يكلف نفسه فهم شيء منه طول حياته أما التفسير فهو توضيح مقتضب للمعاني توضحا يجمع بين الدقـة واليسر مع عناية خاصة بالناحية اللغوية.

في شهر أبريل سنة 1905م انتقل فريد وجدي إلى القاهرة، وتعرف على مصطفى كامل وذاعت وقتئذ شائعة أن اليابان ستعقد مؤتمرًا للأديان، ونشر اللواء أن الذي يصلح من أهل مصر لتمثيل الدين الإسلامي في هذا المؤتمر وهو حاصل على الكفاءة العلمية في الدين وللغة هو أحد رجلين محمود بك سالم ومحمد فريد وجدي وكتب فريد وجدي بشكر ورد عليه مصطفى كامل يقول:

أخي الفاضل..

تحية وسلامًا وشوقًا واحترامًا وبعد فإن لي شوقًا شديدًا لمقابلتكم وفي عزمي السفر إلى أوروبا يوم الثلاثاء المقبل فهل يمكنكم التفضل على بالمقابلة قبل ذلك اليوم وهل ترضون تشريف هذه الأمة ودينها الكريم بالسفر إلى اليابان وتأدية الخدمة السامية التي تطلبها المسلمون والإسلام.

انتظر جوابكم وأرجوكم قبول الاحترام وفائق السلام.

وهو نموذج للأدب والكياسة التي كان يتميز بها مصطفى كامل خاصة، ورجال هذا العهد عامة.

وكتب فريد وجدي بحثًا ممتازًا ولكن أتضح أن المؤتمر كان مجرد فكرة لم تتحقق وأدرج فريد وجدي بحثه في دراسة تالية له وأعاد فريد وجدي إصدار مجلة الحياة، وظلت تصدر طوال ثلاث سنوات فكر في خلالها في إصدار جريدة يومية هي الدستور التي أصدرها في أواخر سنة 1907م وظلت الحياة تصدر واشترك مع وجدي في تحرير الصحيفتين الأستاذ محمود عباس العقاد، وناقشت الدستور مختلف القضايا وكان من أبرزها إصلاح الأزهر الذي عالجته في سلسلة من المقالات الطويلة ورأى أن بدايات الإصلاح هو أن يأخذ الأزهر بنظام المدارس العالمية بتقسيمه إلى قسمين قسم تحضيري يليه قسم ابتدائي ثم ثانوي ثم عالي وقاوم الشيوخ هذه الأفكار، بينما آمن بها بعض الطلاب والتجئوا إليه فلم يتردد فريد وجدي في أن يعد فصلاً خصصه له صاحب أحد المدارس لإلقاء محاضراته فيه وكانت تتضمن العلوم الكونية والاجتماعية بأصولها وفروعها ثم العلوم الاجتماعية وانتهت الدراسة في منتصف عام 1907م حتى آخر شهر يونيو سنة 1908م وأثارت هذه المدرسة ثائرة الشيوخ حتى السيد محمد رشيد رضا.

مع أن فريد وجدي منح الصحافة أهمية كبرى وخصص لها حقبه من أخصب حقبات العمر وأن صحيفة الدستور كانت تأتي بعد "اللواء" الصحيفة الأولى، إلا أن صحيفة الدستور توقفت، فما كان ممكناً لفرد مهما كانت طاقته وإمكانياته المالية أن يصدر صحيفة يومية وكعادة فريد وجدي فإنه بدأ مشروعًا عظيمًا، وفي الوقت نفسه يخلص من أعباء الصحيفة اليومية هو إصدار دائرة المعارف الإسلامية وأتم هذا العمل العظيم الذي كان يعجز عنه العصبة من الرجال.

* * *

(2)

عبد العزيز علي

كان لابد أن يكون صامتاً وأن لا يتحدث، لأن سحابة عمله كان سريًا، واقترن بنوع من العنف والتآمر، ولم يعرف حقيقته إلا الذين تعاونوا معه في مشروعاته الوطنية.

وهو يمثل الجيل الوطني الذي نشأ نشأة إسلامية، وآمن بمصر وسودانها وملحقاته التي تصل البحر الأبيض المتوسط بخط الاستواء ومنابع النيل وفرضت عليه ظروف الاحتلال أن يتسم كفاحه بمقاومة عنيفة.

عاصر مصطفى كامل حتى مات سنة 1908م، وشاهد إيطاليا وهي تهاجم طرابلس سنة 1911م، وحضر محاكمة الورداني الذي قتل بطرس غالي، وبكي مع الباكين عندما أعدم، ثم انضم إلى جمعية التضامن الأخوي السرية، وحلف اليمين بعد أن عصبوا عينيه وبعد طقوس سرية على المصحف والمسدس وردد القسم "أقسم بالله العظيم أن أهب نفسي ومالي وكل ما أملك فداء لوطني وأن أنفذ أوامر الجمعية دون تردد وبأمانة وإخلاص ولا أفشي سرها وأن لا أشرب الخمر ولا أغشى الفجور وإلا كان جزائي الإعدام والله على ما أقول شهيد".

وكانت مهمة الجمعية هي اغتيال الإنجليز والخونة الذين يتعاملون معهم وكان الحزب الوطني يلهب الحماس ويشعل روح الوطنية ويدعو للعمل الثوري لتخليص البلاد، واشترك عبد العزيز علي في أول مؤامرة دون أن يعلم أن البوليس قد دس بين صفوفهم خلال اجتماعهم في قهوة العائلات في شبرا جاسوسًا عليهم وكانوا قد استهدفوا قتل لورد كتشنر، وبعد أن أتم البوليس تحرياته واستعداده قبض على المتآمرين وقدموا للمحاكمة وأفلت هو.

واستعرض عبد العزيز على في ذكرياته الشريط الطويل الحافل بالأحداث كإعلان الحرب العالمية الأولى التي استبقت الحماية العسكرية وإعلان الأحكام العرفية ومحاولات اغتيال الخديوي عباس والسلطان حسين كامل، ثم الهدنة وثورة 1919م، وما ناله من حوادث كان يمكن أن تؤدي للقبض عليه لأنه كان يحتفظ بمسدس، وفي إحدى المرات اصطحب خطيبته ليأخذ مسدسين من شفيق منصور أعطاهما لخطيبته التي خبأتهما في صدرها، ولم يكد يبدأن السير حتى أوقفهما جنديان إنجليزيان فتشوه بكل دقة فلم يجدا معه شيئًا فتركوهما.

وتحدث عن دوره في ثورة 1919م من توزيع للمنشورات إلى تجنيد العمال وتحريكهم في المظاهرات واشترك في تكوين نادي لخريجي التجارة العليا ثم عاد إلى العمل السري فكون شعبة تضم عبد الخالق عنايت وشقيقيه عبد الحميد وعبد الفتاح ومحمد فتحي وإبراهيم موسى وهما معًا من عمال العنابر، وكان إبراهيم موسى هو بطل الشعبة إذ كانت رميته لا تخيب وكان رمزًا للتضحية والفداء والإخلاص، كما كان زميله محمد فهمي وقد حكم عليهما بالإعدام وقابلا الحكم بشجاعة.

وتقدم المذكرات سجلاً دقيقًا للاغتيالات السياسية من سنة 1919م ففي 1919/9/2م ألقى محمد علي الطالب بمعهد الإسكندرية الديني قنبلة على رئيس الوزراء محمد سعيد باشا ولم يصب، وفي 1919/12/15م ألقى طالب

الطب عريان سعد قنبلتين على سيارة يوسف باشا وهبه رئيس الوزراء وحكم عليه بالأشغال الشاقة، وفي 1920/1/8م ألقى أحد الشباب ويدعى أحمد توفيق قنبلة على سيارة وزير الأشغال إسماعيل سري باشا ولم يصبه ولكنه هرب ولم يعثر عليه، وفي 1920/3/21م ألقى عبد القادر شحاته الطالب بالمدرسة الإلهامية القانونية قنبلة على سيارة وزير الزراعة شفيق باشا ولم يصبه وقبض عليه وعلى شريكه وحكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة، وفي 1922/2/12م ألقى فدائيون قنبلة على المعسكر البريطاني في جزيرة بدران بشبرًا وفي 1922/3/4م ألقى الفدائيون قنبلتين على بعض الجنود الإنجليز.

واستأنفت شعبة صاحب المذكرات عمليات الاغتيال على أن تكون مقصورة على الإنجليز فقتلت المستر براون وكيل وزارة الزراعة والمستر كيف وكيل حكمدار العاصمة، والكولونيل بيمرت مدير مالية الجيش البريطاني، وهاتوك مفتش عنابر السكك الحديدية وقتل إسماعيل بك زهدي وحسن باشا عبد الرازق بطريق الخطأ، إذ كان المقصودان هما عدلي يكن وحسين رشدي وقتل المستر روبنسون وكيل كلية الحقوق وأخيرًا قتل السير لي ستاك سردار الجيش المصري وهي الفعلة التي كان لها عواقب خطيرة.

ومن أهم فصول الكتاب اتصال صاحب المذكرات بالجيش وكانت بداية الخيط أن زكي له صديقه محمد فتح الله درويش الموظف بوزارة المالية الضابطين الشابين رشاد مهنا ومحمد الخشاب، وأسمح لنفسي هنا بتعليق صغير هو أن فتح الله درويش كان من خاصة الإخوان المسلمين، وكان أميناً لمكتبة وزارة المالية وقد ألفت في شبابي أن أزوره لأن المكتبة كانت حافلة بكتب نادرة عن تاريخ مصر باللغة الإنجليزية مثل وصف مصر، ومثل تاريخ مصور لقنال السويس.. الخ، نعود إلى صاحب المذكرات الذي ما لبث أن تعرف على وجيه أباظة والطيارين عبد اللطيف بغدادي وحسن عزت، وأحمد سعودي ومع تكرار اللقاء اتفقوا على تكوين خلية تعمل بسرية شديدة لإجراء انقلاب عسكري وبدأ في تنظيم الخلايا على أن لا تزيد كل خلية عن أربعة أشخاص مع مراعاة الكيف لا الكم، وتعرف على وجيه خليل (الذي استشهد في فلسطين) ثم تعرف على الضابط هلال المنجوري وكان مدرسًا بالكلية الحربية، ولكنه أيضـًا توفي متأثرًا بجراحة في حادث حريق سيارته وجمعه هلال المنجوري بالضابطين الرحماني وصادق ثم التقى بأنور السادات، أما جمال عبد الناصر فلم يجتمع به قبل الحركة إلا أنه زاره بصحبة محمد الخشاب بعد قيام الحركة وروى كيف كان حسن عزت وسعودي يصنعان المتفجرات اللازمة لقنابل مولوتوف في فيلا بحدائق القبة، واستطرد إلى طيران الطيار سعودي للاتفاق مع الألمان، وكيف طاردت طائرته طائرة أمريكية، ولكنه تفاداها حتى وصل إلى مقر قيادة روميل في الصحراء، وانقطعت أخباره بعدها وأعلنت وزارة الحربية سنة 1942م أنه مفقود وحوكم حسن عزت وحسن إبراهيم وأخرت ترقيتهما.

وكان صاحب المذكرات يجعل من خزانة بنك مصر، وكان هو المشرف عليها ومفاتحها عنده مخزناً للأسلحة، ولكنه اضطر عندما استقال من بنك مصر للبحث عن مكان آخر، ووجده في مسكن الأستاذ حسن يوسف رئيس جمعية شباب محمد ونقل السلاح من بيته إلى مخبأ سري ببدروم جمعية شباب محمد بشارع البركة الناصرية حتى سلم للفدائيين بمنطقة القنال.

وروى الكتاب حادثة اغتيال أحمد ماهر على يد المحامي الشاب محمود العيسوي وهو في طريقه من مجلس النواب إلى مجلس الشيوخ، وكان العيسوي محاميًا نابهًا وكان يُعد رسالته للدكتوراه، وقد قبض عليه وحكم عليه بالإعدام ونفذ يوم 1945/7/28م، كما تعرض لمحاولة اغتيال أمين عثمان لصلاته المشبوهة بالإنجليز، ولما روي عنه أنه قال إن إنجلترًا ومصر تزوجا زواجًا كاثوليكيا لا انفصام له، وكيف شهد شاهد على حسين توفيق، فحوكم مع عزيز المصري باشا وأنور السادات وعمل زملاء حسين توفيق لتهريبه، وأشار الكتاب إلى حل الإخوان المسلمين في ديسمبر سنة 1948م ومقتل النقراشي في 1948/12/28م وألقى إطلالة على

الأحداث سواء في فلسطين أو مصر من مقاومة وهدم محافظة الإسماعيلية بالمدافع الثقيلة وإزالة كفر عبده في السويس وتظاهر جنود البوليس والطلبة والعمال يوم 1952/1/26م الذي أدى إلى حريق القاهرة وتحدث عن الاتهامات فالملك يتهم الوفـد والوفد يتهم الملك وآخرون يتهمون الإنجليز، والنيابة تتهم أحمد حسين، وفي مساء اليـوم الثاني أقال الملك فاروق النحاس باشا، وأمر على ماهر بتشكيل الوزارة، لكنها لم تستمر طويلاً إذ جاءت وزارة الهلالي وأعقبتها وزارة حسين سري ثم وزارة الهلالي ثانية، التي ظلت في الحكم يومًا واحدًا ثم نجحت حركة يوليو في الإطاحة بالنظام وعين عبد العزيز علي في 7 سبتمبر سنة 1952م وزيرًا للشئون البلدية والقروية في أول وزراة مدنية تقديرًا لدوره البارز في تخطيط وتنفيذ العمل السري خلال العشرينات، وكذلك الخلايا السرية في مطلع الأربعينات التي أسفرت في النهاية عن قيام جماعة الضباط الأحرار.

أن رحلة عبد العزيز على من أوائل القرن الماضي حتى منتصفه تجسم مشاعر واهتمامات وتوجيهات الشباب الوطني خلال تلك الحقبة الهامة من التاريخ والتي أنهت به عهدًا ليبدأ عهد 23 يوليو.

* * *

(3)
بديع الزمان سعيد النورسي

ولد سعيد النورسي في عهد السلطان عبد الحميد الثاني وشاهد تكالب أوروبا على الدولة العثمانية الآيلة للسقوط، وعندما سقطت بالفعل جاء "الاتحاديون" أي رجال الاتحاد والترقي الذين جعلوا شعارهم "الحرية، الأخوة، المساواة" وهم زمرة من الضباط اختلط فيهم الصالح بالطالح وأفسدتهم جميعًا السلطة المطلقة فأقاموا الحكم العسكري وورطوا الدولة في حرب ضد الحلفاء مما أدي إلى هزيمة تركيا هزيمة جعلت الحلفاء يحتلون الآستانة ويقتسمون الحكم فيها.

وعندما بدأت حركة المقاومة في الأناضول بزعامة مصطفى كمال ورفاقه دعي سعيد النورسي إلى أنقره وطلبوا إليه الانضمام إليهم ولكنه لم يسعد كثيرًا إذ لاحظ استهانتهم بالإسلام، وأن معظم المبعوثين لا يؤدون الصلاة، فأصدر بيانًا "أيها المبعوثون إنكم لمبعوثين ليوم عظيم" وكان من نتيجة هذا البيان الذي تولى إلقاءه الجنرال كاظم قرة بكير وهو في حكم القائد العام أن ما يقارب ستين نائبًا أقاموا الصلاة وازدحم بهم مسجد بناية المجلس فانتقلوا إلى غرفة أكبر.

وأغضب هذا البيان مصطفى كمال واحتدمت العداوة بينهما وأمر باعتقاله ونفيه عن طريق طرابزون على زحافات تجرها الخيول فوق الثلوج ومن هناك صدرت أوامر بإبعاده إلى ناحية بارلا النائية بقارب شراعي وسط مياه بحيرة مجمدة.

وصل سعيد النورسي إلى بارلا في شتاء سنة 1926م وأودع في بيت صغير يتألف من غرفتين ويطل على مروج بارلا الممتدة حتى بحيرة أغريدير.

وكان هناك نبع أمام البيت الصغير، كما كانت هناك شجرة الدلب الضخمة تنتصب أمام البيت وتغرد على أغصانها الطيور، وصنع أحد النجارين غرفة خشبية غير مسقفة صغيرة وضعت بين أغصان هذه الشجرة، فكان سعيد النورسي يقضي فيها أغلب أوقاته في فصل الربيع والصيف.

في هذا البيت الصغير بدأ سعيد النورسي يضع "رسائل النور" ومع أنه كان في عزلة قاتلة، فقد كان لابد أن يتصل به بعض السكان الذين ما لبثوا أن أصبحوا تلاميذه ورسله في نشر وإذاعة رسائل النور.

رسائل النور إلهامات قرآنية كان سعيد النورسي يلقيها على بعض تلاميذه وهو سائر وفي حالات من الجيشان الروحي والوجداني، وكانت النسخة الأصلية تنتقل إلى أيدي تلاميذه الذين يقومون باستنساخها باليد، ولم يكن لديه أي كتب أو مراجع باستثناء القرآن، وأعانته في حالته تلك ذاكرته الخارقة على الحفظ التي كانت تغنيه عن الرجوع إلى المراجع.

وظلت رسائل النور تنتشر بهذه الطريق طوال عشرين عاما حتى طبعت لأول مرة بالرونيو، ولم يقدر لها أن تطبع في المطابع العادية إلا سنة 1956م.

لا يتسع المجال للإشارة إلى المحاكمات العديدة التي حوكم فيها سعيد النورسي بمختلف التهم، والغريب أنه في جميعها ظفر بالبراءة، لقد كان صادقًا كل الصدق وهو يقول إنه لا شأن له بالسياسة، وأنه خادم القرآن وحامله وأنه يحمي الإيمان وكان صدقه هذا يصيب قضاته كأنه رصاصة لا يقف أمامها شيء، فلا يملكون إلا الحكم بالبراءة كما لا يتسع المجال للإشارة إلى الملاحقات العديدة التي استمرت حتى بعد وفاته عندما قررت السلطات نقله من أورفا حيث توفي إلى مكان مجهول في مدينة أسبارطة.

إن نصيب بديع الزمان في التجديد الإسلامي هي أنه حفظ للشعب التركي إيمانه بالإسلام وأنه كان في كل رسائل النور يعود إلى القرآن وهذا أمر لا يمكن التقليل من أهميته بالنسبة لدعاة إسلاميين يرتبطون بالمذاهب.

وانتشرت رسائل النور رغم كل رقابات الحكومة وكان بعض النساء اللائي يجهلن القراءة والكتابة تنقلها كما ينقلون الرسوم، وجاءت بعض الزوجات ليقلن للشيخ، يا أستاذنا إننا لكي نشارك في خدمة رسائل النور قررنا القيام بالأعمال لأزواجنا لكي يتفرغون كليا لكتابة "رسائل النور".

ومع فتور حدة الهجمة على الإسلام، طبعت طبعات عديدة وظهرت جماعة النور التي تشكل فصيلاً إسلاميًا هامًا في تركيا ـ وإذا كان ثمة تعليق على رسائل النور، فهي أن النزعة الإلهامية الوجدانية لها يمكن ـ عند العكوف عليها وحدها ـ أن تأخذ الإنسان من اهتماماته الدنيوية أو أن تجعل الحياة كلها لهذا الجانب من جوانب الإسلام، مع أن سعيد النورسي كان في مطلع حياته من المنادين بضرورة إحكام موضوعات الطبيعة والكيمياء والعلوم.. الخ، وضرورة إدخالها في المدارس الشرعية.

إن سعيد النورسي قد أبقى في أشد ساعات الهيمنة العسكرية الكمالية الغشيمة على الإيمان الإسلامي في صدور مجموعات كثيرة كان من الممكن لولاه أن تضعف أو تهن، ودور أتباعه اليوم هو أن يطوروا في فكره، وفي استثمار هذا الفكر في مجال العمل[*].

(8)
التعددية في الإسلام

(*) نشرت في جريدة "القاهرة".

[1]

ظن بعض الناس أن الإسلام لما كان دين التوحيد، فإن هذا يقتضي أن يكون التوحيد هو صفة المجتمع الإسلامي فلا يوجد إلا إمام (أو زعيم) واحد، ولا صحافة إلا صحافة واحدة، ولا حزب إلا حزب واحد.. إلخ، وفات هؤلاء أن التوحيد صفة لله تعالى وحده، وأن إثبات وجود الله ووحدانيته في الإسلام يأخذ في الشهادة صيغة "لا إله إلا الله"، فهو يفرد الله تعالى بالألوهية وينفيها عما سواه، وهذا التوحيد باعتباره الحقيقة المميزة للإسلام يستلزم التعددية فيما عداه فما ظنوه يوجب التوحيد في المجتمع والحياة هو في الحقيقة يوجب التعددية، وإلا فإنه يشترك مع الله في الصفة التي ينفرد بها الله وهي أنه الواحد الأحد وهذا شرك في الصفة المميزة التي يختص بها وحده، ولا يختص بها غيره.

وهذا المبدأ الأصولي هو ما يتفق مع إحدى الخصائص التي يتسم بها الإسلام وهي الحرية والانفتاح والبعد عن الانغلاق، وقد ظهر الإسلام في الصحراء الحرة التي تنطلق فيها الرياح دون عائق من جبال أو سدود ولم تكن هذه النشأة عبثاً وهي تتفق في أن معجزة الإسلام كانت كتاباً أول كلمة منه "اقرأ" وكأنه بعد أن قرأ الطبيعة على ساحة الصحراء المنسبطة، عاد ليقرأ الوحي الذي نزل على الرسول بالإسلام، فإذا كانت معجزة الإسلام كتابًا وليست كإحياء الموتى لعيسى أو انفلاق البحر لموسى، فإن هذا يستتبع درجة لازمة وضرورية من إعمال الفكر ومن تجاوب ملكات النفس مع هذا الكتاب، ولهذا ذهب الكاتب الكبير عباس محمود العقاد إلى أن التفكير فريضة إسلامية، وسمي أحد كتبه بهذا التعبير، ونحن نقول إن التفكير آلية إسلامية لأنه لا يمكن الإيمان بكتاب إلا عن طريق التفكير فيه، وهذا يستتبع درجة من الحرية والانفتاح، وإلا لما أمكن الفهم والاقتناع، وهنا تبرز صفة الحرية، فبداهة لا يمكن الاقتناع ــ أو بلغة الدين الإيمان ــ إلا بالتفكير ولا تفكير إلا في حرية، وأن تكون معجزة الإسلام كتابًا يستلزم الحرية أمر يتسق مع نشأته في بيئة الصحراء المتحررة من القيود سواء كان في الطبيعة أو لعدم وجود نظم ملكية عريقة كالتي كانت في مصر وآشور.

وقد يسأل بعض القراء وما علاقة ذلك بالتعددية؟ فنقول إن الحرية هي أم التعدديات، فإذا وجدت الحرية، وجدت التعددية.

على أن الإسلام في حرصه على التعددية لم يكتف بأن يقرر حرية الفكر والاعتقاد، التي ستقود إلى تعدديات عديدة، ولكنه أيضاً قرر مبدأ آخر نجده في صميمه بجانب حرية الفكر والنص عليه صورة من التعددية هذا المبدأ هو العدل في العمل والعلاقات، أعني العلاقة ما بين الحاكم والمحكوم، الرأسمالي والعامل، الرجل والمرأة.. إلخ، وبهذا أوجد نوعاً من التوازن ما بين الحرية والعدل.

وقد يندهش بعض قراء آخرون من هذا الحديث لأنهم يحكمون على الإسلام بما يجدونه في المجتمع الإسلامي من تقييد وانغلاق وظلم واستبداد، وبُعد عن الفكر.. إلخ.

ولهم بالطبع الحق في الدهشة، أما ما يحل هذا اللغز فهو أن ما يشاهدونه من إسلام في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ليس في الحقيقة هو إسلام الله والرسول ﷺ، ولكنه إسلام الفقهاء الذي وضعوه على مدار ألف عام، وقد كان هؤلاء الفقهاء نابغين، ولكنهم كانوا أبناء عصرهم، وقد كان عصراً مغلقاً ومستبدًا وضحايا محدودية وسائل البحث والفكر قبل ظهور المطبعة وغيرها، فعكست أحكامهم هذه النقائض أضف إلى هذا ما تعرض له المجتمع الإسلامي من نظم سيئة عوقت طريقه إلى التقدم.

ونحن في هذا البحث نتحدث عن إسلام الله والرسول ﷺ وليس عن إسلام الفقهاء، وهذا هو سبب مفارقة ما نعرضه، بما يعرضه المجتمع أو حتى المؤسسة الدينية المقررة التي تبلور فكر الفقهاء القدامى.

حرية الفكر.. أم التعددية:

لنعد إلى موضوعنا الأصلي: التعددية، فقد قلنا إن الإسلام يؤمن بحرية الفكر والاعتقاد، وأن هذه الحرية هي أم التعددية، أو هي الباب الذي يؤدي إلى التعددية، إن القرآن الكريم يفتح باب حرية الاعتقاد على مصراعيه عندما يقرر: "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ"، وعندما يرسي المبدأ "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" وعندما يقيد سلطة وصلاحية الرسول ﷺ فهو ليس حفيظاً على المؤمنين، ولا مسيطرًا، ولا حتى وكيلاً، وإنما عليه فحسب أن يبلغ رسالة القرآن، ويدع الناس وما يختارون لأنفسهم، وفي حالات عديدة وجه الوحي نظر الرسول ﷺ ـ ربما بشدة ـ إلى أن لا يعمل للاستكثار من المؤمنين لأنه خلال حرصه على إيمان بعض سادة قريش أهمل رجلاً فقيراً كفيفاً جاء يسأله عن الإسلام، كما وجهه أن لا يأسى لأن أكثر الناس لا يؤمنون، فعليه أن لا يفرح بكثرة المؤمنين، ولا يحزن لقلة المؤمنين، لأنه لا يملك هو نفسه الهداية، فالهداية من الله.

وتضمنت مجموعة من الآيات نصوصاً تبرز أن قضية الإيمان والكفر، الهدى والضلال إنما هي قضية شخصية فردية لا علاقة لها بالنظام العام، "فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا"، وهذا أمر منطقي لأن الإيمان مادام ثمرة اقتناع، فلابد أن يكون أمراً خاصاً شخصياً، أو بالتعبيرات الذائعة " حقاً من حقوق الإنسان " ويستتبع هذا حرية أي واحد في الإيمان، أو عدم الإيمان بدين، وفي التحول من دين إلى دين، لأنه أمر شخصي، ولأنه يتعلق بحرية الفكر، وهذا ما قرره الإسلام عندما قرر " شخصانية " الإيمان أو الكفر وما قرره القرآن عندما ذكر الردة مراراً فلم يوجب عليها عقوبة دنيوية وهو ما طبقه الرسول ﷺ فقد ارتد في حياته بعض المسلمين فما تعقبهم بعقاب، أما الفقهاء فإنهم رفضوا هذا واصروا على محاكمة من يرتد عن الإسلام واستتابته، فإن لم يتب، فإنه يقتل.

ونحن نؤكد بكل ثقة وطمأنينة أن هذا يناقض ما جاء في القرآن، وما طبقه الرسول ﷺ.

ولا يقتصر أثر هذه الحرية على قضيتي الإيمان والكفر، ولكنه يفسح المجال داخل فهم الإسلام لعدد من التأويلات والتصرفات طبقاً لما ينتهي إليه الفهم والفكر، ولما كانت القدرة على الفهم واستنباط الحكم متفاوتة بين الناس، فإن هذا سيؤدي إلى ظهور أحكام متفاوتة وهذا لا يزعج الإسلام، لأنه يعلم أن " التقوى ها هنا " أي في الصدر والضمير، وآمر الرسول ﷺ أحد صحابته " استفت قلبك.. وإن أفتوك.. وإن أفتوك "، والإسلام لا يريد أن يحمل الناس على محمل واحد، لأنه لو أراد ذلك لما فتح باب الحرية في الفكر على مصراعيه، ولا يضير الإسلام التفاوت في بعض الأحكام لأنه لكل الناس، ولكل العصور، ولأن القضية ليست قضية "حسبة رياضية"، ولكنها فهم وتقدير وعملية اعتبارية إن هذا الموقف الذي يتقبله الإسلام يزعج الفقهاء الذين يريدون أن يحددوا للناس كل صغيرة وكبيرة، وهناك نص للشافعي يقول ما من تصرف إلا وله حكم إما في القرآن، أو في السنة، أو يستنبطه الفقهاء، وواضح أن هذا كلام رجال يعنون "بتأطير" التصرفات، ولا يعنون بحرية الإفهام وهو يخالف توجيه الرسول ﷺ عن أنه ما بين الحلال البين والحرام الصريح منطقة " عفو " ترك الإسلام للناس التصرف فيها بما ينتهي إليه فهمهم.

[2]
التعددية في المجتمع

هناك نصوص عديدة في القرآن الكريم عن أن الله تعالى خلق كل شيء من "زوجين" سواء في ذلك الإنسان أو الحيوان أو النبات، وأن هذه هي أدنى درجات التعددية لأن القرآن يتحدث عن تعدد الشعوب، والأجناس، واللغات، كما يتحدث عن " الدرجات " التي تتفاوت بتفاوت ما في الناس من استعداد للخير، والإنفاق، والعمل، وهو يرى أن هذا التفاوت والتعدد أمر طبيعي، وهو يقرر مبدأ يطلق عليه "التدافع" وهو صورة من صورة الاستباق في المجتمع الذي قد يطلق عليه "الصراع" ويقرر أنه في طبيعة المجتمع "وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتْ الأَرْضُ"، وهي صورة من ديناميكية المجتمع تحتفظ له بالحيوية وتبعده عن أن يكون كبحيرة آسنة فاسدة، والقرآن يعترف بوجود التفاوت الكبير في قوى ومقدرة الناس وفي تقديرهم

وأولوياتهم بحكم الطبيعة البشرية وعوامل المجتمع، وأوضح القرآن أن الله تعالى لا يضن بعطائه على من يؤثر الدنيا على الآخرة، وأن الله تعالى يقدم عطاءه له، كما يقدم عطاءه لمن يفضل الآخرة على الدنيا، والفرق أن الأول يحرم من ثواب الآخرة، والثاني يناله "مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً * كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً" (الإسراء:19-20).

وهناك بعد أصل كبير للتعددية هو مبدأ البراءة الأصلية، أي أن الأعمال والتصرفات كلها تعتبر حلالاً (أو حرة) ما لم يصدر بتحريمها نص صريح من القرآن، وقالت أحاديث عديدة عن الرسول ﷺ إن الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه في كتابه، وبينهما "عفو"، أي منطقة حرة، فاقبلوا من الله عافيته، وإذا عدنا إلى القرآن لوجدنا أن ما حرمه لا يزيد على "الوصايا العشرة" إلا قليلاً، وأن الباقي إنما ينص على حله، أو يدخل في منطقة العفو الحرة، وبالتالي ينفتح المجال للتعددية.

وإذا كان مبدأ البراءة الأصلية يفتح الباب أمام التعددية، فإن هناك مبدأ آخر لا يقل أهمية، هذا المبدأ هو ما نص عليه القرآن من أن الرسول ﷺ يعلم المؤمنين "الكتاب" و "الحكمة"، وأن الله تعالى أنزل "الكتاب والحكمة"، "رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"، "كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ"، فأوضح أن الإسلام لا يقتصر على الكتاب وإنما يضم الحكمة، وقد بيّن الرسول ﷺ هذا المعنى عندما قال: "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها"، والحكمة تضم كل الصالح من التراث الثقافي والمعرفي والحضاري للبشرية كافة، وليست الحكمة هي الفلسفة كما ذهب إلى ذلك ابن رشد، وليست هي السُنة كما ذهب إلى ذلك الشافعي، إنها ما يسمونه بالإنجليزية Wisdom، وليس هناك ما هو أكثر انفتاحاً من هذا، ووضح الفقيه ابن القيم الجوزية أن الشريعة مبنية على المصلحة والعدل والعقل فحيث وجدت هذه وجدت الشريعة، وحتى وإن لم ينص عليها، وإذا دخل إلى الشريعة ما يخالفها ــ بهذه الطريقة أو تلك ــ فليست من الشريعة، وليس هناك ما هو أكثر "موضوعية" من هذا.

[3]
التعددية في الأديان

تتفق نشأة الإسلام في الصحراء، وأن معجزته كتابًا مما كان له آثار بعيدة في تحقيق التعددية، مع حقيقة أخرى هي أنه خاتمة الأديان.. فقد ظهر بعد اليهودية والمسيحية، وكان عليه أن يحدد الموقف منهما، لأنهما ــ وقد سبقا الإسلام ــ ما كان يمكن أن يحددا موقفاً منه، ولكنه وقد جاء بعدهما كان عليه أن يقوم بذلك.

وقد حدد الإسلام ذلك بما تتفق مع وقائع التاريخ من ناحية.. ومن طبيعة الإسلام من ناحية أخرى.

فإن الأديان "الإبراهيمية" الثلاثة: اليهودية، والمسيحية، والإسلام، تعود عملياً إلى أب واحد هو إبراهيم الذي ولد في العراق ثم نزح إلى فلسطين، ولما حدثت إحدى المجاعات التي كانت مألوفة هاجر إلى مصر هو وزوجته سارة وأقاما بها فترة قبل أن يعودا، وقد اصطحبت سارة معها جارية مصرية هي "هاجر"، ولما كانت سارة عقيماً وفاتها أوان الإنجاب، فقد دفعت بجاريتها هاجر إلى إبراهيم لتكون زوجته لتنجب منه، وقد كان هذا مألوفاً من قبل، واتبع مع أحفاد إبراهيم من بعده، فأنجبت هاجر إسماعيل وتملكت الغيرة سارة، ولكنها ما كانت لتستطيع شيئاً حتى أراد الله أن يجبر خاطرها، وبشرها بغلام يدعى إسحق، وما كادت سارة تلد إسحاق حتى قالت لإبراهيم: "أبعد هذه المرأة الجارية، لا يشترك ابنها مع ابني في الميراث"، وأطاعها إبراهيم وأخذ هاجر وإسماعيل الرضيع إلى صحراء الحجاز، وتركهما هناك واثقاً أن الله تعالى سيرعاهما، وهكذا فإن الله تعالى فجر ينبوعاً هو زمزم استقت منه هاجر وابنها، ومع انبثاق الماء جاء بعض العرب الذين تعاونوا مع هاجر حتى شب ابنها، وتزوج منهم ليكون الجد الأعلى لرسول الإسلام.

وهكذا فرغم الشنآن الذي أضمرته "سارة" لهاجر ورغم وصف العهد القديم لإسماعيل بأنه كان: "إنساناً وحشياً يده على كل واحد، ويد كل واحد عليه"، فإن هذا لم يمنع من أن إسماعيل ابن إبراهيم وأن الله ــ في التوراة نفسها ــ وعد بأن يكون منه أمة كبيرة.

ومرت قرون ظهر فيها بنو إسرائيل (أي يعقوب) بن إسحاق الذي كرر قصة إبراهيم تقريباً فقد تأمر ابناؤه على أخيهم (غير الشقيق) يوسف الذي كان يحبه أبوه، وباعوه لتجار ذاهبين إلى مصر، ومرة أخرى دفعت المجاعة بهم إلى مصر حيث لاقاهم يوسف الذي كان قد ارتقى في بلاط فرعون، وأمرهم بأن يعودوا بأبيهم وأمهم، وهكذا استوطن بنو إسرائيل مصر التي رحبت بهم ثم ضاقت بهم لما كثر عددهم وسخرهم الفراعنة في أعمالهم، حتى ظهر منهم موسى الذي ألقته أمه في النيل لتلتقطه امرأة فرعون ولتربيه في قصرها، وهكذا نجد أن مصر استضافت إبراهيم ويعقوب والأسباط ويوسف، ثم موسى وأنها قدمت من قبل أم إسماعيل وموسى الذي جعله الله نبيًا ورسولاً لبني إسرائيل ليقود معركة تحرير بني إسرائيل والخروج بهم من مصر "بيت العبودية".

ومرت قرون أخرى قبل أن يظهر في بني إسرائيل عيسى المسيح الذي أراد أن يهدي خراف بني إسرائيل الضالة ويقدم للبشرية رسالة المسيحية.

الأنبياء الثلاثة (موسى ــ عيسى ــ محمد) هم جميعًا أحفاد إبراهيم، ولذلك قال الرسول ﷺ إن الأنبياء "أبناء علات" أي أبناء من أب واحد وأمهات متعددة، وقد ظهروا في هذه المنطقة التي تضم العراق (موطن إبراهيم) والحجاز وفلسطين ومصر، أي في منطقة تتداخل حدودها وجاءت هذه الديانات جميعهاً برسالة الإله الواحد، مع اختلاف في تكييف هذا التوحيد، كما تضمن كل منها قيمة رئيسية تعد القسمة المميزة له: **فاليهو□ية قدمت التوحيد، والمسيحية قدمت المحبة، والإسلام قدم العدل.**

الأديان الثلاثة نشأت لجد واحد، وفي منطقة واحدة ورسالتها الرئيسية واحدة، ولكن هذه الرؤية كانت من حظ الإسلام الذي جاء آخرها، ومن فرع إسماعيل بن إبراهيم، ولهذا فلم يكن غريباً أن يتقبل الإسلام اليهودية والمسيحية فهما من الناحية التاريخية من شجرة واحدة، وبيت واحد، وهي في المضمون أصل واحد هو الإيمان بالله، وقد تقبل القرآن الاختلاف في ما بينها في الشرائع، فكان لكل أمة شرائعها، أما الدين نفسه فواحد.

وهو ما تقرره الآية "لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ" (المائدة: 48)، فهي تقرر إن للأديان المختلفة شرائعها ومناهجها، وأن الله تعالى لو شاء لجعل الناس أمة واحدة وتوجه الجميع لأن يستبقوا الخيرات.

وقرر القرآن في آيه أخرى أن الله تعالى لو شاء لجعل الناس أمه واحدة، ولكنه لم يشأ، ولهذا فهم لا يزالون يختلفون، وتقرر الآية "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ".

وذكر القرآن في آيات عديدة الديانات جميعًا، لا على أساس أنها مراحل تاريخية أو أن الإسلام يقضي على وجودها، لأنه لو كان ذلك لما اشترط الإيمان بها على المسلمين فهو وإن اعترف أنه كان لها صفة تاريخية، إلا أن هذه الصفة لا تنتهي لأن كلاً منها يمثل قيمة لم يركز عليها الإسلام بوجه خاص حتى وإن تضمنها، ومن الخير للبشرية أن توجد هذه القيم بعضها إلى جنب بعض لتحقق للبشرية الكمال، وهذه القيم هي ــ كما ذكرنا ــ التوحيد والمحبة والعدل.

إن هذا التقرير الذي يبدو أولاً فرضًا هو ما يثبته ويجعله واقعًا موقف الإسلام، وإلا فإن هذا الموقف يكون غير مفهوم.

فالإسلام يشترط على المؤمنين أن يؤمنوا بكل الأنبياء السابقين بدءاً من آدم ومن ذكرهم القرآن بالاسم مثل نوح وإدريس وإبراهيم وموسي وعيسى وإسحاق ويعقوب والأسباط.. إلخ، ويضيف "لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ"، فضلاً عن أنبياء آحرين لم يذكرهم القرآن ثم هو يقرر لدياناتهم حق الوجود والمعايشة، ومن أغرب ما جاء به الإسلام وأكثرها في تأبيد التعددية، وأنها واقعة حتماً وأن الحل هو قبولها والتعايش معها آية الكافرين التي تقرر أن الكافرين لن يؤمنوا بالإسلام، وأن المسلمين لن يؤمنوا بما يؤمن به الكافرون، ولهذا يكون للكافرين دينهم وللمسلمين دينهم (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ).

وقد يستشعر البعض حساسية من تعبير "الكافرين"، ولكن تحقيق هذه النقطة يوضح أن القرآن كان لازماً أن يلوذ بها حتى يصف كل المجموعات التي ترفض الإيمان بالإسلام من يهود أو مسيحيين أو صابئين أو بوذيين.. إلخ، وما كان القرآن ليستطيع أن يعددهما فضلاً عن أن الأديان لها تعبيراتها وقديماً قالوا "لا مشاحة في الاصطلاح".

ووجه القرآن المسلمين أن عليهم أنفسهم، لا يضرهم من ضل إذا اهتدوا (105: 5) ونهى القرآن اليهود ان يفخروا على المسيحيين وأن يفخر المسيحيون على اليهود (113: 2) وأن لا يجادل المسلمون أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وأن يقولوا "آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" (العنكبوت: 46).

وهناك آيات تقرر "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ" (62: 2)، وهذا نص صريح على حق هذه الفئات جميعاً في رحمة الله ورعايته، وأنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وهناك آية تضم إلى هؤلاء فئات أخرى وتقرر أن الله تعالى هو الذي يحكم بينهم، "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (الحج: 17)، فهؤلاء جميعًا يفصل الله تعالى بينهم يوم القيامة.

وجعل القرآن العلاقة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى الذين لا يقاتلون المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم تقوم على البر والقسط "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (الممتحنة 60)، واستخدم القرآن كلمة "البر" التي يستخدمها عادة في العلاقات ما بين أفراد الأسرة الواحدة كبر الولد بوالديه أو بر الوالدين بأبنائهما.

* * *

ويذكر هنا أن الرسول ﷺ عندما قدم المدينة حرر وثيقة مكتوبة جمعت ما بين الأنصار وهم سكان المدينة الأصليين، والمهاجرين وهم الذين قدموا فراراً من اضطهاد المكيين لهم، واليهود الذين كان بينهم وبين الأنصار تحالف، واعتبرت الوثيقة أن هذه المجموعات الثلاث "أمة واحدة دون الناس" للمسلمين دينهم ولليهود دينهم، وأنهم يتكافلون بالمعروف فيما بينهم، أي أن الرسول ﷺ أعطى حق المواطنة كما نقول الآن للجميع رغم اختلاف دينهم ويمكن أن تكون هذه الوثيقة من أقدم الوثائق في تقرير حق المواطنة رغم اختلاف الأديان ومما يزيد في أهميتها أن الذي وضعها هو رسول أحد هذه الأديان..

* * *

كثيراً ما تثار في هذا الصدد شبهة القتال وإن الإسلام انتشر بالسيف، وأنه لا يتقبل ديناً آخر، وهذه شبهة لا أساس لها من الصحة، وقد راجعت في كتابي الجهاد كل الآيات التي وردت عن القتال في المصحف من أول سورة حتى آخرها آية آية، ووجدت أنها كلها إنما تقيم القتال لحماية حرية العقيدة أو بتعبير القرآن " لكي لا تكون فتنة " أي لكي لا يفتن المسلمون عن دينهم، وأن قوانين الحرب الإسلامية تميزت برحمتها وفي ملاحظتها عدم المساس بغير المقاتلين من نساء أو أطفال أو مسنين أو رهبان، وعدم المساس بثروات البلاد المفتوحة فلا يقطعوا شجراً ولا يهدموا بيتاً، وأن لا تمس الكنائس والأديار، ولا يغتصبوا طعاماً إلا بثمنه، وأنه لا تنشب الحرب إلا بعد إعلان سابق، هذه كلها من المبادئ المقررة في القرآن الكريم والأحاديث وعمل الخلفاء الراشدين الذين تعتبر أعمالهم مما يحتج به في الإسلام، وأي مقارنة لها بما جاء في العهد القديم من توصية ليوشع بأن يضرب بالسيف كل رجال المدينة التي يفتحها واستعباد النساء والأطفال والاستحواذ على كل الممتلكات، وكذلك ما قامت به البابوية من تجنيد المسيحيين في حرب صليبية ضد المسلمين وما اقترفه الصليبيون من مجازر خاصة بالنسبة للحملة الأولى التي فتحت بيت المقدس، وما قام به الكهنة في أسبانيا من تأسيس محاكم التفتيش للمسلمين وما مورس فيها من تعذيب ومواكب الذين يساقون للمحرقة التي استمرت حتى عام 1813 عندما أوقفها نابليون لما دخل أسبانيا، وتصفية كل المسلمين والقضاء على ثمانية قرون من حضارة زاهرة كأن لم تكن بعد تسليم المسلمين غرناطة سنة 1492.

نقول أن مثل هذه المقارنة تبرز رحمة الإسلام.

ولعل الدليل العملي الناطق بسماحة الإسلام وتقبله التعددية أنه منذ الفتح الإسلامي الأول حتى الآن تعيش جاليات مسيحية ويهودية متمتعة بالحماية والرعاية في ظل نظام " الملة "، بينما قضت أوروبا على كل المجموعات ذات الدين المخالف لدين الملك، حتى ما بين الفرق المسيحية المختلفة من كاثوليك وبروستنت لا تزال بقاياها تعيش حتى الآن في إيرلندا.

* * *

من هذا العرض يتضح ان الإسلام يقر التعددية خاصة التعددية بين الأديان، وأنه يرى هذا هو الوضع الذي أراده الله تعالى، أي أنه الوضع الطبيعي المقرر(*).

(9)
ماذا جرى في صنعاء؟

(*) محاضرة ألقيت في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، يوم 23 يوليو سنة 2004م، ولم ينشر.

شهدت صنعاء خلال يومي 11، 12 من يناير سنة 2004م وربما اليومين السابقين واليومين اللاحقين، أي من الجمعة 1/9 حتى الخميس 1/15 حدثا مهمًا هو المؤتمر الإقليمي عن الديمقراطية وحقوق الإنسان ودور المحكمة الجنائية الدولية، وقد استنفرت له الدولة كل إمكانياتها فحشدت أسطولاً من السيارات المرسيدس السوداء الفارهة لرؤساء الوفد وأسطولاً آخر من العربات البيضاء الحديثة لأعضاء الوفود، وخصصت أربعة فنادق لإيواء أعضاء الوفود الذي بلغ عددهم قرابة 800 من 52 دولة بالإضافة إلى اليمنيين الذين قاموا على خدمة هذه الوفود وبذلوا جهودا جبارة وعلى رأسهم السيد وزير العدل السابق الأستاذ الطيب محمد وأقامت الحكومة دعوات استقبال وعشاء كانت مثارًا للبذخ، وأتيح لأهل صنعاء أن يتفرجوا على هذا المهرجان وأن يروا وفودًا من مختلف دول العالم ما بين بيض وسمر ورجال ونساء، وإن ضاقوا بما اتخذته الحكومة من إجراءات أمن ومن إغلاق للشوارع مما جعل إحدى الصحف تقول إن أسواق صنعاء تعرضت للكساد من جراء المؤتمر.

وقد افتتح الرئيس على عبد الله صالح المؤتمر، بل وأدار الجلسة الافتتاحية الأولى التي تضمنت كلمات رؤساء الوفود ولاسيما الاتحاد الأوروبي ومؤسسة لا سلام بلا عدالة التي أعلنت في خطابها أن الديمقراطية تتفق مع الأديان، بالإضافة إلى كلمات رؤساء وفود الدول وكان وفد مصر برئاسة الدكتور مفيد شهاب.

وكان على المؤتمر أن يعالج بالإضافة إلى قضيتي حقوق الإنسان والديمقراطية قضية المحكمة الجنائية لدولية ودورها في محاكمة الذين يخرقون حقوق الإنسانية فقد ضمت معظم الوفود وزراء العدل فيها.

وبعد اليوم الأول انقسمت أعمال المؤتمر إلى ثلاث شعب شعبة لحقوق الإنسان ويدخل فيها منظمات المجتمع المدني، وشعبة للديمقراطية وشعبة للمحكمة الجنائية الدولية وظلت هذه الشعب عاملة حتى الجلسة الأخيرة التي أعلن فيها إعلان صنعاء والبيان الختامي للمؤتمر وقد حضرها الرئيس على عبد الله صالح، وجاء في خطابه الطويل والصريح "إن الديمقراطية سيئة ولكن عدم وجودها أسوأ منها".

وفيما يلي أهم مقررات إعلان صنعاء التي جاءت بعد الديباجة:

(أ) إن مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان مصدرها ثابت ومتجذر في المعتقدات والثقافات وإن تلك الديمقراطية وهذه الحقوق تعتبر كلا لا يتجزأ.

(ب) إن التنوع والاختلاف والخصوصية الثقافية والحضارية والدينية هي في صلب حقوق الإنسان المعترف بها عالميًا وهي واجبة الاعتبار في فهم وتطبيق الديمقراطية وحقوق الإنسان، ويجب ألا يكون هذا التنوع مصدرًا للصراع، بل على العكس ينبغي أن يكون مصدرًا للإثراء ومنطلقاً للحوار الهادف إلى مد جسور التواصل والتفاهم بين الأديان والحضارات.

(حـ) يكفل النظام الديمقراطي حماية الحقوق والمصالح للجميع بدون تمييز، وبصفة خاصة حقوق ومصالح تلك الفئات الضعيفة والمهمشة والمعرضة للإقصاء.

(د) تتحقق الديمقراطية بوجود المؤسسات والقوانين وبالممارسة العملية للسلوك الديمقراطي في الواقع وعلى مختلف المستويات وتقاس بدرجة تطبيق أسسها ومعاييرها وقيمتها وبمدى تمثلها واحترامها لمبادئ حقوق الإنسان.

(هـ) إن من أساسيات النظام الديمقراطي وجود هيئات تشريعية منتخبة دوريا تمثل المواطنين تمثيلاً عادلاً وتحقق المشاركة الشعبية، وهيئات تنفيذية مسئولة وملتزمة بقواعد الحكم الرشيد وسلطات قضائية مستقلة تضمن عدالة المحاكمات وتحمي الحقوق والحريات وتردع المعتدين، وهذه الأساسيات هي من ضمانات الأداء الديمقراطي الجيد والكفيل بحماية حقوق الإنسان.

(و) أهمية دعم الحوار الديمقراطي وتحفيز المشاركة والتنمية السياسية والديمقراطية وتشجيع الحوار وتبادل وجهات النظر والتجارب في الدول المشاركة وفيما بينها.

(ز) إن تعزيز البناء والأداء الديمقراطي وحماية الإنسان وتطوير مضامينها يتطلب التغلب على التحديات الماثلة والتهديدات القائمة بما في ذلك التخلص من الاحتلال الأجنبي واختلال موازين العدالة الدولية وسوء إدارة السلطة واستغلالها والفساد والفقر والبطالة والتمييز وقصور نظم التعليم والجرائم المخالفة لأحكام القانون الدولي.

(ح) إن التطبيق الفعال لسيادة القانون أمر حيوي لحماية الديمقراطية وحقوق الإنسان وهو يؤسس على وجود قضاء مستقل وعلى الالتزام بمبدأ الفصل بين السلطات.

(ط) الإعلام الحر المستقل ضرورة لتدعيم مبادئ الديمقراطية وحمايتها وإن تعددية وسائل الإعلام في اتجاهاتها وملكيتها أمر حيوي للمساهمة في نشر المعرفة والمعلومات وتحقيق المشاركة والمساءلة والإسهام في تنوير الرأي العام وتشكيله بإتباع المعايير المهنية وبالتزام الحقيقة وعلى الإعلام أن يلعب دورا بارز ومسئولا في ترسيخ الديمقراطية ونشر الوعي والمعرفة بحقوق الإنسان وحمايتها.

(ي) من متطلبات الديمقراطية السليمة ومقتضيات احترام حقوق الإنسان ضمان الحق في حرية تأسيس منظمات المجتمع المدني والانضمام إليها وتوفير الإطار القانون والبيئة المناسبة لعملها تعزيزا لمبدأ الشراكة وتنظيمًا للحراك الاجتماعي المؤثر على أن يؤدي المجتمع المدني دوره بمسئولية في إطار القانون ويلتزم بمبادئ الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان.

(ك) يعتبر القطاع الخاص شريكاً حيويًا في تدعيم الأسس الديمقراطية وتعزيز حقوق الإنسان ومسئولاً عن المساهمة الفعالة مع سلطات الدولة ومؤسسات المجتمع المدني في مساندة الجهود الرامية لتحقيق التقدم في هذه المجالات.

(ل) إن التطور في مناخ العلاقات الدولية وزيادة الاهتمام الدولي بقضايا حقوق الإنسان وسيادة القانون والسعي الجاد لوقف انتهاكات أحكام القانون الدولي والإنساني، يتطلب تفعيل وتطوير آليات العمل الدولي لتعقب ومحاسبة مرتكبي الجرائم والمخالفات الخطيرة بما في ذلك جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الإبادة الجماعية وجريمة العدوان دون ازدواجية أو انتقائية في التطبيق.

وانطلاقا من هذه المبادئ فقد اتفق المشاركون على:

(1) العمل الجاد على تطبيق المبادئ والأسس المذكورة أعلاه.

(2) تعزيز وحماية حقوق الإنسان بما فيها الحقوق الأساسية للشعوب لممارسة حقها في تقرير المصير والتعبير عن وجهات نظرها ومواقفها والتمسك بمعتقداتها الدينية وخصوصيتها وهويتها.

(3) إن الاحتلال يتعارض مع القانون الدولي ومبادئ حقوق الإنسان وعليه يؤكد المشاركون على ضرورة إنهاء احتلال الأراضي العربية والمقدسات الإسلامية والمسيحية كافة، وإزالة جميع انتهاكات حقوق الإنسان وعلى وجه الخصوص في فلسطين وتمكين الشعب الفلسطيني من ممارسة حقوقه بما فيها المدنية والسياسية وحقه في تقرير المصير والعودة إلى وطنه طبقا لقرارات الشرعية الدولية، ورفع الحصار الجائر الشعب الفلسطيني[*].

(10)
أيتها الشريعة
كم من جرائم ترتكب باسمك !!

---

[*] نشر بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2004/3/2م.

1 ـ رجم امرأة بتهمة الزنا:

قرأت في جريدة الشرق الأوسط (2001/5/22) الصفحة الأخيرة خبراً عن "رجم إيرانية مثلت أفلامًا خلاعية حتى الموت"، وجاء في الخبر "قام مسئولو محكمة برجم امرأة إيرانية عمرها 35 عامًا حتى الموت لإدانتها بتمثيل أفلام خلاعية"، كما قالت صحيفة "انتخاب" أمس وقالت الصحيفة أن السلطات كانت قد ألقت القبض على المرأة بتهمة إنتاج وتمثيل أفلام خلاعية، وقد نفت التهم إلا أن القاضي أنزل بها أقصى عقوبة استنادًا لأدلة وشهود عيان.

وقام ضباط برجم المرأة فى سجن أيفين في حضور القاضي الذي نظر قضيتها.

وعقوبة الرجم نادرة إلى حد ما في إيران حيث يعدم تجار المخدرات ومرتكبو جرائم القتل في العادة، وآخر عقوبة رجم نفذت في يونيو (حزيران) 1996 ضد أثنين أدينا بجريمة الزنا.

وصدقت المحكمة العليا الإيرانية في الأسبوع الماضي عقوبة رجم أخرى ضد امرأة تبلغ من العمر 38 عاما لقتلها زوجها.

وكنا قبلاً قد قرأنا أخبارًا عن عقوبات تصدرها محاكم شرعية في بعض الدول الإسلامية بجلد ألف جلده أو خمسمائة جلدة، وأن كانت توقع على المحكوم عليه دفعات لأنه لا يحتمل هذا العدد. !!

* * *

2 ـ طالبان تلزم الهندوس بزى موحد :

أعلن أمس محمد ولى، وزير الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر في حكومة طالبان أن المواطنين الهندوس في أفغانستان سيتعين عليهم ارتداء زى موحد يميزهم عن المسلمين، وأكد أن قانوناً سيصدر في وقت قريب يلزم غير المسلمين بارتداء ما يميزهم، لكنه لم يحدد موعد تطبيق هذا القانون الجديد، وأضاف ولى أن القانون سيجبر نساء الهندوس على ارتداء الحجاب، شأنهن في ذلك شأن النساء المسلمات.

وقد أثارت تلك التصريحات ردود فعل غاضبة في الهند التي يدين أغلب سكانها بالهندوكية، إذ أعلن متحدث باسم وزارة الخارجية الهندية أن بلاده تدين بشدة مثل هذا القانون الذي يعد دليلاً جديدًا على تخلف المبادئ التي يعتنقها قادة حركة طالبان، ويعتقد أن إصدار هذا القانون سيؤدى لمزيد من العزلة الدولية لنظام طالبان الذي يتعرض أصلاً لاتهامات بانتهاج سياسات متعصبة ضد الأقليات والنساء وبانتهاك منظم لحقوق الإنسان.

لكن وزير الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قال إن أحكام الشريعة الإسلامية تفرض على غير المسلمين ارتداء ما يميزهم ويذكر أن نحو خمسة آلاف هندوسي يعيشون في العاصمة الأفغانية كابل، ورغم عدم وجود إحصاءات دقيقة، فإن التقديرات تشير إلى أن عددهم في المدن

الأفغانية الأخرى يبلغ بضعة آلاف، وقال ولي إن القانون الجديد سيستهدف الهندوس نظرًا لأن أفغانستان لا يوجد بها مسيحيون أو يهود، ولأن السيخ يسهل التعرف عليهم من أغطية رؤوسهم.

ويخشى بعض الهندوس في أفغانستان من أن يؤدى إلزامهم بارتداء زى مميز لمعاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية، وتعرضت حكومة طالبان لانتقادات دولية شديدة في شهر مارس (آذار) الماضي بسبب تحطيمها تماثيل بوذية أثرية في منطقة باميان، كما تفرض الأمم المتحدة عقوبات اقتصادية على حكومة طالبان بسبب إيوائها أسامة بن لادن.

وشكت الأمم المتحدة من أن سلطات طالبان التي تسيطر على 90 في المائة من أفغانستان تتحرش بعمال الإغاثة الذين يوفرون أغلب الخدمات الاجتماعية في البلاد، وجاء ذلك بعد يوم من إغلاق مستشفى كابل لعلاج ضحايا الحرب المستمرة منذ 21 عامًا عندما هاجمت قوة من الشرطة الدينية المسلحة المستشفى وضربت العاملين به واحتجزت ثلاثة من الموظفين المحليين.

وقالت وزارة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ذات النفوذ القوى أن المستشفى الذي يتلقى دعمًا إيطاليًا سمح للرجال والنساء بتناول الطعام في غرفة واحدة.

3 ـ بتر اليد قبل الإعدام جائز قانوني:

تلقت الصحف رداً من نيابة استئناف محافظة لحج حول ما نشر في العدد (362) على لسان رئيس الشعبة الجزائية والأحوال الشخصية في محكمة استئناف لحج استنكر فيه تنفيذ حكم السرقة ببتر اليد مع وجود حكم آخر يقضى بالإعدام مؤكداً أن ذلك مخالف لقانون الإجراءات الجزائية الذي ينص أنه إذا ارتكب أي مواطن عدة جرائم فعلى المحكمة أن تحدد عقوبة لكل جريمة وتنفذ العقوبة الأشد، وأوضح رد النيابة أن ذلك مجانبًا للصواب مستشهدا بالمادة (110) من قانون الجرائم والعقوبات والتي تنص على أنه إذا كان تعدد عقوبات القصاص بسبب جرائم وقعت على أشخاص متعددين فإنه ينفذ منهم الأخف ثم الأشد حتى يستوفى المحكوم عليه العقوبات المحكوم عليه بها وقال رد النيابة أن ما جاء في الخبر يمثل دعوة تحريض غير مباشر للعنف ضد أعضاء النيابة فيما قالت مصادر قانونية أن القانون ينص في مادته (111) على أنه "إذا تعددت عقوبات الحدود قبل التنفيذ على المحكوم عليه يتبع ما يلي:

(1) يقدم حد الجلد للقذف ويدخل فيه حد الشرب.

(2) تنفذ سائر الحدود بأن يقدم عليها الأشد ويدخل فيه غيره من الحدود مع بقاء حق المجني عليه في استرداد ما بقى من المسروق.

هذه ثلاث حالات من أربع دول تدعى الشريعة.

أريد أن أسأل هؤلاء السادة:

أي شريعة تلك التي تطبقون؟

هل شريعة الله والرسول ﷺ؟

أم هي "حكم الجاهلية" وعصبيتها؟

أم هي أحكام الفقهاء الذين طوعوا بعض النصوص وأعملوا بعض الأحا￼يث الموضوعة ليحكموا قبضة الحكم على الشعب وليسلطوا عليه سيف الإرهاب والانتقام؟

أنني أؤكد لهؤلاء السادة أنهم لو طبقوا شرع الله، كما طبقه الرسول، لما رجمت زانية، ولا قطعت يد سارق.

وإذا حدث هذا بناء على اعترافات متكرر من المتهم وإصرار منه على توقيع العقوبة عليه فإنهم يعتبرون "إبطالاً" تابوا توبة تكفى سبعين واحدًا، ويدفنون بعد أن يصلى عليهم بكل إكرام.

أقرءوا أيها السادة كيف حدث توقيع الحد في حالتي الزنا التي سجلتها كتب الحديث.

في الحالة الأولى: صرف الرسول ﷺ المتهم الذي جاء حتى جاءه مرة ثانية، وفى كل مرة يحاول أن يصرفه عن الاعتراف والرجل يصر على أن توقع على العقوبة "طهرني يا رسول الله !"، فلما أمر بها ولعنه أحد الراجمين قال الرسول ﷺ "لا تلعنه، فإنه تاب توبة نصوحًا لو قسمت بين أمة لوسعتهم"، وفى إحدى الروايات أنه حاول الفرار فتعقبونه، فلامهم الرسول ﷺ وتمنى لو تركوه.

وفى الحالة الثانية: ـ حالة الغامدية ـ فنجد الإصرار على العقوبة، والاعتراف الصريح، ولما ذكرت أنها حامل أرجأها الرسول حتى تضع فلما وضعت أرجأها حتى تفطمه.

ومثل هذا قال الرسول ﷺ لمن ساق إليه متهمًا بالزنا (لو سترته بثوبك كان خيراً لك).

وهناك أحاديث عديدة عن أن الرسول ﷺ وأبا بكر وعمر لقنا متهما بالسرقة الإنكار حتى أنكر، فأطلقوا سراحه.

فهل سمعتم أيها السادة في تاريخ القضاء في العالم أجمع بقاضي يلقن المتهم الإنكار ثم يفرج عنه.

أقرءوا.. هداكم الله.. ما جاء في فقه السُنة، وهو من مراجعكم المعتمدة.

"ويندب للقاضي أن يلقن السارق ما يسقط الحد، رواه أبو أميه المخزومي أن النبي ﷺ أتى بلص اعترف ولم يوجد معه متاع فقال رسول الله ﷺ "ما أخالك سرقت قال بلى مرتين أو ثلاثا" رواه أحمد وأبو داود والنسائي ورجال ثقات.

وقال كان من قضى (أي من تولى القضاء) يؤتى إليهم بالسارق فيقول أسرقت قل لا وسما أبا بكر وعمر رضى الله عنهما (أي ذكر أن أبا وعمر كانا يفعلان ذلك حينما توليا القضاء).

وعن أبى الدرداء أنه أتى بجارية سرقت فقال لها أسرقت؟ قولي لا فقالت لا فخلى سبيلها.

وعن عمر أنه أتى برجل سرق فسأله "أسرقت قل لا فقال لا فتركه" (ص 474 – 475) ج3 طبعة دار الفتح.

ومعروف أن حالة الزنا إذا لم يكن هناك إقرار فيجب شهادة أربعة شهود بأنهم رأوا الفعل المحرم رؤية لا يخالجها أي شك أو ريب ولو شهد ثلاثة بذلك وشك الرابع، لما طبقت العقوبة، بل لطبقت عقوبة القذف على الثلاثة فجلدوا كل واحد ثمانية جلدة، كما فعل ذلك عمر بن الخطاب في حالة اتهام المغيرة بن شعبه.

فإذا لم يكن الفعل المقترف هو الزنا فلا يجوز توقيع الحد ـ الرجم ـ وإن جاز توقيع عقوبة تعذيرية.

ويفترض في العقوبات التعذيرية أن لا تزيد عن حد، وأقصى حد هو مائة جلدة، فمن أين جاءت العقوبات بخمسمائة جلدة، وألف جلدة؟

وأهم هذا كله، أن تطبيق الحدود كلها يخضع لما إذا جد ما يوقف الحكمة أو العلة منها، أو يؤدى إلى خطر أشد من خطر الجريمة المعاقب عليها.

واجتهادات عمر بن الخطاب ـ وهى شجي ـ في حلق فقهاء التقليد شاهدة على ذلك.

فحرام عليكم أن تلوثوا الشريعة بأحكام وتدعو إنها حكمه الله، وحكمه رسول ﷺ.

والله ورسوله منكم براء(*).

(11)
نحو معالجة جذرية

(*) نشر بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2001/6/5م، العد□ (60).

لقضية اشتراك العاملين في مجالس الإدارات

ظهرت مشاركة العاملين في مجالس الإدارات كنهاية لمسيرة طويلة من تفاعل الممارسة الإدارية مع التيارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أثرت على المجتمعات الأوربية بوجه خاص بدءا من الثورة الصناعية حتى الحقبة المعاصرة.

ومن خلال هذه المسيرة الطويلة يمكننا أن نميز مراحل معينة، كل مرحلة كانت تسلم الراية للمرحلة التالية بفضل ما يطرأ من تطور وتغيرات مؤثرة.

مرحلة الإدارة الفردية المتسلطة:

ففي البداية ظهرت الإدارة الفردية المتسلطة التي كانت الإدارة فيها تقترن بالملكية، وكان المدير يملك المنشأة ويعتبر أن الإدارة ما هي إلا الترجمة العملية لتحقيـق إرادته في الإنتاج والتصريف والبيع والشراء.. الخ، ولا يتصور هذا المالك أن يكون له شريك فإن ملكيته للمنشأة تعطيه بداهة الحق المطلق في إدارتها كما يشأ.

مرحلة الشركات المساهمة:

ثم ظهرت المرحلة التي بدأت تنفصل فيها الإدارة جزئيا عن الملكية لأن جانبا كبيرا من الملكية أصبح في أيدي الملاك الغائبين كما أطلق عليهم، أو المساهمين الذين لا يعلمون شيئـًا عن إدارة المنشأة التي ساهموا فيها وهم لا يجتمعون إلا عندما يطلبهم مجلس الإدارة لحضور الجمعية العمومية السنوية للاستماع لتقريره عن الميزانية وحساب الأرباح والخسائر وما خصص لكل سهم من ربح.

ولقد كان ظهور الشركات المساهمة تطورًا اقتصاديًا وماليًا خالصًا ما أريد به إلا الزيادة الكبيرة في رأس المال بالاستحواذ على مدخرات كثير من المواطنين ولم يكن له أية علاقة بفكر اجتماعي أو سياسي الأمر الذي مكن أصحاب الأعمال من استغلال الكثير من المدخرات الطائلة المملوكة للمواطنين في نشاطهم الاقتصادي والصناعي.

في هذه المرحلة لم تنفصل الملكية عن الإدارة تمامًا لأن كبار المساهمين (الملاك) كانوا أعضاء في مجلس الإدارة ويغلب أن يكون الرئيس والمدير منهم ولكن تعقد وتشابك العملية الإدارية وزيادة فنيتها شيئا فشيئا ـ وكان بالطبع ـ تطورًا فنيًا لا علاقة له بتيارات اجتماعية أو فكر شعبي أو سياسي ـ جعل للإدارة كياناً خاصًا ولم يعد شرطاً أن يستطيع المالك القيام بالعملية الإدارية وأجبر الملاك والمساهمين على أن يسلموا عنان العملية إلى المديرين وشيئا فشيئا نالت الإدارة في مجال الأعمال تلك الصدارة التي جعلت الكاتب الأمريكي جيمس بيرنهام يصفها بأنها الثورة الإدارية Managerial Revolution على حد تسمية كتابه المشهور.

ومن ناحية أخرى بدأت رياح الفكر الاجتماعي والسياسي والعمـالي تعصف بالرأسمالية والنظم الإدارية المتبعـة، فقبـل أن ينتهي القرن التاسع عشر كان سيدني وبياتريس و ب Sidney & Beatrice Webb قد وضعا كتابهما الضخم "الديمقراطية الصناعية" Industrial Democracy الذي يدور حول المفاوضات الجماعية للنقابات مع الإدارات، وفي بداية القرن العشرين أخذت تظهر بذور السينديكالية Syndicalism التي تعمل على أن تحل الإدارة العمالية محل الإدارة الفنية التي يكون فيها المدير مجرد وكيل لصاحب العمل، غير أنه اتضح فيما بعد أن هذه الفكرة غير عملية، فظهرت مذاهب أخرى تزعمها أساتذة من الجامعات البريطانية تأثروا بالفكر العمالي وحاولوا إيجاد صيغة لإدارة تبلور إدارة المجتمع وليس إدارة الرأسمالية وكان على رأس هؤلاء ج.هـ كول G.H. Cole، ول. س. هوبسون L.S. Hobeson، وا. ج. بنتي A.T.Penty، ور.هـ.تاوني،

وقد أبرز هذا الأخير أفضل صيغة لمثل هذا الفكر في كتابه المشهور الذي ترجم إلى العربية وهو "المجتمع المستغل"، The Acquisitive Society، فذهب فيه إلى أن الملكية نفسها وظيفة وأن الأشراف على الصناعة يجب أن ينتقل من أيدي الملاك العاطلين إلى أيدي العمال.

وكان من أبرز أثار الحرب العالمية الأولى أن اندثرت الكثير من الأسر الحاكمة وتقبل أصحاب الأعمال في بريطانيا فكرة التشاور الاختياري مع العمال في مجالس ويتلي Whitely ووجد الرأسماليون أن من مصلحتهم أن يقابلوا العمال في منتصف الطريق وكانت مبادرة الرئيس الأمريكي ويلسن في تكوين منظمة العمل الدولية بعد إنهاء الحرب العالمية الأولى وإقرار مبدأ "التمثيل الثلاثي" (أي الذي يضم العمال وأصحاب الأعمال والحكومات) لا يخلو من دلالة بارزة على هذا المبدأ واعتبر هذا إقرار بمشاركة العاملين في رسم السياسة ووضع القرار.

واخذ التقارب يتبدى بين العمال وأصحاب الأعمال في كثير من المجتمعات الأوروبية ومع زيادة حجم الحركة النقابية وتحملها لمسئولياتها كهيئات قومية وزيادة وعي ونضج العمال وارتفاع مستوياتهم المعيشية والثقافية والاجتماعية وجد مناخ يتقبل مشاركة العاملين في الإدارة وانتهى بعض أصحاب الأعمال الأذكياء إلى أن من مصلحتهم إشراك بعض العمال في الإدارة كما أشركوهم من قبل في الأرباح وكما تقبلوا مبدأ "المحل المغلق" Closed Shop بمعنى أن العمل في هذا النوع من المصانع يكون مقصورًا على العمال النقابيين دون غيرهم، وهو أخر ما كان يتصوران يسلم به أصحاب الأعمال والإدارات، لأن النقابة ـ بعد كل شيء ـ هيئة مسئولة والتعاقد معها نيابة عن كل العمال يحملها مسئولية الضبط والربط والالتزام ببنود العقد ويقضي على احتمال ظهور مخرب أو شيوعي أو ديماجوجي.

حدث هذا التطور بحكم العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي كانت تهيمن على الدول الأوروبية بصرف النظر عن الفكر الماركسي وما حدث في الاتحاد السوفيتي ومع أن تبادل الأفكار لا يمكن أن ينكر إلا أنه يمكن القول أن ما حدث في بريطانيا وفرنسا وألمانيا ومعظم الدول الأخرى من تشاور مع العاملين وإشراك لهم في الإدارة هو ثمرة خالصة لتطور المجتمع الأوربي ورأسماليته بصرف النظر عن النموذج الماركسي وما حدث في الاتحاد السوفيتي.

من هذا العرض يتضح أن مشاركة العمال في مجالس الإدارات لم يحدث في أوروبا فجأة أو أقحم نفسه على المجتمع ولكنه كان ثمرة لتطور تدريجي طويل هيأ المناخ لكي تكون التجربة محل القبول ولكي تكون فعالة وناجحة.

فإذا انتقلنا إلى المجتمع المصري لوجدنا أن هذه التجربة جاءت على يدي السلطة مع مرحلة التحول الاشتراكي ومع تطعيم هذا المجتمع بأفكار اشتراكية دون أن تكون نتيجة للتطور الاقتصادي أو عن مطلب عمالي، ونتيجة لهذا لم يسمح المناخ الذي أحاط بالتجربة بأن تصل إلى الدرجة المنشودة من النجاح.

ويبدو ذلك واضحًا في:

(أ) أن الدولة لم تضع النظم والضوابط التي تكفل للتجربة أن تتغلب على صعوبات البداية.

(ب) أن القيادات الإدارية ـ وإن أذعنت لنصوص القانون ـ لم تتجاوب بما يعمل على نجاح التجربة.

(حـ) أن القيادات العمالية ـ نظرا لحداثة التجربة ـ لم تستوعبها تماما بالقدر الذي تستحقه هذه التجربة بما يجعلها تحسن الممارسة وتحمي التجربة وتحارب في سبيلها.

ولما كان من الثابت أن عقارب الساعة لا تعود إلى الوراء تمشيًا مع مبادئ التطور فإن التجربة رغم كل سلبياتها تمثل إضافة يمكن أن تدفع الإدارة على طريق السلام الاجتماعي وعلينا أن ندفع التجربة إلى الأمام وأن نتعرف على إيجابياتها وسلبياتها فنعزز الأولى ونقضي على الثانية.

الإيجابيات:

والإيجابيات التي يمكن لتجربة مشاركة العاملين في الإدارة أن تتمخض عنها هي:

(1) النهضة بالإنتاج وذلك بتفجير المبادأة الخلاقة والكشف عن وجوه القصور مما يخفي على المديرين الفنيين والخبراء الذين عادة ما تستغرقهم اهتماماتهم الفنية ويشغلهم تعمقهم فيها واقتصارهم عليها عن ملاحظة إبعاد وجوانب يكون العامل أكثر إحساسًا بها كما أن مثل هذا العامل يكون أكثر تعرفا على الأخطاء في التطبيق وأدرى بما يحدث في موقع العمل.

(2) تخطى العوائق البيروقراطية التي تسود الإدارة وذلك بإدماج عنصر عمالي يتسم بالبساطة والمضاء والروح العملية ولا يستسلم بسهولة أمام التعقيدات المكتبية.

(3) القضاء على الحساسيات بين العمال والإدارة نتيجة لعدم دراية بعض العمال بما يجرى داخل المكاتب وعدم دراية الإداريين بما يجرى داخل العنابر.

(4) تعريف العاملين بمشكلات الإدارة ومدى التعقيد فيها والضرورات التي تتحكم فيها سواء كان ذلك نتيجة للظروف الاقتصادية أو نصوص القانون أو غير ذلك وأن الإدارة ليست بالبساطة أو السهولة التي قد يتصورها البعض كما أن يدي المدير ليست مطلقة في العمل ولكنها مقيدة بهذه الاعتبارات كلها.

(5) إكساب الإدارة البعد الاجتماعي والسياسي والقومي الذي يسير في اتجاه الديمقراطية بمعنى إشراك الشعب في مجالس الإدارة والقيادة والسلطة والتأكيد على أن الإدارة في شكلها الجديد قضت على ما كان عليه الوضع من قبل في الإدارة التي لم تكن تعني إلا بمصلحتها الخاصة ولا تهمها مصلحة المجتمع في قليل أو كثير.

ولا ريب أن هذه مزايا عظيمة فالنهضة بالإنتاج وخلق جو من الود والتقارب بين فريقي العمل داخل المنشأة وأن تكون المنشأة نفسها جزءًا متجاوبًا مع المجتمع تنسق سياساتها مع رياسته وتتلاقى وسائلها وأهدافها مع وسائله وأهدافه مكاسب ضخمة أريد لاشتراك العاملين في الإدارة أن تسهم فيها نتيجة تطبيق هذه النظام.

السلبيات:

في مقابل هذه الإيجابيات نجد سلبيات عديدة تمخضت عنها التجربة المصرية للملابسات التي أشرنا إليها وتتضح في:

أولاً: أن معظم العاملين لم يتفهموا كافة أبعاد وأعماق التجربة فلم يكن التوصل إليها نتيجة مطالبة سابقة منهم نابعة عن إيمان بها أو تطور طبيعي بالإدارة ولكنها كانت بالدرجة الأولى مبادرة من القيادة السياسية لإشراك العاملين للتعجيل بالتحول الاشتراكي وقد كان هذا كافيًا للكثيرين في السنوات الأولى للتجربة، كما أن اقتران هذه التجربة بالاشتراكية أوجد نوعا من الخلط في مهمتها.

وهكذا لم يكن لدى معظم العمال الرؤية الواضحة التي تمكنهم من دعم التجربة والتصدي لتعميلها، وساعد في ذلك أمران:

(أ) أن القانون لم يشترط مستوى ثقافيًا معيناً فيمن يرشح نفسه ليكون عضوا بمجلس إدارة المنشأة باستثناء القراءة والكتابة وقد ظهر من بحث أجرى في السنوات الأولى للتجربة أن 14.6% من الدارسين بمعهد الإدارة العمالية على امتداد أربعين دورة ممن لا تزيد مؤهلاتهم عن معرفة القراءة والكتابة، فإذا أضفنا إلى هؤلاء الحاصلين على الإعدادية والابتدائية لأصبح العدد 37.1 %، كما ظهر أن نسبة الحاصلين على مؤهلات متوسطة هي 26.3 %.

ومع أننا لا نرى الشهادة المعيار الأمثل إلا أنها تعد في ظروفنا أبرز المعايير لممارسة العملية الإدارية التي تتطلب مهارات لا يغنى عنها الإيمان أو الإخلاص.

(ب) أن استكمال هذا النقص في معهد الإدارة العمالية لم يتم دائما بالمستوى المطلوب فقد تحكمت الضرورات فالرغبة في الاهتمام بتدريب أكبر عدد ممكن من الأعضاء المنتخبين أدت إلى اختصار مدة الدورات من شهر إلى أسبوعين فضلاً عن عدم تجاوب بعض الإدارات مع المعهد في طلبه في إيفاد الدارسين ففي دورة 76/74 لمجالس الإدارة كانت نسبة عدد المتدربين إلى مجموع الأعضاء المنتخبين هي 33 % وفي دورة 78/76 أصبحت 26.3 % وفي دورة 80/78 هبطت إلى 22.3 % وهكذا فإن النسبة كانت تقل من دورة إلى أخرى.

ثانيًا: وجود فجوة اجتماعية ما بين أعضاء مجالس الإدارة المنتخبين من العمال وأعضاء مجالس الإدارة نتيجة الدراسة الأكاديمية وما تتضمنه من مفاهيم تكاد تكون طبقية واختلاف المستوى الاجتماعي والاقتصادي ما بين المديرين والعمال، فضلاً عن أن معهد الإدارة العمالية لم يستطع أن يجمع بين الفريقين ففي الوقت الذي كان المعهد يعقد دوراته في مبناه المتواضع كانت دورات أعضاء مجالس الإدارات المعينين تعقد في الهيلتون.

ثالثاً: وما ذكر في البند السابق يسوقنا إلى عامل أخر من العوامل التي كان لها دور كبير في التأثير على ضعف التجاوب بين الأعضاء المعينين والأعضاء المنتخبين هو أن كثيرًا من رجال الإدارة في مصر لا يتحمسون لمبدأ إشراك العمال في مجالس الإدارات، متأثرين في ذلك بالنظريات الأمريكية التي لا تؤمن بهذا المبدأ، وفي الوقت الذي كان من المفكرين البريطانيين أمثال كول يكتب مؤلفه الإدارة الذاتية في الصناعة وكان " تاوني" يكتب "المجتمع المستغل" وهما معا يدعوان إلى إشراف العمال على الصناعة، كان فردريك تايلور الذي وضع أسس الإدارة العلمية التي كانت تتضمن الفصل بين المصنع والإدارة وأن العاملين في المصنع غير مسئولين عن التفكير والتخطيط وإنما يختص بهذا الأمر المسئولين عن الإدارة وأنه لا يطلب من العمال أن يفكروا فهناك من يفكر لهم، ولكن المطلوب منهم إن يعملوا ويطبقوا ما تطالبهم به الإدارة.

وهكذا فإن الإدارة الأمريكية لا ترحب ولا تتحمس لمشاركة العمال في الإدارة.

رابعًا: أن المشروع لم يترجم الحماسة للتجربة أو الإيمان بها إلى نصوص وضمانات فترك ثغرات أثرت على فعالية الأعضاء المنتخبين في مجالس الإدارات، كما أنه لم يسو بينهم تماما أو يقدم كل الحمايات المطلوبة مما أدى إلى الشعور بأن عضو مجلس الإدارة المنتخب أقل شأنا من زميله المعين الأمر الذي ثبط كثيرا من هؤلاء الأعضاء عن أن يبذلوا وسعهم ويكتفوا بأقل قدر من العطاء حتى لا يتعرضوا للاضطهاد.

لهذه الأسباب مجتمعة لم تحقق تجربة اشتراك العاملين في مجالس الإدارات ما كان يعلق العمال عليها من آمال ولم يكن ذلك ـ كما رأينا ـ يعود إلى فساد المبدأ، ولكن إلى الملابسات الخاصة التي أحاطت بالتجربة.

واليوم تقف هذه التجربة عند مفترق الطرق، فهناك اتجاه قوى لإعادة النظر فيها ومحاولة استبعاد ما شابها من قصور وأخطأ.

وبقدر ما يكون الإخلاص والموضوعية رائدنا ونحن نعالج هذه القضية الهامة بقدر ما يمكن لفريقي العمل الوصول إلى الحل الأمثل، ويهمنا بوجه خاص أن نوجه نظر فريق رجال الإدارة باعتبارهم الفريق الأقوى والذي قد يثير الاعتراض إلى مسئوليتهم التاريخية وأن من واجبهم أن يعملوا على أن تتخلص بعض الإدارات من الرواسب القديمة وفكرة الاستئثار التي تقف سدًا منيعا أمام كافة وسائل الشورى والمشاركة، ولابد أن تكون المصلحة العليا والنتائج الموضوعية هي رائدنا جميعا وهي التي ننزل عليها جميعا عمالا وإدارات.

وفي اعتقادي أن المعالجة الجذرية لهذه القضية الحيوية يجب أن تقوم على:

(1) عقد اجتماعات موسعة بقدر الطاقة تجمع فريقي العمل "العمال والإدارة" لمناقشة القضية مناقشة موضوعية وصريحة دون حساسية في مواجهة السلبيات والإيجابيات حتى يمكن الوصول إلى الصورة المثلى التي يجب أن تأخذها التجربة تشريعا وتطبيقا.

(2) ضرورة المساواة الكاملة ما بين الأعضاء المنتخبين والأعضاء المعينين في الاختصاصات والمعاملة والضمانات تجنبا للحساسيات وتمكينا للأعضاء المنتخبين من ممارسة مهمتهم بالصورة التي تحقق الأهداف المرجوة.

(3) اشتراط مستوى ثقافي أعلا مما اشترطه القانون ـ وهذا لا يمس جماهيرية أو ديمقراطية تمثيل العمال في مجالس الإدارة ما دام القيام بذلك يتطلب مهارات معينة.

(4) يمكن اشتراط حضور دورة تدريبية بمعهد الإدارة العملية في الترشيح أو خلال الدورة عند الضرورة.

(5) تعزيز إمكانيات معهد الإدارة العمالية بحيث يستطيع تقديم الخدمة التدريبية المطلوبة على الوجه الأكمل خاصة ونحن على أبواب افتتاح الجامعة العمالية.

(6) العمل على أن تتجاوب الإدارات مع الإدارة العمالية وأن تسهل له المضي في مهمته من أجل الوصول إلى تحقيق الهدف السامي الذي يعمل المعهد له.

(7) بالإضافة إلى السكرتارية الفنية لاشتراك العاملين في الإدارة بالاتحاد العام لنقابات عمال مصر والتي تقدم خدماتها للأعضاء المنتخبين فإني أعتقد أنه من الخير لنجاح التجربة تكوين هيئة استشارية تضم ممثلين من الفريقين وتكون اجتماعاتها بصفة دورية لمناقشة مدى نجاح التجربة وتقديم التوصيات التي تعالج ما يعترض سبيلها أول بأول.

(8) تحديد العلاقة بدقة ما بين اختصاصات أعضاء مجالس الإدارة المنتخبين وأعضاء اللجان النقابية بالمنشأة خاصة وأن مفهوم عضو مجلس الإدارة أنه لا يمكنه أن يكون محاميا عن العمال أمام مجلس الإدارة ولكنه ممثل الجانب المباشر والقاعدي للعمل وما يقدمه هذا الجانب من إضافة وإثراء لا يلم بها عادة الأعضاء المعينون، مع الأخذ في الحسبان أن التنظيم النقابي سيظل قاعدة التجربة حيث هو التنظيم الأم للحركة العمالية كلها(*).

(12)
هذه الصورة.. ودلالاتها

(*) كتب هذا التقرير في ثمانينات القرن الماضي، وقد كنت وثيق العلاقة بمعهد الإ□ارة العمالية كمحاضر، وكعضو في المجلس الاستشاري له فضلاً عن صداقة عميقة مع مدير المعهد، ومن المؤسف أن تدهور المؤسسة الثقافية العمالية نتيجة لانحياز الاتحا□ العام لمناصرة حزب الحكومة وإهماله لواجبات العمالية جعل هذا التقرير حبيس الأ□راج.



الحمد لله ! لم يبق إلا مائة ألف جنيه و 5000 سهم بنك عقاري قديم حتى أنقطع إلى عبادة الله والزُّهد في الدنيا ! ...

كانت مجلة السياسة الأسبوعية التي رأس تحريرها الدكتور محمد حسين هيكل في العشرينات من القرن الماضي هي أهم مجلة سياسية اسبوعية، ولا نغالي إذا قلنا إنها كانت المدرسة الصحفية التي تعلم فيها أو نشأ فيها العديد من أصحاب الأقلام، وقد كتب فيها أشهر الكتاب وقتئذ (أحمد لطفي السيد، وطه حسين، وعبد العزيز البشري، والمازني.. الخ).

وكان في المجلة باب تحت عنوان "مرايا" خصص في كل عدد للحديث عن إحدى الشخصيات البارزة مرتفقة بصورة من ريشة رائد الكاريكاتير سانتوس، وضمت هذه الشخصيات سعد زغلول، وعدلي يكن، وإبراهيم الهلباوي، والدكتور علي إبراهيم.. الخ، وكانت الصورة تعبر عن شخصية صاحبها ووظيفته أو تصوره في وضع معين.. الخ، بحيث تقدم "نفسية" الرجل قبل شكله وزاد في التركيز كتابة سطر أو سطرين تحت كل صورة عن أشهر ما عرف به، وكان يحرر هذا الباب الشيخ عبد العزيز البشري الذي استطاع أن ينفذ إلى أعماق شخصية المترجم له فيكشفها بأسلوب ناقد مع توشية فنية فيها من الفكاهة واللمز والهمز.. الخ، وإبراز خلائقهم من كرم أو طمع، أو طموح وتحايل ونقط القوة والضعف.

ووصلت شهرة هذا الباب حدًا جعل الكاتب المخضرم الدكتور محمد رجب البيومي يقول "ولا أترك جريدة السياسة دون أن أشير إلى اللون الأدبي الجديد الذي ابتكره الأستاذ عبد العزيز البشري في صفحة الأدب بالجريدة نفسها حين كتب في المرآة ليصور أعلام الأدب والسياسة والفكر في مصر تصويرًا قلميًا رائعًا، أخذ على القارئين ألبابهم وجعل كل وزير يترقب حذرًا أن يصوره البشري بما يسقط مكانته لدي القراء، وقد قال إسماعيل صدقي لبعض أصدقائه إنه لم ينم الليل حين أخبره أحد محرري السياسة أن مقال الغد في "المرآة" خاص به، وقرأ المقال قبل أن تكتحل عيناه بالنوم صباحًا واطمأن خاطره فأرسل كتابًا رقيقًا للبشري نشرته السياسة في العدد التالي، وأعاد البشري نشره بمجموعه في "المرآة" (الصحافة بين الأمس واليوم)، بقلم د. محمد رجب البيومي – الهلال – مارس 2004 – ص 48.

وقد جمعت هذه المقالات في كتاب باسم "في المرآة" طبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1947، وتحت هذ العنوان الرئيس جاء مختار المرايا التي نشرت في السياسة الأسبوعية، وتلا هذا البيت الذي كان الشاعر حافظ إبراهيم قد أطلقه عليها:

تريك المرايــا الخـلـق فيهن ماثلاً وهذي تريك الخُـلق والنفس والطبعا

وقد اخترنا من بين الشخصيات التي صورها في مرآته شخصية شيخ أزهري هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي الذي شغل منصب مشيخة الأزهر ورسم له سانتوس الصورة التي تتلاءم مع شخصيته وأبرز ما اشتهر به.

إننا نعلم أن من بين الفقهاء والشيوخ شخصيات كريمة عرف عنها الفضل والتقوى والورع، ولكن ـ وهذه ملاحظة خاصة ـ أن العلماء الذين يشغلون مناصب قلما تكون عنايتهم بالعلم أو الدين، وأن معظم عنايتهم توجه لاستغلال مناصبهم فيما يحقق لهم النفع المادي أو الترقيـــة.. الخ، كما أنهم ـ رغم مناصبهم العلمية ـ أقل الناس تمكنًا من الكتابة، وأضيقهم عطنًا، وهم يردون على من يعمل لتجديد وإصلاح الإسلام بالتسفيه والنيل من شخصه، ويتساءلون أنى لـه أن يتحدث عن الإصلاح الإسلامي، ونحن أهل الذكر، كأن الذكر قد ولد في مؤسساتهم أو أنهم ورثوه "كابرًا عن كابر"، والمصيبة أنهم لا يقرأون، وإذا قرءوا لا يفهموا، فقد شغلتهم "الفضائيات" والمحاضرات والندوات واللجان.. الخ.

وعندما كتب البشري عن الشيخ الجيزاوي وركز على حرصه على تجميع الثروة لم يقصد تجريحًا، ولكنه لمس ظاهرة لدي بعض الرجال الذين يشغلون مناصب عامة، وقد كتب عن إسماعيل سري باشا فمدحه كمهندس فاق المهندسين ولكنه عندما ولى منصب وزارة الأشغال أصبح همه كله تعيين أقاربه ومعارفه لدرجة أن وسيطًا طلب منه أن يرقي أحد أقرباء وزير آخر، فرَد "ولماذا أرقي قريبه وهو لا يرقي قريبي"؟ فقيل له إن قريبك لم يأت عليه الدور، أما قريبه فقد جاء عليه الدور، فرد لينتظر إذن حتى يأتي ميعاد ترقية قريبي حتى أرقي قريبه، وأمام هذا العناد رقى الوزير الآخر قريبه ترقية استثنائية ورقى إسماعيل سري قريب الوزير ترقية كان يستحقها من مدة، والأشخاص الذين يشغلون مناصب عامة يجب أن لا يضيقوا بما يوجه إليهم من نقد مادام هذا النقد متعلقًا بالأداء الوظيفي على أن نقد البشري للجيزاوي يمثل ظاهرة لا تزال تعيش لدي معظم الشيوخ الذين يشغلون مناصب رفيعة، ومن هنا جاءت حكمة نشر هذه الصفحة المنسية وصورتها الآن ومدلولها لأنها تمثل واقعًا حيًا حتى اليوم.

* * *

بدأ البشري حديثه بالإشارة إلى وجود شيخ تقي يدعي الشيخ الإسماعيلي يسكن جامع المؤيد ويشتغل بالتدريس فيه وكان له تابع يعينه على أمره ويقرأ بين يديه ويصب له ماء وضوءه ويحمل عنه نعله يدعي الشيخ حسن وكان الشيخ الإسماعيلي يتقاضى ثلاثين قرشًا شهريًا وبضعة أرغفة كل يوم يتبلغ بها هو وتابعه، وعرف الرجل بالتقوى والورع فأراد أحد التجار دعوته للإفطار في رمضان ليفتخر بذلك، ولكن الشيخ رفض ولما كرر الدعوة وكرر الشيخ رفضه لجأ التاجر إلى الشيخ حسن ووعده أنه إذا أقنع الشيخ بقبول الدعوة فسيعطيه "صفيحتين" من السمن وغرارتين من القمح وكمية كبيرة من السكر والشمع والبن، فحاول الشيخ حسن أن يقنع شيخه بقبول الدعوة، ولمس شيخه أن وراء إلحاحه شيئًا، وصارحه تابعه بما وعده به التاجر، وقال إنه رجل فقير وله زوجة وأطفال، فرأف الشيخ بحاله وقبل الدعوة، وأسرع الشيخ حسن وبشر التاجر بقبول الشيخ لدعوته فطار التاجر فرحًا وأمر الطباخين بطهي أفخر الأطعمة من لحوم وحلوى وأقام الزينات ودعا جيرانه ليروا الشيخ وهو على مائدته، وفي اليوم المحدد، وعندما كادت الشمس تغيب نبه الشيخ حسن شيخه، فقام متثاقلاً وسار الهوينا، ولم يكد يشرف على الحارة حتى هبت روائح الشواء وظهرت معالم الزينة، فامتقع وجهه وارتعد وتوقف خطوه، وصاح في تابعه "كم قيمة ما وعدك به التاجر"؟ فقال حوالي اثنى عشر جنيهًا، فقال له "قسطها على كل شهر ثلاثين قرشًا"، وارتد على عقبيه عائدًا.

بعد أن ذكر الكاتب هذا المثال في الزهد في متاع الدينا من شيخ في المجاهيل تحدث عن نوع آخر وهم الشيوخ الذين كانوا يهرعون لإحياء ليلة القدر في دار الوكالة البريطانية "قصر الدوبارة" استجابة لدعوة اللورد

كرومر وضرب المثل لهم بشيخ هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي وكان شابًا ريفيًا فقيرًا هاجر من وراق الحضر (إمبابة) إلى القاهرة ودخل الأزهر وانكب على الدراسة وتقرب إلى الشيخ العباسي المهدي الذي عهد إليه ببعض الأعمال، كان يُجد فيها دون أن يهمل الاكتساب منها ثم عين مدرسًا في الأزهر، فعرف بشدة الاجتهاد والمطاولة في الدرس.

ويقول الشيخ البشري: "وهو رجل معروف بحب القرآن، فلم يتبطر وهو عالم كبير على أن يتولى مقرأة السلطان الحنفي لقاء ريال كل شهر وعشرين رغيفًا كل أسبوع".

ثم ولي مشيخة معهد الإسكندرية وظل فيها حتى أفضت به إلى مشيخة الإسلام سنة 1926 أو 1927 وبلغ من حب الرجل القرآن أنه لم يتنح عن مقرأة السلطان الحنفي وهو في هذا المنصب الجليل وأفسح الله له الرزق، فبعد أن كان مرتب شيخ الإسلام ستين جنيهًا في الشهر أصبح ألفي جنيه في العام، وبعد أن كان ثلاثين رغيفًا في الشهر أصبح ثلاثمائة إلى مكافآت لا عداد لها لحضور مجلس إدارة مدرسة القضاء الشرعي، وأخرى لمدرسة دار العلوم وثالثة لمجلس الأوقاف الواسعة التابعة للأزهر والتي لا يعلم حسابها إلا الله !.

ومع أن الشيخ عَمَّر إلى التسعين ورق عظمه ووهنت قوته حتى أصبح أشبه بمومياء لو استدرجته يومًا ما إلى دار الآثار لحسبته أحد مومياتها، ولكنه لا يزال فتي الرغبة في المنصب ولا يتخلف عن القيام بكل ما يجر له مالاً.

والشيخ على ما أفاء الله عليه من الثراء العريض والقمة الواسعة مازال يتخذ داراً متواضعة في زقاق ضيق خلف ميضأة الحنفي.

ومع هذا فلو استشرقت لك ليلة القدر فكشفت لك عن خزانة الشيخ لما وقفت عينك على قفار من الخبز، بل لوقعت على الآلاف من "البنكنوت" إلى أمثالها من أسهم الدين الموحد وشركة السكر والكونسوليد الإنجليزي وقناة بنما ويانصيب باريس إلى وثائق الرهون.. الخ، وإن شئت إجمالاً قلت إن خزائن شيخ إسلامنا والحمد لله لا تقل عن خزائن ثلاثة بنوك مجتمعة.

وما لنا لا نغتبط بهذا ولا نباهي، وقد كانت كل العمليات المالية في أيدي الإفرنج واليهود، وها هي ذي تستخلصها من براثن أولئك الأقوام أيدي سادتنا العلماء الأعلام.

وللشيخ ميزته التي لا تنكر، فهو شديد الحرص على إطاعة كل ما يؤمر به ممن يتلقى الأمر منهم، إذ الرجل واسع العلم بأحكام الفقه وما تتغير عليه في كل حادث آراء الفقهاء فلا يعجزه أن يبرئ ذمته في أي حادث بجواب مهما اختلفت العلل وتنوعت الأسباب.

وبعد، فهذه سيرة أحد الشيوخ الذين وصلوا إلى أعلا منصب إسلامي، ولا نقول إن شيوخنا اليوم مثله، فمعظمهم ليس له الطموح المالي الذي كان للشيخ، ولكن ما حصله الشيخ بالملايين يحصله شيوخنا بعشرات الألوف، وفيهم ما فيه من حرص على الدينا وتمسك بالمنصب "إلى النهاية"(*).

(13)
تعدد الزوجات
استثناء مشروط، والوفاء بالشرط مستبعد
رأى لأبى الأعلى المو□و□ي لم ينشر باللغة العربية

(*) لم تنشر.

لم يفهم المسلمون من سورة النساء إلا جملة واحدة ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾، أما غيرها فلم يعلق بأذهانهم ـ فيما يبدو ـ.

سورة النساء من أجمل آيات القرآن، وقد خصها القرآن بهذا الاسم لأنها نزلت دفاعاً عن حقوق المرأة ودفعًا لافتيات الرجال عليها، وهى كلها رحمة ورأفة واستلهام للعدل والإنسانية في وضع المعايير الاجتماعية الحاكمة.

تبدأ السورة:

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.
- ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾.

وكما هو واضح فالآية تذكر وحدة الجنس البشرى من رجال ونساء وتوصى بتقوى الله والأرحام وتنهى الآية الثانية عن أكل أموال اليتامى.

ثم تأتى الآية الثالثة:

- ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا﴾.

من الواضح تمامًا أن السياق تواصل ورحمة وتحذير من أكل أموال اليتامى عند الزواج بهن وحتى لا يقع هذا أبيح للرجال أن يتزوجوا مثنى وثلاث ورباع، فإذا خيف عدم العدل فواحدة، فالآية يحكمها شرط سابق ويختمها شرط لاحق، وقد فتح بابها الخوف من عدم القسط وأغلقه الخوف من عدم العدل.

وقد فسرت هذه الآية وهى الثالثة من سورة النساء بالآية 127 من السورة نفسها ونصها ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾، وهذه الآية، والآية رقم 3 تعطيان المعنى المطلوب الذي ذكرته السيدة عائشة في رواية مشهورة لها.

ووضع القرآن التحليل في هذا السياق يوضح لنا محاولته النزول بعادة متأصلة عند العرب إلى حد أدنى ومن مدخل معين وفى الوقت نفسه كفالة الضمان الرئيسية ـ وهى العدل ـ ولو كانت فكرة التحليل مبدئية مطلقة لما جاءت في هذا السياق العسير والمخاض الصعب.

ومع هذا.

فمما لا يكاد يصدق أن لا يفهم المسلمون من الآية إلا كلمات "مثنى وثلاث ورباع" وأن من حقهم الشرعي الزواج بهذا العدد.

أين اليتامى اللاتي يخاف الحيف عليهن عند الزواج بهن والذي كان مبرر الزواج مثنى وثلاث ورباع؟؟.

أين الخوف من عدم العدل الذي يوجب الاقتصار على واحدة، هذا العدل الذي قال عنه القرآن في آية أخرى ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾.

أن مقارنة نصوص الآيات الثلاث الأولى من سورة النساء، بالممارسة الشائعة دون أي اعتبار لمبررها الأصلي ومع عدم الاعتداد بشرط العدل يوضح أن المجتمع العربي فرض وضعه على النصوص وجعل منها تعلة للتعدد الذي كان قائماً، وجعلت الآيات حده الأقصى أربعة.

الذي أفهمه أن الله تعالى صاغ الرخصة بهذا السياق الغريب ليجعل التعدد رهنا بهذه الظروف وليربط بينها وبينه فإذا انتفت هذه الظروف، فلا يعود هناك مبرر للتعدد ويصبح الزواج بواحدة هو الأصل.

أما فكرة أن التعدد أصل دون أي ارتفاق فيحول دونه صيغة الآية وسياقها، فقد أحلت الآية التعدد في الملابسات وبالشروط التي أوردتها ولكنها لم تجعل هذا التعدد مطلقاً، ولا واجبًا، كالصلاة والزكاة، وإلا لوجب أن يأخذ به الجميع فرضًا، ولكن الآية جعلته مباحاً.

من هنا فنحن نرى أن من الخطأ الجسيم إيراد جملة مقتضبة هي "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ"، لأنها جزء من آية، تربطها بما سبقها الفاء في "فانكحوا" وهى تفيد الترتيب والتعقيب والسببية، بحيث لا تفهم إلا بمعرفة ما قبلها، فضلاً عن إضافة شرط العدل بعد كلمة "رباع"، فمن الخطأ تجريدها مما قبلها، ومما بعدها.

أمامنا أذن آية تسمح بالتعدد عند وجود ظرف معين كان له عند العرب وقتئذ شأن وأهمية هو ـ الخوف من عدم القسط في اليتامى ـ وهو ظرف في حكم المنتفي في العصر الحديث ـ فإذا انتفى هذا المبرر الذي بنى عليه التعدد فيفترض أن يصبح التعدد غير ذي موضوع ـ ولكننا لو افترضنا جدلاً وجوده فقد اشترطت الآية للإباحة شرطاً هو "الخوف" من عدم العــدل، وإلا فواحدة كما نصت على ذلك الآية صراحة.

فكيف ذهب هذا كله ولم يبق إلا "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ"؟؟

ويلحظ أن الآية رفضت التعدد عند "خوف عدم العدل"، وليس عدم العدل نفسه فأي تحرز أكثر من هذا.

ولما وجد الفقهاء أن هناك آية أخرى تنص صراحة على عدم إمكان العدل فيما بين النساء ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ {النساء 129}، فقالوا إن الآية وإن اعترفت بعدم القدرة على العدل بين النساء فإنها حذرت من "الميل كل الميل"، مما يفهم منه قبول "بعض الميل" لا كل الميل يعزز هذا ما روى أن الرسول ﷺ كان يدعو الله أن لا يكلفه ما لا يملك" وهو تصوير دقيق للطبيعة البشرية.

ولكن يظل مع هذا أمران:

الأول: أن النص الذي تضمنته آية التعدد هو عن "الخوف من عدم العدل" وهو قاطع يتوجب إعماله، أما النص على عدم الميل كل الميل فإنه لم يرد في آية جواز التعدد، ولكنه خاص بحالات التعدد قبل الآية، ولا يجوز إعمالها إذا أريد التعدد، خاصة مما يعزز ذلك أن هذا يبعد الضرر حتى وإن لم يحقق مصلحة الزوج، ومن المبادئ الشرعية أن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح، وليس هناك أقل ريب في أن التعدد يسيء إلى الزوجة بل ويفسد عليها عيشها كله، فضلاً عن أنه ليس هناك مصلحة قاطعة جازمة عند الرجل للتعدد.

كما يمكن القول إن العرف القديم كان يقنع المرأة بالعدل في الإنفاق والمعاملة.. الخ، دون العدل في الحب، ولكن هذا العرف لم يعد يقنع المرأة لاختلاف المستويات الاجتماعية والفكرية والذهنية للمرأة بحيث أصبح العدل المادي ـ دون المعنوي ـ يكاد يكون إهداراً لإنسانيتها ومساواتها بالبهائم، فمن يركز العناية على الأكل ويغفل

المعاني الأدبية والنفسية يكون كالإنعام ـ بنص القرآن ﴿أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ﴾، فأنظر كيف جمع القرآن ما بين "الغافلين والأنعام ورأى أنهم أضل من الأنعام".

وهناك واقعة تاريخية محددة ومعروفة وجاءت من الرسول ﷺ نفسه تعزز المعاني التي سبقت إليها الإشارات تلك هي رفض الرسول ﷺ أن يتزوج على بن أبى طالب زوجة أخرى على زوجته فاطمة بنت الرسول ﷺ وقال الرسول ﷺ عندما تمسك بذلك إنه لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً، صحيح أن تكملة هذا الحديث "لا والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد"، قد توحي بأن هناك مبرراً خاصًا جعل الرسول ﷺ يرفض التعدد، وبالتالي لا يجوز الاستدلال به على حكم عام، وهو ملحظ دقيق، ولكنه مرجوح لأن الرسول ﷺ نفسه وضع مبدأ أن الإسلام يُجب ما قبله، ولم تؤثر عداوات خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعكرمة بن أبى جهل السابقة عليهم بعد أن اسلموا، ووضع القرآن مبدأ "لا تزر وازرة أخرى"، وعندما عيّر بعض النساء درة بنت أبى لهب بأبيها بعد أن هاجرت وأسلمت، غضب الرسول ﷺ وقال "لا يؤذى حي بميت"، كما أن الرسول ﷺ قال بصريح العبـــارة إن فاطمة بضعه منى وأنى أكره ما يســـوءها، ولم يكن الموقف بالنسبة لفاطمة ليتغير لو كانت المرشحة للزواج من على بنت أحد كبار أصحابه.

فما بال الذين يدعون للأخذ بالسُنة لا يذهبون إلى ما ذهب إليــه الرسول ﷺ، وما بالهم يبيحون لأنفســهم ما حرمه الرسـول ﷺ على علىّ؟؟

إننا لا نظلم الحقيقة إذا قلنا أن نص ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، إذا أضيف إليه ما ذهب إليه الرسول ﷺ من رفض زواج على بن أبى طالب على زوجته ـ فاطمة ـ دع عنك انتفاء الظرف الذي أدى إلى التعدد أصلاً وهو الخوف من عدم القسط في اليتامى، وانتفاء العدل بين الزوجات، إن كل هذا يصلح حجة قاطعة بتحريم تعدد الزوجات إلا في حالات استثنائية جداً تفرض نفسها وبالرضاء الطوعي للزوجة.

* * *

وقد قرأنا كلام الذين دافعوا عن التعدد ولاحظنا أنه لم يقدم ولو إشارة صغيرة عن آثارها على الزوجة التي سينغص التعدد حياتها ويقلبها رأساً على عقب، ولا على آثاره المدمرة على الأبناء، كل الدفاع مركز حول الرجل وحقوقه المزعومة، وكلها تنضح بالأثــرة الذكورية والأنانية، فماذا يفعل المسكين إذا كانت امرأته مريضة؟ كأن الحل الأمثل أن يدعها مريضة ويتزوج غيرها، وماذا يكون الحل إذا كانت عقيمًا، وهو يريد الأبناء كأنه لم يعلم أن هذا حتى لو صح فليس هو ذنب المرأة لأن الله تعالى يجعل من يشاء عقيمًا، ومن الأنبياء من كان حصورًا، بل لعل زوجته أنجبت له البنات وهو يريد "ولى عهـد" يا سلام !!

كلها مسايرات لإرادة ورغبـــة الرجل ليس فيها معنى من معاني النبـل، أو التضحية أو المشاركة أو الرضا بما قسم الله، وبعد كل هذا قد تكون الزوجـة فيها كل المزايا، بما في ذلك الجمال والإنجاب والإخلاص، ومع هذا يتزوج عليها لمجرد ممارسة هذا الحق المزعوم.

والأعجب من هذا أنه لا يخطر لهم أن الرجل قد يكون (وهو الغالب) المسئول عن العقم، أو عن خِلفة البنات، وأنهم ظالمون لتحميل المرأة المسئولية.

إن أبناء هذا الجيل الذي ندر فيه التعدد لا يعرفون شيئاً عن آثاره المدمرة على الأبناء ولا يعرف هذا إلا من عاش حياة مصر قبل مائة أو مائتي عام، وقد تحدث الشيخ محمد عبده عن أضراره فقال "أن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها وإلى والده وإلى سائر أقاربه"، فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء، تغرى ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة

كلها، ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير، بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده، والزوجة زوجها والزوج زوجته، كل ذلك واقع ثابت في المحاكم، وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهى جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل".

وقد كان من رأى الشيخ محمد عبده أن التعدد كان أحد أوضاع المجتمع القديم التي انتفت الحاجة إليه، ولم يعد له مبرر.

* * *

وعالج هذه النقطة فقيه أزهري آخر هو الشيخ محمد المدني عميد كلية الشريعة:

"أن التعدد إنما أبيح في مثل حالة الوصي على اليتامى حيث يكون مضطراً للدخول عليهم ومراعاة شئونهم وفيهم من تصلح للزواج، وهو يخشى على نفسه الفتنة، والمؤمن لا يرضى أن يكون فاتنا أو مفتونا، فأباح الله للرجل في مثل تلك الظروف أن يكون له أكثر من واحدة إذا أمن الجور، وبذلك يجمع بين رعاية مصلحة اليتامى على الوجه المطلوب وبين وقاية نفسه ووقاية غيره من عوامل السوء والفتنة".

* * *

وقد وجدت في أوراقي كتابًا ضم المراسلات التي تمت ما بين السيد أبو الأعلى المودودي وآنسة أمريكية اعتنقت الإسلام وتسمت باسم مريم جميلة، وقد هاجرت فيما بعد إلى باكستان وأشرف أبو الأعلى المودودي على تزويجها وتيسير الحياة أمامها.

في هذه المراسلات التي تمت بالإنجليزية، كتب السيد أبو الأعلى المودودي إلى الآنسة جميلة من لاهور في 16 ديسمبر سنة 1961 ما نصه:

"إن ما أشرت إليه في رسالتك عن تعدد الزوجات صحيح تماماً. وأنا فحسب أضيف أن الآية 3 من سورة النساء لم تنزل لإباحة التعدد فإن التعدد لم يحرم أبداً بالشريعة أو بكل شرائع الأنبياء السابقين، فمعظم الأنبياء كان لهم زوجات متعددة، والرسول ﷺ نفسه كان عند نزول الآية لديه ثلاث زوجات هن سودة، وعائشة، وأم سلمة، كما كان معظم الصحابة أزواجًا لزوجات عديدة، ولهذا فلم يكن هناك حاجة لتقنين شرعة التعدد الذي كان مشروعاً ومعترفاً بممارسته، وقد أنزلت الآية موضوع الحديث عندما أصبح الكثير من نساء المدينة أرامل نتيجة لحرب أحد، وأمهات لأبنائهن ولمواجهة هذه الحالة وجهت الآية المسلمين لأن يأخذوا بإحدى الصور التي كانت مقررة وبأن يأخذوا كزوجات واحدة أو أثنين أو ثلاثة أو حتى أربعة زوجات من الأرامل اللاتي يعلن أيتام ونتيجة لهذا فبدلاً من أن يكن هن وأيتامهن مهجورات فإن المجتمع امتصهن بمحبة داخل العائلات المختلفة، وإذا كان لهذا التوجيه الإلهي من دلالة عن تشريع جديد، فليست هذه الدلالة هي السماح بالتعدد، ولكن تقييد التعدد بأربعة مع الاشتراط على الزوج العدل بين كل زوجاته على سواء، فعليه أن يعاملهن بعدالة أو أن يحتفظ بواحدة

فحسب وهذان الشرطان أو الظرفان لم يكونا معروفين أو معترف بهما لدى عرب الجاهلية كما أن الكتاب السماوي الإنجيل والتوراة لم يذكرانهما"[1].

أن التفسير الذي قدمه المودودي يعين على تفهم الظرف الذي صدرت فيه الآيات الخاصة بالتعدد والتي لا تفهم من رواية عائشة المتكررة التي تتناقلها كتب التفسير رواية عن عروة بن الزبير "يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في جمالها ومالها ويريد أن يتزوجها بأدنى من صداق نسائها"، وهى قصة غير مفهومة وغير مقنعة.

والذي استخلصه من الوقائع التي اكتنفت نزول الآية 3 من سورة النساء أن القرآن انتهز فرصة وجود مزيد من الأرامل نتيجة لحرب أحد التي قتل فيها عدد كبير من المسلمين ليرتفق علي مبدأ التعدد الذي كان مطبقاً بكثرة فيحدد التعدد بأربعة ويجعل التعدد في هذه الظروف وحدها ويشترط العدل فالآية لم تكن مبيحة للتعدد قدر ما كانت مضيقة للتعدد ومشترطة بشرط لم يكن المجتمع وقتئذ يسمح باستفائها (الحب والنفقة)، ولكن يجوز إعمالها عندما تسمح ظروف المجتمع بذلك أي تطبيق العدل في الحب ولما كان القرآن نفسه اعترف باستحالة ذلك فإن الشرط يُعد منفيًا ويعد التعدد أيضًا منتفيًا[*].

(14)
رؤية جديدة للدين
الأديان ثورات تحرير، و الأنبياء قادة جماهير

---

(1)What you wrote about polygamy was absolutely correct. I would only add that verse 3 of Surah IV was not revealed to legalize polygamy. Polygamy was never prohibited by Divine law and it was allowed by the Shariahs of all the prophets. Most of the prophets had more than one wife. Before this verse descended upon the Holy Prophet, he had three wives (Saudah, Ayesha and Umm Salamah-upon whom be the peace of Allah). Most of the companions of the Prophet were also polygamous. Thus there was no need to legalized an already lawful and well-recognized practice. The verse in question was revealed when many Medina women had been widowed during the battle of Uhad and children were left fatherless. Confronted with this problem, the Muslims were directed to solve it by dint of an already established and prevalent institution and to take two, three or even four wives from among the widows. As a result, the widows and orphans, instead of being left derelicts, were amicably absorbed among the various families. If this guidance from God, implied any new legislation. It is not permission for polygamy, but the restriction of the number of wives to four and a further stipulation that if a husband is not doing justice to all his wives, he must either treat them fairly or he should have only one wife. These two above-mentioned injunctions were not known nor recognized by the pagan Arabs and the present Bible also fails to mention them., ABL-L-A'LA AL-MAUDOODI and MARYAM JAMEELAH, Printed and Distributed by Presidency of Islamik Research, Ifta and Propagation, Riyadh, 1982-1402, p. 58-59.

(*) نشرت في مجلة حواء بتاريخ 25 أكتوبر 2003م، العد (2457)،ون النص الإنجليزي.

والهدف: تحرير الإنسان

[1]

قد يُظن أن الرؤية المعتمدة للدين هي ما تقدمه المؤسسة الدينية، ولكن المؤسسة الدينية عادة ما تستسلم لعدد من المؤثرات تجعل رؤيتها ذاتية أكثر مما هي موضوعية، شكلية أكثر منها جوهرية، لهذا قلما تمثل رؤيتها روح الدين وحقيقته.

ويقدم المجتمع الغربي الذي يمثل الحضارة الأوروبية رؤية مختلفة فعنده أن الدين قد يكون أسمى إبداع للبشرية وقد يكون ضرورة اجتماعية في ظرف، أو عهد، وما أكثر ما يستغل حتى يصبح " أفيون الشعوب " ولكنه لا يكون ما يقدمه المؤمنون من وجود إله، وبعث، وجنة ونار.

وعاشت البشرية ردحًا من الدهر ما بين هاتين الرؤيتين، رؤية شكلية تقليدية طقوسية، ورؤية عازفة عن الدين، فإذا تقبلته فباعتباره ظاهرة اجتماعية تدرس كبقية الظواهر الاجتماعية بعيداً عن عالم " الميتافيزيك " والغيب.

هاتان الرؤيتان لا تنصفان الدين ــ فرؤية المؤسسة الدينية مشوبة بمصلحة المؤسسة وارتباطاتها مقيدة بالفهم التقليدي، والرؤية الأوروبية رؤية غريبة عن الدين، وقد يمكن أن ترى بحكم عدم اندماجها في الدين ما لا يري أصحابه، ولكنها في الوقت نفسه تعجز عن سبر أعماقه وتصور أبعاده وحدوده، ومن هنا فإنها ليست مؤهلة للحكم على الدين ويغلب أن تظلمه، وقد قضت الأوضاع بأن تكون الرؤيتان هما المعروضتان على الساحة.

إننا هنا نعرض رؤية جديدة تعتمد على استقراء التاريخ بوقائعه الصلبة التي تفرض نفسها والتي لا يمكن لشنشنة المثقفين وأفكارهم النظرية أو مذهبية التقليديين بشكلياتها وطقوسها أن تنكرها، لأن التاريخ هو صوت الواقع، وهو صدى الحياة، وهو إرادة البشر، وهذه هي العناصر ذات الجدارة والأهمية والأولوية.

التاريخ يقول لنا إن الجماهير والطبقات الدنيا تعرضت في العصور القديمة لاستغلال ساحق كاد أن يحولها إلى حيوانات تكدح وتعمل حتى يمكن أن تجد ما يكفل لها البقاء ومع الضرائب الباهظة التي فرضها الحكام والتي أرادوا بها غرضًا مزدوجًا: إثراء أنفسهم وتحقيق كل ما يحلمون به من الاستمتاع وإضعاف الشعب وشغله بصورة لا تجعل له وقتاً للتفكير، بل ولا إرادة للتفكير لأن العمل المرهق المستمر عطلها، وقد حقق الهدف المزدوج للحكام فأقاموا الحفلات الباذخة والحدائق الغناء ولبسوا الملابس المذهبة، واستمتعوا بكل صور الاستمتاع في الوقت الذي عجزت الجماهير عن أن تفكر ــ فضلاً عن أن تعمل ــ لتغير وضعها وفي الحالات النادرة التي هبوا فيها لأن الموت قد يكون أفضل من الحياة، فإنهم هزموا وقتلوا تقتيلاً.

من كان يمكن أن ينهض بهذه الجماهير المسترقة المستعبدة، المرهقة بالكدح العضلي، لا يختلف فيها يوم عن يوم، ولا المستقبل عن الحاضر ولا تملك المعرفة التي تخرجها من عالمها إلى عوالم أخرى مشرقة.

هل هم الملوك والحكام؟ والملوك والحكام هم سبب البلاء وأصل الاستغلال.

هل هم الفلاسفة الذين يعرضون من أبراجهم العاجية نوعًا عسيرًا من المعرفة والثقافة لا تفهمه الشعوب الجاهلة، فضلاً أنه يهيم في أودية الخيال وفروض التنظير وتجريداته التي تفصلهم عن عالم العمل والعناء.

لقد رسم الله تعالى برحمته وسيلة للشعوب يمكن بها أن "تتحد" هي الأديان التي كشفت عن قوة كامنة في النفس البشرية هي "الإيمان"، وهذه القوة يمكن عند تفعيلها أن تحدث ما تحدثه القنابل والمدافع.

وهكذا تحرك بنو إسرائيل المستذلون عندما نزلت عليهم رسالة اليهودية وعندما تزعم رسولها موسى.. ووقفوا في مواجهة القوة الفرعونية التي أذلتهم أجيالاً، لقد استطاع موسى أن يحرر بني إسرائيل ويخرج بهم من مصر "بيت العبودية" إلى أرض أخرى يكونون فيها أحراراً وسادة.

لماذا لم يأت الإنقاذ قبل موسى أو بعده؟ وماذا كان الشكل الذي يمكن أن يأخذه؟

نقطع بأن بديلاً آخر ما كان ممكناً ولو كان ممكناً لحدث، إن الأديان وحدها لأنها تأتي من الله تفجر في الضعفاء المحرومين الأذلاء قوة إيمانية تفوق قوة العدة والسلاح في أيدي أعدائهم، لأن هذا الإيمان يقوم على أن الله تعالى وهو خالق الكون بأسره لا يقبل الظلم، إذ هو أصل الحكمة والعدل والحرية لذلك فليس من العسير عليه وهو صاحب القوة الأعظم أن يجعلهم ينتصرون على طغاتهم، ثم أن الدين يرزقهم بنوع جديد من القادة المختارين من الله هم الأنبياء.

ودار التاريخ وزالت دولة الفراعنة لتظهر دولة الرومان ولينتصر الرومان، وتضم إمبراطوريتهم الأرجاء المعروفة من الأرض، ويصبح السيف الروماني القصير العريض رمز القوة، وتشق الطرق التي تربط أجزاءها بعضها ببعض وتقيم الحاميات، وتعمق شرعة الرق وتفرضه على شعوب بأسرها.

من كان يمكن أن يقف في مواجهة الطغيان الروماني و "قيصر" وحرسه "البريتوري" وفيالقه وألوية النسر.. إلخ.

كان الذي وقف في وجه هذا الهيلمان رجلاً فقيراً من شعب يخضع لحماية روما يمشي في الأزقة حافياً أو راكباً حماراً، ولم يكن معه إلا أفراد معظمهم من الحرفيين وصيادي الأسماك.

وكان اسمه عيسى المسيح، وكانت شرعته المسيحية التي قامت على فكرة الفداء، والحب والتضحية.

لقد هزمت شرعة الحب قوة الطغيان.

وفي ركن نائي من العالم، ووسط الصحراء الموحشة حيث القبائل العربية الخشنة الذي كان فخرها يدور حول كسب رهان، أو شرب خمر، أو ظهور شاعر وكان السطو على القبائل المجاورة مورد رزق معترف به عندما تشح السماء بأمطارها.

في هذه القبائل المتنازعة التي تعيش في أقصى الأرض وتفصلها عن مواطن الحضارات القديمة، مصر وأشور، الصحراء الشاسعة ظهر رجل لا يظهر له قوة خارقة، ولكن استقامة خلقية جعلت معارفه يلقبونه بالأمين، كان هو الذي اصطنعه الله ليقوم بالثورة الجماهيرية الثالثة في تاريخ البشرية عندما أرسله الله بالإسلام فوحد القبائل المتنازعة وأعطاها إيماناً ووضع في يدها "الكتاب والميزان" ووجهها إلى الإمبراطوريات الهرمة، الطبقية فارس والروم فيهزمون جيوشها الجرارة، ويقيمون حضارة جديدة.

هذه ثلاث ثورات جماهيرية على امتداد ثلاثة آلاف عام في نواح مختلفة من الشرق.. لماذا لم تعرف ثورات أخرى؟ ولماذا لم يظهر قادة كالأنبياء لهم هداية الله التي تكفل الانتصار؟ وغيرت كل ثورة من هذه

الثورات في تاريخ البشرية وقدمت جزءًا ثميناً من حضارتها لأنها كانت ثورات من نوع خاص، ثورات لا تستهدف القتل والتدمير ولا تريد علوًا في الأرض ولكن إقرار السلام وأن تحسم شأفة الظلم والاستعباد.

إننا لا نعدم صراعًا بين الملوك بعضهم بعض، يثور بعضهم فينتصرون ويحكمون، فلا يكونون أفضل ممن سبقهم، لأن هدف الصراع لم يكن إنصافاً للشعوب، ولكن استحواذاً على السلطة للظفر بما تقدمه لهم من حكم وجاه وسيطرة واستمتاع، ومن ثم فهي لا تستحق الذكر في التاريخ الحضاري الذي يستنقذ شعوبًا ويقدم حضارة.

وكان الأنبياء الذين قادوا هذه الثورات طرازًا من القادة لم تعرفه البشرية من قبل، أو من بعد، فهم من عامة الناس بشر منهم يسيرون في الأسواق ويأكلون الطعان، ولا يتناولون أجرًا ولا تمثل قيادتهم جاهاً يفصلهم عن جماهيرهم ولا يسكنون قصورًا باذخة يقف على أبوابها الحراس ولا يسيرون في مواكب من الفرسان والحرس، ولم يوجد هذا النوع من القيادات في المجتمع الأوروبي لأنه لم يعرف الأنبياء ــ على الأقل الرسل أولي العزم ــ ولهذا فإن هذا النمط من القيادة لم يكن متصوراً فالقائد قد يكون ملكاً من أسرة مالكة يحكم بأمره، وله قصوره وحاشيته.. إلخ، وإما أن يكون قائداً عسكرياً منتصراً لا يقبل سوى الطاعة، ولا ينتظر إلا الإذعان، ولا يتصور شريكاً له في السلطة، ولا يعرف أسلوباً إلا القوة.

[2]

وهؤلاء الملوك والقادة هم الأبطال في العرف الأوروبي، وقلما يشذ أحد عنه، وبجانب هؤلاء القادة والأبطال الذين صنعوا التاريخ يوجد الفلاسفة الذين هم في المجتمع الأوروبي أشباه الأنبياء من ناحية أنهم يبحثون عن الحقيقة ويحللون الظواهر ويعيدونها إلى أصولها حتى يصلوا إلى الأصل الأعظم، والحقيقة الكلية وهي الله الذين يقفون أمام بابه ولا يمكنهم الدخول، لأن ما وراء هذا الباب هو عالم آخر لا يدركه العقل البشري لأنه يختلف عن عالم الكرة الأرضية، والكرة الأرضية ليست هي كل الكون إنها ذرة من رمال الكون، بمجراته التي لا تنتهي والتي وراءها " الله " فأنى أن يصل إلى أعماقها العقل الإنساني الذي قصارى جهده أن يخلص من جاذبية الأرض ولكنه لا يستطيع أن يخلص من جاذبية الكون بأسره، وإلى أين يذهب فلا مفر من الله إلا إليه.

ويفوق أثر الفلاسفة ــ الذي عادة ما يقتصر على النخبة ــ الفنانون من شعراء وموسيقيين أو أبطال المسرح والرواية والسينما، فهؤلاء يكسبون حب وفهم الجماهير العريضة لأنهم إنما يعالجون قضية النفس الإنسانية كما هي وما يؤثر فيها من وجدان ومشاعر حب وبغض، لذة وألم، وهي مشاعر مشتركة لدي جميع البشر، وقد يسمون بالنفس الإنسانية وقد يسفون بها.

وهذا الثالوث أعني الأبطال الذين يصنعون التاريخ والفلاسفة الذين يمثلون العقل والفكر والشعراء والفنانين الذين يمثلون العواطف والمشاعر ويبلورون الوجدان هم الذين كونوا الحضارة الأوروبية، ولا نجد منهم نبياً واحدًا، ولا نجد أثراً لدين واحد.

قد يقول قائل.. هو ذا مجتمع بأسره تكون ونهض ولم يسهم في قوماته ونهضاته نبي ولا دين، فنقول إن لكل مجموعة من البشر قدرها ومصيرها، وهذا هو قدر ومصير أوروبا، وقد نهض العلم بها، ولكنه في الوقت نفسه لم يعصمها من المآزق التي تكدر صفوها وتنغص عيشها وتجعلها لا تهنأ بما وصلت إليه، ثم لا يعدم الباحث المدقق عن تلمس آثار وهنات لليهودية والمسيحية في هذه الحضارة مما يثبت أنه وإن قامت أصول الحضارة الأوروبية على بطولة الحكام وعلى عقلانية الفلاسفة وعلى " وجدانية " الفنانين، فإن هذا المجتمع

لمس الحاجة إلى الدين، بحيث أثرت أثراً يُعد على صغره كبيراً بحيث أضاف إلى خصائص حضارتها اليونانية/الرومانية الحضارة "اليهودية والمسيحية".

وعلى كل حال فإن الصورة مختلفة في الشرق.

فنحن لا نجد هذا الثالوث وإنما نجد بالدرجة الأولى الأديان والأنبياء، وحول هذين يدور الأبطال والفلاسفة والفنانون.

لابد أن نعترف أن الشرق لم يعرف فلسفة تماثل الفلسفة الأوروبية، ولا يفسح المجال للفنانين من شعراء أو موسيقيين، أو أبطال للمسرح.

الشرق يختلف عن الغرب.

إذا كان الغرب لا يعرف الأنبياء فإن الشرق لم يعرف إلا الأنبياء.

وإذا كان وجدان الغرب هو من صياغة الفنانين والشعراء والموسيقيين فإن وجدان الشرق هو من هداية الأنبياء.

وإذا كان أبطال الغرب أسر مالكة فإن قادة الشرق هم أنبياء هداة.

ونحن نعذر الغرب إذا لم يفهم الشرق، ولكن هذا لا يعني، ولا هو يستتبع، أن يترك الشرق الأنبياء وأن يجري وراء الفلاسفة.

أن أقصى ما يمكن أن يحدث هو نوع من التلاقح الحضاري تتأثر فيه حضارة الشرق التي تدور حول محور الدين بعقلانية وفنون الغرب، ويتأثر الغرب بفلسفته العقلانية وغائيته الإنسانية بالإيمان بالله الذي يمثل الحقيقة الكلية، والمطلق الذي بحكم وجوده تقوم نسبية المعارف الإنسانية.

أما أن يتخلى الشرق عن دينه وأنبيائه فهذا لا يمكن.

فلا يستطيع الشرق أن يحل الأبطال محل الأنبياء، والفلسفة محل الدين، ولا يستطيع أن يستعير تاريخاً لا يملكه، ويتنكر لتاريخ هو ماضيه وحاضره.

إن هذا ليس ممكناً، ولا هو مطلوب.

لأن الثورات الدينية قدمت حضارة أفضل مما قدمته الثورات في أوروبا.

لقد قدمت " نظرية " وصلت أقصى درجة من الشمول، درجة تفسر فيه تكوين الكون بأسره ثم تتطرق حتى العادات اليومية للإنسان، وحتى علاقته بزوجته، وأبنائه، وما بين ذلك من ظروف المجتمع الإنساني والأسس التي يقوم عليها وعناصر الصلاح أو الفساد التي توجد فيه بالفعل ويكون على الإنسان حرية الاختيار.

وهذه النظرية الشاملة بطبيعتها تعني تغييراً شاملاً لمفاهيم ومضامين المجتمع وأسلوب حياته وتعامله بحيث يكون مجتمع ما بعد الثورة مختلفاً كل الاختلاف عن المجتمع قبلها، وإلا فلا يكون لقيامها قيمة.

وأخيرًا فإن الذي يطبق إرادة التغيير الذي تأتي به الثورة، ويمارسه بالفعل هم الجماهير الذين يخوضون المعركة تحت لواء أكمل القادة وهم الأنبياء.

إن توافر مقومات الثورة بهذا الشمول والكمال [ألا وهي النظرية التي تؤدي إلى تغيير تقوم به الجماهير] لم يتوفر لأي ثورة من الثورات التي حدثت في أوروبا وأبرزها الثورة الفرنسية عام 1789 والثورة البلشفية الروسية عام 1917.

إن النظرية في الثورة الفرنسية كانت عامة مهوشة وقد تناوب عليها قادة تحكمهم الأهواء وكانت الجماهير الحقيقية التي أشعلتها وواصلت ضرامها هم غوغاء وعامة باريس دون بقية العامة في فرنسا، دع عنك من لا يدخلون في طبقاتها.. وقد وجدوا فرصتهم لخور الملك من ناحية ولتقلب قادة الثورة من ناحية ـ فلما ظهر الرجل القوي الحازم ـ نابليون أخرستهم مدافعه وأنهت عهدهم..

أما في حالة الثورة البلشفية فقد كانت النظرية ضيقة وإن كانت محكمة، وكان الجمهور الذي قام بها أصغر أحزاب روسيا، وهي تدين بنجاحها إلى تصميم وحزم لينين وسياسته الصلبة التي لا ترحم أمام أعدائها.

وكل ثورة من هاتين سفكت أنهاراً من الدم وانتهكت كل الحقوق وارتكبت ما لا يحصى من الجرائم والمنكرات.

وبعد هذا كله فماذا كان هدف هذه الثورات.

في فرنسا كانت البورجوازية وفي روسيا كانت هيمنة الحزب.

وتظهر أفضلية ثورات الأديان في أمرين:

الأول: أنها استهدفت الإنسان المستضعف فأخذت بيده وكانت هدايتها من ناحية وقيادة الأنبياء من ناحية أخرى هي التي تصدت طوال عشرين قرناً " بالنسبة للجمهور الأوروبي " من المعاناة تخللتها القرون الرومانية القديمة التي قامت على الرق، والقرون الوسيطة التي قامت على القنانة والقرون الحديثة قامت على استغلال الرأسمالية الصاعدة للجماهير قبل أن تقوى الجماهير على التصدي لهذه القوى.

والثاني: أن تحرير الأديان للجماهير المستضعفة وإن شمل في حالة كل ثورة فريقاً من الجماهير، إلا أنه كان يتضمن فكرة السمو بالإنسان، وهي فكرة لا نجدها في صميم الفلاسفة الأوروبية التي كان مضمونها دائماً الإنسان المتميز في المجتمع الأوروبي، والإنسان الأوروبي بالنسبة لعامة البشر، جاءت الأديان ـ وبوجه خاص الإسلام والمسيحية ـ فأعطت الشخصية الإنسانية كرامة وقداسة سواء كان هذا الإنسان أبيض أو أسود أو أصفر، سواء كان غنياً أو فقيراً، سواء كان ذكراً أو أنثى..

كانت الأديان هي أول دعوات العالمية في تاريخ البشرية.

* * *

[3]

قد يلحظ البعض إننا تحدثنا عن الأديان على أساس ما يجب أن تكونه، وليس على أساس ما كانته بالفعل، وهو قول فيه حقيقة، ولكن تصويره بهذا الشكل ليس دقيقاً.

أما التصوير الحقيقي فهو أن الأديان حققت هدفها أدنى ما يكون إلى الكمال عندما ظهرت على أيدي الأنبياء وعندما خاضت ثورتها تحت القيادة المباشرة لهؤلاء الأنبياء فحدثت المعجزة، ولكن هذا لم يستمر إلا مدة قيادة الأنبياء أما بعد وفاتهم وتولي أتباعهم فإن الثورة بدأت تتغير، وأخذت عوامل القصور الذاتي تظهر، وتلا مد الأنبياء جزر وانحسار في عهد الأتباع شيئاً فشيئاً قد تمثله إن ثورة الإسلام إنما تحققت طوال السنوات العشر

التي قاد فيها الرسول ﷺ مجتمع المدينة، ويمكن تجاوزاً دولة المدينة، وعندما توفي الرسول ﷺ استمر المد النبوي لمدة اثنى عشر عاماً على وجه التحديد هي خلافة أبي بكر وعمر وفيما أطلق عليه الخلافة الراشدة وعندما طعن عمر بدأ الانحسار شيئاً فشيئاً مع عثمان وعندما حاول علي إعادة الخلافة إلى ما كانت عليه عهد الشيخين فشل، وقتل في هذا السبيل، وكان قتله إيذاناً بتحطيم الباب الذي كان يسد الطوفان.. طوفان الملك العضوض الذي بدأه معاوية سنة 40 هجرية واستمر طوال الخلافة المزعومة حتى حكم عبد الحميد الثاني الذي سقط نهائياً عام 1340 على يدي مصطفى كمال أتاتورك في تركيا.

إن تحقيق النمط الكامل للثورة الدينية يثبت أن ذلك ليس مستحيلاً، حتى وإن لم يتم على يدي الأنبياء فإن من الممكن أن يتم ردحًا ما بتأثير قيادة الأنبياء وكامتداد له، ولكن انحسار الثورة شيئاً فشيئاً، وربما بدرجة متسارعة وإن كان مألوفاً في الثورات، إلا أنه يدل على خصيصة تمس الأديان هي أن الأديان لديها قابلية للاستغلال، وإن قابليتها لذلك تشبه قابلية البنزين للاشتعال، وهذه الحقيقة تعود إلى أن الأديان ترتكز على الوجدان الذي يفتقد ضوابط العقل، وإنها تعتمد في جزء كبير على الوحي الذي يتمثل في الكتب السماوية، وأقوال الرسل ومع أن القرآن قد حفظ بكلماته عبر الدهور، ولعله الكتاب السماوي الوحيد الذي ظفر بهذه الصفة، فإن التفسيرات التي ألحقت به شوهته تماماً، كما أن السنة ــ أي أقوال الرسول ﷺ التي تعد أصلاً ثانياً بعد القرآن قد دخلها عدد لا حصر له من الأحاديث الموضوعة، لأنها لم تدون إلا بعد مرور مائة عام على الهجرة وأفسح هذا المجال لعملية الوضع التي شوهت بدورها السُنة، وهكذا حاق بالإسلام بما حاق ببقية الأديان.

لقد عالجنا في كتابنا " تثوير القرآن " قوى التحول التي دفعت الإسلام من الثورية إلى الحفاظ وكان جانب من هذه القوى يعود إلى التطورات التي رافقت الإسلام فمثلاً نجاح الفتوح الإسلامية دفع إلى الجمهور الإسلامي بملايين من "الموالي" من الفرس، والروم والمصريين والهنود.. إلخ، ممن آمن بالإسلام لما لمس من بساطته ومساواته وعدالته، ولكن هذا لا يمنع من أنهم حملوا عن آبائهم وأجدادهم تراث حضارات فارسية أو رومية أو هندية غريبة عن الإسلام وكان هذا التراث يسري في الدم لأن الوراثة تنسحب على الحركات والسكنات والأفكار كما تنسحب على الأجسام والألوان ــ وتؤثر في طريقة فهم الأشياء وتكييفها، وما كان الموالي يستطيعون ــ لو أرادوا ــ التحرر منها خاصة وأن الأجيال الأولى لم تقطع علاقتها بجذورها فاحتفظت بلغاتها الأصلية، ولعلها أورثتها أبناءها وهؤلاء إلى أبنائهم قبل أن تتقطع العلاقة بينهم وبينها، واللغة قناة تنقل الفكر في النفس، ولابد أن هذه اللغات نقلت إلى عالم الفكر الإسلامي مضامين عديدة جديدة عليه وبالنسبة للموضوع الذي نحن بصدده فيكاد يكون أثرها الأعظم هو في صف الحفاظ وليس في صف " الثورة " فلم يحضروا عهد ثورة الإسلام، أو يشتركوا فيها، وقد جاءوا مع الفتوح، التي بلغت أوجها في العهد الأموي ثم العباسي، وكانت طريقتهم للظهور في العهد والنظام تقوم على الاندماج فيه وليس الثورة عليه.

لهذا كان من الطبيعي أن تُستبعد المضامين القرآنية ويحل محلها مضامين من أثار الحضارات السابقة التي تقوم على الحفاظ ومقتضيات الملك، ولم يعدم الذين ذهبوا هذا المذهب آيات من القرآن يمكن أن يحملوها بما ذهبوا إليه.

وكأن هذا لم يكن كافياً، إن حركة الترجمة التي بلغت أوجها في عهد المأمون أفسح المجال لظهور طرائق في التفكير لم تكن معهودة لدي العرب، كما سمحت بظهور حركة الوضع فيما يشبه الوباء في الأحاديث "ليس

فحسب انسياقاً مع الأوضاع أو الضرورات السياسية "، بل وكنوع من الدفاع عن الإسلام في مواجهة المذهبيات كما فعل " الوضاع الصالحون" في وضع أحاديث عن فضائل السور القرآنية والأدعية وغيرها.

وعملية وضع الأحاديث ليست إلا جزءًا من عملية أكبر وأقدم منها بكثير هي الكيد للإسلام بالدس وإفساد العقيدة بعد أن عجز أعداؤه عن هزيمته، وقد بدأت هذه العملية بمجرد قيام الإسلام، وفي عهد الرسول ﷺ، قام بها فريق من المنافقين ومجموعة من اليهود، وكان من وسائلهم نشر الشائعات، وتوجيه أسئلة معجزة للرسول، والإيمان بالإسلام نهاراً والكفر به ليلاً، وأخيراً دس أحاديث وروايات لا أصل لها ونسبتها إلى بعض الصحابة واللغو في القرآن: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ) [فصلت: 26].

وقد يجوز لنا أن نتساءل كم طفل من أطفال بني قريظة لم يكن قد بلغ الحلم، وعاش بين المسلمين، وكم امرأة منهم سبيت ودخلت البيت المسلم، ولعلها قد ولدت وربت وليدها على بغض الإسلام، وليس هذا إلا حالة واحدة من حالات الكيد للإسلام بمجرد ظهوره.

وعندما نعلم أن اليهود، وبالذات يهود بني قريظة حاولوا التأثير على عمر بن الخطاب فستكون لدينا فكرة عن مدى ما حاولوه، إذ دفع أحدهم إليه بصحيفة من أخبارهم يقرأها، وقبل ذلك عمر بن الخطاب بدافع الفضول والتعرف على فكرهم وعندما ذكر ذلك للرسول غضب غضباً شديداً ونهى عمر عن ذلك.

وفي موقعة اليرموك ضم المحدث الدقيق والذي يُعد من أوثق الرواة في الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص حمل زاملتين (ناقتين) من أحاديث أهل الكتاب، ولسنا نعلم على وجه التحقيق هل اختلطت هذه الأحاديث بأحاديث صحيفته القديمة التي كان يسميها الصادقة أم لا.. ولكن السيدة عائشة عندما علمت بذلك تطرق إليها الشك، ولم تعد تأخذ حديثه مأخذ التسليم.

لعل هذه العوامل سهلت عملية التحول من الخلافة الراشدة إلى المُلك العضوض، الذي بدوره دفع العملية أكثر فأكثر مستثمراً قابلية الدين للاستغلال حتى انتهى بأن أصبح الدين أداة استعباد للجماهير بدلاً من أن يكون أداة تحرير ــ كما كان ــ وقت نزول الأديان.

ما نريد أن ننتهي إليه هو أنه بتأثير قوى عديدة حدثت عملية تحول تدريجية انتهت بنقلة ــ تكاد تكون نوعية ــ جردت القرآن الكريم من مضامينه الثورية ــ ومع أن هذا لم يكن مقصوداً على وجه التعيين ــ من المفسرين والفقهاء والمحدثين الذين مارسوا هذه العملية وأحلوا محلها مضامين تدعم الحفاظ، إلا أنها انتهت إلى هذه النهاية لأنها كانت حكم العصر ومقتضى التطور.

وأخذت هذه العملية التدريجية الطويلة شكل:

(1) تفسير القرآن الكريم تفسيراً يجعله كتاب قصص وحكايات، ومعلومات وليس رسالة هداية وثورة.

(2) إيثار المنهج التقليدي النقلي على المنهج التحرري القرآني وتسخير السنة لتبرير ذلك مما شل ملكة التفكير، خاصة بعد إغلاق باب الاجتهاد.

(3) إقحام مضامين لاهوتية أفسدت عقيدة الله وشقت وحدة الأمة وأدت ــ فيما أدت إليه ــ إلى ظهور التصوف، والمذهبيات والفرق وغيره من الاتجاهات.

وقد عالجنا في كتاب " تثوير القرآن " كل نقطة من هذه النقط بتفصيل يضيق عنه مجال البحث.

* * *

إنه لمن الواضح أن هذه العوامل الكارثية التي كان بعضها يعود إلى عوامل تاريخية، وبعضها يعود إلى قابلية الدين (بما في ذلك الإسلام) للاستغلال قد طوت الطابع التحريري الذي أخذه الإسلام، وأعطته طابعاً مضاداً يستعبد الجماهير باسم الإسلام.

نقول إن هذه النهاية المأساوية لا تعني عجز الأديان والفشل في مهمتها ولا استحالة قيام الأديان بدورها التحريري، لأن جزءاً من هذه العوامل كان تاريخاً لا يتكرر في العصر الحديث (وإن لم يمنع من ظهور عامل تاريخي آخر له الطبيعة المدمرة نفسها) وإن علمنا بكيفية تطرق الفساد إلى الدين، يحول دون تكراره، ويمكننا من مجابهته وأن استغلال الدين الذي كان ممكناً في العصور القديمة لما أحاط بهذه العصور من جهالة وانغلاق يصعب اليوم لانتفاء الجهالة والانغلاق وإن علمنا بالثغرات التي في طبيعة الأديان يمكننا من سدها، وأخيرًا فليس هناك بديل لأننا كما سبق وأوضحنا لا نستطيع تقليد أوروبا لاختلاف الجذور وبدلاً من اليأس أو البحث عن بديل فالأولى هو أن نستبعد كل الغشاوات التي طمست المضامين الثورية، وأن نبرز هذه المضامين وأن نحميها بما لدينا من معارف العصر.

كان الرأي الغالب على الإسلاميين جميعاً أن السلف الصالح ليس مما يطمع في بلوغ شأوهم في العلم والثقة والورع وأن الصحابة هم أعلم الناس برسول الله وأحق الناس بالرواية عنه، ولكن هذا كله لا ينفي أن يعيش في العصر الحاضر من هم أقدر من السابقين ـ سلفاً وصحابة ـ على فهم الإسلام وإدراك أسراره وأهدافه التي لم تسمح العصور القديمة لا بإدراكها ولا بتحقيقها، وللصحابة والسلف فضائلهم دون ريب ولكن الحقيقة أعلى من الجميع، ولا يدرك الحق بالرجال وإنما يقيّم الرجال بالحق، والحق أن العصر الحديث وضع في أيدي أبنائه من وسائل العلم والمعرفة والبحث والتقصي ما لم يكن الأسلاف يحلمون به، فقد كان الواحد منهم يسافر من المدينة إلى دمشق أو الفسطاط بحثاً عن حديث وكان من المبادئ المعروفة والمقررة أنه ما من أحد من الأئمة قد ألم بحديث رسول الله، وأن سبب الاختلاف بين المذاهب الإسلامية أن إماماً قد ألم بحديث لم يلم به الآخر، وهذه الصورة انتهت تماماً وأصبح هناك أسطوانة توضع في الكمبيوتر فتكشف عن كل حديث رسول الله، وكل ما جاء في الكتب الستة وغيرها، وهذا ما لم يكن يخطر في خيال أحد منهم، وهم لهم فضلهم ولنا فضلنا وهناك أحاديث عديدة تفضل الذين آمنوا بالرسول ﷺ ولم يروه على الذين آمنوا به بحكم رؤيتهم له، من هنا فإننا يمكن أن لا نقع في الأخطاء التي وقعوا فيها، ويمكن أن ندرك ما كانت ظلمات العصور القديمة لا تسمح به وهذا هو ما تقوم به دعوة الإحياء(*).

(15)
الإجماع آلية معطلة في الفقه الإسلامي

(*) نشرت.

نريد أن نوضح هنا أن الإجماع ليس فحسب آلية، ولكنه آلية معطلة في حقيقة الحال، أما أنه آلية فيكفينا ما ذكره الشاطبي "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حدده النقل فائدة، لأن الفرض أنه حد له حدًا فإذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل، فما أدى إليه مثله.

الثاني: ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقـل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديًا لما حده الشرع، ولكان محسناً ومقبحًا، هذا خلف.

والثالث: أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل، وبيان ذلك، أن معنى الشريعة أنها تحد واحد جاز له تعدي جميع الحدود، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدى حد واحد هو معنى إبطاله، أي ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد، جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله".

وجاء الدكتور عبد الحميد مدكور فقال: "إن الإجماع ــ وهو أقوى الأدلة ــ بعد القرآن الكريم والسُنة مستند إلى النص الشرعي"، ولذلك فإن الجويني قال: "ليس الإجماع في نفسه دليلاً، بل العرف قاض باستناده إلى خبر".

وقال ابن تيمية: "فلا يوجد قط ــ مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسُنة، ولا توجد مسألة يتفق الإجماع إلا وفيها نص"، ويترتب على هذا مسألة مهمة يتميز بها الإجماع الإسلامي عما سواه من صور الإجماع في النظم السياسية والدستورية الأخرى التي تجعل الأمة أو أغلبيتها مصدرًا للسلطات، فالإجماع ــ في الإسلام ــ منبثق عن النص مسند إليه وليس من حقه أن يخالف نصًا، أو يغير حكمًا، أو يرد أمرًا أو يحل حرامًا.

وأما أن الإجماع معطل، فيكفينا كلمة الإمام أحمد بن حنبل "من ادعى الإجماع فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا، ما يدريه ولم ينتبـه إليه، فليقل لا نعلم، الناس اختلفوا".

وأثار الشافعي الشكوك حول الإجماع فتساءل في كتاب جماع العلم "من هم أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة؟"، فقال مناظره: "هم من نصبه أهل بلد من البلدان فيها رضوا قوله وقبلوا حكمه"، ثم يقول ردًا على ذلك مجاوبًا: "ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته من يدفعون عن الفقه، وينسبونه إلى الجهل، أو إلى أنه لا يحل له أن يفتي، ولا يحل لأحد أن يقبل قوله، وعلمت تفرق أهل كل بلد فيما بينهم، ثم علمت تفرق كل بلد مع غيرهم "، وبعد أن يذكر رضي الله عنه أقوال العلماء بعضهم في بعض، مما من شأنه أن يجعل أقوال كل واحد موضع تجريح من عالم في بلده يقول: فأين اجتمع هؤلاء على تفقه واحد"، ثم يثير عجاجة أخرى، فيقول: "أيعدون من العلماء الذين يتآلف منهم أم لا يعدون".

وقال الشيخ محمد أبو زهرة إن الإمام الشافعي يثير الكلام حول إمكان الإجماع معترضًا على إمكانه.

أولاً : بالتفرق بين البلدان، وعدم التقاء الفقهاء.

وثانيًا: مما يرى من وقوع الاختلاف بين فقهاء كل بلد من الحواضر الإسلامية.

وثالثاً: بعدم الاتفاق على تعيين من ينعقد بهم الإجماع.

ورابعًا: بعدم الاتفاق على تعريف صفة العلماء الذين يعدون ذوي رأي في الفقه وبإثارة هذا كله في مناظراته توهم الكثيرون أنه لا يقول بإمكان الإجماع حتى لقد سأله سائل قائلاً: "هل من إجماع؟" فيجيبه: نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع أحدًا جهلها، فذلك الإجماع الذي لو قلت أجمع الناس لن تجد حولك أحدًا يعرف شيئاً يقول ليس هذا بإجماع، فهذا الطريق يصدق فيها من ادعى الإجماع.

وقال العلامة ابن الوزير في كتابه "إيثار الحق على الخلق": "اعلم أن الاجماعات نوعان: أحدهما تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه فهذا إجماع صحيح، ولكنه مستغني عنه بالعلم الضروري من الدين. وثانيهما: ما نزل عن هذه المرتبة، ولا يكون إلا ظناً لأنه ليس بعد التواتر إلا الظن وليس بينهما في النقل مرتبة قطعية بالإجماع".

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف: "ومما يؤيد أن الإجماع لا يمكن انعقاده، أنه لو انعقد كان لابد مستندًا إلى دليل، والدليل الذي يستند إليه المجمعون إن كان دليلاً قطعيًا فمن المستحيل عادة أن يخفى، لأن المسلمين لا يخفى عليهم دليل شرعي قطعي حتى يحتاجوا معه إلى الرجوع إلى المجتهدين وإجماعهم، وإن كان دليلاً ظنيًا فمن المستحيل عادة أن يصدر عن الدليل الظني إجماع، لأن الدليل الظني لابد أن يكون مثارًا للاختلاف".

بعد هذا لا يمكن أن يقال إن هناك إجماعًا كأصل أو حتى كآلية استخدمت استخدامًا فعالاً في الفقه.

ولو أخذ الفقهاء المسلمون الإجماع مأخذاً جادًا لجعلوا من أيام الحج في مكة مؤتمرًا لتقرير الإجماعات، حيث يمكن أن يلتقي هناك في مكان واحد، وفي وقت واحد، فقهاء الأمة، ولكنهم لم يفعلوا لأنهم في الحقيقة لم يأخذوا الإجماع مأخذاً جادًا، وإنما تلقفه الخلف عن السلف، يعيد هذا ما بدأه ذاك، ولا يفكر واحد في أن يعمل ذهنه فيما سبق إليه، وهذا هو سر بقاء الإجماع بين دفتي الكتب وإن لم يكن له أثر في الحياة[*].

(16)

عمل الأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن

(بنت الشاطئ)

(*) نشر في جريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2001/9/11م، العدد (74).

في تحقيق ونشر كتاب
"مقدمة بن الصلاح ومحاسن الاصطلاح"
للسراج البلقيني
ورقة مقدمة لندوة "بنت الشاطئ خطاب المرآة أو خطاب العصر"
القاهرة في 22 - 2003/3/23م

كتاب مقدمة بن الصلاح:

على كثرة الكتب التي دبجت في فنون الحديث، فإن كتاب أبن الصلاح يعد واسطة العقد، وهو في عالم الحديث كمقدمة بن خلدون في علم الاجتماع والعمران وكرسالة الشافعي في علم أصول الفقه.

وقد سبق ابن الصلاح ـ فيمن سبق ـ في الكتابة إمامان كبيران هما الحاكم أبو عبد الله النيسابوري ت 405، ولكنه لم يهذب أو يرتب ثم جاء بعده الخطيب أبو بكر البغدادي ت 463، فصنف كتابه المشهور الكفاية، وأردفه "الجامع لآداب الشيخ والسامع" فضلاً عن كتب أخرى عديدة إلى أن جاء "الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري نزيل دمشق، "فأجتمع في كتابه ما تفرق في غيره، فلهذا اجتمع الناس عليه وساروا بسيره، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر، ومستدرك عليه ومقتصر، ومعارض له ومنتصر".

ومن الكتب التي صنفت تعليقا على كتاب بن الصلاح كتاب "الإرشاد" للإمام النووي وأختصر الإرشاد في كتاب "التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير" وللحافظ زين الدين العراقي ت 806 آمالي على تقريب النووي، كما نظم الشهاب الخوبي أبو عبد الله محمد بن أبي العباس شمس الدين أحمد خليل بن سعادة الشافعي قاضي قضاه الشام 626 ـ 693 أرجوزة عن كتاب ابن الصلاح المعروفة بمنظومة ابن خليل وعنوانها "أقصى الأمل والسول في علوم حديث الرسول" في ألف وستمائة بيت.

ووضع الرضي الطبري أبو إسحاق المكي إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الشافعي كتابيين هما "الملخص في علوم الحديث" لخص فيه كتاب بن الصلاح" و "المنتخب" لخص فيه الملخص..

وصنف التاج الأردبيلي أبو الحسن على بن عبد الله التبريزي الشافعي نزيل القاهرة 677ـ746 "اختصار علوم الحديث لأبن الصلاح".

ولا تتسع هذه الورقة لإيراد بقية أسماء الذين صنفوا تعليقا أو اختصار أو شرحا لمقدمة بن الصلاح وقد أستغرق ذلك من المحققة ـ الدكتورة عائشة عبد الرحمن عشر صفحات من القطع الكبير (من ص 52 إلى ص 62).

من هو (ابن الصلاح):

هو تقي الدين أبو عمرو الشهرزوري، واسمه عثمان، ولد سنة سبع وسبعين وخمسمائة في بلدة شـرخان قرب شهر زور من أعمال إربل.

حفظ القرآن في بلدته وجوّده. وتفقه على والده الصلاح عبد الرحمن "وكان من جلة مشايخ بلده المشار إليهم في الفقه والصلاح" ومن أكابر الشيوخ الشافعية الذين يتصل بهم سند شيخ الإسلام أبي زكريا النووي في فقه الشافعية.

ولما ظهرت نجابة ابن الصلاح نقله والده إلى الموصل فسمع الحديث عن أئمة المحدثين والفقهاء هناك شيخه العلامة العماد بن يونس إمام وقته في المذهب الشافعي والأصولي، وأتصل بأخ شيخه الكمال بن يونس.

ثم رحل فطوَّف بمدن خرسان ونيسابور ومرو وقزوين وأدرك جلة علمائها قبل أن يجتاحها التتار سنة 616.

ثم رحل إلى بغداد قبل أن يجتاحها أيضا ليسمع من شيوخها الحفاظ.

بعدها كانت الرحلة إلى الشام، وعندما كان بالشام اجتاح التتار خراسان ودمروها فاستحال عليه العودة ولطف الله به أن لم يكن موجودًا حتى لا تتقطع نفسه حسرات على ما حدث فيها.

وفي الشام عهد إليه الملك الأشرف موسى بن الملك العادل النظر في مدرسة ست الشام وفوض إليه أمرها وكان أول من ولى التدريس بها ثم لما عمَّر الملك الأشرف"المدرسة الشرفية" بدمشق ولي أبا عمرو ابن الصلاح أمرها، وفوض إليه مهام التدريس بها.

فكان فيما قال تلميذه وصاحبه شمس الدين بن خلكان: "يقوم بوظائف الجهات الثلاث من غير إخلال بشيء منها إلا بعذر ضروري لابد منه، مع اشتغاله بالفتوى تأتيه من الأقطار، والتأليف والدرس "ورحل إليه طلاب العلم من الآفاق. شهد له مؤرخوه من أصحابه وتلاميذه، على أنه" كان وافر الجلالة والعقل حسن السمت نبيلا متبحرا في العلم مضرب المثل في الطلب مجتهدا في العبادة والطاعة، مشهودا له بالورع والتقوى والصلاح والسداد، مجمعا على إمامته وجلالته".

إلى أن توفي، نضر الله وجهه، سحر الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة" فازدحم عليه الناس وصُلى عليه مرتين ثم شيعوه إلى مثواه في مقابر الصوفية وقبره ظاهر يزار ويتبرك به، قيل: والدعاء عنده مستجاب "فيما حكى الحافظ أبو عبد الله الذهبي ـ المتوفى سنة 748 هـ ــ في أعلام نبائه، والتاج السبكي المتوفى سنة 771 هـ ــ بعد وفاة المتقي ابن الصلاح بنحو من مائة وثمان وعشرين سنة.

طريقة ترتيب كتاب (مقدمة ابن الصلاح):

قسم ابن الصلاح كتابه إلى أبواب كل باب يختص بأحد أنماط الحديث، وما يتصل به بحيث وصلت إلى خمسة وستين بابًا بدأت بالأول وهو الصحيح من الحديث وختمت بالباب الأخير معرفة أوطان الرواة وبلدانهم، وفيما بين ذلك وضع أبوابًا مستقلة لكل من الحسن والموقوف والمرسل والمنقطع والشاذ والمنكر والمعلل والمضطرب والمدرج والموضوع، وانتقل إلى حال الرواة فتحدث عن صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته.

ومعرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وأنواع الإجازة ومعرفة كتابة الحديث وضبطه ومعرفة آداب المحدثين، ومعرفة أداء طالب الحديث ثم عاد إلى الأحاديث نفسها فتحدث عن الإسناد العالي والنازل والمشهور من الحديث ومعرفة الغريب والعزيز من الحديث ومعرفة المسلسل ومعرفة المصحف من الأسانيد ومعرفة مختلف الحديث ومعرفة المراسيل.

وتحدث في أبواب عن الصحابة، والتابعين ورواية الأكابر عن الأصاغر والمدبج وما سواه من رواية الأقران بعضهم من بعض ومعرفة الأخوة والأخوات، ورواية الآباء عن الأبناء، والأبناء عن الآباء، ومعرفة الأسماء والكني، ومعرفة ألقاب المحدثين، ومعرفة المؤتلف والمختلف. ومعرفة الرواة المتشابهين في الاسم... الخ. ومعرفة المنسوبين إلى غير آبائهم أو الأنساب التي باطنها على خلاف ظاهرها ومعرفة المبهمات ومعرفة تواريخ الرواة في الوفيات ومعرفة من خلط آخر عمره، ومعرفة طبقات الرواة والعلماء ومعرفة الموالى من الرواة والعلماء وأخيرا معرفة أوطان الرواة وبلداتهم.

وقال في نهاية مقدمته:

"وذلك أخرها، وليس بآخر الممكن في ذلك، فإنه قابل للتنويع إلى ما لا يحصى، إذ لا تحصى أحوال رواة الحديث وصفاتهم، ولا أحوال متون الحديث وصفاتها، وما من حالة منها ولا صفة إلا وهي بصدد أن تفرد بالذكر وأهلها، فإذا هي نوع على حاله، ولكنه نصب من غير أرب، وحسبنا الله ونعم الوكيل".

كتاب محاسن الاصطلاح للسراج البلقيني:

لم يقتصر عمل الدكتورة بنت الشاطئ على تحقيق مقدمة بن الصلاح بل إنها حققت أيضا محاسن الاصطلاح للسراج البلقيني الذي عقب به على المقدمة.

والسراج البلقيني عالم المائة الثامنة هو أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الكتاني المصري الشافعي فقيه الزمان ومجتهد الأوان وعالم المائة الثامنة.

كانت الفترة التي عاصرها البلقيني من فترات الازدهار وسط المحن والأزمات.

فقد ولد في ليلة الجمعة الثانية عشرة من شعبان سنة 724 هـ في عهد السلطان الناصر محمد بن السلطان المنصور قلاوون التي امتدت قرابة ثلث قرن من الاستقرار والازدهار وبناء الجوامع والمدارس. وكانت "بلقينه" هي مسقط رأسه وهي إحدى قرى ريف الدلتا فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين وحفظ المحرر للإمام الرافعي والكافية لأبن مالك والشاطبية في القراءات.. الخ، واستوطن القاهرة في صباه وحضر دروس المشايخ وسكن ردحًا من الوقت بالمدرسة الكاملية وتأهل للتدريس والفتيا قبل أن يبلغ سن العشرين، "وأفتى ودرس وهو شاب وناظر الأكابر وظهرت فضائله وبهرت فوائده وطار صيته في الآفاق" كما قال ابن حجر.

وانتقل السراج من منزله في المدرسة الكاملية إلى داره التي أسسها بحارة بهاء الدين بالقاهرة ثم الحق بها مدرسته الشهيرة وتدرج في المناصب حتى أصبح قاضي القضاة، ورأى بعد فترة أن يفرغ للإمامة والفتيا والدروس فتولى ابنه منصبه" قاضي القضاة" وشهد له الجميع بالذكاء وقوة الذاكرة وسعة المعرفة وكان كل أئمة المذاهب يحضرون درسه ويفيدون منه.

وأجمع علماء الأنصار في زمانه على أنه "طبقة وحده وكملت له أدوات الاجتهاد باتفاق وانه عالم المائة الثامنة وذكروا فيه الحديث المشهور "أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها".

وتقلبت الأمور بمصر، وتقلصت دولة المماليك الأتراك وظهرت دولة المماليك الجراكسة، وبعد فترة من القلق والاضطراب حكم الظاهر برقوق وقاد الجموع لحرب العدوين اللدودين اللذين عادا لتهديد الإسلام اعني الصليبيين والتتار وسار في صحبته شيخ الإسلام السراج البلقيني وكسر الصليبيين مرة بعد أخرى.

وكان السراج البلقيني في تلك الفترة المريجة والفتن الحالكة سراجا بحق يضئ الطريق ويهدى الضالين. ويوجه السلاطين إلى ما فيه الخير. وقد كان منهم من يتتلمذ عليه كالسلطان المؤيد الجركسي، قال ابن حجر "حدث بصحيح البخاري عن شيخ الإسلام السراج البلقيني بإجازة أخرجها وذكر أنها كانت معه في أسفاره لا يفارقها حتى توفي السراج البلقيني يوم الجمعة العاشر من ذي القعدة الحرام سنة خمس وثمانمائة. وصلى عليه ابنه الجلال عبد الرحمن ودفن في مدرسته في حارة بهاء الدين.

كتاب (محاسن الاصطلاح وتضمين علوم الحديث لابن الصلاح):

قال السراج البلقيني في مقدمة "محاسن الاصطلاح" بعد أن أشار إلى مقدمة بن الصلاح.

"قصدت اختصاره لاقتفي آثاره، مع الإشارة إلى زيادات مهمة، وإيضاح أمور ملمة بحيث يكون كالشرح له من جهة بسط وتنبيه على ما أغفله، وأتحرى عبارته أو معناها وأتوخى أن لا أزيل الحكايات والتواريخ عن لفظها ومعناها، وسميته "محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح"، والمرجو من الله تعالى أن يكثر النفع به، وأن يظهر لقاصد هذه الأنواع جواهر مطلبه، وان يفتح علينا من عطائه الجزيل فهو حسبنا ونعم الوكيل".

نقول مع أن السراج أراد الاختصار، فإنه أضاف إلى الأنواع التي ذكرها بن الصلاح خمسة أنواع بحيث وصلت إلى السبعين.

عمل الدكتورة ابنه الشاطئ في تحقيق ونشر كتاب مقدمة (ابن الصلاح):

عنيت ابنة الشاطئ بهذا الكتاب عندما أشرفت عام 1974م على طبعة منه أصدرها مركز تحقيق التراث بالدار القومية سنة 1974م، وطبعت في ظروف صعبه ولمدة عشر سنوات فتضمنت أوهام وأخطاء وتصحيفات حاولت استدراكها في ملحق بالطبعة لم يخل هو الآخر من خطأ وتصحيف فتملكها الضيق "وتمنت على الله أن ييسر لها قبل الرحيل طبعه محررة منقية" "واستجاب الله لدعائي له الحمد والمنة...".

وصفت الدكتورة عائشة عبد الرحمن عملها في هذه الطبعة فقالت:

لم يكن الأمر، كما في الطبعة الأولى مجرد إخراج متن من (المقدمة والمحاسن) من أصول لهما موثقة. فكل منها قد قرئ على مصنفه ووثقه بخطه، وقد ظل أولهما بوجه خاص، مشغلة علماء الحديث من عصر ابن الصلاح فما بعده بحيث يمكن لأهل الاختصاص التنبيه إلى ما قد يقع في طبعاته وقد تعددت من أخطاء وأوهام.

بل الأمر فيما ينبغي لتوثيق المتن، من مقابلة كل ما فيه من نقول على أصولها في الكتب التي نقل منها المصنف، صرح بأسمائها أو أبهم واقتضى هذا وجوب البدء أولاً بجمع ما وصل إلينا من الكتب المصرح بها في نقول ابن الصلاح والسراج البلقيني، ومنها نوادر غير متداولة، وما بين مطبوع ومخطوط، والمطبوع قلما يخلو من تصحيف وخلل ووهم والمخطوطات لا تسلم من طمس وتآكل وخرم وغالبًا ما تكون كلماتها غير منقوطة ومتونها خالية من الفواصل وعلامات الترقيم وقد تكون على هوامشها إضافات دون علامة لمخارجها، تميز ما هو منها لحق لسقط من المتن وما هو من الحواشي عليه للمصنف أو لغيره.

وكشفت المقابلة للنقول في المقدمة (المقدمة والمحاسن) على ما تيسر لي من مصادرها عن مواضع غير قليلة من الإدراج والسقط والوهم ما كان يمكن اتقاؤها ومصادر النقل ليست بين أيدينا فكان أن تورطنا في ضبطها على السياق اجتهادًا فيما لا مجال فيه لاجتهاد كما وجهت المقابلة إلى ما يكون من اختلاف النقل عن نصه في المصدر المنقول منه وقد جربنا فيما مضى على اعتماد مصادر النقل في مواضع الاختلاف دون أن

نقدر احتمال أن يكون النقل صحيحًا وأن الخطأ في المصدر أو المرجع المنقول منه لوهم من مؤلفه أو ناسخه أو ناشره وطابعه وبهذا تثقل تكاليف التحقيق بالرجوع إلى مصادر أخرى مما يحتكم إليه في مثل هذا الاختلاف.

وكان من الإخلال بقواعد المنهج كذلك أن قصرتُ في الطبعة الأولى في تخريج الأحاديث بالمقدمة والمحاسن اقتصارًا على الاطمئنان إليها بوجودها في كتب الحديث والسنن وما كان ينبغي أن أغفل أن علماء المصطلح يشغلون غالبًا بالحديث المرفوع أو الموقوف والمرسل والمنقطع والمقطوع والمعضل والمدرج والشاذ والغريب والمعلل والضعيف والمدلس والمنسوخ والموضوع، وذلك كله مما لا شأن لمفهرسي الأحاديث به وقد يكون الحديث مخرجًا من طرقه الصحاح في كتب الحديث الأمهات ويتعلق الأمر عند علماء المصطلح بإسناد معين أو رواية بذاتها في كتاب منها أو في كتب غيرها من المصنفات الحديثة، وأشق ما تكون المعاناة حين لا يذكرون متن الحديث أو بابه بل يكتفون بطرف منه أو كلمة أو إشارة إلى إحدى طرقه كأن يقولوا: الحديث الذي رواه فلان عن فلان وأنكر المروى عنه أنه رواه إياه أو الحديث الذي رواه فلان عن شيخ يشارك فيه عدد من الرواة قل أو كثر، تشابهت أسماؤهم أو ألقابهم وكناهم وأنسابهم، ونحو ذلك من الإشارات التي بعد العهد بمن كانوا يعرفونها بمجرد الإشارة إليها، وأما نحن في عصرنا البائس فلا غنى لنا في تخريج الأحاديث بكتب المصطلح عن كتب المستدرك والإلزامات والمراسيل والعلل والأوهام ومختلف الحديث وغريبه وناسخه ومنسوخه، والتدليس والوضع، ومسائل الحفاظ لشيوخهم، وكتب التاريخ والرجال، الجرح والتعديل، والمؤتلف والمختلف، والمتفق والمفترق، والأسماء والكنى والألقاب والأنساب ومعاجم الشيوخ وبرامجهم، وكتب التقييد لرواة الكتب والمسانيد وما تيسر من كتب الأطراف والمبهمات.

وقد استغرق إعداد هذه الطبعة عشر سنين دابًا لئن شغلت فيها كذلك بتكاليف الإشراف على طلابي في الدراسات العليا لقد كان لي من صحبتهم في رسائلهم ما زادني تحريرًا لمنهج التوثيق وعلمًا بقوانين التحقيق وزودني بمصادر ومراجع لم تكن مما وقفت عليه من قبل.

وكنت كلما عكفت على إنجاز هذه الطبعة ظهر مخطوط من حيث لا أحتسب أو نشر من كتب التراث ما أحتاج إليه فعدت على بدء أعيد النظر فيما سبق لي إنجازه، وتكرر ذلك مرارًا حتى بدا لي كأن لا نهاية لما رجوت إكماله، وخشيت أن ينتهي الأجل المقدور لي وأنا هامة اليوم أو غدٍ قبل إخراج هذه الطبعة الجديدة فاستخرت الله تعالى وقدمتها للطبع ويظل المجال مفتوحًا لما بها من فوات يستدركه من ييسرهم الله تعالى لخدمة الحديث الشريف وعلومه[1].

وقبل أن تقوم المحققة بالتحقيق كان عليها أن تقدم ـ بين يدي تحقيقها ـ تعريفًا كافيًا موثقًا بالشيخين ابن الصلاح والسراج البلقيني ويستشعر القارئ لما كتبته عنهما أنها كأنما انتقلت إلى عالم الأسلاف فعاشت معهم، وتحدثت طويلاً عن شيخوخهما وتلاميذهما وخلائق كل واحد وطريقة استماعهم وإجازتهم بتجاوب عاطفي عميق وكأن حديثهما نوع من القربى إلى الله وبأحياء مسيرة هؤلاء الأئمة الإعلام.

ثم كان عليها أن تقارن بين النسخ الخطية وتحقق كل وتفطن إلى ما جاء في كل منها من تصحيف أو سهو.. الخ، وهنا أيضـًا عرضت لكاتب كل نسخه وسماعه وشيوخه وتلاميذه كأنما تلتذ بهذا السياق وتريد أن تشرك القارئ فيها.

وهذا الحديث الطويل المحقق، المدقق الموشي بغلاله من التجاوب النفسي، عن ابن الصلاح وعن السراج البلقيني وشيوخهما وطلابهما ثم تراجم الذين كتبوا بأيديهم النسخ لخطية، وشيوخهم وتلاميذهم وطريقة روايتهم..

---

(1) ص 706 من الكتاب.

الخ، استغرق 150صفحة قبل أن يبدأ الكتاب بالفعل وجعلت كعادة السابقين متن "بن الصلاح" في أعلا الصفحة يتلوه محاسن الاصطلاح يتلوه هامش يفسر بعض ما جاء في المتنين.

ولم يقف عمل الدكتورة عائشة عبد الرحمن عند تحقيق النص والتدقيق فيه.. الخ.

ولكنها قدمت خدمة إضافية كبيرة بأن ضمنت الكتاب فهارس مهمة شغلت من ص 744 حتى ص 945 إي قرابة مائتي صفحة وضمت دليل الإعلام الرجال، ودليل الإعلام النساء. ودليل الكتب في متني المقدمة والمحاسن ثم فهرس موضوعي وأخيرًا المستدرك.

ومن الغريب أن الدكتورة نسيت أن تشير إلى فهرس الأماكن والبلدان الذي أثبتته بالفعل وجاءت بيانات الفهارس وافيه ففيها الاسم كاملاً ثم رقم الصفحة وسنة الوفاة ولا يعدم الأمر تعليقـًا سريعًا موجزًا وهذا أغلب في تراجم النساء إذ تذكر أزواجها أو أبناءها.. الخ، أو مناسبة هامة ارتبطت بها وقد تأخذها العاطفة فتكتب ما يكون ترجمة قصيرة لها.

وتضمن دليل الكتب في متني المقدمة والمحاسن عرضـًا كاملاً لهذه الكتب مع تعليقات ثمينة على بعضها كما جاء في تعليقها على "الأسماء والكنى للحاكم إذ ذكرت معظم ما كتب عنها.

وقد يكون أهم من هذا كله الطريق التي عرضت بها بنت الشاطئ فهرس المتن (الموضوعات) إذ أنها في كل نوع ذكرت أهم ما تضمنه من الفوائد بحيث يمكن لمن قراه أن يأخذ فكرة عامة عن موضوع الكتاب كله.

ويبدو لي أنه لما كان الحديث في المتن عن كل نوع مرسلا فإن المؤلفة كانت بين أن تكتفي بذكر اسم النوع (الحديث الصحيح أو الحديث الحسن.. الخ)، أو أن تعرض باختصار ما أورده الباب بإسهاب، وهذا ما اختارته وهو ما يتفق مع طبيعة الإخلاص والحرص على الكمال وإيفاء الأمر حقه الذي يتصف به كل شيء قدمته في هذا الكتاب ولهذا جاء الحديث في الفهرس عن بعض الأبواب أو الأنواع مستغرقا لأكثر من صفحة.

ولا جدال في أن الدكتورة عائشة عبد الحمن رحمها الله خدمت هذا الكتاب خدمه القوي الأمين، ففيه من الأمانة والعاطفة والإخلاص قدر ما فيه من التمكن والتحقيق والتدقيق حتى وإن كان هذا قد ضاعف من حجم الكتاب، فبعض الطبعات لا تتعدى مائتي صفحة في حين جاءت الطبعة التي حققتها في 950 صفحة، فطيب الله ثراها وأثابها خير الثواب(*).

(17)

(*) لم ينشر.

عناصر في ميثاق شرف للمثقفين المصري/العربي

مقدمة لندوة الوسطية المنعقدة بمتحف محمد خليل بالقاهرة مساء السبت 2001/5/26

(أولاً)

الإيمان بالحرية كاملة غير منقوصة فلا وجود لثقافة أو مثقف في مناخ القهر والاستبداد والسدود والقيود، فحرية الفكر وحرية التعبير شرطان لا غناء عنهما ليمكن للمثقف أن يقوم بدوره، وإذا لم تكن هناك حرية، أو كانت حرية منقوصة، فأول واجبات المثقف أن يكون داعية دؤوبًا لتحقيق الحرية.

(ثانياً)

والإيمان بالموضوعية وليس بالذاتية والفئوية، بحيث يكون الإيمان بالثقافة، وليس بالمثقف.

إن طبيعة التعليم في الجامعات المصرية، قد "برجزت" الثقافة **وأقامت سوراً بسمك الطبقة بين خريجها، وبقية الشعب** وقرنت ما بين الشهادة والثقافة، وأعطت الجامعيين طابع "الانتلجسيا" المتميزة في حين أن الشهادة قد لا تكون أكثر من وسيلة لأكل عيش، خاصة مع انحطاط مستويات التعليم ليس فحسب بالنسبة للخريجين، بل أيضا لجزء كبير من هيئة التدريس.

(ثالثاً)

الإيمان بالتعددية، والاستمرارية، فالثقافة بحر متلاطم الأمواج تنتفي عنده الحدود ويتلاقى الحاضر والماضي، الشرق والغرب ولا ينقصه الاستيعاب، بل يزيده، ويتجدد مع تجدد شمس كل يوم، بل مع كل دقيقة نظراً لثورة المعرفة المتفجرة في العصر الحديث.

فلابد أن يكون متابعاً بالطول والعرض أي بالإطلاع على مختلف الثقافات، وبمواصلة الإطلاع على هذه الثقافات، بحيث يطبق المبدأ "العربي القديم" من المهد إلى اللحد أو ما كان يقوله أحمد بن حنبل "مع المحبرة.. إلى المقبرة".

وإذا لم يأخذ المثقف نفسه بذلك فلن يظل مثقفاً، ولكن متخلفاً منتفعًا.

وهذه الحقيقة تبعد المثقف عن "الأحادية الفكرية" أو التعصب للرأي الواحد،لأن تعددية الثقافة ترفضه، ومن حق المثقف أن يؤمن بما يشاء ويرفض ما يشاء، ولكن ليس من حقه أن يحرم الآخر من مثل هذا الحق، فحقهم كحقه، وهذه هي التعددية للثقافة.

(رابعًا)

للثقافة طبيعتها، ولها ضوابطها، فطبيعتها تملي عليها إعمال الفكر، والبعد عن التقليد ورفض التسليم للخرافة أو الديماجوجية، واستخدام المنطق السليم، وضوابطها تجعلها تبتعد عن القذف والابتزاز والشطط، لأن هذا يخرج عن إطار الثقافة، ويوجب المساءلة أما الأخلاق الشخصية للمثقف، فهي شأنه وليست مجال الآخرين وقد لا تكون لها علاقة مباشرة بالثقافة، وإذا كان يدمن الخمر أو يهيم بالنساء، فهذا شأنه.

(خامسًا)

هناك واجب خاص على المثقف المصري/العربي يميزه عن بقية المثقفين في العالم، ذلك هو العمل على **إنهاء فترة الانتقال التي بدأت مع مدافع نابليون وزلزلت العالم القديم، ولم تنته حتى الآن بعد مضى قرنين من الزمان**، فلا زالت الموازنة بين الأصالة والمعاصرة، الحداثة والتراث، الماضي والمستقبل، ولا تزال ثقافة المثقف ـ ما لم يكن أزهريًا ـ تبعده عن الجذر الإيماني لشعوب هذه المنطقة وبوجه خاص لمصر الإيمانية التي كان الدين فيها من إيزيس حتى محمد هو محور الحياة ونبع الضمير وأصل التشريع ولابد للمثقفين أن يقضوا على "الغربة الثقافية" التي تعود إلى ثقافاتهم الأوربية، والتي وأن لم يكن هناك شك في إنها قسم هام من ثقافة وحضارة العصر، فإن بعض قسماتها تجافى القيم الأصيلة المغروسة في طبيعة الشعب المصري، وقد أبعدت هذه الغربة المثقفين عن نبض الشعب وأوجدت هوة بينهم وبين رجل الشارع ورجل القرية والمفروض أن يتوصلوا ـ بعد حوار عميق ما بين الحضارات ـ إلى قدر من التواصل والاهتداء إلى العناصر الصالحة في الحضارة الحديثة التي تمكننا من مجابهة تحديات العصر، وفى الوقت نفسه لا تميع شخصيتنا أو تحيف على خصوصيتنا.

ويجب أن يتحلى المثقف المصري بالشجاعة التي تجعله يعترف بأن الدين جزء لا يتجزأ من مقومات وشخصية هذه الأمة، وأن الفكرة عن أن الدين علاقة شخصية بين الفرد وربه تؤدى في بيته أو في المعبد، دون أن يكون له علاقة بالمجتمع اقتصادا وسياسة، هذه الفكرة قد تصلح في أوروبا لاعتبارات عديدة، ولكنها لا تصلح هنا، وستكون نتيجتها المؤكدة أن ينفى المثقف نفسه عن الشعب واهتماماته ومشاعره.

وهذا لا يعنى التسليم لفقهاء التقليد أو الأخذ بالمذهبيات السائدة، لأن الإسلام هو القرآن بالدرجة الأولى، وقد قال الله تعالى "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ" (القمر: 17)، وليس من استحثاث للمثقفين مثل هذا.

وإذا قامت المعركة بين المثقفين، وبين التقليدين فأهلا بها. فإنها تكون بداية النهضة في الشرق، كما كانت في الغرب، فإنها ليست موجه للدين، ولكن للمؤسسة الدينية التي تحتكر الدين وتفرض أحكامها عليه(*).

إن المثقف حقاً لا يتجاهل ولا يفر، ولكن يجابه ويحارب. أنه في الحقيقة جندي يحارب بالكلمة والريشة، وليس بالسيف والبندقية.

(18)
المرجعية الإسلامية

(*) لم ينشر.

يقصد بالمرجعية الإسلامية أن يكون الإسلام هو المرجع في كل شيء فإذا أردنا اصطناع نظام سياسي أو تقرير خطة اقتصادية، فعلينا أن نعود إلى الإسلام، وأن نستلهم الإسلام، وأن نلتزم بضوابط الإسلام قبل أن نقررها ونتقبلها.

والمرجعية الإسلامية بهذا المعنى هي التي تولد أكبر عدد من "القضايا" في مجالات الفكر والدراسة، وجوانب العمل والتطبيق والاقتصاد.. الخ.

ولما كان الإسلاميون جميعًا يؤمنون بها ولما كانت معسكرات أخرى عديدة لا تشاركهم هذا الرأي، فإن هذه القضية تعد من أكبر قوى التقطب في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة.

وليس ثمة حل لهذه "الإشكالية" الرئيسية إلا فهم رشيد وتكييف جديد يمكن أن تكون الخطوط العريضة فيه هي الآتي:

أولاً

أن المرجعية الإسلامية الملزمة حقا هي القرآن الكريم والصحيح المنضبط بالقرآن من السنة النبوية، أما أحكام الفقهاء وأئمة المذاهب والصحابة.. الخ، فلا تعد ملزمة.

وهذا الإجمال يتطلب تفصيلاً بقدر ما يسمح به المجال، وإن كان القسم الأول منه مقبولاً من الجميع لأن من المقرر أن الله تعالى وحده هو الشارع وأنه أوحى بشـرعته إلى الرسول ﷺ وكلفه بتبليغها وبيانها للناس، وهو الملزم للمسلمين جميعًا.

ولكن يكتنف هذا القبول ويرتفق عليه أمران:

الأول: ما ترسخ في الأذهان من أن فهم القرآن يسـتلزم الرجوع إلى التفسيرات المقررة كالطبري وابن كثير والقرطبي والزمخشري.. الخ.

ونحن نرى أن هذه التفسيرات وكذلك المذاهب الفقهية المقررة تميل لأن تكون نوعا من الأفتيات والإسقاط البشري على القرآن على حساب الصياغة المحكمة المؤثرة والتي تمثل الأعجاز الفني والكمال الموضوعي، وهذا أمر لا مفر منه، لأن أي مفسر لا يستطيع أن يتحرر من ثقافته ونفسيته والعوامل الخاصة والعامة التي تحيط به وروح عصره ولابد أن هذه كلها تؤثر عليه ـ حتى دون أن يدري ـ في فهمه وتفسيره دع عنك مذهبه الخاص إن كان سلفيًا، أو شيعيًا أو معتزليًا أو لغويا... الخ، وتفسير الشهيد سيد قطب قد لا نخرج منه إلا بشيء واحد هو "الحاكمية الإلهية".

وكل من يقرأ القرآن الكريم فأنه يلمس الحرب الشعواء التي شنها على "الأحبار والرهبان" وعلى الآباء والأجداد والأسلاف وأعتبر أن أتباع أحكام هؤلاء الأحبار والرهبان ـ وبالطبع الفقهاء ـ هو نوع من الشرك بالله ـ فالتحليل والتحريم أمر ينفرد به الله تعالى، ولا يجوز لأحد أن يحرم ويحلل على الناس "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ" (التوبة: 31).

كما رفض تمامًا أتباع الآباء والأجداد لأنه أيضا نوع من الشرك بالله وصرف الناس عما أنزل الله "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا" (لقمان 21).

وهذه الحملة الضارية للقرآن الكريم على الأحبار والرهبان والآباء والأجداد تشمل المفسرين والفقهاء وكل من يضع أحكاما ويلزم الناس أتباعها دون أن يستند على نص صريح من القـرآن الكريم لا يقبل التأويل، لآن التأويل سيفتح الباب للإفهام الخاصة والذاتية.

وهذه النقطة توضح لنا لماذا لا نجعل أحكام الفقهاء ملزمة فمهما كان إخلاصهم، ومهما كانت ثقافتهم. فإنهم غير معصومين وغير كاملين.

وعندما يجابهوننا بأقوال الفقهاء، فنحن نرد عليهم بما أمر الله تعالى رسوله "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ" (آل عمران: 64).

الأمر الثاني: هو أن تكون السنة منضبطة بالقرآن الكريم، ونحن لا نرى في هذا أي حساسية أو مساسًا بالسُنة، لأن المسلمين جميعًا يعلمون أن القرآن هو الأصل الأصيل للشريعة والعقيدة، وأنه الوحيد قطعي الثبوت الذي حفظ بحفظ الله له، وأن دور الرسول ﷺ هو تبليغ ما أمر به القرآن، وآيات القرآن الكريم التي تحصر دور الرسول ﷺ في التبليغ، دون أن يغير شيئًا، فلا ينقص ولا يضيف عديدة جدًا ويضيق مجال المقال عن إيرادها لكثرتها وترادفها وتعددها.

نعم أن البلاغ يتضمن شيئًا من البيان وهذا ما سمح به القرآن للرسول ﷺ عندما قال "البلاغ المبين" ولكن يفترض بداهة أن لا يتضمن البيان ما يتعارض أو يتناقض مع المعنى العام لأجمال القرآن. وإذا وجدنا حديثًا يتعارض مع صريح القرآن فلا يمكن الأخذ به، وهذا هو ما يقوله المحدثون أنفسهم، لأن مثل هذا الحديث لابد وأن يكون موضوعًا حتى وإن حمل "سندًا" صحيحًا فإذا وجدنا عشرات الآيات تقرر بصريح العبارة حرية الاعتقاد فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وأنه لا إكراه في الدين وأن الإيمان والكفر أمر لا يؤثر إلا على صاحبه "فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ" (يونس: 108)، فإذا وجدنا حديثًا ينسبونه إلى الرسول ﷺ يقول: "من بدل دينه فاقتلوه"، فنحن لا نتردد في عدم إعمال هذا الحديث، ولا يخالجنا شك في أن إعمال الفقهاء لهذا الحديث، هو نوع من هجر القرآن وجعله منبوذًا وأي كلام يقحم إنما هو نوع من المماحكة والمجادلة ومحاولة تبرئة الفقهاء، والحق أحق أن يتبع وهو لا يعرف بالرجال، وإنما يعرف الرجال به.

ثانيًا

إذا كانت المرجعية من ناحية المصدر هي القرآن المتحرر من التفسيرات والسنة المنضبطة بالقرآن، فإن المرجعية من ناحية الطبيعة أو النوع تنقسم إلى عقيدة وشريعة.

وقد كان الشيخ شلتوت رحمه الله من الذين تنبهوا إلى هذا التمييز وأصدر كتابًا من أفضل كتبه يحمل عنوان "الإسلام عقيدة وشريعة".

العقيدة هي البلورة التي قدمها الإسلام للألوهية والرسالة واليوم الآخر، وما تكون عليه العلاقة بين الناس والله تعالى.

ويلحق بها القيم والمثل العليا..

والشريعة هي المعاملات والقانون السياسي والاقتصاد وما تكون عليه العلاقة ما بين الناس بعضهم بعض، من أغنياء وفقراء حكام ومحكومين، أصحاب أعمال وعمال، رجال ونساء.. الخ.

العقيدة تتجه إلى الفرد والقلب.

والشريعة تتجه إلى المجتمع والأوضاع.

وآليات العقيدة ومرجعيتها الوحي، وهدفها الهداية والإيمان والسلام النفسي.

وآليات الشريعة ومرجعيتها العقل وما يبدعه من قانون وهدفها العدل والسلام الاجتماعي.

في العقيدة يكون النقل أولاً، والعقل ثانيًا.

في الشريعة يكون العقل أولاً والنقل ثانيًا.

وبناء على هذا التمييز فإن كل ما يتعلق بالشريعة من علاقات يفترض أن تستلهم من العقل أولاً ولا يكون الوحي إلا مؤكدًا ومكللاً له.

وهذا يجعل "العقلانية" هي المرجعية الإسلامية فيما يتعلق بالشريعة.

بالطبع، فإن هذه العقلانية ليست هي العقلانية الجموح، الشرود، الشريرة، ولكنها العقلية التي تستلهم قيم الإسلام من خير، ومحبة، وسلام، وإيثار.. الخ.

ولما كان الخلاف بين معسكرات المفكرين يدور بالدرجة الأولى حول قضايا الشريعة فإن عقلانية الشريعة تسع العقلانيين المنصفين جميعًا، ولا يكون هناك خلاف أو صراع.

ثالثاً

يجب أن يكون معلومًا أن النص شيء، والتطبيق شيء آخر، فحتى عندما يوجد نص صريح ونفهمه فهمًا سليمًا، فقد يوجد في المجتمع أو الظروف ما يرجِّئ أو يجمد تطبيقه أو إذا انتهت "العلة" التي صدر من أجلها النص، فإن النص نفسه يفقد وجوده لأنه فقد "مبرر" وجوده، كما لا يجوز الأخذ بالنص مبتورًا من سياقه فلا يمكن بمجرد قراءة "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ" (المائدة: 44)، أن نحكم على النظم التي نظن أنها لا تطبق ما أنزل الله بالكفر، نقرأ الآيات السابقة واللاحقة لها حتى نعلم الهدف، أو الملابسات التي أحاطت به، أو الآليات التي وضعها، أو يمكن أن ترتفق على الأحكام، لأن حسابات الشريعة وطرائق عملها تختلف عن حسابات القانون الوضعي وطرائق عمله وهي تأخذ بأصول لا يأخذ بها القانون الوضعي مثل مبدأ المقاصة أي عمل الحسنات لجب السيئات وقبول التوبة وملاحظة مبدأ الاستطاعة أو الوسع و"لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا" (البقرة: 286)، ونفى الحرج وهذه الأصول يمكن أن ترتفق على الحكم بحيث لا يحكم بما يوحى به النص المجرد، ولا يعد شذوذًا في الفهم أن يعالج ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية عن "الدنيويات" في ضوء المصلحة، ومقاصد الشريعة، وما تقضي به القيم وبوجه خاص العدل، لأن هذا في الحقيقة إعمال لروح الإسلام وللنصوص العديدة التي توجب التفكير والتدبير، وأي شيء أصرح من "وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً" (الفرقان: 73)، ووصلت قوة هذه التوجيهات درجة لم تجعل عمر بن الخطاب يستشعر حساسية أو حرجًا وهو يجمد مصرف (المؤلفة قلوبهم) رغم النص عليه في القرآن، وأن العهد قريب بنزول القرآن، كما جعل الطلاق مرة واحدة، والقرآن الكريم يقول "الطَّلاقُ مَرَّتَانِ" وبقية اجتهاداته معروفة، كما يدخل في ذلك كل ما جاء في القرآن الكريم عن الرق، وملك اليمين والأنفال والغنيمة والجزية وما أشبه من نظم اقتضتها الأوضاع وقتئذ وأشار إليها القرآن.

ولا يُعد هذا أفتياتا على النص، لأن النص عن الدنيويات قد يلحظ اعتبارات زمنية أو إقليمية ما كان يمكن أن يتجاهلها، ولكنه لم يقرر أن تكون مؤبدة ولأن كل الأحكام الدنيوية إنما أريد بها مصلحة الناس وتحريرهم من

القيود والأغلال، ومن ثم فإن اعتبار المصلحة عند استخلاص الحكم من النص بعد إعمالاً للمقاصد التي وضع من أجلها النص.

وهذا الرأي الذي يعتقد البعض أن فيه خروجًا على القواعد المقررة أو أنه تعطيل للنصوص وما قد يرون فيه زندقة، هو ما قال به فقيه كان يعد ثالث ثلاثة من أئمة الفقهاء الحنابلة بعد أبن تيميه وأبن القيم هو النجم الطوفي الذي استنبط من حديث "لا ضرر ولا ضرار"، مبدأ أن المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع، وإذا حدث تناقض بين النص والمصلحة يجب الأخذ بالمصلحة، ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأننا قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها "ورأى أن هذا ليست إلا صورة من التخصيص والبيان، وليس بطريقة الافتيات على النص والإجماع، كما تقدم السنة على القرآن بطريقة البيان.

ولم يوافق الفقهاء المعاصرون للإمام نجم الدين الطوفي على فكرته، ولكن لم توقع عليه عقوبة، ولا نبذ من دائرة العلماء ولا حكم بمصادرة كتبه مما يوضح أن المجتمع الإسلامي حتى في مرحلة متأخرة (القرن الثامن) كان أكثر انفتاحًا وفهمًا وسماحة من مجتمع اليوم الذي يطالب فيه كاتب بالتوبة أو يهدد بالقتل لأنه قال إن الأخذ بأحاديث الآحاد قضية جدلية بين الفقهاء.

ومع أننا في الجزء الثالث من كتاب "نحو فقه جديد" فضلنا استلهام القيم على الأخذ بالمصلحة، إلا أن هذا لا ينفي أن تكون المصلحة من الأسس التي تقوم عليها الأحكام في شريعة الإسلام[*].

(19)

المرأة الفلسطينية

(*) نشر بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2000/8/15م، العدد (18).

تحية من الأعماق

كلنا مشغولون بأخبار فلسطين، كلنا نتابع بالحزن والأسى أنباء الاستفزازات الإسرائيلية والمضايقات التي تصل إلى حد الخناق على السكان والقبض كل يوم على شباب المقاومة، وهدم البيوت واقتلاع الأشجار.

ثم جاءت تداعيات خطاب السيد بوش وما اتخذه الرئيس عرفات من إجراءات وصدى هذه الإجراءات على الشارع الفلسطيني، ومحاولات مصر التدخل لإنقاذ ما يمكن إنقاذه.

لقد استغرقتنا هذه الهموم المتلاحقة حتى أنستنا الذي يبوء أكثر من غيره بوزر هذه الجرائم، والذي يحمل عبئها ويدفع ثمنها في صمت وسكوت.

إنها المرأة الفلسطينية.

إنها أول من يتيقظ ، وآخر من ينام.

إنها تعمل دون أن تتكلم وتعطى دون أن تأخذ.

وقضت عليها ظروف الحصار والحرمان أن تدبر الغذاء والسكان لأبنائها المحرومين، وأن توفر لهم التعليم والدراسة، وأشهد أن المرأة الفلسطينية جاءت بالعجب العجاب وأنشأت شبكة من العلاقات مع الجارات والأقارب وتعاونوا جميعاً وبطرق ذاتية، على حمل العبء والقيام بالواجب حتى لم يستشعر الأطفال جوعاً أو يتوقف الطلبة عن الدراسة.

ثم كان عليها وهى التي سهرت الليالي، وعانت المشاق في تربية أبنائها من الطفولة حتى الشباب أن تزف هؤلاء الشباب إلى القتال، وأن تدفعهم للاستشهاد فأشبهت المرأة الرومانية في روما القديمة التي شكى إليها أبنها قصر سيفه، فقالت أطلته بخطوك، والخنساء التي ساقت بنيها الأربعة حتى استشهدوا في القادسية فقالت الحمد لله الذي شرفني بقتلهم، وأرجو الله أن يجمعني بهم في مستقر رحمته، وهذه هي الخنساء التي أمضت عمرها في رثاء أخيها صخر في الجاهلية وقد خلقها الإسلام خلقاً جديدًا.

إن المرأة الفلسطينية التي تعتبر شهادة أبنها مناسبة شرف ورضا واحتفال توزع فيه الحلوى وتطلق "زغرودة" عالية عندما تسمع باستشهاده أصبحت امرأة تاريخية، وهى تكتب تاريخ فلسطين بتشجيعها أبناءها ـ فلذات أكبادها ـ على الشهادة وسهرها الليالي الطوال في إعداد الغذاء والكساء وتوفير الحاجات الضرورية حتى لا يجوع أطفالها أو يحـرمون من التعليم.

في مصر، ومنذ ثمانين عاماً أصدرت شابة مصرية بدفعة شبابها وقوة إيمانها مجلة باسم الأمل كانت تدعو لمنح المرأة حقوقها السياسية، وكان ذلك أملاً مستحيلاً، بل "تابو" يجب عدم المساس به ووضعت تحت اسم مجلتها:

أمل ألقيه في الوادي الخصيب   وبذور في ثراه لا تخيـــــب
ها أنا اليوم أنمى غرســـه   وليبارك فيه علام الغيـــوب

أنها أنشودة ساذجة، ولكنها عبرت عن أمل واقترنت بعمل وباركها "علام الغيوب"، وتحققت كل آمال "منيرة ثابت".

واليوم فإن المرأة الفلسطينية هي الأمل، والعطاء والخصوبة والنماء وسط القحل والدمار الذي يفرضه المحتل الخسيس.

أنها أمل لن يخيب.

أن الله تعالى وحده هو الذي يعلم بمدى ما تعانيه هذه المرأة، وما تفكر فيه وحيده طوال الليالي السوداء وذكريات أبنائها وآلها الذين استشهدوا أو الذين يسجنون ويعانون من نذالة الجنود الإسرائيليين، ومع هذا فإنها لا تيأس، بل تأمل في المستقبل.

الله وحده هو الذي سيكافئها وسيعوض حزنها وألمها وسهرها.

أما نحن فنقول:

سيدتي المرأة الفلسطينية..

تحية من الأعماق.

إن الله لن يَترك عملك، والتاريخ لن ينسى ما قدمت من كفاح وتضحية(*).

(*) نشر بجريدة القاهرة، بتاريخ 2002/8/20م، العدد (123).

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الرابع

فهرس

الجزء الرابع من "المختار"

- مقدمـــــــــــة

(1) موقف المفكر العربي تجاه المذاهب السياسية

(2) أخت الصلاة المهجورة (الزكاة)

(3) مخاوف لا أساس لها من المجتمع الإسلامي

(4) بعض الخطوط التي تحكم موضوع الصحوة الإسلامية

(5) ملف 11 سبتمبر سنة 2001م

(6) أمريكا تنقلب على حلفائها .. فاعتبروا يا أولى الألباب

(7) تجديد الخطاب الديني

(8) ضرب الديمقراطية باسم الديمقراطية

(9) الطريق إلى فقه جديد للمرأة

(10) إلهـــــام آيـــــــة

(11) الحرية .. الحرية .. الحرية

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

يتصدر هذا الجزء من « المختار » بحث هام كتبه الأستاذ جمال البنا سنة 1957م باسم « موقف المفكر العربي تجاه المذاهب السياسية المعاصرة » وقد صادره البوليس وإ كا قد أعاده، وهو يمثل إحدى المحطات الفكرية للكاتب ونفدت نسخه، ويتلوه بحث آخر أقل حجمًا عن الزكاة بعنوا « أخت الصلاة المهجورة » كتب سنة 1982م كأحد الكتيبات الثقافية للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، كما يتضمن هذا الجزء « ملف 11 سبتمبر سنة 2001م » الذي يضم مقالاً موسعًا كتبه جمال البنا لدار الشروق الدولية عن 11 سبتمبر بعنوا « هذا الحدث المريع الرائع »، ومقال بعنوا « لا راحة لأمريكا بعد اليوم »، ثم هجوم الأستاذ شاكر النابلسي بمقالين أحدهما بعنوا « جمال البنا.. حلقة جديدة في سلسلة المرتدين »، والآخر بعنوا « جمال البنا.. لا تعتذر »، وأخيرًا « رد جمال البنا ».

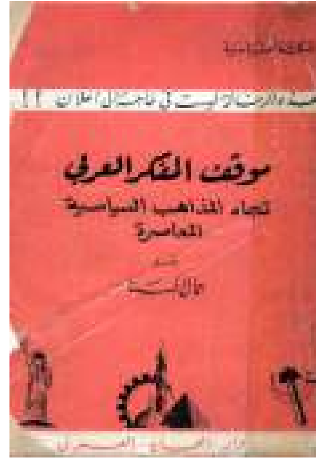
يضم الجزء أيضًا بحثاً عن « نقاط القوة والضعف في الصحوة الإسلامية »، و « مخاوف لا أساس لها من الصحة »، و « تجديد الخطاب الديني »، و « إلهام آيـــة »، و « الطريق إلى فقه جديد »، و « الحرية.. الحرية.. الحرية »، ومقالات أخرى كتب بعضها في الثمانينات، ونشر البعض الآخر في عامي 2001 و 2002م.

وسيصدر الجزء الخامس قريبًا.

القاهرة في ذي القعدة 1428 هـ
نوفمبــــر 2007 م

(1)

موقف المفكر العربي
تجاه المذاهب السياسية المعاصرة



كتبت هذه الرسالة في أعقاب العدوان الثلاثي على مصر سنة 1956م عندما تآمرت بريطانيا، وفرنسا، وإسرائيل دون أن تخطر الاتحاد السوفيتي أو الولايات المتحدة فكان عاقبة ذلك أن ثارا على الدول المتآمرة، وأنذر بولجانين رئيس السوفييت إسرائيل باستخدام الوسائل التي توقفها عند حدها، ففشلت المؤامرة واضطر المتآمرون للانسحاب من المواقع التي اكتسبوها في سيناء وبورسعيد، وكان العدوان رغم فشله (بروفة) لعدوان 1967م كما لم تعدم إسرائيل بعض المكاسب، ولكن (الجوقة) الناصرية نفخت في أبواقها واعتبرته النصر العظيم المؤزر لعبد الناصر.

في هذه الفترة كنت منغمسًا بكليتي في قراءات للنظم السياسية، والحركات الشعبية والآداب الأوروبية خاصة الرواية والقصة، وكنت قد طويت الدراسة الإسلامية بعد أن احتدمت العداوة بين عبد الناصر والإخوان، وبدأت الموجة الأولى من الاعتقالات الوبائية وما اصطحبت به من تعذيب مروع خسيس.

كانت رسالة موقف المفكر العربي.. الخ، تصور صراعًا ما بين المفكر العربي (المحايد) وما بين الديمقراطية والاشتراكية و (الإسلامية)، كان هناك جزء إسلامي كامن، ولكن الروافد الأوروبية الحديثة كانت لا تقل قوة فصورت الرسالة موقفاً يحتفظ بالإسلامية كأصل، ولكنه يجري عليها تطويرًا يجاوز الحدود المألوفة.

وقد تطور فكري بعد ذلك في الاتجاه الإسلامي بحيث أمكن التوصل إلى الصيغة التي انتهينا إليها وهي أكثر إسلامية من موقف المفكر العربي، فقد جري صقلها عبر أربعين عامًا لتحقق توافق بين الإسلام والعصر.

من المسائل التي اختلف فكري الأخير عن فكري الأول رفض النسخ في القرآن الكريم تمامًا، وكذلك رفض التنظيم الاقتصادي الذي طبقه الاتحاد السوفيتي، وكنت قد تقبلتهما في الرسالة.

ويجب أن نذكر أن الرسالة هي عن موقف المفكر العربي، وليس عن موقف المفكر الإسلامي، مع التأكيد على ما ينبغي للمفكر أن يكون عليه من حرية واستقلال وأمانة، وأنها أيضًا صدرت سنة 1957م أي منذ خمسين عامًا.

وقد صدرت الرسالة ككتيب جيب، على غرار رسائل اقرأ في 128 صفحة وطبعت على ورق جرائد وكان ثمنها خمسة قروش.

وتعرضت لمصادرة محدودة، فصادر البوليس من مكتبة وهبه، وجمعة، وغيرهما مجموعات من النسخ، ولكنه عاد فسلم النسخ المصادرة بعد أن كان قد (حرزها) وختمها بالشمع الأحمر، وقد عرضنا صورة لبعض هذه (الأحراز).

ولم تحدث الرسالة عندما صدرت صدى لدى الكتاب والنقاد بشكل عام، ولكنني أعتقد إن كان لها أثرها في العدد المحدود الذي قرأها، وقد كان لزامًا أن نثبتها في المختارات لأنها كانت إحدى (المحطات) الفكرية لنا، وهي تصور فكر الكاتب في هذه المرحلة، وتكشف عن البراعة في المعالجة، والأمانة، والرغبة المحرقة للتوصل إلى الحقيقة.

الفصل الأول
عن الموضوع بصفة عامة

مقدمـــة:

يشهد المجتمع العربي هذه الأيام نشاطًا فكريًا رائعًا، وفورة من الاهتمام بالنظم والدراسات السياسية بصفة خاصة تعود إلى أ□ التطورات السياسية الأخيرة، أعني تأميم قناة السويس والعدوا□ الثلاثي الأثيم على مصر، أثارت البركا□ الذي كا□ يضطرم في الداخل ببطء منذ أ□ بدأ الاستعمار هجومه على البلاد العربية، وأوقفت مصر وجهًا لوجه مع بريطانيا ووقفت مع مصر الدول العربية والدول الصديقة.. ووقفت مع بريطانيا الدول الاستعمارية والدول الرأسمالية واكتسب الموقف طابعًا شعبيًا ودوليًا مثيرًا.

كا□ من آثار ذلك أ□ تعددت في مصر والبلاد العربية الرسائل والكتب والنشرات التي تعالج المواضيع السياسية والنظم والمذاهب ولاسيما ما كا□ معنيًا منها بدراسة المذاهب السياسية الاشتراكية التي كا□ الاستعمار قد حال بين البلاد وبين الإطلاع عليها ثم جاءت المحنة فوقفت الدول الشيوعية من مصر موقفًا مجيدًا مشكورًا.

رأينا في هذه المناسبة أ□ نقدم هذا البحث السريع عن موقف المفكر العربي تجاه هذه المذاهب محاولين أ□ نرسم بعض الخطوط العريضة في الوضع حتى يضعها المفكر العربي في تقديره أو يهتدي بها أو تكو□ على الأقل محل الدراسة والمناقشة.

قاعدة البحث:

فلنبدأ من قاعدة لا يختلف فيها إلا القليل من الناس، تلك هي أ□ الفكر مرتبط بالحياة، وأنه لم يعد، بل لعله لم يكن قط، نظريات مطلقة سابحة في جو من الفراغ المحيط، والموضوعية المطلقة، وأ□ هذا الارتباط بين الفكر والحيـاة موجود بحكم الواقع، وبمقتضى طبائع الأشـياء، وانه لو لم يكن موجودًا بمقتضى تلك الحقيقة لوجب أ□ يوجد إيجادًا.

إذا كا□ ذلك صحيحًا، وهو صحيح في رأي الأغلبية الساحقة، فإنه ليرتب واجبًا ثقيلا على المفكر العربي الذي يجد أ□ عليه أ□ يحسب بالدقة حساب العوامل العديدة التي تحيط به، وتميزه عن زميله الغربي.

موقف المفكر الغربي:

إ□ الديمقراطية، والماركسية، والديكتاتورية وغيرها من المذاهب إنما هي في نظر الفكر الغربي تعبيرات مألوفة لصور من التنظيم الاجتماعي أثارتها ظروف بيئته بالفعل، وتعتمد على جذور تتغلغل في الماضي البعيد، وتطورت من مرحلة إلى أخرى حتى انتهت إلى العصر الحديث، وقد يكو□ هذا التطور عنيفًا في بعض المراحل أو في بعض البلاد أو تدريجيًا في مراحل وبلاد أخرى، ولكنه في جميع الحالات يجد مبرراته في البيئة نفسها، ويستلهم أصولا في الثقافة والفكر ليست بعيدة أو أجنبية عنه ولا توجد فجوة في الزما□ أو المكا□ بين مرحلة آتية، ومرحلة سابقة.

فالفلسفة، والآداب، والعلوم، والنظم السياسية بدأت جميعها في اليونا□، ولدى الروما□، واعتبرت اللاتينية اللغة "الأم" التي تتفرع عنها اللغات الأوروبية الحديثة، وبهذه اللغة قرأ الأوروبيو□ في القرو□ الوسطى فلسفة بن رشد وبن سينا والفارابي التي لم تكن بدورها جديدة تمامًا على العالم الأوروبي أو غريبة عنه، لأنها استلهمت

فلسفة اليونا□ ودارت في جوهرها حول أسس الفلسفة اليونانية، وهكذا لم يكن النصيب الذي أسهم به الشرق في الثقافة العالمية غريبًا على الأوروبيين، كما لم يقدم إليهم بلغة غريبة عنهم، فكا□ في أسلوبه ومضمونه قريبًا منهم، وحق لهم أ□ يقولوا عنه إنه بضاعتهم قد ردت إليهم، ولو كانت محسنة، ومزيدة ومضافة إليها الكثير بحكم التطور من ناحية، وبحكم الأصالة الفكرية لفلاسفة وعلماء الشرق والإسلام من ناحية أخرى.

ومن هذا الأصل تسلسلت الآداب والنظم السياسية، بل وحتى العلوم، فاعتبرت الميثلوجيا اليونانية المصدر الرئيسي للآداب الكلاسيكية، واعتبرت الجمهورية لأفلاطو□ والأخلاق لأرسطو، قواعد الدراسة السياسية، كما اقتبست النظم التي سنها الروما□ بحيث أصبحت حية بألفاظها القديمة كديكتاتورية وقناصل وسينات.. الخ، واعتبر أفلاطو□ من فلاسفة الدعوة الشيوعية، كما اعتبر ديمقريطس من فلاسفة المذهب المادي الذي يستند عليه ويعجب به "لينين".

وأضافت العصور الوسطى قليلاً إلى هذا التراث اليوناني الروماني، ثم جاء عصر النهضة، فأضرم نارًا أفعمت نفوس الأوروبيين حياة وحرارة، وأضاءت بنورها الآفاق الجديدة المجهولة فاكتشفت العوالم الجغرافية، وبدأ فلاسفة الحرية، كما بدأ علماء الطبيعة كل يعمل للثورة المقبلة، وانتهى هؤلاء إلى الثورة الفرنسية، وانتهى أولئك إلى الانقلاب الصناعي، وكانت الديمقراطية ثمرة للأولى والرأسمالية ثمرة للثانية، وصارت أسماء روسو ومونتسكيو وآدم سميث وريكاردو تمثل أدوارًا في هذا الكفاح قام بها كل واحد من هؤلاء، واشترك فيها المؤمنو□ والصحاب والأتباع، كما كانت صدى لصيحات الإخاء، والحرية والمساواة أو ترجيعًا لقعقعة الآلات الجديدة والقوى المحركة وأظهرت كل من الديمقراطية والرأسمالية نقيضها، فظهرت فلسفات القوة والفاشية ممثلة في مدرسة "هيجيل" و "نيتشه"، كما ظهرت بذور الإصلاح الاقتصادي والاشتراكية والتعاو□ على يدي المصلحين الإنجليز.

في هذا النسق البديع غير المتقطع، المتجانس في مجموعة، الذي لم يكدر صفاءه ولا اتساقه غزو فكري أو جنسي. أجنبي تمامًا، والذي يرتبط الأول فيه بالآخر، والحاضر بالماضي، وتحتوي المتاحف فيه على البواكير من كل اكتشاف أو اختراع يؤثر الآ□ في حياتنا بعد مروره بمراحل عديدة من التحسين كالقطرات الأولى من البنزين أو القاطرة الأولى والطائرة الأولى.. الخ، نقول إ□ المفكر الغربي يجد مهمتـه سهلة، فهو إذا دعا إلى ديمقراطية أو ماركسية، أو ابتداعية أو كلاسيكية.. الخ، فإنه يجد الأذ□ الصاغية، والعقول التي تفهم مراده على وجه التحديد، والقلوب التي تلمس فيما يقول صدى الأجيال، وتلك الأغوار العميقة التي حفرها فلاسفة ودعاة وخلدوها على مر الزما□ بالعرق والتضحية والدم والجهود، حتى أصبحت جزءًا من التراث الشعبي لا يرى فيها رجل الشارع شيئًا نابيًا عن سمعه أو غريبًا على فهمه، كما يرجع المفكر فيها إلى أصولها الثقافية بلغاته لفلاسفة من بني جلدته، أو من الدائرة التي يمكن أ□ تعدد في مجموعها دائرة واحدة، وهي البلاد الأوروبية.

الدين قاعدة المجتمع الشرقي:

هذا هو شأ□ المفكر الغربي، فلننظر إلى حظ المفكر العربي، فقد بدأ الشرق تاريخه على أساس واضح صريح من الدين الذي ألهم الفنا□ والمشرع والفيلسوف كما أثر على الشكل السياسي، وبعد أ□ أفلت شمس آمو□، وازيس، ظهرت المسيحية ثم ظهر الإسلام، وكانت هذه الأديا□ الثلاثة تختلف في صفاتها الثانوية اختلافًا كبيرًا، أما لُبَّهَا العقدي فهو في حقيقته واحد، فالفكرة الأساسية فيها جميعًا هي عقيدة الألوهية والحساب وثمة تشابه كبير بين الثالوث المسيحي والثالوث الفرعوني: (إيزيس ـ أوزوريس ـ حوريس) كما أ□ ثمة تشابه كبير بين الجنة والنار في الإسلام، والجنة والنار في الديانة المصرية القديمة، وأبرز الاختلافات بين هذه الأديا□ وهو وحدانية الله في الإسلام وتعدده في الديانة المصرية القديمة والمسيحية ليس إلا تقسيما للموضوع فحسب، وسيا□

وجد الله واحدًا، أو وجد آلهة متعددة، فالمهم في الأمر هو وجود الله، وقد عجز العقل القديم عن فهم إلــه تجتمع في صفاته ما يراه أضدادًا، فصاغ آلهة بقدر ما يرى من صفات، بينما رأى الإسلام أ□ الله فوق العقل البشري، ومن هنا يمكن أ□ تجتمع فيه صفات يعسر على العقل البشري الجمع بينها، وكانت الاختلافات في الصفات الثانوية من طقوس أو مراسيم أو أسماء.. الخ، تعود إلى اختلاف مصادر هذه الأديا□ الثلاثة، واختلاف أزمانها، ولكن طول بقائها في الشرق قد جعل الشعوب تتمثلها، كما جعلها نفسها تتكيف مع فهم الشعوب، وقد مضى ثلاثو□ قرنـًا على مصر قبل أ□ تأفل فيها شمس الديانة القديمة وكانت المسيحية أقلها حظـًا إذ فجاها الإسلام ولما تستكمل سبعة قرو□، أما الإسلام نفسه فقد مضى عليه أربعة عشر قرنـًا ونصف، ومن الطبيعي أ□ تكو□ هذه المدد الطويلة كافية كل الكفاية لإيجاد التفاعل بين الدين والشعب بحيث يتمثل الشعب الدين بقدر ما يتأقلم الدين مع الشعب.

أمضى الشرق هذه المدد الطويلة مغلقـًا مع أديانه، لا تكاد تفتح نافذة من نوافذه على الغرب إلا في حالات استثنائية. فمع أ□ أرضه كانت مسرحًا لخيول الفاتحين، وميدانـًا لحروب العالم وهي من أشد عوامل الاتصال بين العوالم القديمة، إلا أنها لم تسفر عن تفاعل ذي بال لأ□ الاتصال الوحيد الذي كا□ له قيمة هو اتصال العالم الشرقي بالروما□، ولكن الروما□ كانوا يرو□ ترك الشئو□ الداخلية والنظم المحلية والأديا□ للشعوب ـ على ما هي عليه ـ ولا يعنيهم إلا أخذ جزيتهم مالاً أو غلالاً، وحماية طرقهم المشهورة، ومواصلاتهم الإمبراطورية والحالة الاستثنائية الوحيدة الناجحة لوجود تفاعل بين البلاد الشرقية والعالم الأوروبي حدثت بفضل الإسكندر، ومحاولته نشر الحضارة الهيلينية وتشجيعه التزاوج.. الخ، وقد أثمرت هذه المحاولة فيما بعد مدرسة الإسكندرية الفكرية، كما أوجدت مدينة الإسكندرية نفسها وطبعتها بطابع لعله لا يزال موجودًا حتى اليوم.

في هذه القرو□ المتوالية المتغلغلة في أعمق الآباد، كا□ الدين هو ملهم الفنا□ الذي أقام الصخور ركامًا وجبالاً ومعابد وأهرامات لكي يحقق فكر الخلود، وجعل "العمارة" من بين الفنو□ هي الرمز الأولى الذي يميز الحضارة المصرية القديمة بين الحضارات، وكا□ الدين مصدر التشريع القضائي والجنائي والمدني، كما كا□ أصل الفلسفة التي لم تنفك قط، في أي صورة من صورها عن الارتباط بالدين، والقيام على أسسه، وأما أثر الدين في النظم السياسية فهو ملحوظ في ازدواج السلطة الزمنية والدينية في الفرعو□ في مصر القديمة، وفي الكاهن في مصر المسيحية، وفي الأمير أو الخليفة في الإسلام، تلك الحقيقة التي ميَّعت الوجود السياسي، وحالت دو□ وجود تنظيم عملي دقيق أو محدد لطرق الحكم السياسي كما كا□ الحال في اليونا□ وروما، وأما أثر الدين في الآداب فتظهره آداب مصر القديمة بكل جلاء، فقد كانت كلها دينية أو تمت إلى الدين بسبب وثيق، كما تظهره تلك الحقيقة الحديثة: حقيقة كو□ اللغة العربية ربيبة للإسلام، وأنها في الواقع تعود، كأي نص ديني إلى الأصلين العظيمين في الإسلام: القرآ□ والحديث، فهما عبية اللغة العربية الحديثة، أما ما قبل ذلك من أسجاع وأشعار فقد عفى عليها الزما□[(1)] أو كاد، وتؤدي العربية اليوم لغة وتاريخـًا للعرب ما أدته اليونانية واللاتينية لأوروبا، ففيها تجد الأجيال الحديثة البطولات وعظماء الرجال والحـروب الأولى، والنبع الصافي السليم للغة والآداب، فجساس وكليب والمهلهل في الجاهلية، وعمر وأبو بكر وعلي وخالد وعمرو ومعاوية وأبو عبيدة في الصدر الأول للإسلام، وحروب البسوس وداحس والغبراء في الجاهلية ثم حروب الغزو والفتوح الإسلامية، هذا كله يشبه شبهـًا كبيرًا ما تحفل به الآداب اليونانية والتاريخ الروماني وعظماء "بلوتارك"، والمثقف العربي يستطيع بعد أ□ يقرأ المصادر القديمة وما تحفل به من "أيام العرب" والتاريخ ابتداء من آدم والنبوات والشعوب

(1) وإذا أخذنا بما ذهب إليه الأستاذ الدكتور طه حسين من أن معظم الشعر الجاهلي منحول لتضاعف أثر الإسلام وثقافته في الأ□ب والشعر.

والأساطير والإسرائيليات وهي مثلية الميثولوجيا و "الفولكلور" كما يستطيع أ□ يقرأ الأدب والتفسير.. الخ، دو□ أ□ يتعلم لغة أخرى، حتى وإ□ كانت قريبة إلى لغته قرب اللاتينية إلى اللغات الحديثة.

ولكن هذا كله مربوط إلى الإسلام برباط وثيق، كما هو شأ□ كل شيء فالقصّـاص القديم كا□ يبدأ بالصلاة على النبي، بينما كا□ الشاعر الماجن يختم فحشه ومجونه بالاستغفار والاعتذار والإنابة إلى الله، والصلاة على النبي أيضـًا(2)، ومن السهل في مثل هذا الجو تقدير العلاقة القوية، والإحاطة الشاملة حتى وإ□ لم تحس، التي يحيط بها الإسلام كل دوائر الفكر والثقافة وجذور الفن والآداب.

والواقع أ□ أصالة الدين في الشرق وأحاطته كادت تجعله مقومًا بارزًا من مقومات المجتمع العربي، إ□ لم يكن أبرز المقومات فيه على الإطلاق، مقومًا تتركز فيه روح الشعوب، وتزدوج فيه الجنسية والعقيدة ويعد الحارس الأمين والمشخص الحقيقي لها، على أ□ هذا موضوع آخر لا نريد أ□ نستطرد فيه حتى لا نخرج عن صلب موضوعنا الأساسي.

وما نريد أ□ نقوله هو أ□ الدين كا□ في البلاد العربية المصدر الذي يزود المجتمع بالآداب والعلوم والفنو□، والذي يشخص روح الشعب وتتبلور فيه أبرز مقوماته، وأ□ هذا يصدق في التاريخ القديم كما يصدق بصفة خاصة في التاريخ الوسيط عندما كا□ المفكر العربي عراقيًا أو شاميًا أو مصريًا يستطيع أ□ يخترق الحدود حتى الجزيرة العربية غربًا، ما دام عربي اللسا□، مسلم العقيدة، لا يحس غربة في هذه البلاد كما كا□ الروماني القديم يستطيع أ□ يخترق العالم مزهوًا بجنسيته التي تفتح له الأبواب، وتخضع له الرقاب، وأ□ العالم العربي قد ظل سعيدًا، ولو بالصفة النسبية، في حفاظ العملاق العظيم "الإسلام" وربيبته التي حلاها من عطل، وشهرها من نكر "العربية" حتى بدأ الوهن بالهجوم على العربية أولاً، إذ لم يكن من السهل الهجوم على العملاق العظيم، بظهور الترك والمماليك في أواخر الخلافة العباسية. وكانت موقعة مرج دابق في الحقيقة هي نهاية ازدهار المجتمع العربي وبداية الانكماش، إذ تراجعت المجتمعات العربية إلى حدودها الداخلية، ولاذت بالقرى والكفور والنجوع والوهاد وبدأت "الهجنة" لغويًا، وجنسيًا، واجتماعيًا تطفو فوق سطح المجتمع في العواصم والشواطئ والمد□ التي كانت مراكز معسكرات الفاتحين، والتي بدأ منها التحلل، وكا□ العزاء الوحيد للشعوب العربية أنها وإ□ كانت قد أوتيت من ناحية سماحة الإسلام، وعدم تفرقته العنصرية، إلا أ□ هذه السماحة نفسها قد وطأت أكناف الفاتحين، فكانوا رغم رطانتهم وبربريتهم وجفائهم مسلمو□ ظلت فيهم أثارة دفينة من الإسلام جعلتهم يخشعو□ لتقريع الشيوخ القوميين الذين كانوا يمثلو□ الطابع القومي والمجتمع الأصلي واحتفظوا بقدر من الاعتزاز القديم كا□ من أسبابه أنهم أقرب إلى الإسلام بفضل اللغة العربية ــ لغة القرآ□ ــ من الغزاة، وظهر هذا عندما جاءت الحملة الفرنسية وفر الترك والمماليك فقاد الشيوخ المقاومة الشعبية وحملوا عبأها، وكانت مواقفهم في مجابهة داهية الحرب والسياسة "نابليو□" جديرة بالإعجاب، وأظهروا دو□ أ□ يكو□ لهم أي تجربة سياسية حديثة أو تنظيم عسكري عصري براعة وصلابة استمدوها من روح العملاق العظيم فهدتهم سواء السبيل، وكانت مقاومتهم أمينة على البلاد أكثر من مقاومات أخرى عرفها التاريخ المصري هزيلة واهية لأنها قامت مستقلة عن الإسلام، منبتة عن أصوله الراسخة المكينة.

وكانت الحملة الفرنسية هي الخط الفاصل بين الماضي والحاضر، فمع أ□ الغزو التركي كا□ بداية النهاية، إلا أ□ الإسلامية التي أشرنا إليها لم تجعل الترك غزاة أو مستعمرين بمعنى الكلمة واستطاعت البلاد أ□ تحتفظ

(2) لقد لاحظ هذه الملاحظة المستشرق □وار وليم لين في كتاب "المصريون المحدثون، وعا□اتهم في القرن التاسع عشر" وأور□ ر□و□ الذين ناقشه في النقطة واعتذارهم بفكرة التوبة ويمكن ملاحظة أن كلمة "صلى على النبي" لا تزال تتخذ كافتتاح للحديث.

بقدر من مقوماتها تمكنت به في نهاية العهد التركي، وبعد كل بعث المماليك والترك طوال ثلاثة قرو تقريبًا أ تقوم بالمقاومة التي أشرنا إليها.

بيد أ الحملة الفرنسية، وإ كانت قد انهزمت عسكريًا إلا أنها زلزلت قواعد المجتمع القديم وأنهت العهد الوسيط (بالنسبة لمصر) وأظهرت محمد على الذي لم يكن مصريًا، وكا إيمانه بالغرب أعظم من إيمانه بالإسلام فأفسح الطريق للاستعمار.

فترة الانتقال:

من هذه اللحظة حدثت الهوة العظيمة بين ماضي البلاد وحاضرها وأنبتت الصلة بين الأصل العظيم والفروع المستجدة، فقد استورد محمد على التجار والمهندسين والقواد من الغرب كما صدر إليه التلاميذ والطلبة حيث تعلموا لغة غريبة، بل هي إلى حد رمزي مضادة للغاتهم[1]، وعاشوا في مجتمع يختلف تمامًا عن مجتمعهم في المناخ والآداب والتقاليد.. الخ.

وبدأت صلة غير متكافئة بين العالم العربي والغرب لم يلبث الغرب فيها أ أخذ يقوض كافة مقومات الحياة والشعب حتى انتهى الأمر على يدي إسماعيل الذي كا مندوبًا للغرب في مصر بالاستعمار السياسي. وكانت المقاومة في التل الكبير أضعف في كل ناحية من مقاومة الحملة الفرنسية بقدر ابتعاد الأولى عن المعنى الإسلامي، وضعف المقومات الشعبية.

وانكمش المجتمع المصري عقب الاحتلال الإنجليزي انكماشًا عظيمًا، وتراجع مثخنًا بالجراح إلى الداخل ولاذ بالقرى والكفور والنجوع كما فعل غداة مرج دابق واتخذ من القنوات العديدة والطرق الترابية الضيقة المتعرجة، وسيقا الذرة المرتفعة، بل ومن الحشرات، جيوش البعوض والبراغيث والقمل التي لا ترحم القادم الجديد، اتخذ من كل هذه عوازل تعزله عن البلاء الذي حم بالبلاد وتحملت العواصم والشواطئ ثقله وبلواه، وفي الأكواخ الطينية المعتمة كا الطابع القومي يستكن في أعمق أعماق "الفلاحــة" المصرية الأمينة على سر مصر وحامية تراثها وتقاليدها وروحها، كما يقر المعد الثمين وسط الصخور.

إ فترة الانتقال التي بدأت بدءًا صريحًا بالحملة الفرنسية بلغت ذروتها بالاحتلال الإنجليزي إذ أخذ المستعمر يقيم المدارس، ويؤسس المحاكم، ويضع النظم ويسن القوانين ويستورد السلع وهو في كل هذه يحطم في المقومات الشعبية.

ففي الناحية الاقتصادية أعلى شأ الأجانب ولم يكن للأجانب شأ أيام المماليك، إذ لم يكونوا أكثر من جاليات ضئيلة العدد، واهية النفوذ، منعزلة تمامًا في أحياء خاصة، وكا محمد على هو الذي بدأ سياسة إعلاء شأ الأجانب من يونانيين وفرنسيين وإيطاليين وإنجليز.. الخ، ثم جاء إسماعيل فمكن للأجانب كما لم يحدث في أي عهد، وفي أي بلد. وجاء الاحتلال فجعل من طرق النهب والسلب قانونًا منظما، وذلل للأجانب أعناق المصريين حتى أصبح أقل أجنبي أرفع مكانًا وأعز جنابًا من أكبر كبير من أهل البلاد وأقام هؤلاء اقتصاديات البلاد على أساس يكمل الرأسمالية الأوروبية التي كانوا في الحقيقة يمثلونها أي على أساس تصدير المواد الخام واستيراد المواد المصنوعة والاستيلاء على الأراضي والمرافق الحيوية وكا لهؤلاء الأجانب بعد ذلك أثر اجتماعي وسياسي خطير، ومشئوم، إذ أصبحوا بذرة الفساد الاجتماعي والتحلل الخلقي، كما أصبحوا الأسفين السياسي والطابور الخامس والعملاء المتطوعين الدائمين للاستعمار، الذين يرو أ مصلحتهم، بل حياتهم إنما تتوقف على بقاء الجيش المحتل، ومنذ بدأت الحملة الفرنسية في سنة 1798م حتى الحملة الفرنسية الإنجليزية

---

(1) الإشارة إلى كتابه اللغات الأوروبية من الشمال إلى اليمين.

الإسرائيلية على بور سعيد سنة 1956م، وقد أظهر الأجانب أسوأ صور العقوق والجحود والنكرا□ وأ□ ولاءهم سيكو□ دائمًا أبدًا لبلادهم وحدها، وليس لمصر، وسيظلو□ كذلك حتى يصفو□ من هذه البلاد تصفية تامة.

وفي الناحية السياسية دمروا الجيش وهو رمز عزة البلاد وحامي كرامتها وركزوا السلطة في يد المندوب السامي البريطاني، واصطنعوا شأ□ الاستعمار دائمًا القلة الأرستقراطية وعلى رأسهم الحاكم وسلطوهم على أبناء بلدهم وإ□ تظاهروا أمام الشعب بأنهم حماة أصحاب الجلاليب الزرقاء وحرموا البلاد من أي سياسة خارجية□ ومزقوا وحدتها المقدسة مع السودا□ ولما أرادوا التظاهر بمنح البلاد استقلالها أدخلوا النظام النيابي الحديث وكا□ مستشار الحقانية "مسترايموس" هو المرجع النهائي الأخير في نصوص دستور سنة 1923م.

وهذه نقطة هامة تستحق وقفة قصيرة، فالنظم النيابية تتفق في جوهرها مع روح الإسلام الذي كا□ ما يزال يهيمن على المجتمع المصري ولكن استيراد النظام واقتباسه اقتباسًا تامًا والاحتفاظ له ببعض المظاهر الغربية عن المجتمع المصري واعتبار أسسه إنما تعود إلى "مونتسكيو" ونظرية فصل السلطات وليست الشورى ومسئولية الحاكم كما هي في الإسلام، هذه المظاهر لم تجعل الشعب يتجاوب مع النظام الدستوري الحديث تجاوبًا عميقـًا، ولو ظهر النظام الدستوري كتنظيم عصري أقيم على أساس الآية "وأمرهم شورى بينهم" والحديث "كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته.. الخ" ولو حملت الأحزاب الجديدة الأسماء القديمة، مثل "الأنصار" أو الفرق الإسلامية أو غيرها، للمست هذه المعاني الأوتار الحساسة في الشعب، وتجاوبت مع الأغوار العميقة التي حفرها الإسلام في نفسيته ولا شعوره، وماذا كا□ على واضعي الدستور لو جعلوا البرلما□ يفتتح بآية من القرآ□، ما دام البرلما□ مظهر الإرادة الشعبية والإرادة الشعبية تجري على هذا في عرفها وتتفاءل به وترى فيه خيرًا وبركة؟.

في سنة 1881م قدم شريف دستوره بناء على طلب عرابي وسلطا□ ومدرسة جمال الدين الفكرية فتحمس له الشعب حماسًا كبيرًا لأنه رغم استمداده للتفاصيل والنظم من الدساتير الحديثة إلا أنه قدم على أساس الإرادة الشعبية التي لا تفهم من الدستور والحكم النيابي سوى "الشورى" التي ذكرتها الآية "وأمرهم شورى بينهم" قبل أ□ تظهر الصور الحديثة للبرلمانات وجعلت الخطابات التي قدم بها الدستور والمطعمة بالآيات والأحاديث منه جزءًا من الكيا□ المألوف في المجتمع المصري أما في سنة 1923م فلم يكن مستر ايموس بالطبع يفهم شيئًا من هذه المعاني وكا□ المصريو□ الذين قدموه حريصين على استيراده على طريقة المودة الفاشية في الاستيراد على أحدث الطرق، فقدم إلى الشعب متنكرًا في لبوس غربية، فلم يتعرف على المعاني التي يحبها، رغم وجودها، ولم تلمس فيه هذه المعاني نفسها الأوتار الحساسة في نفسه عندما ذكرت له لأنها كانت تذكر له دائمًا بأسماء غريبة، ولم يكن من ذنب فلاحي "برقين" أ□ يعتقدوا أ□ الديمقراطية إنما هي مذهب في التحلل الخلقي، أ□ الديمقراطي والديوث سواء لأنه لا يفترض في فلاحي برقين ولا في غيرها أ□ يلموا بالاشتقاق اليوناني للكلمة(1).

وفي الناحية الاجتماعية أدخل المستعمر العادات والآداب الأوروبية التي كا□ الكثير منها جديدًا على البلاد، وجعل غاية التعليم إخراج الكتبـة والموظفين الذين لا يحسنو□ سوى "أجل يا سيدي Yes Sir"، وكو□ هؤلاء الموظفو□ الطبقة البورجوازية في المد□ التي تميزت على الفلاحين وكانت وسيلتها إلى الترقي إلى المستعمر والاستسلام له والبعد عن المقومات الشعبية فبدأت بؤرة التحلل الخلقي وأخذت تنشر سمومها، وتنفث تحللها في الدوائر التي تجاوزها وأصبحت الثقافة أوروبية فرنسية أو إنجليزية، فتجرد المثقف المصري من الاعتزاز الذي كا□ يحس به عندما كا□ يريد أ□ يستخرج نصًا فقهيًا، فيرجع إلى أصوله بلغته، أو يرجع إلى ما

---

(1) الإشارة هنا إلى الدعاية التي أثارها في أحد المعارك الانتخابية منافس أستاذنا الكبير أحمد لطفي السيد الذي كان يتبنى الفكرة الديمقراطية في□ائرته الانتخابية "برقين" من أعمال مديرية الشرقية.

هو أصل منها، القرآ□ أو الحديث وأصبح عليه إما أ□ يقنع بالنصوص المختصرة، والترجمات المقتضبة، وإما أ□ يتبحر في اللغات الأوروبية وأصولها وآدابها، وهو في الحالة الأولى كَلٌّ على غيره، مستشعر لنقصه وقصوره، أما في الحالة الثانية فهناك الاحتمال القوى لتجرده من مقوماته قدر تبحره في الثقافة الأوروبية، لأنه سيسافر وسيعاشر أقوامًا وسيصطنع عادات كلها غريبة عليه وشيئًا ستنطمس العادات والعرف والتقليد والطابع القومي في نفسه وأوجد هذا مشاكل لا نزال نعانيها، منها تعدد الثقافات، واصطدام القديم منها بالجديد، ومنها ابتعاد مناهل الثقافة الحديثة عن المثقف المصري. ولو حدثت حركة ترجمة واسعة النطاق كالتي حدثت في عهد المأمو□ لأمكن الاستفادة من الثقافة العالمية دو□ التجرد من الحقائق القومية، ولكن المستعمر ما كا□ ليفعل شيئًا كهذا.

على أ□ أسوأ آثار فترة الانتقال وتدخل المستعمر كا□ تحطيم معنويات الشعب، وتدمير خلقه ومثله العليا القديمة التي كانت تستمد من الدين، وعدم إحلال المثل العليا الأخرى التي قامت عليها الحضارة الحديثة والاكتفاء بالمظاهر والسطحيات وهذا هو ما جعل المجتمع المصري بقدر ما يبتعـد عن الريف بقدر ما يصبح ريشة في مهب الريح، تفتقد الثبات والرسوخ والطابع والجذور التي تربطها وتجعلها تعلو في شموخ وصمود وثبات، فلم تعرف هذه البلاد مثلا عليا في غير الأديا□ من عهد إيزيس حتى عهد الإسلام، وعندما قوضت الحضارة الحديثة المقومات والمثل القديمة، لم يعن أحد بأ□ يدعو الشعب إلى الإيما□ بالمثل العليا الحضارية أو فلسفة المعنويات Ethics التي قام عليها المجتمع الغربي من الفلسفة اليونانية حتى فلسفة كانت وحتى الفلسفات السياسية والاجتماعية.

آثار التركة الثقيلة، تركة فترة الانتقال، والملابسات والظروف المتشابكة المعقدة لا تزال حية، ملموسة، تثبت وجودها بما نشهد من قلقلة واضطراب وتعدد وتنوع وتنافر وتضاد وحرب عنيفة بين القديم والجديد، الأصيل والدخيل، الشرقي والغربي.

وقد يظن الباحث السطحي أننا قد انتهينا من القديم نهائيًا، وأ□ مصر لم تعد قطعة من أفريقيا وإنما هي قطعة من أوروبا كما قال إسماعيل، ولكن مسير نصف ساعة بالقطار ترد الإنسا□ في مصر إلى عهد الفراعنة وتجعله يقف بين مصدق ومكذب أمام الأكواخ الطينية وأمام الشادوف والنورج والساقية والمحراث، والآلات الزراعية التي كانت تستخدم في عهد الفراعنة ويجد رغم الإذاعة وهي أقوى وسائل التلقين والإيحاء، والصحف، لا يزال مؤمنا بالقديم يمنحه وحده قلبه ويقينه وثقته بينما يمنح كل ما سوى ذلك أذنيه وحدهما.

على أ□ النظرة العابرة للمدينة المصرية لا تسر مصريًا، فأي شيء أشد إيلامًا للنفس من هذا المسخ الدميم الذي تعرضه الشوارع الكبرى للمدينة؟ كل شيء فيها أجنبي مستورد والأجانب وحدهم هم السادة، والمصريو□ إما متسكعو□، وإما بوابو□ وكل شيء مكتوب باللغات الأوروبية، بل إ□ الأسماء العربيـــة نفسها تحرف تحريفًا مخجلاً، ونطالب نحن بإقرار هذا التحريف فنقرأ "كايرو بالاس" وننطقها كذلك.

ودعك من بقية المشاكل والعقابيل التي نتعثر فيها كلما نخطو خطوة من التفاهة والسطحية والتهريج التي أصبحت سمات للشباب المصري المدني أو الموقف المحير التعس للمرآة المصرية أو عشرات المشاكل الأخرى لأ□ هذا كله قد يدخل في باب التفاصيل التي تحتاج إلى كتب لا إلى كتاب واحد فضلاً عن رسالة مقتضبة عابرة لا تشير إلا إلى رؤوس المواضيع.

فالمشكلة لا تزال، وأسباب ذلك في نظرنا أمران، الأول أن جذور المشكلة لا تزال متغلغلة في الأرض. لقد أصيب ساقها بالكثير من الكدمات والضربات وقلمت فروعها واقتطفت أوراقها ولكن الجذر العتيق لا يزال مكينًا متشبثًا بالتربة، ذلك الجذر هو الطبيعة الزراعية لهذه البلاد، فإن البيئة الجغرافية، وأبرز ما فيها الزراعة، هي التي جعلت مصر من أول يوم من أيام تاريخها تهتدي إلى الدين، وتختلف عن اليونان فالحضارة الزراعية حضارة دينية وسيكون هناك دائمًا إله هو الذي يفسر للفلاح هذه المعجزة، معجزة نمو البذرة الصغيرة الجافة إلى شجرة وارفة الظلال غزيرة الثمار وسيان كان هذا الإله نهرًا أو شمسًا أو خالق النهر أو الشمس فلن يختلف الأمر ـ كما قدمنا ـ إلا قليلا، ولن يفيد إلا قليلا أيضاً ّ أن نفهم الفلاح عملية التمثيل الضوئي. لأنه سيري فيها نفسها معجزة جديدة، وسيفتقد وراءها القدرة الشاملة المحيطة التي لا يمكن أن تتوفر تلقائياً، أو لمخلوق، ومن أجل هذا كانت العلامة الوحيدة التي تناصر الماركسيين في هذه البلاد هي نمو الطبقة العاملة التي تصنع بالطرق الآلية والأسلوب الرأسمالي ولكن هذا النمو لا يزال ضئيلا ولا تزال الأغلبية الساحقة فلاحين، وحتى الذين يكونون البورجوازية في المدن، والبلوريتاريا العمالية هؤلاء وأولئك مربوطون إلي الكتلة الريفية، والقرية والفلاح الذي لا يزال الشخص الحقيقي للشعب، والذي يمتد ظله الطويل علي المدينة المتبرجة بأسرها، ولا يزال رغم فاقته، وحاجته، وانعزاله هو المؤثر الأول في اقتصاديات واجتماعيات وسياسيات البلاد، وبقدر انعزال أية حركة عنه بقدر ما يكون فشلها وتدهورها رغم ما يمكن أن تكتسبه أولا من مظهر وبريق، وبقدر ما يكون ارتباط أية حركة به بقدر ما تكون أصالتها وتمكنها.

والسبب الثاني أن المفكرين عجزوا عن فهم المشكلة، أو فهموها ولكنهم عجزوا عن حلها فالماركسي القح، والمتعصب الديني لا يريان المشكلة، لأن اندماج كل منهما في دوره يعزله عن الوجهة الأخرى للموضوع، ومن يلمس الناحيتين يعجز عادة وللأسف عن العلاج ويكتفي بدور المتفرج أو المتحسر أو الناقد، وينقصه التضلع والتكريس اللازمان لمن ينصب نفسه للعلاج.

موقف المفكر العربي:

والآن نصل إلي لب المشكلة، أي موقف المفكر العربي المعاصر من الآراء والمذاهب السياسية الحديثة فإذا كانت فترة الانتقال لا تزال ممتدة كما أوضحنا، وإذا كان الفكر يجب أن يرتبط بالواقع وأن لا يهيم في وديان الخيال أو يكون نظريات مجردة، وعقائد مطلقة فإنه يبدو لنا أن الموقف الذي يقفه من المذاهب السياسية يجب أن يكون فريدًا في نوعه، مختلفاً في أصوله عن موقف المفكر الغربي فالماركسي المصري الذي يؤمن بالماركسية إيمان الفرنسي والإيطالي والروسي، والذي يلتحق بالرفاق يهوداً وأجانب ومنحلين وينسي أمه العجوز وأباه الشيخ، أو يشيد بالكفاح "الجواتيمالي" المجيد دون أن يلم بتاريخ بلده أو حدود وطنه أو يدعو للاندماج في الأسرة العالمية، دون أن يكون قد اندمج في المجتمع المصري الأصيل ـ مجتمع القرية ـ هذا الماركسي المصري سيتعثر، وسيكون في أكرم صورة كالمنجم الذي علق أنظاره بنجوم السماء ليستقرئ الغيب والمستقبل فهوي في حفرة من الأرض وحضيض من الواقع !

والمسلم المتعصب الذي يغتر بما أشرنا إليه من مكانة الدين في نفوس المصريين ومركزه في المجتمع العربي فيتجاهل ثلاثة عشر قرنا من التغير المستمر، والتقدم الحثيث هو كالمفلس الذي يضيق بالحاضر، فينام ليسعد في دنيا الأحلام بثراء مزعوم أو لتتراءى له صور ثراء آبائه العريض القديم لابد أن سيستيقظ وستكون يقظته مفجعة.

والرأسمالي المملوء إعجاباً بما رآه في أمريكا أو انجلترا أو فرنسا يفضل أن يستورد كل الثقافة والنظم والأساليب من هناك من أن يصدرها إليها فيريح ويستريح.

الماركسيو□ الذين يريدو□ أ□ يفتحوا هذه البلاد للشيوعية ويكسبوها لماركس والرأسماليو□ الذين يريدو□ أ□ يستغلوا أرضها وشعبها بحجة الصناعة والحرية.. الخ، والمتعصبو□ الذين يريدو□ أ□ يعيدوا المجتمع المصري إلي الوراء باسم رسوله هؤلاء جميعاَ يحاولو□ أ□ يفرضوا علي المجتمع المصري آراءهم المستوردة أو القديمة. ويتجاهلو□ أ□ المجتمع نفسه هو الذي يجب أ□ُ يستلهم، وأ□ أي فكرة غريبة عنه يراد أ□ يطعم بها ستلفظ، وتنحي جانباً لأ□ المجتمع كائن عضوي حي وليس نباتاً أو جماداً والجسم الحي يلفظ أي تطعيم له بغير نوعه، بل إ□ الدم البشري لا يقبل دماً بشرياً آخر ما لم يكن من فصيلته المحددة نفسها.

ولا شك أ□ عدم نجاح الدعوات الماركسية والرأسمالية في هذه البلاد إنما يعود إلي ذلك كما أ□ انتكاس الهيئة الإسلامية التي حملت لواء الدعوة الدينية يدل علي أنها لم تستطيع إحكام الملاءمة بين الإسلام والمجتمع المصري في حالته الحديثة ووضعيته الراهنة.

إ□ أول ما يجب علي المفكر العربي ملاحظته قبل اختيار المذهب السياسي هو دراسة طبيعية مجتمعه من كافة النواحي، كالعوامل التاريخية القديمة والحديثة والوضع الاقتصادي والسياسي في الماضي والحاضر، ومقومات الشعب واعتزازاته وما ينفرد به من خصائص تختلف في بلد أو شعب أو زما□ عنها في بلد أو شعب أو زما□ آخر. وعليه أ□ يلحظ أ□ المجتمعات وإ□ كانت تتشابه إلا أنها تتفارق كذلك زماناً ومكاناً وأ□ لها ذاتيتها العضوية وأ□ الصلاحية الموضوعية لعقيدة ـ إذا كانت مثل هذه الصلاحية موجود ـ لا تبرر تطبيقها علي مجتمع، لأ□ ما يصلح في الماضي قد لا يصلح في الحاضر، وما يصلح لمجتمع قد لا يصلح لآخر، وقد تتقارب العوامل الاقتصادية مثلا، ولكن خصائص المجتمع هي دائماً أكبر وأكثر من تعميمات المبادئ التي لا تجعل في حسابها مجتمعاً معيناً في زمن معين وإنما تنظر إلي المجتمعات كوحدة، وأ□ الأمر في المذاهب قد لا يكو□ مسألة منطق حسابي أو رياضي كما يظن ولهذا يحسن به أ□ يقتصد فيما يراه "طريقة علمية" فقد لا يراه الآخرو□ كذلك وقد لا يكو□ الأمر كله في نطاق الدائرة العلمية صحيحة أو مزعومة.

وعلي المفكر العربي أ□ يجعل ولاءه الأول لبلده، ولن نغالي أو نسرف في المعاني الوطنية والقومية ولن نقول إ□ شعباً ما فوق الجميع، أو إ□ بلداً ما له الحق في الحكم والسيطرة علي الآخرين أو دونهم، فنحن نري أ□ للمفكر العربي ثلاث دوائر تتوالى أهميتها حسب أولوية مباشرة كل واحد منها له فالدائرة الأولي الوطن أي مصر للمصريين وسوريا للسوريين والعراق للعراقيين والدائرة الثانية " العالم العربي" أي تلك الكتلة التي جمعها التاريخ، وقربت بين آحادها عوامل عدة تقريباً كبيراً، وإ□ لم تصل إلي الدرجة التي تنصهر فيها هذه البلاد في بوتقة الوحدة الكاملة وقد يأتي ذلك وتوجد المصلحة ما ترك حتى الآ□ للعاطفة وعلي كل حال فالأمر علي ما هو عليه حتى تقول الشعوب كلمتها وتتحرر الدول العربية التي ربطها الاستعمار إلي عجلته من هذه القيود، حتى لا تكو□ وحدتها علي ما هي عليه من ارتباطات بالمستعمرين ثغرة في كيا□ الوحدة العربية بأسرها، والدائرة الثالثة "الإنسانية جمعاء" التي يجب أ□ تعمل البلاد العربية منفردة أو مجتمعة لسلامها ورخائها وحريتها وعدالتها، لأ□ هذه المشاركة لا تقوم علي أساس العواطف والمبادئ المجردة، ولكن لأ□ مصاير العالم أصبحت تهم جميع البلاد أهمية مباشرة، فنحن نقترب حثيثاً من العهد العالمي، والحكومة العالمية.

فإذا أحسن المفكر العربي دراسة عوامل مجتمعه وبيئته ودخل ميدا□ المذاهب السياسية وليس في عقله إلا النزاهة، وليس في قلبه إلا وطنه فعليه أ□ ينظر إلي المذاهب السياسية من ناحيتيها الناحية الموضوعية وناحية ما فيها من عناصر تتفق مع المجتمع المصري وتصلح له، وعليه أ□ يأنف وهو يحمل اسم " المفكر " أ□ يكو□ تبيعاً دو□ فهم مقودًا دو□ إدراك، أو أ□ يؤخذ بسحر الانتصار أو أ□ يعشي عينيه لألاء بعض المبادئ وشهرة عظماء الرجال إ□ آدم سميث ومونتسكيو، وماركس وانجلز وغيرهم يستحقو□ ولا شك تقديراً كبيرًا، ولكنهم لا

يستحقو□ تقديسًا، ولا يعيبهم أ□ يكونوا قد أخطأوا، فما من أحد معصوم، بل إ□ الطبيعي هو أ□ يخطئوا وأ□ يظهر هذا الخطأ كلما طال عليهم الأمد أو بعد بهم العهد، وقد ظن الناس غداة ظهور "ثروة الأمم" و"روح القوانين" و"رأس المال" أنها كتب معصومة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ثم ما لبث أ□ ظهرت فيها وجوه النقص وعليه أ□ يحذر داء "الخبراء" فإذا عكف علي مذهب واحد فسيمر□ عقله عليه وسيطوع له الاستحسا□ والانقياد أو سيصير خبيراً بمذهبه قدر جهله بغيره، ولا يلومن إلا نفسه إذا ابتلي بداء التعصب الذميم أو أصبح في واد وأصبح المجتمع في واد آخر.

* * *

الفصل الثاني
الموقف المختار للمفكر العربي

موقف الكاتب كمثال:

لعل مما يزيد الملاحظات السابقة وضوحًا، ويضع النقط علي الحروف كما يقولو□، أ□ نقدم هنا، كمثال عملي محدد لموقف الكاتب العربي، موقف الكاتب نفسه، ومما يضاعف في أهمية هذا المثال أ□ يكو□ صاحبه قد تعرض أكثر من بعض المفكرين لقوي الشد والجذب المتعارضة، وأنه استغرق وقتاً طويلا ينتهي إلي رأي يحقق به بعض التواز□، وحتى لما انتهي إلي هذا الرأي بدا غامضاً غير مفهوم ولنقل بصراحة أعظم، إ□ الشيوعيين كانوا يرونه من الإخو□، وإ□ الإخو□ كانوا يرونه من الشيوعيين، أ□ هذه العوامل لمما تعطي المثال حيوية خاصة، وإ□ لم يكن الكاتب في الحقيقة فريدًا في هذا الموقف، فلعله أحد المئات أو الألوف الذين يقفو□ في منتصف الطريق بين أقصي اليمين، وأقصي اليسار، يظن هؤلاء أنه منهم، ويعتقد أولئك أنه منهم وما هو من هؤلاء أو أولئك، ومما يريح الفؤاد أ□ تعرض الفرصة لكي يظهر الكاتب صفحته، ويحدد موقفه، ويعرض الرأي الذي يؤمن به، ويدعو إليه، وهو بعد، رأي الذين جعلوا القصد في الأمور دأبًا، كما هو رأي الدار التي نشرت هذه الرسالة التمهيدية والتي تعتزم أ□ تنشر رسائل متوالية أخري عن النظم والمذاهب السياسية.

المذاهب الثلاثة:

وفي المجتمع العربي مذاهب عديدة، ونظم سياسية كثيرة، ولكنها أساسًا تنتهي إلي ثلاث فصائل رئيسية: الفصيلة الأولي الرأسمالية وهي التي تتسم بالحرية الاقتصادية وتمثلها النظم المطبقة حاليًا في البلاد العربية، وهي بصفة عامة نصيرة الأوضاع الحالية، والشيوعية وهي تمثل خليطاً من المذاهب يبدأ بالاشتراكية ويتركز في الماركسية وينتهي إلي الشيوعية علي اختلاف في الوسيلة والمدى، والإسلامية وهي أيضًا مدرسة فكرية تتبذ في أكثف صورها "بالرجعية" وتنتهي بنوع من التجديد الإسلامي والجمع بين الفكرة الإسلامية والحضارة العصرية. ويمكن مع التجاوز أ□ نقول إ□ في المجتمع المصري مذهباً يستلهم الماضي وهو "الإسلامية" وآخر يستبقي الحاضر وهو "الرأسمالية"، وثالث يستطلع المستقبل وهو "الماركسية".

الرأسمالية:

من الطبيعي أ□ نبدأ بتحديد موقفنا من الرأسمالية، لأ□ الرأسمالية هي المذهب المطبق في المجتمع العربي، وما في هذا المجتمع من حسنات أو سيئات إنما يعود إلي الرأسمالية والأمر هنا ليس أمر الوضع الاقتصادي، ولكنه الوضع الاجتماعي وبالأكثر الوضع السياسي، فالبلاد العربية الراسفة منها في أغلال الاستعمار، والمتعثرة منها في عقابيله وهي تخطو خطواتها الأولي نحو الحرية، هذه وتلك تدين بلعنة الاستعمار إلي الرأسمالية التي فرضت الاستعمار فرضاً علي البلاد الأوروبية، وجعلت منه امتداداً لإنتاجها، ولازمة لا

غناء عنها لطريقتها في الصنع والتوزيع، ومذهبها في الحرية والربح، الأمر الذي لا نري أنفسنا في حاجة إلي المحاجة فيه أو التدليل عليه لأنه من المسلم به أ□ الاستعمار الحديث هو أحد مراحل الرأسمالية.

من الطبيعي إذ□ أ□ يبدأ المفكر العربي بالرأسمالية وأ□ يكو□ اهتمامه بها أعظم من غيرها، والآ□ نقول إنه من الطبيعي أيضاً أ□ يكو□ عظيم العداوة لها صريحاً في محاربته إياها.

ذلك أ□ المفكر العربي بحكم بيئته وتاريخه ومقوماته والمثل العليا التي يستهدفها والأصول التي يستلهمها هو مفكر معنوي، مربوط إلي أعلا المذاهب المعنوية وأشدها تركيزاً وهي الأديا□، ومن أجل هذا فهو عدو مطبوع لمذهب يجعل كيس النقود هدفاً والعجل الذهبي إلهًا ويحصر إيمانه في محفظته والرأسمالية في حقيقتها ليست إلا آخر صور الديانة الوثنية، إذ الأصل في هذه هي الفردية، والفردية هي عماد الرأسمالية، وليس من العسير قط ملاحظة معالم الوثنية الرأسمالية في استعلاء المليونير القدير الذي يقول "إبن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب: أسباب السموات"، فتدق ألف مطرقة، وترتفع ناطحة سحاب، وفي عبادة نجمة السينما التي تتضاءل أمام ما يحيط بها من معجبين عابدين، مولهين، وما تلقاه من تمجيد، وما ترفل فيه ثراء، وبذخ ما كانت تظفر به "ميسالينا" "وبومبيا" "وليفيا" وافروديت وفينوس[1]، وحتى في الناحية العلمية لم يدق علي عالم طبيعي مثل هالد□ أ□ يري السمة الوثنية تطبع هذا العصر لعنايته المفرطة بالجانب الطبيعي والمادي من العلوم، وإهماله الجانب الآخر والهام، جانب علوم النفس والروح والاجتماع.. الخ[2].

ليس من العجيب إذ□ أ□ تقف الرأسمالية دائماً موقف النقيض من الأديا□، ومن كل مؤمن بالمعنويات "موحد" بالله، وأ□ تمثل الديانة الوثنية أمام الديانة السماوية والشيط□ أمام الملاك فإ□ هذا في الحقيقة هو ما كا□ دائماً وهو التعليل الوحيد لما يحفل به الإسلام والمسيحية من آيات الوعيد والتقريع للأغنياء والحض علي الزهد.. الخ، الأمر الذي لا يقف عند الأديا□ أو لا يصدر إلا من الأنبياء، ولكنه يتعدى هذه الدائرة إلي دائرة كل المؤمنين بالقيم المعنوية، فالفلاسفة والكتاب والشعراء والفنانو□ كلهم يقفو□ في مواجهة عبدة الأوثا□، وخزنة المال والمؤمنين بالذات وليس بالموضوع بالمادة وليس بالفكر.

ولكن العجيب حقاً، هو الالتباس البالغ الذي حدث في هذا الموضوع، فإ□ الرأسماليين قد استطاعوا أ□ يصطنعوا الشيوخ والكهنة ورجال الدين وأ□ يجروهم وراءهم بحبال الوظائف والعطايا والمناصب والأوقاف وتمكنوا من أ□ يحبسوا الدين في خزائنهم الحديدية مع بقية كنوزهم الثمينة، ونشأت الخصومة التقليدية في الإسلام والمسيحية بين العلماء الرسميين، وبين العلماء الأحرار من متصوفة ووعاظ أو طوائف الرهبا□ المسيحية التي كا□ محورها أساساً الدعوة إلي الزهد، ومقاومة التكالب علي المادة والسلطا□، ولكن الفريق الأول كا□ أعظم قوة وأشد بأسًا، وكانت النظم الإنتاجية والسياسية في صفه، فأصبح استغلال الدين يكاد أ□ يكو□ القاعدة وسلطت آية، أو جزءً من آية "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" سيفاً يصلت علي الشعب وتلزم به الطاعة والتسليم، ورأينا في مصر صورة من ذلك عندما كانت شياخة الطرق الصوفية تدين بالطاعة للمندوب السامي البريطاني! وكانت نقابة الأشراف تتمسح بأذيال فاروق وتتملقه، ولما انطوت صفحات تلك

---

(1) ميسالينا زوجة الإمبراطور الرماني "كلو□يوس" و"وبوبيا" زوجة الإمبراطور "نيرون" و"وليفيا" زوجة أغسطس وأم الإمبراطور طيبريوس وكانت مسالينا وبوبيا مضرب المثل في العهر والتبذير، وألهت ليفيا بعد وفاتها وأفرو□يت وفينوس آلهات الجمال لدي الإغريق والرومان.

(2) فوضي العالم ومسئولية العلم لويليم ماكدوجل – لندن سنة 1931م، ص 15، والملاحظة التي أبداها هالدن هي من كتابه "الأسس الفلسفية للبيولوجي"

العصور، وبدأ العصر الحديث لم ينحسر الاستغلال، على العكس، زاد مع زيادة الرأسمالية، التي تقمصت ثياب الحمل الوديع وتصنعت الدفاع عن المعنويات والقيم تجاه جائحة المادية الشيوعية.

ولسنا نشك في أ التحالف بين الأديا والرأسمالية إنما هو التباس متقن أحسن الرأسماليو صياغته وإيهام الناس به، وساعدت علي ذلك وضعية العلماء والأكليروس الرسمية وحاجتهم إلي الرأسمالية، وأنه ما أ تتضح الأمور حتى تنفصم العلاقة ولا يكو تحالف بين الدين والرأسمالية " حتى يلج الجمل في سم الخياط".

وناحية أخري غير ناحية المعنويات والقيم تهيمن علي المجتمع العربي وتلزم المفكر العربي تقديرها، تلك هي ناحية مهمة الدولة، فالرأسمالية لا تجعل للحكومة دوراً رئيسيًا في أهم ما يؤثر على مصاير الناس، وهي أرزاقهم وأعمالهم، أي الناحية الاقتصادية، وبقدر ما تلزم الدولة الجانب السلبي بقدر ما تكو متبعة للفلسفة الرأسمالية، وللرأسماليين فلسفتهم في تسويغ ذلك علي أساس المصلحة العامة، وليس هذا مجال شرح ذلك أو نقده، والمهم أ الرأسمالية تحصر دور الحكومة في أقل الحدود، وتضيق بكل تدخل منها، وتراه منافياً لمذهب حرية العمل، ولكن المفكر العربي ينحدر من دول قضت عليها أوضاعها التاريخية والجغرافية بأ يكو للحكومة دور كبير، بل أكبر دور، في كافة نواحي النشاط، وأبرزها الناحية الإقتصادية ففي مصر مثلا، تتحكم الدولة في سياسة الري، وبذلك تملك في يديها مقاليد الحياة أو الموت للمواطنين، ولم ينتج هذا الوضع عن بناء السدود والقنوات والخزانات في العصر الحديث، ولكنه نشأ من وجود النيل الذي ربط البلاد، والذي أمكن بفضله، تحقيق الوحدة القومية لمصر بالشكل المعروف حالياً ـ أي الوجه البحري والقبلي حتى مشارف السودا ـ منذ خمسين قرناً، بينما لم تتحد اسكتلندا وإنجلترا إلا سنة 1603[(1)]، ولم تتحقق الوحدة الألمانية إلا بعد الحرب السبعينية (1870) ودعك من البلاد التي أظهرتها الحرب العالمية الأولي أو الثانية.

فالشعوب التي ينتمي إليها المفكر العربي قد تعودت منذ أقدم العصور أ تري الحكومة مركز النشاط والفعالية الذي ينتظر الحياة وقد يظن البعض أ المثل "إ فاتك الميري، تمرغ في ترابه" إنما هو ثمرة إحدى فترات انحلال المجتمع المصري، أو سيطرة الحكم العثماني، ولكن الحقيقة غير ذلك فهو يدين بوجوده إلي عهد الفراعنة وثمة وصية أثرية مشهورة من أب فرعوني إلي ابنه يستعرض فيها المصير التعس لكل دوي المهن اليدوية، ويقارنه بالمستقبل السعيد، المريح المضمو لموظف الحكومة، والفلسفة الرأسمالية تري في هذا نوعًا من الضعف والوهن والتواكل، وأ المواطنين الصالحين لا يعتمدو علي الدولة في معاشهم، ونحن لا نتفق معها فيما ذهبت إليه، ولكن حتى لو كا الصواب جانبه، فإ المهم ليس الخطأ والصواب ولكن وجود تلك النزعة التي أشرنا إليها، والتي وصلنا بها إلي جذورها العميقة، وهذا الوجود يفرض نفسه علي المفكر العربي ما ظل ممثلا للشعب، ويجعله يرفض نظاماً لا يتسق مع فكرة الشعب، أو فهمه لواجب الحكومة.

وبالنسبة هذا البلد "مصر" لا يعسر علي المؤرخ أ يلحظ ملاحظة دقيقة جداً، هي أ الأجانب كانوا يسيطرو إلي حد كبير علي الناحية الاقتصادية ما تركت حرة وأ هذا الحكم ينطبق ـ في شيء من التجاوز ـ علي عهود مصر الثلاثة ففي العهد القديم سيطر الفينيقيو واليونانيو، وفي العهد الوسط سيطر العرب والمغاربة ـ وإ لم يكونوا أجانب تمامًا ـ وفي العهد الحديث سيطر الأوروبيو ذلك أ المصري فلاح وصانع وبصره بفنو الفلاحة مما لا نرى أنفسنا في حاجة للتدليل عليه، فهو محل تسليم الجميع، أما مهارته الصناعية، التي تكاد تكو وراثية، فتشهد بها الآثار الفرعونية والمخلفات الصناعية والإتقا الذي وصل إلي حد الإعجاز

(1) وكان ذلك لمحض ملابسة تاريخية هي انقراض أسرة التيو‌ور بموت الملكة اليزابث وأيلولة عرش إنجلترا إلي جيمس السا‌س ملك اسكتلندا.

في فنو□ العمارة ولكن المصري لم يكن تاجرًا، والتجارة هي التمثيل الحقيقي للرأسمالية لأنها هي العملية "الاستثمارية" وليس الإنتاجية أي التي لا يدفع إليها دافع إلا وازع الربح فحسب، وكل من الفلاح والصانع ينتج، ويمارس العمل المؤدي إلى الإنتاج من ألفه إلي يائه، أما التاجر فليس إلا وسيطاً بين البائع والمشتري، المنتج والمستهلك، وهو لا يزيد علي الإنتاج إلا ربحه ! والتجارة بعد ذلك بصرف النظر عن كونها التجسيد الحقيقي للروح الرأسمالية ـ روح الاستثمار والكسب ـ فإنها من ناحية التنظيم، وبالنسبة للصناعة والزراعة في وضعية ممتازة، وضعية تمثل عنق الزجاجة فالتاجر يسيطر على إنتاج الفلاح والصانع، ويتلاعب ويتحكم فيه، والدراسة التاريخية للرأسمالية تظهر لنا أ□ التجارة العالمية في القر□ الخامس عشر كانت نقطة الانطلاق للرأسمالية الحديثة، وأنها بفضل الأرباح الجسيمة استطاعت استغلال الاكتشافات والاختراعات التي أدت إلى ظهور الآلة، ولما تم هذا مولت ـ في شكل المصارف ـ مرة أخرى الصناعة الآلية حتى وصلت بها إلى الإنتاج الكبير ومردة الشركات الاحتكارية العالمية الكبرى، وأصبح رأس المال المصرفي، الممثل للتجارة، هو الذي يهيمن على الوجود الاقتصادي كله بما فيه "قباطنة الصناعة".

ومعنى هذا أ□ نظام الاقتصاد الحر لم يكن قط في مصلحة هذه البلاد، حتى قبل أ□ تأخذ الرأسمالية شكلها الحديث وإنتاجها الآلي وجبروتها المعروف.

ولسنا على كل حال في حاجة للتعمق في التاريخ المصري، فما يشهد به حاضر العالم بأسره كاف وزيادة، هذا الحاضر هو أ□ رؤوس الأموال الأجنبية تسيطر على اقتصاديات العالم العربي، وأنه إذا طبقت النظم الرأسمالية فستتركز هذه السيطرة، وتغلظ حلقات سلاسلها أو على أقل تقدير، ستظل ثغرة في بناء الكيا□ العربي، وأنه أمام هذا لا يكو□ للبلاد العربية أمل في تخليص اقتصادياتها من براثن الأجانب على أسس رأسمالية، وأ□ الحل الوحيد لن يكو□ إلا بسيطرة الدولة، وملكيتها لكافة وسائل الإنتاج وتصفية رؤوس الأموال الأجنبية والخاصة معًا، بهذه الوسيلة أو تلك.

وأخيرًا فلن يشق على الفكر العربي أ□ يلمس بوادر انهيار النظام الاقتصادي الرأسمالي، وشواهد عقمه وجدبه، وأفول شمسه التي سطعت في القر□ الثامن عشر وما أدى إليه من استغلال الكثرة الكثرة من الشعوب في سبيل إثراء القلة الضئيلة.

فإذا تركنا هذه العوامل فهناك حقيقة أخرى ماثلة أمام الأذها□، ولا يملك المفكر العربي أ□ يطرحها من تقديره تلك هي أ□ الدول الرأسمالية لا تزال تشن الحروب الصريحة، وستشنها في المستقبل ما ملكت ذلك، وستحيك الدسائس والمؤامرات والحروب الاقتصادية إذا عجزت عن الحرب الصريحة وستستطيع الإضرار بالعالم العربي كثيرًا ما ظل نظامه رأسماليًا مربوطـًا إلى عجلة الرأسمالية العالمية التي تسيطر عليها.

هذه العوامل كلها تجعل المفكر العربي يرفض الرأسمالية ولا يشعر نحوها بغير البغض والعداء والكراهية، ولو كا□ الأمر أمر عاطفة فحسب لما أخذته بها رحمة، ولكننا كما قلنا نؤثر القصد والريث، وأ□ لا يجرمنا شنآ□ قوم على أ□ لا نعدل، أو أ□ تحيد بنا الخصومة عن جادة الحقيقة، لذلك فإ□ المفكر العربي إلى جانب رفضه البات الجانب الاقتصادي من الرأسمالية وما يقوم عليه من حرية للمشروع الخاص والملكية الفردية لوسائل الإنتاج ونظم التوارث، فإنه يقف هنيهة أمام النظام السياسي في الرأسمالية ولا يسعه إلا أ□ يعترف أ□ هنا شيئًا يتفق مع مثله العليا، وأ□ الحريات في الفكر والعقيدة والسياسة هي ما تستحق الرأسمالية عليه شكره وتقديره وإ□ كا□ يعلم حق العلم أ□ الرأسمالية لم تكن مخلصة في سماحها لهذه الحريات بالظهور، ولا مستهدفة خير الفكر ولا الشعب إذ لم ترم في الحقيقة من ورائها إلا إلى حرية الكسب والاستغلال ومراكمة الثروات ـ

وإنها عندما ظهرت المثل العليا والحريات الشعبية انتقصت منها بحيث كادت تذهب بجوهرها واستطاعت بفضل المال الذي احتفظت به أ□ تسلب بالشمال، ما أعطته باليمين، يعلم المفكر العربي هذا حق العلم، لأنه يشاهد الفجوة الواسعة بين الحريات كما يجب أ□ تكو□، وما هي عليه بالفعل في الرأسمالية، ولكنه يتقبل هذه الحريات لأنه سيجرد الرأسمالية من أنيابها الحداد وسمومها الناقعة الملكية الوراثية حرية المشروع الفردي التي جعلت من الحريات الرأسمالية شبحًا ورسمًا.

وهكذا يكو□ الموقف المختار للمفكر العربي بالنسبة للرأسمالية هو رفض المثل الأعلى المادي للرأسمالية وما استتبعه هذا المثل الأعلى من نظم ومبادئ. وإخضاع كل ذلك لمصلحة المجموعة إخضاعًا تامًا وقبول أسس الحريات والتنظيم السياسي الرأسمالي مع تنظيم تفاصيلها بما يتفق مع الأوضاع الخاصة للبلاد العربية دو□ أ□ يذهب بلبها.

الماركسية:

والمذهب السياسي الثاني هو الماركسية، وقد فضلنا لفظة الماركسية على الشيوعية والاشتراكية لأ□ مدلول الشيوعية من التعميم والمثالية بحيث لا يمكن الحديث عنها في مجال المذاهب السياسية المطبقة، ولأ□ الاشتراكية مازالت، كما كانت وقت ماركس وانجلز[1]، في وضعية مائعة، فهي في بلاد أقرب إلى الرأسمالية منها إلى الشيوعية وفي بلاد أخرى أقرب إلى الشيوعية منها إلى الرأسمالية، وفي جميع الحالات فإ□ أبرز ما توحي به هو الترقيع والإصلاح والتجديد، وليس الأصالة والإبداع اللذين لابد منهما لكل مذهب سياسي، وأخيرًا فلأ□ الذين يطلق عليهم "شيوعيو□" يسلمو□ ـ على اختلاف فهمهم للتفاصيل ـ لماركس بالإمامة، وبأنه واضع المذاهب.

سنخرج من حديثنا إذ□ محاولة "مزدك"[2] الحاسمة الجريئة وآراء "أفلاطو□" الطريفة، وثورة "سبارتا كوس" في رومة والزنج في البصرة، وآمال المثاليين ودعاة الدولة الفاضلة كسا□ سيمو□ وفورييه وبلا□ واغتيالات الفوضويين والعدميين ومحاولاتهم المستيئسة كما لن نتحدث أيضًا عن جهود المدرسة الاشتراكية الإصلاحية الإنجليزية التي بدأت بالمصلح العجيب العظيم، روبرت أوين، وانتهت بجمعية "الفابيا□" ومدرستها الفكرية في حزب العمال لن نتحدث عن هذا كله لضيق المجال ولأ□ الحديث عن هذا على أهميته وطلاوته أولى بكتب المذاهب، وحسبنا أ□ نقول إ□ فيها الكثير مما يستحق الإعجاب والاحترام، والتقدير وأ□ الصور التي خلفوها ستظل دائمًا تلمس الأوتار الحساسة في قلوب المصلحين والمفكرين والشباب وتزودهم بآيات من بطولة الكفاح، وصدق التضحية ونبل الغاية رغم كل ما يمكن أ□ يوجه إليهم من نقد أو يثار عليهم من اعتراض.

وحتى لا يرمي المفكر العربي المعاصر بالعقوق أو يوصم بالجحود، ينبغي له الإشارة إلى نقطة هامة قبل أ□ يبدأ ساعة حسابه، ومناقشته للماركسية تلك هي أ□ الدول الماركسية وعلى رأسها روسيا السوفيتية والصين الشعبية هي التي ناصرت هذه البلاد في محنتها الأخيرة عندما تكالب عليها الاستعمار والمستعمرو□ ووقفت

---

(1) وقد كان هذا هو السبب في إطلاق اسم "البيان الشيوعي" على الوثيقة الماركسية الأولى، كما أوضح ذلك إنجلز في مقدمة الطبعة الإنجليزية له التي صدرت سنة 1884م (مختارات من ماركس وإنجلز، المجلد الأول، ص 27، طبعة موسكو سنة 1955م).

(2) مز□ك:□اعية فارسي ظهر في القرن الخامس بعد المسيح.□عا إلى شيوع الأموال والنساء باعتبار أن الملكية الخاصة لهذين هي أكبر العوامل التي تفرق الجماعات، ويدور حولها التناحر وحاول تحقيق ذلك، وفشل بالطبع.

أمريكا موقف الخسة والدناءة والسلبية المغرية، فمن حق هذه الدول على المفكر العربي أ□ يشكر لها يدها البيضاء وموقفها الكريم وأ□ يقتدي بالمفكر العربي الأول الذي أثار شجونه مرأى الطلل الفارسي البالي، وهيج كامن عواطفه ذكرى تأييد قديم أداه أصحاب هذا الطلل إلى قومه.

فسجل اعترافه بالجميل في ختام مرثاته البليغة[1].

والحديث عن الماركسية متشعب لا يتسع المجال هنا لإيفائه بعض حقه، فلنقل من باب تقسيم الموضوع فحسب أ□ المفكر العربي سينظر إلى الماركسية من ثلاث نواح، كنظام اقتصادي. وكمذهب عقدي.. وكنظام سياسي.

أما كنظام اقتصادي فإ□ المفكر العربي يجد نفسه متفقًا كل الاتفاق مع الفكرة الأساسية التي يقوم عليها التنظيم الماركسي، فكرة وضع الناحية الاقتصادية كلها تحت هيمنة الدولة، ولخير الشعب بأسره وحسم التكالب المادي البغيض وما يثيره من فاقة وحسد وسخيمة من ناحية وثراء وبذخ وفساد من ناحية أخرى.

ولكن المفكر العربي، وإ□ انتهى إلى النتيجة نفسها التي انتهت إليها الماركسية، إلا أ□ الدوافع التي ساقته إليها تختلف اختلافًا كبيرًا عن الدوافع التي تجعل الماركسي يؤمن بالتنظيم الاقتصادي للماركسية كما تختلف عن الدوافع التي أوجدت الماركسية أول مرة.

وقد كا□ ماركس وانجلز وهما اللذا□ وضعا الحجر الأساسي في التنظيم الاقتصادي "الماركسي" مثلا□ نموذجيا□ للثقافة الأوروبية في أرقى صورها فقد كانا ألمانيين، وتتلمذا على يد أستاذ الجيل وفيلسوفه "هيجيل" وطوفا بآفاق القارة وإنجلترا، وقضى ماركس عشرة سنوات في مكتبة المتحف البريطاني قبل أ□ يصدر رأس المال، وكانا مع ذلك وثيقي الصلة بالطبقات العاملة وظروف الصناعة والتقدم العلمي من كل ناحية، وكا□ محو وسائل الإنتاج، وتملك البروليتاريا، وهي الأساس الذي تمخض فيما بعد عن التنظيم السوفيتي الاقتصادي ثمرة كل هذا ونتيجة فلسفة لها أصولها الثقافية الأوروبية وأوضاعها الصناعية والاقتصادية وقتئذ وظروف العالم العربي الصناعية وأصول ثقافته تختلف اختلافًا كبيرًا عنها في أوروبا، فإذا كا□ المفكر العربي قد انتهى في الناحية الاقتصادية إلى الغاية نفسها التي انتهى إليها ماركس، ولم يكن مع هذا ماركسيًا فلا بد إذ□ من وجود طرق أخرى قادته إليها.

وقد أظهرنا لماذا يرفض المفكر العربي الرأسمالية مدفوعًا بدوافعه الخاصة من استلهام للمثل العليا المعنوية التي تتمثل أقوى ما تتمثل في الأديا□، التي بدورها لم تحمل على شيء بعد الشرك بالله، كما حملت على الأثرة والأنانية والقسوة والترف والثروة والغنى، ومن إحساس بجريرة الرأسمالية على بلاده عندما فرضت عليها الاستعمار ومن دراسة لطبيعة بلاده الاقتصادية القديمة وفهم الشعب للواجب الكبير على الحكومة وأخيرًا الوضع الماثل لسيادة رؤوس الأموال الأجنبية. هذه كلها، وليس فيها شيء يمت إلى الماركسية بسبب، تدفعه لأ□ يرفض الرأسمالية كنظام اقتصادي ويرى فيها نظامًا وحشيًا كما تجعل بينه وبينها عداوة تاريخية ونفسية عريقة.

---

(1) الإشارة إلى "البحتري" في سينيته المشهورة التي ختمها بالأبيات:

ذاك عندي، وليست الدار□اري | باقتراب منها ولا الجنس جنسي
غير نعمي لأهلها عند أهـــلي | غرسـوا من زكاتها خير غرس
أيدوا ملكنا، وشـــــدو قوانا | بحماة تحت الســـــتور حمس
وأعانـــوا على كتائب أرياط | بطعن على النحـــــور و□عس
وأراني من بعد أكلف بالأشراف | طرًا من كل مســــــخ وجنس

بهذا الرفض سار المفكر العربي نصف الطريق نحو التنظيم الاقتصادي الماركسي دو□ قصد منه أو تعمد له، أو إيما□ بأفضلية ذاتية للماركسية أو اتفاق معها على فلسفتها كل ما هناك أ□ رفض الرأسمالية قد أفسح المجال أمام الماركسية وأسقط عدوتها فتقدمت دو□ أ□ تشرع رماحها.

على أ□ الناحية السلبية ليست هي كل شيء، فالمفكر العربي وإ□ كا□ يختلف مع الماركسية في نقط كثيرة إلا أنه يتفق معها أيضـًا في نقط كثيرة.

فالفكرة الجماعية التي تمثلها في العصر الحديث الماركسية والتي تقف في مواجهة الفردية الرأسمالية، لها أصولها العربية، فالأديا□ لم تكتف بأ□ تحمل على الأغنياء، ولا أ□ تحض على الزهد والحياة البسيطة، ولكنها فضلت أيضـًا، وباستمرار، الجماعة على الفرد، ففي الإسلام مثلا تعدل صلاة الجماعة سبعـًا وعشرين من صلاة الفذ، ويصم أحد الأحاديث المنفرد بأنه شيطا□ والمنفردين شيطانين أيضـًا بينما الثلاثة جماعة، وهي لفتة في منتهى الدقة، إذ الثلاثة أقل عدد يمكن أ□ تكو□ فيه أغلبية، كما سن الإسلام واجبات دينية جماعية، وحث على أ□ يحضرها الرجال والنساء والأطفال كصلوات الأعياد والحج.. الخ. أما الأحاديث التي تأمر بلزوم الجماعة، وتحذر أشد التحذير من الفرقة فهي عديدة كثيرة صارمة، وقد جرى الفقه الإسلامي على قاعدة "حسم المضار مقدم على جلب المنافع" وهي قاعدة تفيد الجماعة أكثر مما تفيد الفرد وأخيرًا فأي شيء أدل على تفضيل الجماعة من تفضيل النبي لرأي الأغلبية في غزوة أحد على رأي القلة وإ□ كا□ هو نفسه أحد هذه القلة.

وفي الناحية الاقتصادية يجد استحسا□ الرسول لمثال شيوعي خالص هو مثال "الأشعريين" الذين كانوا يخلطو□ أقواتهم ثم يأكلو□ منها جماعة ويجد الرسول نفسه يحرص في مرضه على توزيع دريهمات كانت عنده ويوصي أ□ لا يورث، ويجد أبا ذر ودعوته المدوية ولسانه "الذرب" واستثارته الصريحة للفقراء على الأغنياء وميتته "الاحتجاجية" وحيدًا بعيدًا عن الثبج المادي، ويجد عمر ومصادرته لأموال ولاته وهدمه لكل دار تعلو قائلا "أبت الدراهم إلا أ□ تظهر أعناقها" وكلمته الأخرى "والله ما من أحد أولى بهذا المال من أحد فالرجل وبلاؤه، والرجل وسبقه.. الخ". ورفضه البات للتوفير والكنز عندما اقترح عليه أحد مستشاريه أ□ يستبقى بعض المال لوقت الحاجة فقال: "كلمة ألقاها الشيطا□ في فيك والله لا أستبقي لهم إلا الله ورسوله والعمل الصالح".

وأهم من هذا كله أ□ الإسلام قد حرم الفائدة التي يمكن أ□ يقال إنها إحدى دعائم التمويل الرأسمالي الذي تقوم به المصارف.كما حرم أنواعًا من المعاملات لا تقل أهمية في الاقتصاد الرأسمالي عن الفائدة كمضاربات البورصات والأسهم والسندات الممتازة وكافة المساهمات لقاء نصيب محدد من الربح، ودعا إلى إقامة اقتصاد فاضل لا يسمح فيه بكسب ملوث أو بقمار أو رها□، اقتصاد لا يفترس فيه من هو أقوى حيلة وأبرع وسيلة وأحد مخلبًا ونابًا من هو أضعف منه فيستعلى الأول علوًا كبيرًا، ويضطجع في عربته الفاخرة منتفخ الأوداج بينما ينتصب الثاني ويحيي ويفتح الباب، إ□ هذا الاقتصاد الفاضل دو□ فائدة ودو□ مضاربة ودو□ أسهم ممتازة وسندات ودو□ قمار هو دو□ ريب أقرب إلى الاقتصاد الاشتراكي والماركسي منه إلى الاقتصاد الفردي والرأسمالي.

هذه كلها أصول يمكن أ□ يستند إليها المفكر العربي عندما يفضل نظامًا جماعيًا واشتراكيًا، صحيح إ□ المعارضين له يمكن أ□ يستندوا إلى أ□ الإسلام لم يكن حاسمًا في حربه للرأسمالية وتكاثر الثروات وقد كا□ من الصحابة الأجلاء من كسرت ثروته المعدنية بالفؤوس !، كما ترك الكثير ثروات تعد بالملايين. والرد على هذا هو أ□ الإسلام، حتى بفرض سماحه بهذا وذاك أي بالنظام الرأسمالي وبالنظام الجماعي، فإ□ الأمر هنا أمر اجتهاد ينتهي أخيرًا إلى رأي الأغلبية وهو أيضـًا أمر مرونة تخضع للتطور ولم يكن الإسلام مستطيعًا وقتها أ□

يفرض كل ما تنم عنه روحه التقدمية، لأ□ هذا كا□ مرتبطًا بالأوضاع المادية والاجتماعية العالمية، ولكنه ترك ذلك للأجيال القادمة.

إ□ كل مفكر يدعو إلى تحريم الملكية الإنتاجية التحكمية والميراث ويلزم الأغنياء حياة بسيطة ويجعل العدالة والتعاو□ وخير المجموعة أسس الحياة الاقتصادية ويمنح الأفضلية للخلق الكريم وليس للمال الجم، هذا المفكر سيجد من الإسلام ظهيرًا ومن كل الفلاسفة والمفكرين والفنانين والكتاب والأدباء نصيرًا.

خلاصة القول الذي يسمح به المجال في هذه العجالة هي أ□ الموقف الذي نختاره للمفكر العربي في هذه النقطة هو تأييده الكامل لنظام اقتصادي يضع الإنتاج والاستهلاك في خدمة الشعب وليس في قبضة الأفراد وبمعنى أصرح يحرم الملكية الفردية لوسائل الإنتاج ويعيد النظر في نظام التوارث ويوكل إلى الدولة الإشراف التام على الإنتاج والتوزيع ويلزمها تجاه المواطنين جميعًا بإيجاد الأعمال وضما□ حد أدنى لمستوى المعيشة ويضع كافة الضمانات للحيلولة دو□ إصابة هذا النظام بالبيروقراطية أو تحوله إلى نظام استغلالي.

الماركسية كعقيدة:

العقيدة في كل أمة نسيج من خلقها وخصائصها وماضيها ومقوماتها وبيئتها، ولا يمكن استيراد عقيدة، كما لا يمكن غرس عقيدة في غير منبتها إلا إذا اتفقت خصائص الموطن الثاني مع خصائص الموطن الأول و "الماركسية" ثمرة غريبة عن هذه البلاد لنبات غريب عنها وقد اضطر الماركسو□ الشرقيو□ إلى أ□ يقضوا وقتًا طويلا حتى تمر□ نفوســهم وعقولهم على جوها الغريب وألفاظها العجيبة واستشهاداتها الأوروبية واصطلاحاتها الرمزية، والماركسية في هذا أسوأ من الديمقراطية وغيرها من المذاهب السياسية لأنها أجد على الأذها□ وأغنى بالاصطلاحات والشعارات وكلها منكرة الوقع شاذة الرنين غريبة التكوين.

وليس في مضمو□ الفلسفة الماركسية ما يغري المفكر العربي ـ بوجه خاص ـ بالإيما□ بها فهي كأي عقيدة أخرى تسرف في تقدير ناحية معينة من الحقيقة تجعلها نقطة الانطلاق التي تتقيد بها وتقوم عليها. وعنصر الكفاح "والديناميكية" الذي جذب إليها النفوس طويلا في أوربا. وهو كفاح العمال ضد الرأسماليين هذا العنصر لا يجد في البلاد العربية المجال الذي يستطيع فيه أ□ يؤدي دوره ذلك لأ□ ظروف التصنيع والنمو الاقتصادي فيها لم تبلغ بعد مرحلة "التناقضات" و "الاستغلال" الذي صورته الماركسية ولم يمر المجتمع العربي بمرحلة رأسمالية القر□ التاسع عشر المسرفة المغالية وما تورطت فيه من استغلال بشع شنيع لأ□ الاستعمار أراد لها أ□ يكو□ اقتصادها زراعيًا، وعندما بدأت البلاد نهضتها الصناعية كا□ الوعي العمالي قد سار مرحلة طويلة منذ أيام ماركس فوضعت القوانين في العالم أجمع للحد من استغلال الرأسماليين وحماية العمال، وليس معنى هذا أ□ الماركسية لا تلقى استجابة من العمال أو أ□ الاستغلال قد حسمت مادته "لا" ولكن الاستغلال في البلاد العربية لم يبلغ الدرجة التي تجعل فيها أي تقارب بين العمال وأصحاب الأعمال مستحيلا أو أ□ تصهر كتلة العمال جميعًا في بوتقة الشيوعية، ولعل مما يظهر ما نرمي إليه أ□ تقول إ□ ماركس قد تحدث في رأس المال عن يوم العشرة ساعات كمطلب يحارب في سبيله العمال ويمانع فيه الرأسماليو□ وليس في العمال اليوم ـ في البلاد الرأسمالية ـ من يقبل هذا ولا يوجد في الرأسماليين من يجرؤ على طلبه.

وتلك النقطة تؤدي بنا إلى ملاحظة لا يعسر قط على أي مفكر أ□ يلحظها في الشيوعية، ذلك أنها أخطأت تقدير مرونة الرأسمالية، فبنت افتراضها على أساس دوام الاستغلال المسرف الصريح، وجمود الأوضاع الصناعية ولكن الرأسماليين قد عدلوا خططهم بحيث أصبحت ترضى كثيرًا من العمال، وليس أدل على هذا من أ□ العمال في أمريكا وإنجلترا وألمانيا، وهي أرقى البلاد العالمية صناعة، لما يؤمنوا بالشيوعية، رغم سماعهم

الكثير عنها، ففي إنجلترا ظهرت اشتراكية إصلاحية، وفي أمريكا ظهرت الرأسمالية الجديدة، وشتى النظم التي تحاول أ□ ترفع من الاستهلاك وتزيد في الأجور وتشرك العمال في الإدارة بحيث لم يملك الشيوعيو□ أنفسهم إلا التسليم بأ□ حالة العامل الأمريكي أفضل من العامل الروسي حتى في فترة البطالة المزعجة [1] وفي ألمانيا ساهم العمال في نظام هتلر "الفاشي" وأذاقوا الشيوعيين جرعة مرة، إزاء هذه المرونة أسقط في يد الماركسية، وبدلا من التسليم بالأمر الواقع تمسك أتباعها بما قرأوا في رأس المال، وأخذوا يكيلو□ التهم، فكل واحد يحاول أ□ يصلح في فساد النظام الرأسمالي فهو برجوازي، فاشي أصفر مرتزق مأجور خائن. منحط منشق إصلاحي.. الخ، هذه الكلمات التي لم تبرع دعوة في العالم في ابتكارها ورصها كما برعت الماركسية وأخذوا يعوقو□ كل جهد يقرب بين العمل وأصحاب الأعمال حتى ولو كا□ وراء ذلك كسب للعمال. كما أصبحوا يثيرو□ باستمرار الشغب ويحرصو□ أشد الحرص على التوتر وهو مسلك يبعث على النظر، فقد عابت الماركسية على الرأسمالية أنها حافلة بالمتناقضات والاستغلال، ولكن الرأسمالية عندما حاولت أ□ تخفف من حدة المتناقضات وشره الاستغلال أخذت الماركسية تحول دو□ ذلك وتعمل على تفاقم المرض.

قد يقال إ□ الماركسية مذهب علمي فهي أولى المذاهب بأ□ يؤمن بها المفكرو□ ولكن هذا القول لا يمكن أ□ يطلق على علاته.

فصحيح أ□ الماركسية قد بذلت جهدًا علميًا تمثله الوثيقة التاريخية الثمينة "رأس المال" وكتابات انجلز وبقية الماركسيين الكبار ولكن ثمة ملاحظتين يجب عدم إغفالهما في هذا الصدد الأولى أ□ الكثير من معادلات ونتائج رأس المال وغيره من الكتب الماركسية قد أتضح خطؤها ولم يتزلزل بمضي الأيام إلا الكليات وفي العلوم تكو□ المسألة مسألة تفصيل وجزئيات وليس مسألة تعميم وكليات، إذ هذه سمة الفلسفة والعقيدة وليس العلم والثانية أ□ الجانب العلمي في الماركسية لم يكن هو الذي استثار العمال وجذبهم إلى الماركسية ولم يكن العمل العظيم في هذه الناحية هو كتاب رأس المال المسهب، المملوء بالمعادلات والتفضيل ولكنه كا□ البيا□ الشيوعي وتلك الصيحة الختامية "يا عمال العالم اتحدوا"، والنبذة التنبؤية السابقة عليها "فلترتعد فرائض الطبقات الحاكمة للثورة الشيوعية، فليس لدى البروليتاريا ما يخسرونه سوى قيودهم وأمامهم عالم ليكسبونه"، هذه الصيحات الحماسية التي تتوفر فيها كل ما يتوفر في صيحات الدعوات من لمس للأوتار الحساسة في النفوس.

بل أكثر من ذلك إ□ جزءًا كبيرًا، بل لعله الجزء الأكبر من أهمية "رأس المال" نفسه إنما يعود إلى تركيزه للداء الرأسمالي في كلمة واحدة مثل "فائض القيمة" ومحاولته التدليل على "لصوصية" الرأسماليين في احتياز هذا الفائض وهو أسلوب أقرب إلى أسلوب الدعوات.

وفي نظرنا أ□ الماركسية أجدر باسم "الاشتراكية العملية" منها باسم الاشتراكية العلمية ففي ميدا□ العمل، وليس في ميدا□ العلم، نجد أصالتها وابتكاراتها والجذور التي غرسها ماركس عندما شيد الدولية الأولى من عنف، وختل، وخديعة، وسلاطة، ومهارة إلى آخر هذه الأساليب التي استطاع بها أ□ يغلب "كروبتكين" وعصبته الفوضويين الروسيين و "برودو□" وأشياعه الفرنسيين، و "لا سال" وأتباعه الألما□.

---

(1) الأزمة المقبلة تأليف فرتز سترنبرج ص 180 "طبعة نا□ي الكتاب اليساري - لندن 1947".

والحقيقة هي أ□ الماركسية هي فردوس "المنظمين" الذين يجدو□ فيها أبرع أنواع التكتيك الإداري والفني وأحدث صور الدعاية والتنظيم والتقاليد العريقة التي صهرتها التجارب في مختلف الأمم عن الكفاح السري مما جعلها المدرسة التي تتلمذ فيها كل الدعاة حتى زعماء الديكتاتورية الحديثة مثل هتلر وموسوليني.

في هذه الدائرة، حيث تمنح الأفضلية كلها للعمل، وتمجد البروليتاريا الكادحة ينظر إلى المثقف والمستنير نظرة الشك والحذر، يكاد يوصم بالوصمة الرهيبـــة الكبرى "البرجوازية" ما لم يثبت إخلاصه بمختلف الأدلة والبراهين كأ□ يتتلمذ على أحد العمال ويضمن تزكيته.

والمجال الوحيد للمفكر هو مجال "الحواشي" أي تفسير كلمات "الأئمة" ماركس وانجلز ولينين، وهنا نشهد شيئًا يعيد إلى الذهن كتابات "المدرسيين" في القرو□ الوسطي، أو تعليقات المشايخ وحواشي الكتب الصفراء في تفسير "المتو□" وحتى هنا فهو مقيد، معرض إذا أخطأ، أو اجتهد اجتهادًا لم يقع موقع الاستحسا□ من المسؤولين، لأ□ يتهم بأنه من "المخربين" أو "العاطفيين" أو ذوي الأذواق السوقية أو واقع في شراك "الكوزموبوليتانية" البرجوازية أو اللصوصية الكنتية الجديدة، أو الإباحية الحرة.

ولكن أشد ما ينفر المفكر العربي من الماركسية هو قيامها على الحفيظة والسخيمة، ولجوؤها إلى القسوة والعنف، واستخفافها بكل القيم والمقدسات، وتعصبها المصمت المقيت وما هو أسوأ من هذا كله اعتبارها هذه الوصمات سياسة وتكتيك تعتز به، وترى له لزومًا حيويًا وتطبقه دو□ هوادة أو رحمة أو خجل.

□إ إصرار الماركسية على العنف وعلى "تصفية" المعارضين، حتى عندما يسلمو□ لا يفترق عن تقاليد الضحية البشرية التي كانت تفرضها بعض الأديا□ البدائية على الشعب ونحن هنا نجد عقيدة تصر على أ□ "تدشن" انتصارها بدماء أعدائها في قسوة مقصودة ومتعمدة تعيد إلى الذهن قسوة "الأشوريين" و "التتار" وغيرهم من الذين أرادوا أ□ يحكموا بالرعب ويسيطروا بالخوف ويخضع لهم الإرهاب كل بادرة من بوادر المعارضة يمكن أ□ تخطر في ذهن أو تقلب في جنب.

□إ المفكر العربي، وارث وصية المسيح "أحبوا أعداءكم" وصيحة محمد "أذهبوا فأنتم الطلقاء" يرفض هذا المسلك، ويرفض عقيدة ترى فيه جزءًا لا يتجزأ من كيانها.

الماركسية كنظام أساسي:

وتظهر الآثار السيئة للماركسية كعقيدة عند تطبيقها في المجال السياسي، فرغم وجود بعض المميزات التي استكملت بها الماركسية ثغرات النظام السياسي التقليدي للديمقراطية كالنص الدستوري على العدالة الاجتماعية وحقوق العمال، وإخضاع النائب لرقابة الناخبين الدائمة واستبعاد المجلس الثاني "مجلس الشيوخ" الذي يمثل عادة الأرستقراطيات ويكو□ معينًا أو شبه معين، ويعرقل إلى حد كبير جهود المجلس المنتخب، وتأسيس مجالس "السوفييت"، نقول رغم تلك الحسنات التي تميز بها النظام الماركسي، والتي نعترف له بها ونحبذ اقتباسها، إلا أ□ موقف المفكر من بقية الناحية السياسية هو موقفه نفسه من الماركسية كعقيدة: أي الرفض.

والمفكر العربي الذي يؤمن بالشورى، والذي حتى إذا لم تكن بلاده قد مارستها طويلاً، فإنه ينظر إليها كمثل أعلى وتتلاقى وجهة نظره في هذه الناحية مع وجهات نظر الديمقراطية التقليدية والحضارة الأوروبية الغربية.

هذا المفكر يعسر عليه أ□ يفهم الوضع السياسي لمسألة لحريات الذي تقره الماركسية وهو يعطي هذه المسألة أهمية كبرى لأنه كمفكر، يرى أ□ واجبه الأساسي هو الوقوف إلى جانب الحرية، وأ□ مهمته الأولى هي حراستها وأنه ما لم يفعل ذلك فإنه يكو□ خائنًا لنفسه ورسالته وضميره مهما قيل في التبرير أو الاعتذار.

شنت الماركسية حربًا شعواء على الحرية الرأسمالية المزعومة، وأوضحت أنها امتياز طبقي للقلة، وخيال وسراب للكثرة وأ□ هيمنة المال القاهرة تملك، وتحرك الخيوط والقوى التي تمثل الحرية كالصحافة والإذاعة.. الخ، ونحن نشاركها ذلك، ونرى أنها في هذه الناحية جاءت بجديد وحق يشكرها عليه الأحرار.

ولكن الماركسية عندما انتهت إليها الأمور ضيقت على الحرية، بل ووأدتها وأدًا وأساءت إليها أكثر مما أساءت إليها الرأسمالية وظهرت أ□ نقد الحرية الرأسمالية لم يكن في صميمه دفاعًا عن الحرية، ولكن هدمًا للرأسمالية.

يريد الرفاق الماركسيو□ أ□ يقنعوا المفكر العربي بالمتناقضات، أ□ دكتاتورية البروليتاريا هي الديمقراطية الوحيدة وأ□ في الحزب الواحد حرية أكثر مما في تعدد الأحزاب وأ□ الدولة في الماركسية، تلك التي تهيمن على الحركات والسكنات فضلا عن أزمَّة الاقتصاد والاجتماع والسياسة هي، دو□ أي طراز آخر من الدول، التي ستندثر وتذبل وتترك الناس أحرارًا وأ□ ذلك الشبح المخيف الرهيب "البوليس السري" إنما هو الملاك الحارس الوديع للدولة.

والمفكر العربي يرفض هذا كله، ولا يرى فيه إلا تحايلا بغيضـًا، وإلا تزييفـًا مقيتًا، وإلا انتكاسًا للمعاني الإنسانية الرفيعة وتجاهلا لتجارب البشرية الطويلة وكفاحها في سبيل الحرية.

والمفكر العربي لا يفرق إلا قليلاً جدًا بين هذا النظام. وبين الفاشية والديكتاتورية وكل نظام آخر لا يسمح بحرية مفتوحة مؤمَّنة للمعارضة السياسية ولا يقر قط بقاء جهاز كالبوليس السري ويرى في بقائه وصمة عار ودليلا على عجز الحكومة التي تستند إليه وهو يؤمن كل الإيما□ بأ□ مثل هذا الجهاز سيساء استخدامه حتى ولو ولي أمره الملائكة المقربو□ وقد كا□ إبليس ملكا مقربًا ـ وسيكو□ له ضحايا لا عداد له وإ□ كا□ خطره الأساسي هو فيما سينشره من رعب ورهبة تكمم الأفواه وتئد المعارضة وتطمس الفكر والحرية وتنشر الذعر والخوف ونفض اليدين من المسائل العامة من أقصى البلاد إلى أقصاها.

والمفكر العربي لا يرى نفسه في حاجة إلى التدليل أو المحاجة في هذه الأمور لأنه يعتقد أنها واضحة سليمة ولأ□ الماركسيين أنفسهم يعلمو□ حق العلم أنها إحدى النقط السيئة التي ما كا□ لهم أ□ يتورطوا فيها، وقد يعترفو□ بها تحت تأثير بعض الملابسات، كما حدث مثلاً عندما نشرت جريدة المساء في 29 مارس سنة 1957م تحت عنوا□ "أيام بريا.. لن تعود" فقالت:

"بدأ الاتحاد السوفيتي يجرى تغييرات بعيدة المدى في نظامه التشريعي لتدعيم العدالة الاشتراكية وحماية الحقوق المشروعة للمواطن السوفيتي.

وقد تألفت في مايو الماضي لجنة قضائية تعمل بنشاط الآ□ في وضع المبادئ الأساسية للقانو□ الجنائي والمدني الجديد.

وكانت أولى أعمال هذه اللجنة إلغاء اللجنة الخاصة التي أنشأها بيريا الوزير السابق وظلت تزاول نشاطها منذ 19 عامًا إلى أ□ حوكم بيريًا وأعدم منذ أكثر من ثلاثة أعوام.

وكا□ بيريا هو الذي يعين أعضاء تلك اللجنة وهم مسئولو□ أمامه فقط، وكا□ لهم نفوذ القانو□، ومن حقهم أ□ يصدروا العقوبات التي يرونها مثل النفي والإبعاد بالنسبة للأشخاص الذين يرو□ أنهم "خطرو□ على المجتمع".

وكا□ هؤلاء الأشخاص يحاكمو□ غيابيًا في الغالب وعلى أساس الوثائق التي تقدم ضدهم.

أما الآ□ فلم يعد هناك شيء.. الخ".

إ□ المفكر العربي الذي يستقتل حتى لا يتعرض الشعب لعقاب دو□ دفاع ليرفض مطمئنًا نظامًا سمح بوجود تلك المحكمة الرهيبة لمدة تسعة عشر عامًا.

وبذلك يكو□ موقف المفكر العربي من الماركسية كالآتي أولاً: الاتفاق معها على النظام الاقتصادي الجماعي الذي يكل إلى الدولة جهازي الإنتاج والتوزيع، ويلزمها توفير العمل للجميع وضما□ حد أدنى للمعيشة وإ□ لم تكن الدوافع واحدة، وعلى أ□ يتم هذا بطريقة ديمقراطية وأ□ تتخذ الضمانات للحيلولة دو□ إصابة هذا النظام بالبيروقراطية أو التحكم والاستغلال، وثانيًا: رفض الماركسية كعقيدة ونظام سياسي.

الإســـــــــلامية:

وأخيرًا تأتي الإسلامية، ونحن نعلم أ□ بعض القراء سيتساءلو□ ما الذي يجعل هذا الكاتب يقحم "الإسلامية" في معرض المذاهب السياسية، وما له يعيد إلى مسرح العصر الحديث البطل القديم الذي اتفق المخرجو□ على إحالته على المعاش وتجاهله وعدم إسناد أي دور إليه.

إ□ حاسة العدالة، والأمانة في البحث عن الحقيقة هي الرد على هؤلاء السادة، فلسنا من تلامذة المدرسة الإسلامية ونحن نرفض أ□ نجعل الدين نقطة الانطلاق التي نبدأ منها. لقد جعلنا من الشعوب هذه النقطة فقادتنا الشعوب إلى الإسلام الذي هو دين المجتمع العربي فإذا كا□ ثمة لوم فليلم هؤلاء الشعوب، أو ليعترفوا بأ□ حلقة مفقودة تفصل بينهم وبينها.

لقد أجملنا فيما سلف من هذا البحث أثر الدين في المجتمع العربي قديمًا وحديثًا، وإننا لنعتقد أ□ في بعضه، فضلاً عن كله، مبررًا كافيًا لكي نحتفل أشد الاحتفال "بالإسلامية".

على أ□ المفكر العربي لا يسعه أ□ ينسى من الناحية الموضوعية أمرًا هامًا هو أ□ للدين بصفة عامة رسالة حضارية واجتماعية خطيرة فهو أبرز صور "الالتزام" والالتزام هو ركن المجتمع المتحضر وضرورته الماسة وما أ□ يجتمع اثنا□ حتى يقوم بينهما نوع من الالتزام هو الذي يحدد العلاقة ويحسم الخصومة ويعرف الحدود والواجبات لا يستثنى من ذلك الزوج وزوجته، وعلاقتهما أوثق علاقة، ورباطهما أقدس رباط .

وفي العصور الماضية كا□ القوي هو الذي يفرض الالتزام قسرًا، وجبرًا ويحدده حسب هواه وبما يحقق له أعظم جانب من الامتياز.

كا□ الفرعو□ أو الإمبراطور هو مصدر التشريع وروح القانو□ وكانت الملكة الجميلة تصيح بالمثال:

"أنا عشتروت ! فخذ المرمر والأزميل وأعرض مثالي على أهل مصر.. إني أريد أ□ يعبدوه!" فيقول: "وأنا أول العابدين!"[1].

وكا□ من الشنشنة المعروفة في الفلسفة الوثنية أ□ لا يحاسب رجال ونساء من الطبقات العليا بحجة أنهم بلغوا درجة الكمال ! وأ□ العبيد وحدهم هم الذين يقدمو□ حسابًا.

وانطوت صفحة الالتزام الوثني القسري الذي لا يقوم إلا على الإرادة الفردية المتقلبة وجعلت الشرائع والأديا□ الالتزام أمام الله وكا□ هذا تقدمًا كبيرًا، لأنه جعل الالتزام أمام رمز المثل الأعلى أصل المبادئ والصفات المحددة المجردة بعد أ□ كا□ أمام شخصية فردية متقلبة، ولكن البشرية الضالة المثقلة بالأعباء والجهالة لم تكن لتستطيع أ□ تلحق بالفكرة التقدمية للأنبياء والرسل، لأ□ الفرد ارتقائي، يسبق مجتمعه دائمًا ولعل في فكرة "الوحي" شيء من الرمز لهذه الحقيقة فاستغلت الأديا□ في فترات مديدة من تاريخها شر استغلال وانقلب ما كا□ فضيلة لها إلى رذيلة مكنت الإكليروس والسدنة من استغلال الصفة المطلقة للألوهية فيما يريدو□ وفيما يريد الملوك والطبقة الحاكمة.

ولكن الإسلام بفضل بيئته الحرة الطلقة، وحداثته النسبية وعوامل أخرى كثيرة لا يتسع المجال هنا لتعدادها، استطاع أ□ يكو□ عاملاً تقدميًا وليس عاملا رجعيًا ومرة أخرى، فنحن نقرر هذا كباحثين يقرو□ بما تلزمهم الحقيقة الإقرار بها بصرف النظر عن الهوى الشخصي، بل إ□ هذه الحقيقة لتلزمنا أ□ نقول إ□ المدرسة الفكرية الحديثة في المجتمع العربي أخطأت خطأ كبيرًا عندما تأثرت تأثرًا تامًا بالمدرسة الفكرية الأوروبية في حكمها على الأديا□ وتقليدها الأعمى لها[1]، فإ□ الأمر في الشرق والإسلام غيره في الغرب والمسيحية وهم يخطئو□ في هذه الناحية كما يخطئو□ عندما يظنو□ أ□ القرو□ الوسطى هي عصر التأخر والانحطاط بينما هي بالنسبة للشرق عصر التقدم والازدهار ويكفي فحسب للتفرقة بين الإسلام والمسيحية أ□ الإسلام لم يقم محكمة تفتيش واحدة، ولم يحكم بالنار على زنديق أو معارض، ولم يلزم ذميًا تغيير دينه، بل إ□ كلمة "ذمي" وحدها فيها لغة واصطلاحًا الأمن والضما□ له ولم يعترف بسلطات خاصة لإكليروس وصحيح أ□ في تاريخه الطويل اضطهد بعض الولاة قلة من الفلاسفة الذين خالفوا الفكرة الدينية أو حكموا على بعض الزنادقة بالموت، ولكن هذا كا□ عارضًا فضلا عن أ□ النقمة الشعبية على كل مخالف لعقيدتها لا تزال موجودة حتى الآ□، وأ□ ولاة آخرين شجعوا العلوم والفلسفة والحرية الفكرية فلو قارنا هذا بالاستغلال البشع الذي شوه به البابوات والإكليروس وجه المسيحية السمحة كمحاكم التفتيش التي أبدعت أفظع أنواع التعذيب وأذاقته لليهود والمسلمين، بل والفئات المعارضة، والنيرا□ التي أضمرت من أقصى أوروبا إلى أقصاها لحرق "الساحرات" المزعومات وكل المفكرين دو□ داع من الإنصاف أو الحقيقة على دينه، وأنه يجافي الحقيقة لو طبق عليه ما يطبق على غيره، أو استقى أحكامه من الثقافات الأوروبية التي تجهل جهلا فاضحًا الدور التحرري للإسلام، وتاريخ الشرق كله ولا يبرأ من هذا الجهل أو التحامل كثير من المستشرقين أنفسهم، وإذا كا□ الغربيو□ يجهلو□ حاضر العالم العربي ويخطئو□ في فهمه أخطاء مضحكة رغم مثوله، ورغم كل الجهود التي تبذل لتعريفهم به فلا شك أ□ جهلهم بماضيه أعظم وأكبر، نحن لا نريد أ□ نجعل من هذه الصفحات دفاعًا عن الإسلام فقد قيل في الأمثال

(1) النبذة من رواية كرايزيس للكاتب الفرنسي بيير لوئيس، والصيحة على لسان أحدى أميرات الإسكندرية من أسرة البطالمة.

(1) يمكن أن نلمس□لالات هذا من ألفاظ تأتي عارضة مثل كلمة "صلوا له" التي أذاعتها الصحافة في الأيام الأخيرة وهي ترجمة حرفية للكلمة الأوروبية... وقد كان يمكن أن يقول "صلوا عليهم" كما جاء في الآية.. أو "أ□ عو له" == وهو المقابل الإسلامي لكلمة "صلوا له"... ومثل ضرب المثل بصلب المسيح الذي يور□ه الكاتب المسلم□ون أن يلحظ أن في هذا مخالفة لعقيدته الآمر الذي ينم على أنه أقرب إلى عوالم الغرب منه إلى عوالم الشرق أو الإسلام.

العربية "للبيت رب يحميه" وقطع القرآ□ بخلود ذكره ورفض مَنْ الذين آمنوا "بل الله يمن عليكم أ□ هداكم للإيما□" فلإسلام في غنى عن الدفاع وليس من خطتنا التطوع بذلك إلا عندما تلزمنا الحقيقة إلزامًا فنسلك مسلك المفكرين الأمناء وما نريد أ□ ننتهي إليه هو أ□ الإسلام عندما فرض الالتزام، وعندما استبعد في الوقت نفسه رجال الإكليروس ورفض ثمة عقاب أو جزاء في هذه الدنيا، فإنه قد أوكل إلى الضمير الفردي القوامة على الالتزام.

وكاد أ□ يكو□ دينًا إنسانيًا كما هو دين إلهي وأ□ تنمية حاسة الالتزام وإيكال القوامة عليها إلى الضمير الفردي كا□ خدمة إنسانية واجتماعية كبرى وحلاً موفقًا وسعيدًا لمشكلة التطرف بين الالتزام القاسي والتحرر الفوضوي وأ□ على المفكر العربي أ□ يتريث طويلا قبل أ□ يحطم هذا الكيا□ المتسق الجميل.

ولكن هل يستطيع حقًا أ□ يحطمه ـ حتى لو أراد؟ إ□ الإجابة على ذلك لتنقلنا إلى تحديد موقف المفكر العربي من الإسلامية.

موقف التجاهل:

بعض المفكرين يقفو□ من "الإسلامية" موقف التجاهل السلبي وهو ما يلحظ بالأكثر في الصحافة المصرية واللبنانية، فأنت عندما تتصفح مجموعات هذه المجلات والجرائد أسبوعية أو يومية لا تكاد تجد في أعدادها اهتمامًا حيويًا بهذه المسألة أو إشارة إليها أو علاجًا لها.

من أسباب هذا الموقف ولا شك ضعف إحساس القائمين على الصحافة والثقافة بالمعنى الديني، وهذا بدوره يعود إلى أسباب عديدة قد يكو□ منها عدم أصالة مصرية أو عربية بعض هؤلاء أو غلبة الثقافة الغربية عليهم أو حداثتهم أو عدم انتهائهم إلى رأى محدد أو غير ذلك. وأغلب الظن أنهم حاولوا التفكير في الموضوع، ولكنهم رأوه شائكا مزعجًا يتطلب منهم الكثير في الفكر والعمل، ويلزمهم موقفًا واضحًا سيخسرو□ به حتما أحدى الطائفتين فضلاً عن عدم استطاعتهم البت بما يرضى عقولهم وقلوبهم وأوضاعهم فهم لما ينتهوا بعد إلى قرار، وحتى لو انتهوا فسيكو□ إعلانهم على حساب "عمومية" الصحيفة من ناحية وعلى حساب وقتهم ومادتهم، والموضوع بعد ليس شيقًا ولا ما هو فيما يرو□ من اختصاصهم فما لهم ولهذا الصداع ! إ□ موضوعًا خفيفًا قصة أو صورة أو خبرًا أسهل عليهم وأقرب إليهم وأعظم ذيوعًا بين القراء إذ□ فتجاهل هذا الموضوع هو السلوك الأمثل.

ولكن التجاهل لا يمكن أ□ يستمر والتمسك به يتطور شيئ شيئا إلى نوع من الإهمال وعدم الاكتراث ثم التحيز ضد الفكرة والإحساس نحوها بمزيج من الكراهة والزراية والرثاء وهو سر اللمز الذي تنم عنه بعض السطور، في بعض الأحيا□ وما يحسه القارئ دو□ أ□ يلمسه.

ومع هذا فإ□ السبب الذاتي لا يمكن أ□ يعد كافيًا بالنسبة للصحفي، لأ□ الصحفي يضطر إلى الاهتمام ويتكلف الاهتمام بكل ما يهتم به المجتمع، وهذه المسألة، مسألة الإسلامية، والموقف تجاه الدين، من أكثر المسائل إقلاقًا لنفوس الشباب وتمزيقًا لها بين الإيما□ والإلحاد، الحفاظ والتحلل، إتباع الآباء أو انطلاق الشباب "على حل شعره" فكا□ يجب أ□ يهتم الصحفيو□ كما يهتمو□ ببقية المسائل العامة.

والرد هو أ□ حساسية الموضوع كانت أعظم من الفضول الصحفي المأثور، والخوف منه كا□ أقوى من الإقدام عليه، فضلاً عن أ□ الطبقة التي تهتم بالموضوع يمكن أ□ تعد إلى حد ما ـ غير قارئة ـ وهي ناحية يقدرها الصحفيو□، وأ□ الطبقة القارئة المهتمة ـ الشباب ـ يمكن إشغال اهتمامهم بما هو أقرب إليهم وأقرب إلى الصحافة كمسألة العلاقات الجنسية، الأمر الذي تم بالفعل.

موقف العـداء:

على أ□ هذا الموقف ليس هو شأ□ بعض أفراد المجتمع الذين يرو□ أنه لما لم يؤد التجاهل إلى الذبول التدريجي للدين حتى "يستريحو□" منه، فقد أصبح من الواجب أ□ تشن حرب صريحة قوية على الأديا□ بصفة عامة والإسلام بصفة خاصة، وباعتباره ممثلها.

ويصر هؤلاء على حكاية "أفيو□ الشعوب" والعوالم "الغيبية" والدجل والارتزاق الذي يلف الموضوع لفًا محكمًا حتى لا يمكن الفصل بين الأصل والغلاف اللب والقشر وحتى يكو□ الحل الوحيد هو التخلص من الأمر كله.

"ولماذا بحق الشيطا□، يكو□ المجتمع العربي هو المجتمع العالمي الوحيد الذي يعذب "بتابو" الحلال والحرام.. ويكلف بالتفكير فيما بعد الموت من جنة أو نار، وتطبق عليه هذه الرقابة الدائمة ليل ونهار وكتابة كل حركة وسكنة في رق منشور، والحراسة ليل نهار عن يمين وشمال بملكين لا ينفكا□ عن كل واحد حتى يسلمانه إلى منكر ونكير، في عالم القبور.

لماذا لا نطرح هذا كله كأ□ لم يكن، ونحصر تفكيرنا فيما بين أيدينا ونحكم الخبرة والتجربة والعلم، وندع لشبابنا وشاباتنا حظًا من الاستمتاع والحرية، فبهذا نريحهم من الكبت والتوتر والرياء والنفاق ونخلص بهم إلى عالم العمل والوقائع، فيستفيدو□، ويفيدو□.

بل لماذا لا نحول هذه المساجد العديدة التي تشغل مساحات واسعة إلى عمارات سكنية أو مستشفيات، أو ملاهي، ولماذا تنفق الدولة مئات الألوف، على تربية اللحى، إذ أ□ هذه هي النتيجة العملية الوحيدة لتوظيف هذا الجيش الجرار من المشايخ في الإمامة والوعظ والخطابة، ومن قبل تمنى الشاعر القديم لو كانت اللحى "حشيشًا" يعلفها خيول المسلمينا وهي أمنية مهما كانت وضاعتها ففيها نفع عملي، بل قل لماذا لا نفعل كما فعل أتاتورك في تركيا عندما حول بجرة قلم بلد التكايا والانكشارية إلى بلاد عصرية حديثة؟ كما فعل الروس في الولايات الإسلامية عندما حرروها من سيطرة الخوجا والملا.. الخ.

فلنتحرر من الماضي، ولننظر إلى المستقبل، ولنسر مع العلم" هذه هي المعاني التي تخطر في أذها□ هذا الفريق، ومن الواضح بالطبع أنهم قلما يدعو□ جهرة إلى هذه الآراء، أو يستطيعو□ كتابتها، كما أ□ من الواضح أنهم قلة جدًا، ولو كانت المسألة في الآراء مسألة عدد لكا□ يجب إهمالهم، ولكن رأي الواحد في مقاييس الآراء قد يكو□ خيرًا من رأي الجماعة ولهذا فمن الحق علينا أ□ نهتم له.

موقف التأييد:

وعلى نقيض هؤلاء تقف الكثرة اللجبة من المؤمنين المتبعين الحريصين كل الحرص على التزام آداب الإسلامية وفعل أوامره والوقوف عند نواهية.

وتنقسم هذه الكثرة إلى قسمين أساسيين:

القسم الأول:

الذي يمثل أغلبيتها الساحقة، ويتكو□ من المقلدين الذين يصلو□، ويزكو□ ويحرصو□ ـ بوجه خاص ـ على الحج حتى يسيروا في الأرجاء التاريخية المباركة ويقفوا بين يدي الرســول فيطفئوا غلة الشوق، ولهفة اللقاء، ويلمسوا ماديًا الرباط الذي يربط قلوبهم إلى الإسلام.

وليس لهؤلاء وعي ظاهر أو بارز أو حديث حول المعاني الإسلامية التي هي روح الفروض والتكاليف والإسلام لديهم ببساطة فكرة عامة عن الخير والشر الحلال والحرام وحرص على الإتباع والتقليد وحذر من الابتداع والتجديد.

والقسم الثاني:

المدارس الفكرية الإسلامية الحديثة، هذه تبدع فلسفة جديدة على أساس قديم وتبدأ من نقطة انطلاق هي "الإسلام" فتنتهي إلى أن كل تعاليم الإسلام طيبة ممتازة، واجبة التنفيذ وتكرس جهدهم كله لإظهار ذلك.

ومن المدارس النموذجية التي تمثل هذا القسم "حزب التحرير" الذي يبث دعوته في القدس وسوريا، ويتزعمه شباب عربي ومسلم خالص في عروبته وإسلامه وفي أول رسالة "مفاهيم حزب التحرير" يتحدث الحزب عن الدعوة الإسلامية وانحطاطها في العصر الحديث وسبب ذلك، وهو فيما يرى الحزب ـ باختصار ـ "فهم الإسلام فهمًا مغلوطًا، وأبرز دلالات هذا الخطأ في الفهم هو أن المسلمين بعد أن كانوا يعرفون أن وجودهم في الحياة إنما هو من أجل الإسلام وأن عمل المسلم في الحياة هو حمل الدعوة الإسلامية وعمل الدولة الإسلامية هو تطبيق الدعوة إليه في الخارج، وإن طريقة ذلك الجهاد تحمله الدولة، نقول إن المسلمين بعد أن كانوا يعرفون ذلك صاروا يرون أن عمل المسلم كسب الدنيا أولا والوعظ والإرشاد إذا واتت الظروف ثانيًا وصارت الدولة لا ترى أي تقصير أو حرج في تساهلها عن الجهاد في سبيل الله لنشر الإسلام.

وقد أضيف إلى ذلك كله في أواخر القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) الخطأ في فهم الشريعة الإسلامية لتطبيقها على المجتمع فصار الإسلام يفسر بما لا تحتمله نصوصه ليوافق المجتمع الحاضر وكان الواجب أن يغير المجتمع ليوافق الإسلام لا أن يحاول تفسير الإسلام ليوافق المجتمع، لأن القضية هي أن هناك مجتمعًا فاسدًا يراد إصلاحه بمبدأ، أي كان لزامًا على المحاولين للإصلاح أن يطبقوا أحكام الإسلام كما جاءت دون نظر إلى المجتمع أو العصر أو الزمان أو المكان ولكنهم لم يفعلوا ذلك بل أولوا أحكام الإسلام ليوافق العصر، وقد أوغلوا في هذا الخطأ في الكليات والجزئيات واستنبطوا قواعد كلية خاطئة مثل "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان" ومثل "العادة محكمة" وغير ذلك وأفتوا بأحكام لا سند لها من الشرع، بل أفتوا بأحكام تعارض نص القرآن القطعي فأجازوا الربا القليل بحجة أنه غير مضاعف وبحجة الضرورة لمال القاصر وأفتوا بوقف الحدود، وأجازوا أخذ قوانين العقوبات من غير الإسلام وهكذا وضعوا أحكامًا تخالف الشرع بحجة موافقتها للعصر وضرورة أن يوافق الشرع كل عصر، وكل زمان ومكان، وقد نتج عن ذلك أن أبعد الإسلام عن الحياة"[1].

وقد ختمت المفاهيم بكلمة عن الحزب نفسه جاء فيها إن حزب التحرير "حزب سياسي، مبدؤه الإسلام، وغايته استئناف الحياة الإسلامية بإقامة دولة إسلامية تنفذ نظم الإسلام وتحمل دعوته إلى العالم".

وتتعدد في مصر الجماعات والهيئات التي تشارك حزب التحرير فكرته الأساسية في التمسك بحرفية المبادئ الإسلامية، ولكنها تختلف في التفسير، أو لا تعمد إلى فلسفة التطبيق ومن هؤلاء "شباب محمد" الذين اتخذوا من موضوع المرآة محورًا لدعوتهم، ومن الآية "وليضربن بخمرهن" شعارًا، وفي العدد الأخير من مجلة الجماعة "صوت الإسلام" (11 روضان 1376هـ،11 أبريل 1957م) شنت الصحيفة حملة شعواء على أحد العلماء لأنه كتب في الأهرام أن سبب تأخر المرآة عندنا هو ذلك الدستور الذي أصدره سلطان تركي، والذي

---

(1) صفحات 4،6 بتصرف من مفاهيم حزب التحرير 1372/ 1953 القدس .

يقضي بمعاقبة المرآة التي تخرج من بيتها مكشوفة الوجه بأن تركب حمارًا في وضع مقلوب وتلف البلد جزاءً لها على مخالفتها. وقد عابت الصحيفة على الشيخ أنه نسب إلى السلطان التركي "ما ظنه منكرًا وإثمًا مبينًا. فإذا به يكشف عن صفحة مشرفة لذلك السلطان الذي كنا نود أن نعرف اسمه حتى نسجل له ذلك العمل العظيم.. بإصدار قانون يعاقب المرآة السافرة بالصورة التي ذكرها "صاحب الفضيلة" أو بأي صورة أخرى".

وتستطرد الصحيفة "إن ذلك السلطان التركي رضي الله عنه لم يصدر هذا الدستور تجبرًا وبغيًا ولكن تنفيذًا للآية الكريمة "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً" (الأحزاب ": 59)، وأن تفسير ابن عباس لهذه الآية أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر نساء المؤمنين أن يغطين رؤوسهن ووجوههن بالجلاليب إلا عينًا واحدة ليعلم أنهن حرائر، وما أحوجنا إلى مثل ذلك السلطان الذي يحمل الأمة على طريق الحق طوعًا أو كرهًا، وما أحوجنا إلى مثل ذلك السلطان الذي يعد الكاسيات العاريات.. الخ".

ويجب أن يعرف القارئ أن هذه الجماعة تضم كثيرًا من خيرة الشباب المثقف، وأن منهم أطباء وقضاء ومحامين، كل واحد منهم مبرز في ناحيته.

على أن أهم المدارس الفكرية الإسلامية هي التي لا تلجأ إلى التشدد، والتي تحاول الجمع بين بعض أوضاع الحياة العصرية، الأمر الذي عابته المدرسة الفكرية السابقة، ولكنه مع ذلك جذب أغلبية الشباب المصري الذين لا يريدون التضحية بالإسلام كما لا يريدون التضحية بالحياة الحديثة ويرون أن ذلك ممكنًا ببعض الاجتهاد والتأويل في ناحية الإسلام، وبعض الاقتصاد والتحفظ في ناحية الحياة العصرية.

وقد كانت جماعة الإخوان المسلمين تمثل ـ إلى حد ما ـ هذه المدرسة.

وقد حلت الجماعة، وفقدت وجودها المادي والرسمي، ولكن هذا بالطبع لا يمس العقيدة التي نشرتها لمدة ثلاثين عامًا، إذ من المسلم به أن حل الهيئة لا يعود إلى مبدئها الأساسي وإنما يعود إلى موقفها السياسي[1].

آثار هذه المواقف المتباينة:

هذه هي المواقف التي تتوزع المجتمع العربي تجاه الإسلامية، وكما رأينا فمنها ما يقوم على التأييد والتعصب ومنها ما يقوم على الرفض والعداوة، ومنها ما يؤثر الفرار والتجاهل، وقد مزق هذا التناقض المجتمع العربي وشبابه بصفة خاصة شر ممزق، وفرقهم في هذه الناحية الحيوية تفريقًا وصل من القوة حتى شطر النواة الأساسية للمجتمع وهي الأسرة، فلا تعدم أسرة، بل أسرًا كثيرة، يقف أفرادها المواقف الثلاثة من الإسلام فيؤيد البعض، ويتجاهل البعض، ويرفض البعض الثالث.

وفاقم الأثر السيئ لهذه الناحية عاملان: الأول ما أشرنا إليه من أن المجتمع العربي لم يعرف منذ أقدم عصوره فلسفة أخلاقية ومعنوية غير لصيقة بالأديان أو مستمدة منها، فتوهين الإسلام كان ضربة كبرى للخلق وأصبح المتحلل من عقدة الالتزام الإسلامي لا يجد التزامًا آخر يحدد به موقفه ويكبح به جماحه، فيما عدا القوى القسرية والأوضاع العملية كما أصبح خلق القلة التي أقامته على أسس المعنويات الإنسانية خاضعًا للتقلبات، معرضًا للغرور الناتج من تميزه النسبي حتى أصبح صاحبه يرى نفسه متفضلا باعتناقه.

(1) كما كان في سنة 1957م ومع أنها في الفترة المعاصرة "محظورة" فإن وجودها الشعبي والسياسي فاق كل الأحزاب الأخرى مجتمعة.

وكاد المجتمع أ□ ينشطر من الوجهة الأخلاقية شطرين يلحق كل منهما بأحد الشطرين اللذين انقسم إليها المجتمع حول الإسلامية فالشطر الأول متمسك بالدين والأخلاق حقًا ويؤتمن على الأموال والحقوق والأعراض، وتفترض فيه الطيبة والاستقامة ولكنه ساذج وقد يكو□ بليدًا أو غبيًا أو جاهلا ومن هذا القسم الفلاح والصراف والبواب والموظف الصغير والعامل (قبل إصابته بالماركسية) والشطر الثاني: يتحلل من الدين والأخلاق معًا، ولا يتورع عن عمل شيء ما لم يضار وهو ذكي بارع يحسن انتهاز الفرص ويعرف من أين تؤكل الكتف وقد يكو□ منه الرئيس الذي صعد بالملق أو التاجر الذي ربح بالمضاربة.

والعامل الثاني: أ□ الإسلام قد قال قولته في مختلف نواحي الحياة أو قيل على لسانه، وحدد الموقف له، وليس المهم هنا صحة نسبة هذه الأقوال أو المواقف إلى الإسلام، لأ□ المجتمع قد أخذها، حتى ولو كانت خاطئة، كمواقف وآراء الإسلام فأصبحت حكاية الخطأ والصواب موضوعية وأكاديمية لا تهمنا في ناحية أحاسيس الناس ولا سيما الشباب الذين اشتدت حيرتهم عندما رأوا أ□ الإسلام لم يترك لهم منفذًا وأنه يحصى عليهم كل صغيرة وكبيرة وأ□ موقفه في كل ذلك يعارض ما يحبو□ وما يجدو□ بالفعل، وأ□ أشد المتسامحين يقفو□ عند درجة لا يرونها كافية قط، فقد يتسامحو□ في خروج المرآة واختلاطها ولكنهم يتمسكو□ بستر شعرها مثلاً وقل مثل ذلك في كل ناحية، في الفنو□ في الزى في وقت الفراغ، فضلا عن أ□ باب الاجتهاد لا يفتح قط في نواح أخرى فهو في الصلاة مثلاً إما مصلٍ وعليه عندئذ أ□ يلزم بالوضوء والصلوات الخمسة وإما تارك وليس بين هذين حل وسط، وثمة شهر طويل بأسره يحكمه الإسلام بما لا دخل للاجتهاد فيه، فهو إما صائم، وإما مفطر، وهو لا يفهم لم يصوم وفيم يقدم أو يؤخر امتناعه عن الماء أو الشاي.

ومن الواضح أ□ موقف التجاهل لا يمكن أ□ يعد حلاً، وفضلاً عن أنه يخدع المشاهد عن الوضع الحقيقي للمشكلة في الوقت الذي لا تكف فيه عوامل الاضطراب عن العمل، وقد أخذنا على أنفسنا أ□ نجابه المشاكل وجهًا لوجه، فنحن نرفض موقف التجاهل ولا نرتضيه للمفكر العربي، بل لا نرتضيه للمواطن العربي.

ومن الواضح كذلك أ□ موقف العداء والتخلص من الإسلام بإطراحه من الوجود الاجتماعي لن يكو□ الموقف النموذجي للمفكر العربي، وهو يرفضه لعدة أسباب منها أولاً: ما أشرنا إليه من عراقة الدين من أقدم العصور في المجتمع العربي، والدور العظيم الذي قام به الإسلام في تاريخ البلاد حتى امتزجت مقاديرها ومصايرها الماضية به. والمفكر العربي يعلم أ□ حاضر الأمم والشعوب موصول بماضيها. وأنه ليس هناك أمم "متجولة" أو "منبتة" وأنها لو وجدت فستكو□ في وضعية الذليل المتسول أو ينطبق عليها ما قاله شوقي:

مثل القوم نســــــوا تاريخهم كلقيط عيَّ في الأرض انتســـــابا
أو كمغــــلوب على ذاكـــــــرة يشتكي من صلة الماضي انقضابا

وهو كذلك يعلم أ□ ما يقال عن الأثر الكبير لفترة الطفولة في حياة الفرد بالقدر الذي يذهب إليه علماء النفس "ولاسيما مدرسة فرويد" يمكن أ□ يقال أيضًا عن ماضي الأمم والشعوب، فماضي الأمم كطفولة الأفراد لا يمكن إطراحها ومن الخطأ أ□ تعد الشعوب قوالب ممسوحة من الشمع أو سطوحًا ملساء يمكن نقلها أو التأثير عليها أو توجيهها أو تجريدها من خصائصها أو إخضاعها لمختلف الإرادات وأ□ الأمر أعقد من ذلك وأشد تركيبًا، كما هو الشأ□ في كل كائن عضوي متقدم في سلم الأحياء والتطور.

ثانيًا: أ□ المسألة مع هذا ليست مسألة ماض فحسب، إنها مسألة حاضر أيضًا، بل ومستقبل كذلك، والمفكر العربي يعلم أ□ الأغلبية الساحقة من شعوب المجتمع العربي متدينة، متمسكة بأوامر الإسلام ونواهيه، ولا يعنيه أ□ تكو□ مقاليد الأمور في الأيدي التي تقف موقف التجاهل كما لا يخدعه المظهر المتبرج والملحد للمدينة

العربية العصرية لأنه ما أ□ يسلم جيل في المدينة إيمانه للشك أو الإلحاد أو التغافل حتى ترسل القرى فيضًا جديدًا من الشباب المؤمن الخصيب: من الطلبة الذين أتموا دراستهم الثانوية والتحقوا بالجامعات والريفيين النازحين إلى المدينة طلبًا للعمل وتستمر مقاومة هذا الجيل الجديد، وتمسكه مدة طويلة على أ□ القرى ترسل موجاتها سنويًا بصفة منتظمة تكاد أ□ تأتي مع الفيضا□ الكريم للنيل فكأ□ النيل يجدد خصب القرى، والقرى تجدد خصب المد□، هذا بفيض من الماء والغرين، وتلك بفيض من الشباب المؤمن، وسيستمر هذا الوضع طويلا رغم كل عناصر التجديد التي تحاول أ□ تشق طريقها إلى القرية.

على أنه من الخطأ أ□ نفترض أ□ المدينة قد أطرحت الإسلام، فالواقع أ□ أكثرية المدينة لا تزال مؤمنة ولا تزال أغلبية الطبقة المثقفة مربوطة إلى الإسلام وقد جمعت هيئة إسلامية، في الماضي القريب خلاصة الجامعات.

فإذا كا□ المفكر العربي يحترم الواقع، ويرتبط بالشعب فإنه ليرفض مجرد التفكير في أ□ يقف موقف العداء.

ثالثًا: يعلم المفكر العربي حق العلم أ□ محاولة كمحاولة تركيا أو روسيا أو الصين نبذ الإسلام، لا يمكن أ□ تقوم هنا لعاملين أو لهما أ□ اللغة العربية تربطنا بالإسلام، وستذكرنا به وتقودنا إليه وقد كا□ عدم اتخاذ الشعوب التركية والقوقازية والصينية للعربية من العوامل الهامة التي مكنت نجاح محاولات الحكومات التركية والروسية والصينية، أما هنا فسيتعين على كل من يريد إطراح الإسلام أ□ يطرح العربية أيضًا، وما من مفكر "عربي" يقبل ذلك، ولئن قبله فلن يكو□ عربيًا.

والعامل الثاني: أ□ إيما□ هذه الشعوب كا□ دائمًا أقل من إيما□ الشعوب العربية، الأمر الذي يعود إلى البيئة، والتاريخ، ولم تكن هذه الشعوب، فيما عدا الصينيين، في يوم ما شعوبًا عريقة في الحضارة، ولكنها كانت دائمًا قبائل رحالة تعتمد على التجوال حتى إذا أمحلت أراضيها هاجرت في موجات إلى الأرض الخصبة، أو غزت الشعوب المجاورة، ومن أجل هذا لم يتح لها الاستقرار الطويل الذي يثمر الفلسفة الدينية، ويمكن للإيما□ في النفوس.

رابعًا: يؤمن المفكر العربي بضرورة المثل الأعلى والعقيدة للمجتمع، لأنها هي التي توحد الجماهير، وتصهر الخلافات، وتعلي روحهم ونفوسهم وتقدح الطاقة القوية الكامنة، التي يمكنهم بها تذليل الصعوبات والتغلب على العقبات، وتضع في خدمة المجموعة كل قوى الإبداع والفردية وهي قوى ما لم توجهها العقيدة وجهة المجموع فستقوم على الأساس المادي والفردي الخالص، أي على الأساس الرأسمالي، وقد حاول فلاسفة مذهب المنفعة Utilitarians أ□ يجدوا الرأسمالية المؤمنة بالفكرة المادية مثلا أعلى تكفر به عن آثامها وأثرتها وأنانيتها في شعار مذهب المنفعة "أكبر خير لأكثر عدد" ولكن فات المؤمنين بالمذهب أ□ الإيما□ بفكرة المنفعة المادية سيتنافى تلقائيًا مع فكرة مدها ونشرها إذ المؤمن بالمثل الأعلى المادي لابد وأ□ يكو□ أنانيًا إلى حد كبير وإذا آمنا مع "بنثام[1] " بأ□ المال هو الذي يمثل الخير في هذا العصر لأصبح إيماننا ماديًا وخطوة واحدة بعد هذا الإيما□ ـ خطوة طبيعية جدًا ـ ويصبح الهدف الاستئثار بهذا الخير المادي بدلا من توزيعه على أكبر عدد ومن هنا كا□ لكل المجالات التي بذلت لتعميم المنفعة ثمنها الذي لم يعف عنه الرأسماليو□ كما كا□ لها عقابيل واتخذت احتياطيات وضمانات وحدود ولو وضعت قيمة معنوية محل المال لترمز إلى الخير لا نتفى المعنى الاستئثاري، ولانحسمت مادته لأ□ القيم المعنوية لا يمكن لأحد أ□ يستأثر بها والاستئثار بها على كل حال لا ينقصها.

---

(1) جيرمي بنثام مفكر انجليزي صاحب مذهب المنفعة .

حقيقة أننا إذا حولنا المساجد إلى عمارات سكنية أو محلات أو ملاهي، فسنكسب من الناحية المادية ولكننا نخسر رمزًا معنويًا لإنسانيتنا وفكرنا ومن المؤكد أ□ الصفقة ستكو□ خاسرة.

قد يقال إننا نستطيع أ□ نصطنع عقيدة "إنسانية" وليست ذات طبيعة دينية عقيدة تكو□ المدارس والمستشفيات والعمارات رموزها وليست المساجد والصلوات، إ□ هذه الرموز جميلة رائعة، ولكن ما هي القاعدة التي يقوم عليها الالتـــزام في مثل هذه العقيـــدة؟ الأساس النفعي الرأسمالي سيتعارض مع إطلاق وموضوعية مثل هذه العقيدة، الماركسية؟، لقد تقلص الإيما□ في الماركسية حتى أصبح الولاء للحزب، فعلى أفراد الشعب أ□ يمنحوا ولاءهم للحزب باعتباره الطليعة الرائدة ــ وعلى أعضاء الحزب أنفسهم أ□ يثبتوا ولاءهم له بولاتهم لقادتهم ــ أي أ□ الولاء سيصير في النهاية وبفعل النظام الإداري لحساب القلة المنظمة.

إ□ الميزة العظيمة التي لا تعوض "للإسلامية" هي أنها مع فرض الإيما□ بوجود الله القوي العادل، فإنها تكل عقدة الالتزام إلى الضمير الفردي، وبذلك تجمع ما بين الحرية الفردية ـ لعدم وجود السلطا□ الأرضي كابتًا لها أو متدخلا فيها وبفضل إرجاء الحساب والعقاب إلى العالم الآخر ـ وفي الوقت نفسه تجعل الضمير الفردي يستشعر معنى المسئولية أمام قوة لا يمكنه التلاعب بها أو التمويه عليها.

وهذه الميزة لا توجد في أي عقيدة أخرى لأنه إذا كانت العقيدة إنسانية حرة فستحقق الحرية، ولكنها ستعجز عن إشعار الضمير المسئولية الأدبية، وإذا أشعرته فلن يكو□ بالقوة اللازمة كما يظهر من الفشل الذي منيت به المذاهب السياسية والفلسفية والأخلاقية والتميع الذي أصابها، هناك القانو□ بالطبع ولكن القانو□ لا علاقة له بالأخلاق أو الضمائر أو النفوس وإذا تحكمت العقيدة في الضمير الفردي كبتت الحرية وقضت عليها.

لهذه الأسباب، ولإيمانه ولأسباب أخرى لا يتسع لها المجال يرفض المفكر العربي أ□ يقف موقف العداء والخصومة من الإسلامية ويراه موقفًا ضارًا وغير عملي.

نقد موقف التأييد:

إ□ الموقف الحقيقي الذي يتريث لديه المفكر العربي طويلاً هو موقف التأييد، فقد رفض التجاهل، ورفض موقف العداء فلم يبق لديه إلا الموقف الثالث والأخير: على أ□ ما سيحدد موقفه ليس هو رفض العاملين الأولين ولكن العوامل نفسها التي قادته إلى الموقف الأول، عوامل من الممكن أ□ لا تنتهي إلى التأييد وإ□ انتهت إلى رفض العداء أو التجاهل.

والواقع أ□ المفكر العربي إذا كا□ بريئًا من مركبات النقص، والعقد لفكرية، والسخيمة المادية، وإذا كا□ إحساسه بالمجتمع العربي عميقًا خالصًا، وتجاوبه صادقًا أمينًا، فإنه ليحس بسعادة غامرة إذا قاده فكره إلى تأييد الإسلامية أو انتهت أبحاثه الحرة إلى مثل ما انتهت إليه، فإ□ الإسلام حبيب إلى قلب كل عربي ـ حتى وإ□ لم يكن مسلمًا ـ يعز عليه، ويؤلمه أ□ يختلف معه فإذا حدث الوفاق بين عقله وقلبه فإنه ليشعر بما يشعر به المطوف المجهد في الفيافي والقفاز عندما يستقر به النوى وينتهي ترحاله إلى الري والسكن والملاذ الأمين، إ□ صيحة القرآ□ "يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي" (الفجر) تنزل بلسمًا وشفاءً وتجد الاستجابة والتلبية لها من أعماق نفسه.

ولكننا قد اتفقنا على أ□ المفكر العربي هو مفكر أولاً، وأنه لا يقبل قط، ولو حتى في سبيل السعادة، أ□ يخو□ فكره، وأنه رغم غبطته، وربما حسده بسعادة المؤمنين ــ إلا إنه ــ أخيرًا، يفضل جحيم الشك على سعادة لا تتفق مع فكره وهو يطرح عواطفه الخاصة في سبيل المعاني العامة، ولهذا فهو بعيد كل البعد عن أ□ يكو□ موقفه موقف التأييد المطلق، أو الأتباع أو التقليد.. وإذا كا□ قد أيد الإسلام فلأ□ فكره قد اتفق مع الإسلام وإذا اختلف

فكره عما رآه في الإسلام فسيؤمن بما انتهى إليه فكره وإ□ كا□ فكره نفسه يهديه إلى عجزه في مناطق من المعرفة، ويحمله على التواضع ويعرفه □ الصلف والتعصب والزهو هي صفات قاتلة للمعرفة وأنه أمام مظاهر من إعجاز الكو□ لا يخجل من أ□ يقول "لا أدري" وهو يقولها في كل مرة لا يجد المادة العلمية التي يستطيع أ□ يحكم بها حكمًا مكينًا صريحًا ولا يعيبه هذا لأنه يعلم أ□ ما يجهله هو قد يعرفه غيره وأ□ ما يقصر عنه هذا الجيل قد تبلغه الأجيال القادمة.

التفرقة إذ□ بين المفكر والمؤمن أصيلة، فالمفكر مفكر أولاً، مؤمن ثانيًا وتتضمن لفظة مفكر كل الالتزامات والارتباطات والواجبات على المفكر تجاه البيئة والمجتمع يعني أ□ المفكر هنا ليس المفكر النظري فحسب، أما المؤمن فهو مؤمن أولاً، ومفكر ثانيًا، ونقطة الانطلاق والبداية هذه عظيمة الأهمية والخطورة لأ□ التفارق الذي لا يكاد يرى في الأول لا يلبث أ□ يتسع شيئًا فشيئًا حتى يمكن أ□ يصل إلى حد التناقض، ويمكن للقارئ أ□ يأخذ فكرة عن هذا عندما يلحظ "محولجي" الترام وهو يفتح الطريق لترام يريد له أ□ يحيد عن الطريق الذي سار فيه سابقه، إنه يدخل نهاية عصاته الحديدية المستدقة في نقطة تلاقي الخط الإضافي الذي يبدو لسانًا دقيقًا لاصقًا بالخط الأصلي فتظهر فرجة ضئيلة جدًا لا تلبث أ□ تميل وتنحرف شيئًا فشيئًا حتى تسلمه إلى اتجاه يخالف اتجاه الخط الأصلي الذي كا□ سائرًا فيه أولاً.

وهكذا نرى أ□ المفكر والمؤمن وإ□ بدءا من نقطة واحدة كفردين يريدا□ الخير لأنفسهم وللناس إلا أ□ المؤمن وقد حصر نفسه في فكرة الدين لا يرى صلاحًا إلا في إتباع الدين وتحقيق تعاليمه بالذات وكثيرًا ما يحدث في غمرة التعصب، وبهرة الكفاح أ□ ينسى الغرض الأصلي وهو صلاح البشرية ونفعها، ويغدو الإيما□ نوعًا من العناد تختلط فيه ـ خلال عملية نفسية وجماعية معقدة ـ الذات والموضوع دو□ نظر إلى الغرض فهو يدعو إلى الإسلام لأنه الإسلام فحسب، وأي تنكر له يعد تنكرًا شخصيًا له وأي مخالفة في المبادئ ينظر إليها كإهانة. هذا كله دو□ أ□ يدخل في حسابه فكرة الصلاحية، أو فكرة الموضوعية أو فكرة الفهم وإعمال الفكر.

وهذا هو السبب في أ□ "الإسلامية" كنموذج للدعوة الدينية، لا تتحدث إلا عن الإسلام، كما رأينا مثلا في النبذة التي نقلناها عن أهداف حزب التحرير، ففي معمعة العصر الحديث وارتفاع صوت المعاني الإنسانية والشعبية، لا نجد إشارة، أو بعضـًا من إشارة إلى شيء من هذا لا نجد إلا الإسلام اسمًا أو صفة.

وقد كا□ محل دهشتي الدائمة أ□ ألحظ أ□ رجال الدعوات الإسلامية هم في الحقيقة أصدق تمثيل للمجموعة الشعبية، إذ يتكونو□ من الفلاح والعامل والموظف الصغير فكا□ يجب أ□ يكو□ الوعي الطبقي أو حتى الشعبي ناميًا لديهم، ولكنهم كانوا أبعد الناس عن لمس هذه النواحي، أو الاهتمام بها، كا□ رجم الزاني وقطع يد السارق لديهم أهم من وضع سياسة لمشكلة الإسكا□ أو محاربة البطالة أو التأمين الصحي، وكا□ الاحتفال بمناسبة "كالإسراء والمعراج" أفضل من الاحتفال بأي مناسبة قومية كانت المعاني المبدئية الإسلامية المجردة تستأثر تمامًا بكل اهتمامهم، وتستحوذ على مشاعرهم بحيث لم يبق لبلادهم التعسة ولمشاكلهم اليومية الماثلة التي تقابلهم صباح مساء أي حيز في نفوسهم وما كا□ هذا ليتم لولا أ□ الإسلامية قامت في الميدا□ الجماعي بعملية نفسية تشبه عملية "النقل" و"البدل" في السيكولوجية الفردية عندما ينتقل اهتمام المريض إلى المحلل أو يرمز إلى المشكلة بشيء آخر يمت إليها بحيث يتحول إليه الاهتمام ومن هذه الناحية يمكن تقدير جريرة الهيئات الإسلامية على المعاني الشعبية وندرك أنه منها تؤتي الدعوات الإسلامية، وتستغل سلبيًا لحساب الاستعمار والقوى الرجعية وإ□ كانت أمانة وطهارة القائمين عليها وأعضاء الهيئات أنفسهم ليست محل شك.

على أ□ جريرة الهيئات الإسلامية لم تقتصر على المعاني الشعبية إنها تعدت ذلك الإسلام نفسه ! وليس هذا بعجيب فإ□ الشيء إذا جاوز حده.. انقلب إلى ضده ! فتعصب الهيئات الإسلامية، وإعطائها الاهتمام كله

للمعاني المبدئية المجردة وانصرافها عن المشاكل الرئيسية، واعتزازها الأعمى بنفسها، وبدعوتها المستمدة من فكرة أنها وحدها التي تمثل كلام الله ودعوة الله وإصرارها على أ□ يكو□ لها كل شيء هذه كلها نفرت الناس لا منهم فحسب، ولكن أيضـًا من الإسلام الذي وإ□ كا□ مجنيًا عليه في هذه الصفقة، بريئـًا من غلو وكلائه إلا أ□ المتحاملين عليه كانوا إلى حد كبير معذورين فمن ذا يستطيع أ□ يتدخل بين الإسلام وبين الهيئات الإسلامية؟ أو أ□ يقول لها إنها لا تفهم الإسلام وهو صناعتهم؟ كانت النتيجة أ□ قامت الخصومة الملحوظة التي أشرنا إليها بين المجتمع العربي الحديث وبين الإسلام وتبلورت في هذه الناحية أبرز صور التنازع الناشئ من فترة الانتقال وتخلف ركب الإسلامية في كل شيء في السياسة والاقتصاد والاجتماع وحتى عندما كسبوا الجماعات والجماهير والآلاف لم يستطيعوا لا الاستفادة منهم، ولا إفادتهم في هذه الميادين الحيوية الثلاثة، وكانت النتيجة أ□ انتصارهم في كسبهم المجموعات لم يؤد إلى انتصارهم الأخير، ولم يحل دو□ استغلالهم، فضلاً عن أنه وصم الإسلام بوصمة التأخر، ونفر منه القلوب وأوجد في نفوس كل الشباب نزاعًا مرًا حول المقوم الديني المتأصل في هذه النفوس والمتحضر إليهم من آبائهم وأمهاتهم وبيئتهم، وبين ما يشهدو□ من نقص وتأخر وعماية الهيئات التي نصبت نفسها قيمات على الإسلام وممثلات له وبذلك ساعدت الهيئات الإسلامية نفسها على تعقيد المشكلة بدلاً من أ□ تساهم في حلها.

ومن الواضح أ□ الإسلام برئ من هذا وأ□ الهيئات الإسلامية في مسلكها قد خالفت وصية الداعية الأول عندما قال "إ□ هذا الدين متين.. فأوغل فيه برفق"، وانطبق على تدخلها بين المجتمع العربي والإسلامي المثل الذي ضربه النبي للرجل الذي شردت منه ناقته الأنوف فتكاثر عليها الناس، فلم يزدها ذلك إلا شرودًا حتى طلب إليهم الرجل أ□ يخلو بينه وبين ناقته، وينفضوا أيديهم من مساعدته، وما كادوا يفعلوا حتى أعاد الرجل ناقته بأهو□ الطرق، ولو خلت الهيئات الإسلامية بين المجتمع والإسلام.. لما شرد المجتمع.. ونفر هذا النفور.

الموقف المختار من (الإسلامية):

والآ□ ما هو الموقف المختار للمفكر العربي الإسلامية؟

إ□ هذا الموقف يتلخص في النقط الآتية:

أولاً: اتفقنا على أ□ المفكر العربي مفكر أولاً، وقبل كل شيء وليس هناك فكر دو□ حرية، إنها الهواء الذي يعيش عليه العقل ويحفظ له الصحة والسلامة وهي مسألة مبدأ، كما هي مسألة حياة وما من مفكر أمين يفرط فيها لأي سبب وعليه فالمفكر العربي يتمسك بحرية العقيدة وفتح الأبواب على مصاريعها.

فالذين يدعو□ إلى حجاب المرآة وإركابها حمارًا بالمقلوب إذا خرجت متبرجة والذين يدعو□ إلى تربية اللحية، وإرخاء العذبة وتحريم السجاير، والذين يرو□ أنه "حتى شكة الشوكة بذنب"(1).

هؤلاء جميعًا لهم الحرية في أ□ يدعوا إلى ما يؤمنو□ به مهما بدا من شذوذ دعواتهم وغرابتها.

والذين لا يؤمنو□ بوجود الله، أو يرو□ أ□ "الله قد مات" كما قال نيتشه، ويشاركو□ الشاعر الساخر رأيه في أ□ البعث والنشور إنما هو "حديث خرافة يا أم عمرو" لهؤلاء أيضـًا الحق في الدعوة إلى عقيدتهم، إذا جاز أ□ يسمى هذا الجحود عقيدة ولهم أ□ يكوّنوا هم وأم عمرو، ومن يشاركهم الرأي النوادي والجمعيات ويصدروا الصحف، والمجلات والكتب.

والذين لا يعجبهم هؤلاء أو أولئك لهم الحرية في أ□ ينتقدوا ويتناولوا هذه الدعوات بالجرح والتعديل.

---

(1) جزء من حديث اتخذته إحدى الطوائف الإسلامية في مصر شعارًا لها، والمعنى أنه ما من ضرر يصيب الإنسان إلا ويكون ذلك عقابًا على ذنب ارتكبه.

للجميع الحرية في الإيمان، والفكر، والدعوة ما دام الأمر أمر دعوة ونشر وتأسيس جمعيات ونواد.

أما الذي ليس لأحد حرية فيه فهو أن يضير أحدًا آخر أو يمس كرامته أو رزقه بسبب المبدأ أو أن يسعى ليقسر الناس على الإيمان بما يؤمن به ويذهب إليه.

والمفكر العربي لا يستحق كل الشرف في دعوته إلى تعميم الحرية وإباحتها للجميع، فهذه النقطة، هي إحدى المسائل التي دعا إليها الإسلام من قبل، والتي تتلاقى فيها آراء المفكر العربي مع الإسلام الذي أعلن في اعتداد: "وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" (الكهف: 29)، "لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ" (الغاشية: 22)، وجعل البقاء للأصلح، وأرجأ حساب كل خلاف في العقيدة إلى اليوم الآخر، وترك الحكم فيه إلى الله وكان عقابه للمرتد "من يرتد منكم عن دينه، فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه"، وجعل من الحديث "لا ضرر ولا ضرار" قاعدة كلية في الفقه.

إنه لموقف رائع للإسلام، موقف العقيدة المعتزة بنفسها، الواثقة من قوتها، المستغنية عن الحماية والحراسة بأصالتها، وقيامها على أسس الحرية والمنطق.

والذين يستنجدون بالحكومات لسن القوانين "الرادعة" يشوهون ويخالفون هذا الموقف القوى الكريم ويكشفون عن ضعف إيمانهم وسوء فهمهم.

ثانيًا: مع هذا فإن الموقف النموذجي للمفكر العربي هو الإيمان بالإسلام، والحب له، والحرص عليه، يقوده إلى ذلك أمران أولهما: أنه "كمفكر" وضع نفسه فوق الالتزام المفروض أو الإتباع التقليدي ينظر إلى الدين كأسمى الفنون والآداب والفلسفات ويرى فيها تركيزًا وبلورة، وردًا على طلعه العقل واستشرافه ما وراء الظواهر المادية، وهو لا يسعه تجاهل هذا كله رغم ما يشوبه في كثير من الأحيان من سخف أو خرافة أو مبالغة ولا يرى في هذا عجبًا لأن الأديان تتطور والإسلام يعترف بمبدأ النسخ في بعض نواحيه نفسها، كما يعترف بمبدأ النسخ بالنسبة للأديان بأسرها[1]، وهذه معاني تطورية وتقدمية والمفكر يتابع تطور فكرة "الله" وتقدمها من التجسيم الوثني حتى إله العهد القديم الغيور ـ رب الجيوش ـ "جيهوفا" حتى المسيحية التي يظهر فيها الله "محبة"، وأخيرًا في الإسلام حيث يصور الله "عدالة" باعتبارها فضيلة الكمال الاجتماعي، فهو يرى في الأديان بصفة عامة ناحية لا يمكن تجاهلها في حياة المجتمعات وهو يرى بصفة خاصة، وبفضل كونه أقرب مفكري العالم إلى الإسلام أن الإسلام هو أكمل هذه الأديان وأن المفكرين الأوروبيين قد عجزوا عن أن يكتشفوا النواحي التقدمية والرائعة في الإسلام وقاسوه على مسيحية البابوات في القرون الوسطى وهو ظلم بَّين للحقيقة كما أوضحنا من قبل.

والمفكر العربي يري أن الإسلام لا يزال ينتظر تلك الثورة التي ستجدد شبابه، وترفع الغشاوة الكثيفة التي طمست معدنه الكريم تلك الثورة التي لم يستطع حتى الآن أن يقوم بها أحد، حتى في أشد الهيئات الإسلامية تحررًا لأن الجميع وقفوا عند النص الحرفي، وفاتهم أن النص الحرفي لا يؤخذ بحرفيته في أمس مسائل العقيدة كصفات الله مثلا، وأنه إذا جاز أن تأول تعبيرات صريحة كل الصراحة من نوع "يد الله فوق أيديهم" "الرحمن على العرش استوى"كل شيء هالك إلا وجهه".. الخ. فإنه من الممكن أيضًا تأول تعبيرات أخرى.

والعامل الثاني: الذي يدفعه إلى التمسك بالإسلام هو إنه كمفكر عربي، وليس مفكرًا فحسب، أي مفكر مرتبط ببيئة معينة، يعلم جيدًا أن الإسلام جزء لا يتجزء من كيان الأمة العربية[2]، وأن طبقات في أغوار عقلها

---

(1) لقد جاوزنا هذه المسألة بشقيها بعد تفكير أربعين سنة من وضع هذه الرسالة.

(2) يمكن أن نلحظ أثر الإسلام في الاحتفاظ بالعروبة والكيان القومي في الجزائر مثلا، حيث تحاول فرنسا منذ أكثر من مائة سنة "فرْنَسَة" الجزائريين، وحين وهنت اللغة العربية، وهي أبرز المقومات بعد الإسلام، وهنـًا بالغـًا، ومع ذلك فبقاء

الجمعي ولفائف من نسيج أعصابها تتكو□ من الإسلام، وتراثه القديم من لغة وذكريات وتاريخ.. الخ.

ثالثًا: والمفكر العربي ينظر إلى الإسلام من عدة زوايا، ولكل زاوية موقف خاص بها.

(1) فهو ينظر إلى "الإسلام" كتراث أي كقاعدة من قواعد الثقافة والتاريخ، وجزء من ماضي الأمة العربية ومقوم من مقوماتها[2] وهو يقف الموقف الذي يوقفه التاريخ فيرى أ□ هذه الحقبة من ناحية مدى تغلغلها وأثرها في المجتمع العربي مما لا يمكن تجاهله كما أنها من الناحية الموضوعية مما تستحق الفخر والتقدير، وهو هنا لا يقع في الخطأ الذي يقع فيه المؤرخو□ الأوروبيو□ عندما يطلقو□ على القرو□ الوسطى "القرو□ المظلمة"، وإ□ هذه الفترة لم تكن في تاريخ الشرق مظلمة قط، بل كانت هي التي أسهم فيها الشرق بقسطه في الحضارة العالمية.

(2) وهو ينظر إلى الإسلام كعقيدة أركانها الثلاثة إيما□ بالله واعتراف برسالة محمد وتسليم بخلود النفس فيرى أ□ المادة العلمية التي لديه لكي يقطع بنفي في هذه النقط الثلاث غير متوفرة وأ□ جهالته بها لا تنفي وجودها في الحقيقة، فهو والأمر هكذا لا يستطيع أ□ ينفيها، وهو يرى، من ناحية ثانية، أ□ توكيد عظيم كمحمد لم يعهد عليه كذب بل كا□ مثالا فريدًا للأمانة والعظمة والعبقرية، وإيما□ الرعيل الأول من الصحابة الذين أظهروا في الإدارة والقيادة والعلوم والفنو□ وبقية الملكات النفسية نضوجًا وكفاية، يرى المفكر العربي في هذا دليلاً كافيًا للإثبات لأ□ "الدليل الإنساني" هو سيد الأدلة ولأ□ وراء العقل الفردي والطريقة العلمية في التحليل والتجربة طرقًا أخرى للإثبات ولاسيما فيما وراء الطبيعة.

والواقع أ□ المفكر العربي يقف طويلاً أمام تلك الحقيقة التاريخية: وجود الله في كل الشعوب على اختلافها منذ أقدم العصور حتى الآ□، فإذا كا□ الخوف من قوى الطبيعة أو محض التقليد هو الذي "أوجد" الله في المجتمعات البدائية أول مرة، فما الذي أبقى عليه بعد ذلك؟ إ□ من العسير أ□ نؤمن أ□ فكرة ما كانت لتبقى على ممر الأجيال.. من أقدم العصور حتى الآ□ دو□ أي مبرر إلا القدم.

وأما دعوى أ□ الدين "أفيو□ الشعوب" وإ□ الحرما□ الاقتصادي قد سلك سبيله سربًا في أعماق النفس حتى أوجد إيجادًا الدين وعقائده من استسلام، وزهد، وإيما□ بعالم آخر وبذلك استطاع أ□ ينفس عن كبته، ويرفع من خسيسته، ويشعر ضحاياه ببعض العزة التي ضن بها عليهم المجتمع المادي، هذه الدعوى لا تصدق في الحقيقة إلا على حقبة من الحقب في تاريخ الأديا□، ونجد، على نقيض هذه الدعوى أ□ الفكرة التحررية كانت هي السبب في ظهور أديا□ كثيرة ففي اليهودية مثلا نرى موسى كما يظهره القرآ□ يطلب إلى فرعو□، دائمًا وباستمرار إلى جانب إيمانه بالله أ□ يخرج معه بني إسرائيل، وقد كا□ رفض فرعو□ الطلب الثاني كرفضه الطلب الأول، وانتهت معركة الإيما□ بأ□ أصبحت معركة تحرير، أما المسيحية فلو صدقت دعوى أفيو□ الشعوب على دين لكا□ يجب أ□ تصدق على المسيحية، ولكننا نجد أ□ أفيو□ المسيحية قد جعل العبيد والأرقاء يقاومو□ الأباطرة ويصمدو□ للتعذيب حتى استسلم الأباطرة دو□ أ□ يستسلم العبيد.

الإسلام قد أفسد كل محاولات المستعمرين.. وكان كافيًا وحده لبلورة المقاومة، وعلى نقيض هذا نرى أن "مسيحية" طائفة "الموارنة" القومية في لبنان جعلت العربية، بل والاستقلال، □خلاً وتطفلاً وقوت الميل إلى فرنسا "الأم الحنون" التي لم تبذل عشر معشار ما بذلته في الجزائر لكي تكسب الو□، ولولا البقية الإسلامية في لبنان التي توهن فيها الطائفية والعصبيات.. الخ، لما بقي بلبنان ظل من العروبة أو الكيان المستقل.

(1) إن وجو□ أقليات غير مسلمة في البلا□ العربية ليس من شانه أن يحول□ون أن يكون الإسلام مقومًا للأغلبية التي تمثل الأمة، كما هو الحال في البلا□ الأخرى، أما أن□ينًا ما لا يعد مقومًا لشعب ما فهذا ما نراه غلوًا في المعنى القومي لا يتفق مع الوضعية الحقيقية للمجتمع العربي.

وأما الإسلام فقد كانت روحه المتحررة من الظهور والبروز بحيث لم يتهمه أحد بهذا الاتهام. فأفيو□ الشعوب لا يمثل إلا حالة من حالات المسخ والوهن تعتري كل المبادئ في فترات الانحلال والانحطاط، فالحرية في ظل الرأسمالية أفيو□ لأنها تخدع الناس عن معنى العدالة، والعدالة في ظل الشيوعية أفيو□ لأنها تخدع الناس عن معني الحرية وليس معنى هذا أ□ الحرية والعدالة أفيو□.

لم يبق في جعبة الذين لا يؤمنو□ بالله إلا القول إ□ الله "فرض فلسفي" وإنه ليس موجودًا في الحقيقة، ولكنه أوجد إيجادًا، وإ□ الدين كذلك لا يعدو أ□ يكو□ ظاهرة اجتماعية بحته دعت إليها مقتضيات اجتماعية ولكن المفكر العربي يرى في ذلك خطة نحو الإثبات وإ□ كانت مبهمة ملفوفة، فما كا□ الله ليفرض نفسه لو لم يكن موجودًا في الحقيقة، وقد لا يكو□ موجودًا بالشكل الذي تتصوره الحواس أو يعطيه انطباع قراءة العهد القديم وبعض الأناجيل، ولا غضاضة علينا في هذا، فليس لدينا فكرة عن الوجود في شكل مادي لله، والإسلام لا يقدم شيئًا في هذا أو يعطي انطباعًا يحدد وجودًا مجسمًا، بينما لدينا صورة محددة لصفات الله، هذه الصفات التي تجعلنا نتحقق، فيما يتعلق بوجوده، أنه رمز الكمال، وقد قام الإسلام على الوحدانية ونفي التجسيد، كما برأ من الفكرة المعقدة، التي لا يمكن قبولها إلا رمزًا، فكرة الثالوث والأقانيم.

على كل حال، يقنع المفكر العربي، من الناحية العلمية، أ□ يقف من الإيما□ بالله موقف نيوتن، وأينشتين، وهما من المؤمنين بوجوده، ومن الناحية الاجتماعية يرى أ□ الإيما□ بالله يقدم افتراضًا ينتظم لا القوى الكونية وحدها ولكن وهذه ميزته، القوى الحيوية والعضوية أيضًا، ومن الناحية الإسلامية فإ□ الله في العقيدة الإسلامية هو رمز القدرة والكمال، وليس في هذا ما ينفر المفكر العربي بل على العكس، كل شيء فيه يحمله على تحبيذه، والإيما□ به.

والركن الثاني: من الإسلام كعقيدة هو الإيما□ برسالة محمد وليست عظمة النبي العربي محل شك والمفكر العربي يلاحظ محقًا أ□ تجاهل منزلة النبي العربي بالدرجة الواجبة في المعرفة الأوروبية بصفة عامة يمثل ثغرة فيها تنم عن أنها لم تستكمل بعد الصفة الموضوعية والعالمية التي كانت قمينة بها.

وما يتردد في ذهن البعض هو تصور الوحي وكيفيته وقد أراحهم القرآ□ الذي استخدم كلمة الوحي بالنسبة للنحل والأرض وأم موسى "وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ"، "يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَ□ّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا"، "وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى"، وفيما يتعلق بوحي النبي نفسه ذكر "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُو□ مِنَ الْمُنذِرِينَ"، كما ذكر النبي الرؤيا كإحدى صور الوحي وفي هذا كله ما يدل على أ□ الوحي يمكن أ□ يتم بصورة طبيعية أو عادية، ويكو□ مع هذا من الله.

وللمفكر العربي أ□ يناقش الصورة "والشكل" أما أنه في النهاية منزل من الله، فهذا ما تبرهن عليه المادة نفسها وتصديق الرسول الأمين

أما خلود النفس، فلو لم يكن حقيقة لافترضه المفكر، ولكن لما لم يكن لديه دليل نفي قاطع وكا□ لديه أكثر من دليل للإثبات، فليس هو في حاجة لهذا الافتراض، وهو هنا ـ أيضًا ـ يأخذ اللب والفكرة ويسقط من حسابه واعتباره ذلك الحشد الحاشد من الروايات والتصويرات أو يعمل فيها عقله فيأخذ ما يرضه ويسقط ما لا يتفق مع العقل.

(3) والمفكر العربي ينظر إلى الإسلام كعبادات أي صلاة وصومًا وزكاة وصدقة.. الخ، فيرى أ□ هذه الناحية قد أعطيت أهمية أكثر من اللازم، فقد اعتبرت هي العقيدة في حين أنها ليست في الحقيقة إلا مظاهر

وشكليات العقيدة أو وسائلها وهو معنى واضح في القرآن يدل عليه اعتبار الصلاة وسيلة تهذيبية وصلة بين المؤمن، وبين الله "وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ"، "لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى"، فالعبادات كلها قربات ووسائل وصور ورموز وليست غايات في حد ذاتها ولا هي العقيدة نفسها، ولكن الناس قد جرت على دأب من التبسيط المخل فمن يصلي فهو مؤمن ومن لا يصلي فهو غير مؤمن وحدث في هذه الناحية ما حدث في نواح أخرى ـ عندما تمر الشعوب والعقائد بفترات الاضمحلال ـ من اتخاذ الوسيلة غاية، والغاية وسيلة، فأصبحت غاية الدين الصلاة، والعبادات، وقام سوق نافق لتغذية هذه المعاني السطحية المحسوسة ففقدت العبادات رونقها وأصالتها، وعاطفيتها وأثرها التهذيبي ولم يكسب الإسلام من ذلك إلا المظاهر وانحط فهم الناس للمعاني الكبيرة في الإسلام.

لا شك أن للعبادات بصفة عامة أهميتها في الأديان، ومن هنا لم يكن هناك دين دون صلاة أو صيام، ولكن ما يجب أن لا ننساه هو أن هذه الأهمية ما لم تقم على أساس من العاطفة الصادقة في النفس فإنها ستكون رياءًا ونفاقًا، ولا أظن أن دينًا من الأديان، فضلاً عن الإسلام الحر، يقبل هذا المعنى، فإذا لم نرد أن نكسب للدين المظاهر ونخسره المعاني فيجب أن تصدر كل صور العبادات عن العاطفة والطواعية، والإيمان، والحب، وأن يكون الباعث عليها تلك الصيحة النموذجية للنبي "أرحنا بها يا بلال" ![1].

لا يغفل المفكر العربي عدة نقط في الموضوع، إن فكرة الالتزام يجب أن تمنح نصيبًا من الاحترام، فمن كمال الإيمان بالمذاهب التزام الصور المحددة والوسائل المعنية لهذا المذاهب، والشكليات من ناحية أخرى، لها أهمية في حفظ الروح المعنوية، وليس أدل على ذلك من أن أساليب الضبط والربط هي التي تجعل الجيش جيشًا، وهي التي تلم شعثه وتضم صفوفه، وتدفعه كتلة واحدة إلى الأمام، وتحفظ عليه شجاعته ووحدته كما أن الاحتفاظ بالأساليب والمظاهر الحديثة في الأكل والشرب والزى تربط الإنسان الأوروبي بعالم الحضارة والمدنية، ومن هنا كان إصرار الأوروبي على مظاهر لبسه وسط الأدغال، فإنه كان يحس أنه بهذه المظاهر يرتبط بعالمه، على بعد آلاف الأميال.

نعم، يمنح المفكر العربي هذه النقط ما تستحقه من اهتمام، وهو لا يغالط ضميره، ولا يحيف على الحقائق، ولكنه يجد نفسه أمام خطر داهم أشد من هذا كله، هو السيطرة على النفس الإنسانية واستعبادها لا لله، رمز الكمال، ولكن للقالب المجسم والصورة الشكلية، بل هو يرى أكثر من هذا في ذلك تجميدًا للإسلام وحصرًا له في هذه الدائرة، ثم هو من ناحية أخرى يلحظ أن القرآن على توكيده لأهمية الصلاة لم يحدد لا وقتها ولا شكلها وقد حددها النبي بالطبع واعتبرت ثابتة ثبوتًا قطعيًا، ومع هذا فإن إغفال القرآن للتحديد لا يخلو من مغزى، فبقدر ما حدد القرآن صفات الله، أي العقيدة، بقدر ما أهمل تحديد صفات الصلاة ومواعيدها وصورها.. الخ، وهي الوسيلة، وأخيرًا فالإسلام رحب الأفق متعدد الميادين.

على أن المفكر العربي يطبق على الآيات الخاصة بالعبادات قاعدته في تأويل النصوص وفهمها، إن ترجمة نص ما وفهم مدلوله هي مسألة تواضع وعرف وهي ناحية تتراوح على مختلف العصور.

ومن الطبيعي أن يختلف فهم البدوي، وعمق هذا الفهم ومداه منذ ألف سنة، عن فهم الحضري في العصر الحديث، والبشرية في تطورها كالفرد يختلف فهمها باختلاف مراحل عمرها وسنها.

ومن ذا يستطيع أن ينكر الاختلاف الاجتماعي والثقافي العظيم الذي تتميز به الأجيال المعاصرة عن

---

(1) جزء من حديث، والضمير يعود على الصلاة.

الأجيال القديمة عندما لم تكن المدارس ولا الصحافة، ولا المطبعة معروفة.

الواقع أ□ هذه النقطة تقودنا إلى ناحية أخرى، لقد كانت الصلاة في العهد القديم هي العمود الفقري للمجتمع الإسلامي، وكا□ المسجد هو الجامعة العلمية حيث ينشد الشعراء ويدرس النحويو□ والفقهاء والأطباء وكا□ هو "البرلما□ السياسي" حيث يلبي المسلمو□ دعوة "الصلاة جامعة"، ليستمعوا أنباء الغزو التي يرد بها البشير أو يشيروا على أبي بكر وعمر وعثما□ وعلي، ومن قبل هؤلاء جميعًا النبي العظيم نفسه وكا□ هو النادي الاجتماعي حيث تعقد الزيجات ويصلي على الأموات.. الخ.

وكانت سكينة المسجد تظلل المجتمع بأسره وكا□ للصلاة في هذا العهد رسالة أخرى ومن هذه الرسالة اكتسبت شطرًا كبيرًا من أهميتها الاجتماعية والتهذيبية ولكن العصر قد اختلف وتخلف المسجد وراء المدرسة والنادي والصحافة والمطبعة، وأصبح كل فرد يستطيع أ□ ينمي معارفه بكنوز العقل البشري من سقراط حتى فلاسفة اليوم ومن العبث أ□ ننكر هذا أو أ□ نحاول أ□ نعود إلى الوراء.

لقد كا□ عمر يتمنى لو كا□ بينه وبين فارس بحرًا من نار لا يمكن عبوره، ولكنه، مع ذلك كا□ يوفد الوفود ويجند الجيوش ويعلم حق العلم أ□ التطور محتوم وأ□ الله هو الغالب على أمره وليس عمر أو غير عمر من المشايخ، ولماذا نأسف أو نأسى أو نتمنى العودة إلى القديم إذا كانت الوسائل الجديدة تؤدي الرسالة التهذيبية نفسها بشكل أكمل فالحكمة ضالة المؤمن وهو ينشدها أني وجدها، والعلم مطلوب ولو في الصين، وقيمة المسجد والصلاة أخيرًا مردها إلى تهذيب النفس وتنمية الضمير وترقية المشاعر، وقد كا□ الإسلام دائمًا عدوًا لدودًا لكل صور التجسيم والتشكيل والقوالب كما كا□ عدوًا لفكرة كفكرة "الخطيئة" أو التحريم أو "التابو"[1]، وأي دين آخر يستطيع أ□ يقول نبيه كما قال محمد "استفت قلبك.. وإ□ أفتوك.. وإ□ أفتوك"، إننا في الحقيقة لا نجد في صيحة سوبرما□ نيتشه "هذا خيري.. وهذا شري"، اختلافًا كبيرًا عن وصية النبي العربي "استفت قلبك..".

إ□ المفكر العربي الواسع الأفق الذي ينظر الإسلام كذخر حضاري وقيم معنوية والتزام أدبي يتلاقى مع الإسلام بفضل المعاني، ولا يستشعر قط أي مخالفة إذا وصل إلى المقاصد التي أرادها الإسلام بطريقة تخالف تلك التي حتمتها الأوضاع على عرب شبه الجزيرة منذ ألف وثلثمائة عام ونيف، بل على العكس يري أنه أقرب إلى روح الإسلام من الذين يحافظو□ على ظاهر الآيات وحروف النصوص ويغفلو□ المعاني والمقاصد الحقيقية.

وهناك نواح أخرى لا يتسع لها المجال، والمهم أ□ المفكر العربي يرى أ□ العبادات تمثل ناحية الشكليات فلا تزيد عنها ومن الطبيعي أ□ تأتي في الدرجة الثانية.

والمفكر العربي يري أ□ من المهم بعد تحديد القيمة العامة للعبادات أ□ ينظر إليها كمسائل فردية وخاصة فأ□ يصلي أحد أو أ□ لا يصلي، وأ□ يصوم أو لا يصوم هي مسألة شخصية، بل هي في الحقيقة أمس المسائل شخصية لأنها تتعلق بضميره، وعقيدته فالتدخل فيها تطفل والسؤال عنها أو تتبعها فضول مستهجن والحكم على فرد ما بها سطحية لا تفرق عن الحكم على شخص ما بلو□ ثيابه لأنه لا علاقة قط بين مظهر العبادة، وبين حقيقتها وبالجملة فأ□ يصلي أو يصوم زيد من الناس ليس له أي قيمة اجتماعية، إ□ قيمتها الاجتماعية تظهر في الأعمال، والخُـلُـقْ فلا داعي للف والدورا□.

والمسألة ليست مسألة وضع سليم يجب أ□ يتخذ، إنها أعظم من ذلك إ□ أي تدخل من المجتمع في هذه الناحية، ولو بالنقد، كفيل بأ□ يفسح مجالا لاستغلال هذه الناحية الحساسة كما هو كفيل بأ□ يفسد المعنى الكريم

---

(1) يرمز بكلمة "التابو" إلى التحريم القائم على أساس العقيدة، والمقترن بقداستها.

الذي تقوم عليه في نفوس الأفراد.

وحنق "المواظبين" على المفرطين لا يمكن أ□ يعد عاطفة نبيلة أو "غضبًا لله" يثابو□ عليه فالأقرب من ذلك أنه معنى أناني يثور في النفس عند رؤية "المخالفين"، أصاب هؤلاء المخالفو□، أو أخطأوا، وكانت المخالفة في عبادة أو في غيرها، ولو كا□ هذا الحنق معنى كريمًا لتحول صاحبه إلى العطف وتمني الهداية أو ترك الأمر لله فهو أدرى بالقلوب وأعلم بالحقائق، ولعل الإحساس بالتقصير أو النظر إلى ناحية الكرم والرحمة من الله أفضل من الإدلال بالأداء أو تقدير ناحية البطش والجزاء وإنه لمن المؤكد أنه في اليوم الذي يوكل إلى غير الضمير الفردي الخاص الهيمنة على هذه الناحية ستفقد العبادات كل قيمة لها وستكو□ أداة استغلال مهينة.

ويستطيع المفكر العربي أ□ يرسم الخطة السليمة لمجموعات من الأفراد قلما تجاوزها مجموعات الأفراد في المجتمع، تجاه هذه الناحية بحيث يوائمو□ بين ناحيتي الحرية والالتزام ولكن هذا أدخل في باب التفاصيل وليس هنا مجاله.

(4) والمفكر العربي ينظر إلى الإسلام كمجموعة من النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وهو يخضع بعض هذه النظم تمامًا للمصلحة وينظر للبعض الآخر كمثل أعلى قد لا يستطاع تطبيقه حرفيًا ولكن النظر إليه دائمًا يحول دو□ اللف والدورا□ ويجعل السير نحوه في خط مستقيم الأداء أدنى إلى الكمال، وإ□ لم يصل إليه والمفكر العربي يؤمن تمام الإيما□ أنه بهذا الموقف لا يقع في مخالفة جذرية أو غير جذرية للمبدأ الإسلامي، وإنه هنا لا يفعل أكثر مما فعله عمر عندما أوقف حد السرقة عام الرمادة، وعندما رفض الأخذ بحديث الواحد، وعندما اقتبس النظم الفارسية في البريد والديوا□.. الخ، فالشورى مثلا مبدأ رائع، ولكن هذا المبدأ لم يطبق في الإسلام التطبيق المحدد الذي يحول دو□ الافتيات عليه فالنسق الحديث من التنظيم هو الكمال الذي ينتهي إليه التطور فيما يتعلق بالشورى. والزكاة مثلاً مبدأ حيوي في البلد الرأسمالية ولكنه في البلد الاشتراكي يفقد معظم أهميته وفي مسألة المرآة مثلا كا□ الإسلام تقدميًا جدًا في ناحية الحقوق والواجبات، ولكنه لم يكن كذلك في ناحية الزى والحجاب فلا علينا إذا تقدمنا نحن بها فقد كانت الحشمة وقتئذ هي جررة الثياب بينما تمثل الحشمة في عصرنا القاعد الكلاسيكية "تحت الركبة بشبر" والذي يدعو إليها يعد ولا شك داعيًا إلى الحشمة لأ□ هناك آخرين يدعو□ إلى مايوه "بيكيني" أما الاختلاط وعدمه فالإسلام لم يحرم ـ بحكم الأحاديث ـ إلا الخلوة ولست أظن أ□ الخلوة التي نهى عنها الإسلام هي الخلوة التي تدعو إليها اشتغال المرآة ومساهمتها في الحياة العامة، فليست هذه "خلوة" وإ□ لم يكن فيها سوى رجل وامرأة على أنه قد أفسح لنا في العذر عندما قرر القرآ□ مبدأ "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" وعندما قرر النبي "أنتم أعلم بشئو□ دنياكم"، ولا شك أ□ خلوة السكرتيرة الخاصة برئيسها تعد ضرورة في عملها.

خلاصة ما يمكن أ□ يقال عن موقف المفكر العربي من الإسلامية هو أنه لا يرى في تجاهل المشكلة موقفًا، بل يرى فيه فرارًا منها وهو يرى أ□ موقف العداء غير ممكن، ولو كا□ ممكنًا لما وقفه لأنه يخالف قاعدته الأساسية في الحرية ولأ□ الأديا□ حتى الآ□ تمثل أقوى صور الالتزام، وصور الالتزام في الإسلام هي أكمل صور الالتزام في الأديا□، ومن العسير أ□ نجد بديلاً عنها تكو□ لها القيم الحضارية والهيمنة التي "للإسلامية" والقوى الكبيرة والوشائج التي تربطها بالمجتمع، وهو حريص أشد الحرص على فض الخصومة بين المجتمع الحديث والروح الإسلامي لأنه يلمس مدى جناية هذه الخصومة على كيا□ المجتمع العربي بأسره ونواحيه المعنوية والاجتماعية والقومية، ولكنه كذلك لا يريد أ□ يتورط في الخرافات والرجعية والتأخر التي تحيط بهذا الموضوع، بل هو كعادته لا يجعل الإسلامية وحدها نقطة انطلاق لأنه حريص على بقية نواحيه

وصفاته الأخرى.

والمفكر العربي يخرج من هذا الموقف ببراعة فهو يرى في عدم مطالبة الإنسا□ بالتكاليف إلا عند بلوغه سن الرشد دليلاً على قيام الإسلامية على العقل والفهم، وليس الإتباع والتقاليد وعلى أ□ الدين بأسره ليس هو نقطة الانطلاق وهو يؤمن، ويحب، ويعجب بالتاريخ الإسلامي العظيم، ويفخر دائمًا بأنه سليل صانعي هذا التاريخ، وهو يجد في العقيدة الإسلامية لله والوحي حلاً مثاليًا لا يتنافى مع العقل لغوامض ما وراء الطبيعة وهو لا يرى حرجًا قط في أ□ ينظر إلى كثير من الآيات والأحاديث المتعلقة بالسمعيات والعبادات باعتبارها صور من الرمزية أريد بها تقريب المعنى إلى الأذها□ التي لم تألف التصوير إلا في شكل محسوس، وهو يضع في حسابه كثيرًا من المعاني الإسلامية التقدمية كالنسخ، والضرورة والمرونة وسعة الأفق والتعدد وغير ذلك، ويرى المفكر العربي أ□ العبادات الإسلامية إنما هي أشكال ووسائل وليست غايات ومبادئ أريد بها التهذيب وإبقاء الصلة بين الإنسا□ والله، والمفكر العربي قد يرى في هذه الناحية طرفين:

الأول: الحفاظ والإتباع، وفي ذلك كمال الالتزام وحفظ الشكليات التي أظهرنا من فوائدها ما عجز بعض المتمسكين أنفسهم عن إيضاحها على أ□ لا يكو□ ذلك على حساب المعاني والطرف الثاني التحرر منها إذا لم تؤد وظيفتها، وباعتبارها وسيلة، وأ□ الدين بالذات إنما يقوم على الإيما□، فهو آخر من يبحث عن وسائل "الضبط والربط" أو يعني بها، لأ□ هذه الوسائل وإ□ حفظت الجسد، والظاهر، إلا أ□ نجاحها في إصلاح النفوس ضئيل، ومرد الجسد إلى القلب كما يشير إلى ذلك الحديث: "إ□ في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد.. ألا وهي القلب.." والمفكر العربي لا يحدد موقفًا من هذين أو بينهما أو يفضل واحدًا على آخر، لأ□ الموضوع موضوع شخصي وفردي يختلف الحكم عليه باختلاف الأشخاص، والذي يملك الحكم وحده هو الشخص نفسه في الأرض والله في السماء وقيمة الموقف الأول "الحفاظ" مشكوك فيها إذا لم تتضمن إلا المظاهر ولم تؤد رسالتها التهذيبية، إ□ الصلاة ترد والقرآ□ يلطم قارئه وقد يفضله الموقف الآخر إذا استكمل ما أراد الإسلام للصلاة أ□ تحققه واطمئن قلب صاحبه إليه.

والمفكر العربي يرى أ□ شعور الإثم والتقصير والخطيئة والخوف الذي يتمكن من بعض النفوس لا يمت إلى الإسلام بصلة، وإنما يعود إلى نوع من التربية الخاطئة والتخويف بالنار والجحيم، كما يعود إلى فترات الانحلال التي مر بها المجتمع العربي والتي تجعل المظاهر والوسائل أقرب وأهم من الحقائق والغايات.

توجيه إلى الهيئات الإسلامية:

إننا لننتهز هذه المناسبة، ونختم هذا الفصل بتقديم رأينا إلى الهيئات الإسلامية فيما يجب أ□ تكو□ عليه سياستهم حتى يمكن أ□ تكو□ جهودهم منتجة مفيدة، مبرأة من السقطات والشوائب وقد مضى أكثر من عشر سنوات منذ أ□ أصدرنا "ديمقراطية جديدة" وخصصنا فيه فصلا كبيرًا تحت عنوا□ "فهم جديد للدين" انتقدنا فيه الدعوات الإسلامية المختلفة ووجهنا الحديث إلى بعض الهيئات الإسلامية الناهضة التي كا□ صوتها قد بدأ يعلو، ويدخل نشاطها في مرحلة دولية.

في هذا الفصل قلنا: "... ولو أننا أصخنا السمع إلى الذين يريدو□ استلهام الدين مبادئ السياسة وأصول المجتمع وإدماج العلم والقانو□ والاقتصاد في الدائرة الدينية، وإذابة مشخصات هذه النواحي في نار إيما□ مرتفعة الحرارة، فإ□ التجربة ستتكرر بالضبط ـ ستبدأ ـ على أحسن الفروض بقديسين، وصديقين، وفدائيين، مضحين، ثم تنتهي سريعًا بدجاجلة وأدعياء، وأغبياء وسيتحول الدين الصحيح إلى الدين كما فهمته الشعوب في الماضي، أي عبادة وقداسة وتقاليد وطقوس وستكو□ كلمتا حلال وحرم سيفًا مصلتًا على أدق المسائل

الشخصية[1].

ووجهنا الحديث إلى دعاة الدعوة الإسلامية.

"لا تؤمنوا بالإيمان فقط، ولكن آمنوا بالإنسان"، إ□ الإيما□ قوي عمياء تائهة في بيداء المبادئ، إنها مادة خام للإيجار أو للاستغلال، إنه ليأتي وقت لا يفضل فيه الإيما□ الشعبي الغريزة العمياء والسحر الأسود والوحش الطليق، فاحذروا أ□ تطلقوا هذه القوى من عقالها قبل أ□ تعدوا مروضها "الإنسا□" وقبل إ□ تضمنوا حسن استغلالها[1].

ولم يجد هذا الرجاء وقتئذ أذنًا صاغية، وتتابعت الأحداث وأثبتت نتائجها في البلاد العربية بأسرها أ□ النقص في الهيئات الإسلامية ليس نقصًا فرديًا، أو طارئًا، أو حدثًا عارضًا، فتكرر العثرات، وعدم التوفيق في السياسة الخارجية، والانصراف عن المعاني الشعبية والإنسانية يدل على ذلك ويجعل من هذه اللحظات اللحظات الحاسمة في تاريخها فما لم تجدد في دعواتها وتستفيد من الأخطاء وتساير التطور فسيحكم عليها بالموت والاندثار ولن يبكي عليها أحد في الأرض ولا في السماء.

في رأينا أ□ على الهيئات الإسلامية أ□ تقلع عن فكرة "الحكومة الإسلامية" أو العمل لإحياء المجتمع الإسلامي القديم فهذا حمق وبلاهة وعقارب الساعة لا تعود إلى الوراء أبدًا أردنا أو لم نرد ولو كا□ من الممكن أ□ يتم هذا لتم منذ بضعة سنوات ولكن الرصاصات التي انطلقت في مساء 12 فبراير سنة 1949م قد قضت على آخر أمل في ذلك لأنها أخذت من الميدا□ القائد الإسلامي الوحيد[2] الذي كا□ يستطيع أ□ يحقق ذلك، والذي كانت شخصيته من القوة بحيث تفرض نفسها، ولو مؤقتا، على التطور وكا□ عقله من الرحابة.. وأفقه من الاتساع بحيث يستطيع أ□ يدخل من التجديد والمرونة على الدعوة الإسلامية ما يجعلها تتلاءم مع التطور وقد كا□ مصير الدعوة الإسلامية ـ كدعوة صدارة ـ في العصر الحديث مرتبطًا بهذا الرجل كما كا□ مصير الخلافة الإسلامية مرتبطًا بعلي بن أبي طالب وأدى مقتل الرجلين إلى انتهاء الخلافة وفقد الدعوة الإسلامية لمنزلة الصدارة في العصر الحديث.

وعلى رجال الهيئات الإسلامية أ□ يعلموا أ□ من العبث مطالبة أبناء هذا العصر أ□ يكونوا كمسلمي الرعيل الأول، ففي تلك الفترة التي لن تعود، كا□ الإسلام والمسلمو□ شيئًا واحدًا كا□ الإسلام ابن وقته وعصره ومكانه وشاد في رجاله ودعاته قدر ما زاد دعاته ورجاله فيه ثم أخذ سبيله وأصبح على الإسلام إما أ□ يشارك التطور فيأخذ بالأسباب الجديدة وينزع أثوابه كلما بلت ورثت ويضحي بالأشكال والقوالب كلما جدت أشكال وقوالب جديدة وإما أ□ يكو□ دعوة دينية في الدائرة الضيقة التي لا تتعرض لشئو□ الحياة، والتي يعجب بها الناس كما يعجبو□ لما يرو□ في المتاحف والمعارض، لا يحملهم العجب بها على الإقتداء بها أو السلوك مسلكها.

فإذا قيل لرجال الهيئات الإسلامية إ□ شاعرًا يبتهل إلى الله بشعره وأ□ موسيقيًا يصلي بكمانه، وأ□ هائمًا بجمال الطبيعة يلتقط جوهرة المغرب الجميلة الرائعة بطريقة غير طريقة الصلاة[4]، وأ□ صوفيًا عصريًا لا يفني

---

(1) □يمقراطية جديدة، ص 73، مطبعة الاعتما□، سنة 1946م .

(1) المصدر نفسه ص 53.

(2) الإشارة إلى المرحوم الشيخ حسن البنا مؤسس□عوة الإخوان ومرشدها العام.

(3) الإشارة إلى الحديث النبوي "المغرب جوهرة فالتقطوها".

في الله وإنما في خلق[3] الله فعلى رجال الهيئات الإسلامية أن يحترموا ذلك ما كان الإخلاص سداه ولحمته.

وإذا قيل لهم إن من حق الشباب أن يلهو، وإن من خير المجتمع أن يسمح بذلك وأن يتم في رعايته وحفظه، وإن حفلات الشاي الجميلة التي تجمع الجنسين، وحلقات الرياضة والرحلات والمسابقات في العلوم والفنون هذه كلها تهذب النفوس، وتصقل العواطف وتنمي الشخصيات، وتتيح للشباب الشابات متعة من حقهم أن يحسوا بها إذا قيل لهم هذا كله فلتكن إجابتهم "على بركة الله".

وأخيرًا فعلى رجال الهيئات الإسلامية أن يعلموا أنهم حراس القيم المعنوية والحضارية وحفظة الضمير الإنساني، وليسوا سدنة لهيكل فليس في الإسلام لا سدنة، ولا هيكل ولا ما يتبع ذلك كله من احتراف أو طقوس.

* * *

الفصل الثالث
عود على بدء

كانت الفكرة الأساسية في هذا البحث أن يكون مقدمة لكتاب ولكن قدر لأحد الأصدقاء أن يطلع عليه، وأن ينصح بنشره مستقلا وعندئذ أضيف الفصل الثاني واضطررنا إلى توسع لم نجد عنه مناصًا، ولاسيما في "الإسلامية" يشفع لنا في ذلك ما أشرنا إليه من أهمية هذه المسألة من الناحية التاريخية الماضية والمعاصرة، وجهل الكتاب الأوروبيين بها وتجاهل الكتاب العرب لها، والصفة الخاصة للكاتب التي تجعله أقدر من غيره على تفصيل هذا الموضوع، وفكرته التي يؤمن بها، كرجل شعبي عن أن الإسلام لا يزال عريقاً كل العراقة في المجتمع العربي، ولعله أبرز مقومات هذا المجتمع وأقواها وأن المقوم الذي يحل محله ويأخذ مكانه لو قضينا عليه، لم يوجد بعد، وأخيرًا حساسية الموضوع التي برزت في الأيام الأخيرة وتوشك أن تجعله عامل فرقة.

ومع هذا التوسع، فمن الواضح أنه نسبي فحسب، أي أنه توسع بالنسبة لما أريد لهذه الرسالة أول مرة من أن تكون بحثًا مبسطًا في خمسين أو ستين صفحة حتى يلم بها الجميع دون أن تثقل عليهم في الوقت أو المال، وإلا فإن في المجال متسع لعشرات من مثل هذه الرسالة ولاسيما وأننا قد رفضنا تجاهل المشاكل أو التغاضي عن الاعتراضات وفضلنا مجابهتها، فلم يتسع المجال إلا لنتناول رؤوس المواضيع، وفي الحقيقة إن تفصيل ما جاء بهذه الرسالة هو ما ستأخذ دار المحايد العربي[1]،على نفسها أن تقوم بنشره في عشرات الرسائل حتى يتجلى خافيها، ويتضح غامضها.

ومن الخير أن نلخص في نهاية هذا البحث ما فصلناه، فقد رأينا أن المفكر بصفة عامة مرتبط بالبيئة، وأن الفكر متأثر بالحياة، وبنينا على ذلك الاختلاف بين وضعية المفكر العربي والمفكر الغربي واستتباع ذلك للخلاف في النظر إلى المشاكل وطريقة حلها وأنه حتى عندما يؤمن المفكر العربي بالماركسية أو الرأسمالية أو الإسلامية وهي المذاهب الثلاثة الكبرى في رأينا، فإن إيمانه بها يجب أن يخضع لعوامل البيئة الخاصة بحيث يختلف عن إيمان الماركسي، أو الرأسمالي، أو الإسلامي في البلاد الأخرى.

على أن الموقف المختار للمفكر العربي ليس هو في الإيمان بأحد هذه المذاهب، فقد رأينا أن الرأسمالية في ناحيتها الاقتصادية ليست إلا تعبيرًا وحشيًا وماديًا عن الأثرة والأنانية والفردية، وأن طبيعة المجتمع العربي

---

(4) ذلك ما روى إحدى المرات عن السيد جمال الأفغاني، (أنظر خاطرات جمال الدين الأفغاني ـ لمحمد المخزومي) .

(1) هذه الدار هي التي أسسناها حتى نكون أحرارًا في نشر ما نريد، ولكنها لم تعمر، وقدر لدار الفكر الإسلامي أن تقوم بالمهمة.

القديمة والحديثة والمواقف السياسية والدولية كلها تحتم عليه نبذ الرأسمالية كنظام اقتصادي وإ□ كا□ يقبله أساساً للنظام السياسي الديمقراطي الذي ينسب عادة إليها مع بعض التعديل.

ورأينا كذلك أ□ الماركسية وإ□ استكملت نقص الرأسمالية في الناحية الاقتصادية إلا أنها لم توفق في الناحية السياسية، إذ تجاهلت الحرية متأثرة بناحيتين الأولى: المذهبية التي تتجلى في نظرية صراع الطبقات. والثانية: العملية وهي التي تورط فيها السوفييت الروس عندما جربوا لأول مرة النظام الجديد فاضطروا إلى ارتكاب أخطاء كثيرة جدًا يتمسك بها العاشقو□ للماركسية، والهائمو□ بها جريًا على منوال الأغلبية المبتذلة "وحاشته عاجباني!"، وإ□ المفكر العربي لذلك يرفض الماركسية كنظام سياسي يقوم على الحزب الواحد، والبوليس السياسي وتجاهل حرية المعارضة كما لا يرى في الماركسية كعقيدة ما يغريه بالإيما□ بها فحتى لو وجد النضال بين العمال والرأسمالية وانتهى بانتصار العمال، "وتصفية" الرأسماليين، فإ□ الماركسية تفقد ديناميكيتها ولا يكو□ لديها في الناحية الإيجابية إلا الكلمة المشهورة لزعيمها "لست ماركسيًا [(1)]".

صحيح إ□ اتحاد الجمهوريات السوفيتية استطاع أ□ يجدد صناعاته وينهض بنفسه.. الخ، بفضل الماركسية، فإذا غضضنا النظر عن الثمن الفادح، فتبقى قيمة هذه "الصناعات الثقيلة" من وجهة النظر الشعبية، فالرأسمالية قد أوجدت صناعة ثقيلة، بل إ□ نقيصتها هي زيادة الآلات الإنتاجية إذ المهم أ□ يكو□ ذلك كله لحساب الشعب وأ□ يتجلى ذلك في زيادة الاستهلاك، ولم نسمع بعد عن تقدم الاستهلاك في اتحاد الجمهوريات السوفيتية، بل إ□ المسلم به أ□ ذلك أعظم في البلاد الرأسمالية، وهم يردو□ على ذلك بأ□ زيادة الاستهلاك هي ما سيتم بعد فترة الانتقال ولكن فترة انتقال تستمر من 1917م حتى سنة 1957م قول ممجوج، يحمل في نفسه لدى كل منصف، أو حتى ذي ذوق سليم الرد عليه.

فموقف المفكر العربي من الماركسية قبول الناحية الاقتصادية وهي على كل حال أهم ما فيها، أما ماعدا ذلك من إيما□ وسياسة فلدى المفكر العربي ما هو خير منها ويأتي دور "الإسلامية" الطويل العريض فيرى المفكر العربي أ□ الإسلام مقوم بارز من مقومات المجتمع العربي وقوة معنوية عظمى وضعها الطبيعي أ□ تكو□ في المعسكر الحر والتقدمي، وأنه بقدر ما تكو□ للضمير الفردي وحده القوامة على شئو□ العبادات بقدر ما يمنح الأفضلية للمعنى الجماعي في شئو□ الحياة وميدا□ الأعمال، وأ□ الهيئات الإسلامية قد عجزت عن الاهتداء إلى الموقف السليم فأساءت إلى المجتمع، وإلى الإسلام، وإلى نفسها، وأنه من الضروري فض سوء التفاهم القائم ـ دو□ أي مبرر ـ بين المجتمع العربي الحديث وبين الإسلام، وأ□ تجاهل الإسلام لا يمكن أ□ يعد موقفًا، كما أ□ موقف العداء منه ليس من الصواب، ولا من الإنصاف في شيء.

والمفكر العربي يرى أ□ الوقت قد حا□ لكي يحدث تجديد حاسم في فهم الإسلام يقوم على اعتبار الروح والغاية والهدف. وإسقاط الشكل والصورة والوسيلة إذا أبدع العصر ما يفضل الأشكال والصورة والوسائل القديمة، وإ□ كا□ ـ حتى هذا ـ لا يمكن أ□ يعد جديدًا جدًا على الإسلام، الذي جعل لمن يبتدع البدعة الحسنة ثوابها إلى يوم القيامة.

هذا هو ـ باختصار ـ موقف المفكر العربي من المذاهب الثلاثة الكبرى.

اعتراضات.. والرد عليها:

---

(1) يقولون إن البعض سأل ماركس عن النظام الذي سيكون عليه المجتمع بعد انتصار□عوته فأجاب: لست ماركسيًا.

نعلم أ□ الموقف الذي اخترناه للمفكر العربي سيثير نوعين من الاعتراضات، الأول: سيصدر من دعاة المذاهب الثلاثة فالرأسماليو□ سيرو□ أننا سنقضي على لب النظام الرأسمالي باصطناعنا النظام الاقتصادي الاشتراكي في أقوى صوره ودو□ هوادة وسيغضب الماركسيو□ لأننا قد رفضنا الأخذ بديكتاتوريهم السياسية واستهجنّا مسلكهم نحو المعارضين واحتفاظهم بالجهاز الإرهابي المخيف البوليس السري، والله أعلم ماذا ستفعل بنا الهيئات الإسلامية.

على كل حال، ليس غضب الرأسماليين والماركسيين، ودعاة الهيئات الإسلامية، بالذي يعنينا، ومن العبث أ□ نقارعهم الحجة، أو نلتجأ معهم إلى البرها□، لأ□ المؤمنين بالمذاهب قلما يتخلو□ عنها إذ تربطهم وشائج من عادة وعرف ومصلحة.. الخ.

وما يهمنا في هذا الصدد هو جمهرة الإتباع، الذين يمثلو□ جزءًا كبيرًا من جمهرة الشعب، وفي الوقت نفسه لا يكو□ تعصبهم مثل تعصب الدعاة.

المفكر العربي يعنيه هؤلاء، وهو يقول لهم إ□ المغالاة في المذاهب والحرص على مد نفوذها إلى أكبر مدى لا يعود في حقيقته إلى الإيما□ بالمبادئ والحرص على العقيدة قدر ما يعود إلى ما يجره ذلك من غنم على "جهاز المذهب" أي على الرأسماليين في الرأسمالية والمنظمين في الماركسية، والمشايخ في الإسلامية، فهؤلاء هم الذين يحرصو□ أشد الحرص على المغالاة في قيمة مبادئهم، ويحاولو□ مد نفوذها وسيطرتها على كل النواحي، لأ□ ذلك في حقيقته مد لنفوذهم وسيطرتهم فالمذاهب كلمات صماء ونصوص، وهم قضاتها الذين يحملو□ ذهبها وسيفها ويجرو□ بقيودها وتحريماتها وتحليلاتها القطيع الشعبي الكبير وراءهم فالمفكر العربي عندما يحد من ميدا□ كل مذهب من هذه المذاهب، فلخير المجموعة والشعب وإ□ أدي ذلك إلى تقليص نفوذ المهيمنين والكبار وآخر من يحق له أ□ يشكو من ذلك هي المجموعة الشعبية.

والنوع الثاني من الاعتراضات هي ما يصدر عن نقاد محايدين ويتعلق بسلامة الموقف.

يتساءل بعض هؤلاء كيف يستطيع المفكر العربي أ□ يجمع في موقفه بين النقائض، وأ□ يأخذ من هنا وهناك كما لو كانت المبادئ ثمارًا ناضجة لا ينقصها إلا القطف، بل وكيف يمكن أ□ نصل إلى تحقيق ذلك ودو□ بعضه خرط القتاد كما يقولو□.

إ□ كل مذهب من هذه المذاهب كلٌ لا يتجزأ.. وإما أ□ يكو□ المرء ماركسيًا أحمر أو رأسماليًا "عدًا ونقدًا" أو إسلاميًا مؤمنًا إيما□ العجائز، وإما أ□ لا يكو□ ـ على الإطلاق ـ ماركسيًا أو رأسماليًا أو إسلاميًا.

نعم أ□ يكو□ الإنسا□ على طول الخط، وبالمعنى الذي يفهمه الناس ماركسيًا، أو رأسماليًا أمر مريح.

ولكن ليس معنى هذا أ□ هذا هو الحق الأمثل إنه الحق البسيط المريح المألوف.

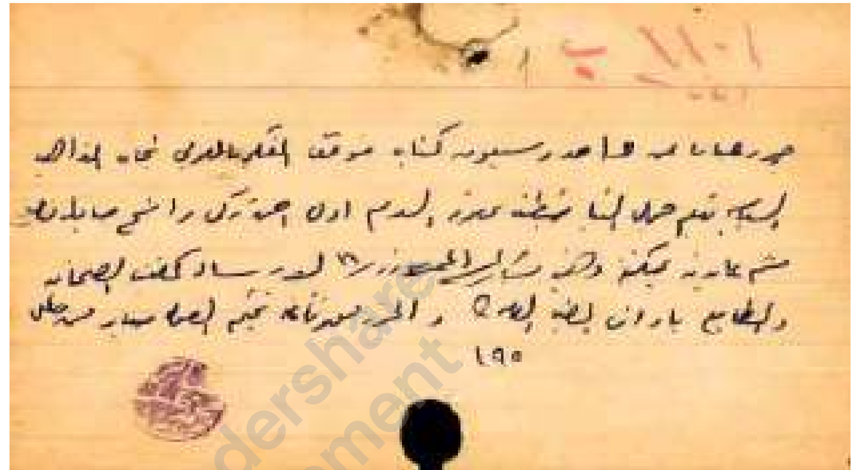
ولو أردنا أ□ نتجه اتجاهًا إنشائيًا لما وجدنا من طبيعة المذهب ما يمنعنا من ذلك فنحن لا نأخذ في ناحية واحدة من هذا المذهب وذاك، أي أننا في الناحية الاقتصادية مثلا لا نحاول أ□ نجمع بين الرأسمالية أو الماركسية فإ□ مثل هذا قد يكو□ جمعًا بين متناقضات لا يسفر إلا عن تميع، ولكننا نفرد كل ناحية بمذهب، بحيث لا يكو□ هناك تعارض بين الاقتصاد الماركسي والسياسة الديمقراطية والالتزام المعنوي الإسلامي، فكلها ما تتواءم في النهاية، والنشوز الخفيف بينهما مما يسهل صقله وتسويته.

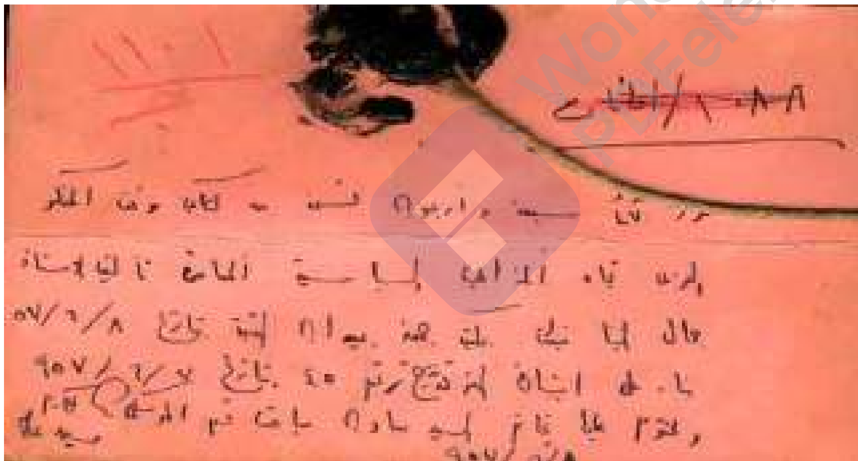
إ□ العمل الاجتماعي مركب ومعقد، وليس بسيطًا أو سهلاً وما بين النظرية والتنفيذ مرحلة واسعة تخضع فيها الخطط المرسومة والنظريات الموضوعة لضرورات التطبيق. والتطبيق هنا غيره هناك وفي الوقت الحاضر غيره في الوقت الماضي، والأمر ليس أمر نظرية فحسب فإما أ□ يؤخذ وإما أ□ يترك.

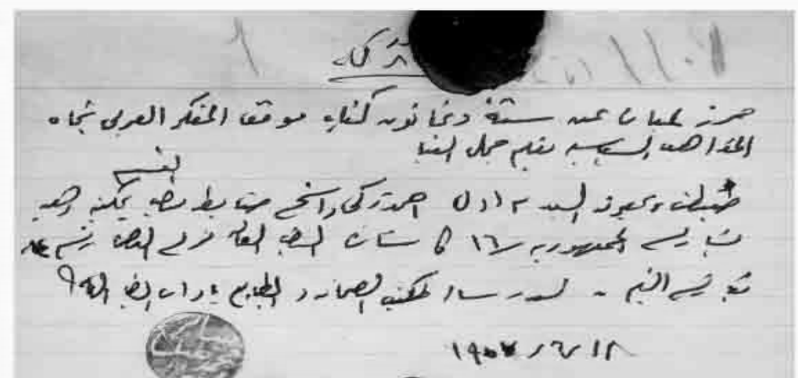
وليس ما يمنعنا من أ□ يكو□ منهجنا الاقتصادي اشتراكيًا.. ونظامنا السياسي ديمقراطيًا والتزامنا المعنوي إسلاميًا وعدم الوجود السابق لمثل هذا لا ينفي إمكانه.

سخر الساخرو□ من فكرة "القومية العربية" طويلا، ورأي بعضهم أنها فكرة رجعية، أو أنها دسيسة سياسية.. الخ. حتى تبني الرئيس جمال عبد الناصر الفكرة وجعلها حجر الزاوية في سياسته الخارجية وأعطاها الطابع التحرري، فارتفعت الأصوات بالاستحسا□ والتحبيذ، ونحن واثقو□ أ□ الموقف الذي تخيرناه للمفكر العربي إذا رزق القوة الشعبية التي تؤمن به وتنفذه فستثبت الأيام جدارته وصوابه وتميزه[1].

حقيقة إ□ هذه الفكرة الجديدة في حاجة إلى الصهر حتى تمتزج أجزاؤها وتتلاءم ويستبعد منها الفضول وينقي من الشوائب وتلك هي مهمة المفكر العربي.







(1) من الواضح أننا لم نوفق في هذه النبوءة، لا بالنسبة لقومية عبد الناصر، ولا بالنسبة لتصورنا عن الموقف الأمثل تجاه المذاهب السياسية المعاصرة، وما يشفع للكاتب أنه كتب هذا الكلام منذ خمسين عامًا، وإن معظمه كان ــ وظل صحيحًا ــ ولم يختلف إلا في مجالات محدو□ة، هذه إحداها.

نماذج من الأحراز التي حرز بها كتاب "موقف المفكر العربي"
ويظهر فيها الشمع الأحمر والأختام والتواريخ

(2)

أخت الصَلاة المهجُورة
"الزكاة"(*)

كلنا نحفظ الحديث الجامع عن أركان الإسلام "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا".

في هذا الحديث نجد ترتيب الأركان كالآتي:

(1) شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

(2) إقامة الصلاة.

(3) إيتاء الزكاة.

(4) صوم رمضان.

(5) حج البيت (لمن استطاع إليه سبيلا).

ولم يأت هذا الترتيب اعتباطا بل انه يمثل بدقة أهمية كل ركن ودرجة أولويته بين أركان الإسلام.

– 1 –

مدلول الشهادتين (الإيمان)

الشهادتان هما أول هذه الأركان، ليس فحسب لأنهما "بوابة الإسلام" التي يكون على كل مسلم أن يجتازها قبل أن يدخل حظيرة الإسلام ويُعد مسلمًا، ولكن أهم من هذا أنهما يرمزان إلى موضوع الإيمان الإسلامي فالمسلم هو الذي يؤمن بالله وبرسوله وهذا الإيمان هو محور الرحى في العقائد والأديان قاطبة.

والقسم الأول من الشهادة (أشهد أن اله إلا الله).

هو الذي يبين حكمة وجود الإنسان في هذا الكون، أن المسلم بإيمانه بالله يعرف أنه لم يخلق سدي أو يوجد عبثًا أو يظهر إلى الوجود نتيجة الصدفة الشرود أو التطور العشوائي، لا القصدي، عبر ملايين السنين من "هنة" بدائية حية إلى خلية أحادية ثم تتطور عبر ملايين أخرى من السنين لتكون في النهاية الإنسان كما يزعم دعاة التطور.

إن الإيمان بالله يعلم المسلم أن الإنسان، وأن بدأ من علقة دقيقة في ماء مهين فإن إرادة الله كانت وراءه، وروحه هي التي نفخت الحياة في هذه العلقة، أنه هو الذي خلقه فسواه فعدله ثم في أحسن تكوين كونه.

(*) صدرت هذه الرسالة كإحدى الرسائل الثقافية للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في سنة 1982م، وقد تطورت النظرة إليها في "الإحياء الإسلامي" عما كانت عليه في الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل منذ ربع قرن.

إن هذا الإيمان لا يدعى أن الله خلق الإنسان على صورته أو أن الإنسان هو ابن الله، فهذا كله يربط الإنسان بالله في صورة عضوية هي أثر من آثار الإيمان الساذج القديم قبل أن يصل الإنسان إلى التجريد والموضوعية والإطلاق.

هذا التصور يوجد "الإله الشخصي" سواء كان بالنسبة لله أو النبي وهو لا يبتعد عن الوثنية القديمة أو الميثلوجيا اليونانية التي يكون فيها بعض الناس آلهة وبعض الآلهة ناسًا.

في الوقت نفسه، فإن الإسلام يستبعد نشأة الإنسان عن طريق التطور العشوائي بحدوث عدد لا حد له من الصدف والملابسات الافتراضية تؤدي في النهاية إلى الافتراضية والملابسات ولكنها تعجز عن أن تفسر لنا سر الحياة.

التصور الإسلامي وحده يعرض لنا إلهًا خالقاً كاملاً صاحب الإرادة العليا في هذا الكون، هذا الإله العظيم رمز المثل العليا والقيم والقوى والحياة يضع قوانين وسنناً للتطور وبمقتضى هذه القوانين التي أرادها الله ظهر الإنسان وأخذ صورته التطورية التي يعرفها علماء الأحياء ولكن من ورائها إرادة الله، وبدونها لم يكن ليظهر الإنسان كما هو بكماله وجماله، قوته وضعفه، حكمته وشهوته.

وحكمة وجود الإنسان بهذه الصورة وإيجاد المغريات والشهوات من ناحية والعقل والحكمة من ناحية هي أن يدخل الإنسان في معركة يثبت فيها غلبة العقل على الهوى والإرادة على الشهوة لتكون كلمة الله هي العليا، وبهذه المعركة التي يكلل الانتصار فيها برضوان الله وبخلود في جنة يكون لحياة الإنسان على الأرض مغزى وهدف.

والإيمان الإسلامي يربط ما بين خلق الكون وخلق الإنسان ويؤكد أن عالم الكون كعالم الإنسان وأن الله تعالى خلقه لحكمة وسيره بسنن وإذا كان سان فرانسيس الأزيزي قد رأى بشفافية خاصة خارقة في الشمس والنجوم والماء والنار والطيور والأشجار أخوات له يوجه لها الخطاب فإن كل مسلم يؤمن أنه ما دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم مثله وأن كل ما في السماوات والأرض والطير صافات يصلي ويسبح بحمد الله "كل قد علم صلاته وتسبيحه"، وهذه النظرة الحية الشمولية تجمع ما بين الإنسان والكون في منظومة هائلة تسير كلها إلى مستقر لها طبقا للقوانين التي وضعها الله من شموس وأقمار وجبال وأنهار وحيوان وأشجار مسخرة لخدمة الإنسان، والإنسان يفيد بعقله وفكره وضميره من هذا كله ليظفر برضوان الله ويعود في النهاية إلى "الجنة" التي وعدها الله للمتقين.

في مثل هذا التصور لا يمكن للمسلم أن يحس بغربة أو يفكر في انتحار لأن روابط الانتماء والتزامات الغائية تمسكه من كل ناحية وتحول بينه وبين السقوط في مهاوي اليأس، بل هي تزوده بالأمل وتدفعه للعمل وتجعل من الحياة الدنيا كلها مقدمة لحياة أخرى هي الحياة الحقة الخالدة.

هذا هو مدلول الإيمان بالله كما يعرضه لنا القرآن الكريم، وما يميزه عن الإيمان بالله في أديان أخرى، ولو فهم المسلمون القرآن لكان يجب أن يكونوا "هواة" جيولوجيا وفلك وطبيعة وحيوان واجتماع لأن هذه هي الموضوعات التي تملأ دفتي المصحف، وكل الفرق بين العالم المسلم والعالم "الدنيوي" أن العالم المسلم يدخل هذه المجالات بوعي وعاطفة وتقوى ويستشعر وهو ينشد الحقيقة العظة والعبرة والحكمة ويهتف "سبحانك ما خلقت هذا باطلاً"، وتمنعه أخلاقيات الإسلام وتوجيهاته من أن يعربد في الطبيعة ومواردها أو يعيث فيها فساداً وتلويثاً.

والإيمان بالله يأتي في الشهادة بصيغة الحصر والتوحيد "لا إله إلا الله"، وبذلك يستبعد كل صور الشرك والتجسيد التي كانت البشرية تتخبط فيها، وما يستتبعه هذا التجسيد والشرك من سدنة وكهنة، ولاهوت، ويقدم صورة بسيطة مجردة لله تتقبلها العامة بفطرتها السليمة ولا تستطيع الخاصة أن ترفضها بعقليتها المتشككة.

هذا عن القسم الأول من الشهادتين "أشهد أن لا إله إلا الله"، أما القسم الثاني "أشهد أن محمدًا رسول الله" فهو يمثل القسم الثاني من الإيمان الإسلامي وهو ما يتعلق بالفرد والنظام والمجتمع، أن الإيمان بالله يمثل كما رأينا الإيمان بالقيم والمثل والمعنويات والمجردات ويتصل بالوجود الإنساني والكون لينتهي إلى الله أما الإيمان بالرسول فهو رمز إلى الإنسان كفرد في المجتمع ويعالج قضايا "العلاقات" والنظم الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية أن الإيمان بالله يمثل "النظرية" والإيمان بالرسول يمثل "التطبيق"، إذ أن الإيمان بالرسول يتضمن ضرورة الإيمان بسلوك الرسول وما دعا إليه أو وضعه بالفعل من نظم وسياسات، فإنما أرسل الله الرسل ليطبقوا عمليًا رسالة الأديان.

وفي الإيمان بالرسول إشارة إلى عجز الإنسان عن التوصل إلى الحقيقة المطلقة، والهداية الملزمة ما لم يرسل الله رسلا أو إذا غلبت على من أرسل إليهم هؤلاء الرسل الأثرة والأنانية والشهوات وما تهوى الأنفس، وقد نجد في المجتمعات الرأسمالية والشيوعية الحديثة التي استبعدت الأديان ورفضت هدايتها وجعلت إلهها هواها مصداقا لذلك فقد توفر لها كل شيء، ومع هذا فإنها تقف على حافة الانتحار النووي.

من هذا نرى أن الشهادتين هما أهم وأول شيء في الإسلام فمن لم يؤمن بهما فليس مسلمًا، ومن آمن بأن لا إله إلا الله دون أن يؤمن بأن محمدًا رسول الله، فإنه وإن حل مشكلة الوجود ونفى عن نفسه ما يحسه الإنسان المعاصر من قطيعة وغربة، فإنه يحرم نفسه من "النظام الإسلامي" الذي تمثله رسالة محمد على وجه التعيين، وبالتالي لا يُعد مسلمًا وإنما يُعد موحدًا، وأما أن يؤمن أحد برسالة محمد دون أن يؤمن بالله فهو أمر مرفوض ولا يمكن مناقشته أصلاً لان رسالة محمد جزء من الإيمان بالله، وقد نجد صورًا جزئية في الإيمان بمحمد كبطل لدى الذين ينظرون إلى ظاهر الأمر أو ممن يعجبون بالنجاح والبطولة أو من يتعصبون للعرب خاصة.

والمحصلة أن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله تبلور الإيمان الإسلامي وجود الإنسان ككائن يعايش أجرام الكون وقواه وكفرد يحيا في مجتمع له قضاياه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

– 2 –

مدلول الصلاة (الضمير وإصلاح الفرد)

بعد هذا المدخل العام والخط العريض نجد ركناً يوجب "عملاً" بعد أن أوجد الخط الأول "الإيمان" والإيمان الحق يتبعه العمل ولكن العمل عام ولابد عند تعيين الأركان تحديد الأعمال التي تعد أركانا ومن هنا كان الركن الثاني بعد الشهادتين هو إقامة الصلاة.

والصلاة في الإسلام ـ كما هي في كل الأديان ـ الطريقة الخاصة لتثبيت الضمير وتهذيب النفس.

وكل الأديان تعني أولاً وقبل كل شيء بإصلاح الفرد وتهذيب القلب وتنقية الضمير وأي دين لا يعني بهذا لا يكون دينا لآن إصلاح الأفراد عن طريق القلوب والضمائر، وتهذيب النفوس بالعبادات التي تعد الصلاة قاعدتها، هو ما يميز الأديان عن النظم الأخرى ولهذا فلا عجب إذا اعتبرت الصلاة بهذا المعنى ـ فيصلاً بين

الإسلام والكفر فكل واحد يرفض تهذيب النفس طبقاً للصورة التي وضعها الإسلام، أو أن يخضع قلبه وهواه لما جاء به الإسلام ـ لا يعد مسلمًا حقاً أو على الأقل يخل إخلالاً جسيمًا بما ينبغي على المسلم.

وليست هذه الرسالة عن الصلاة حتى نسهب في الحديث عنها، كما أن الصلاة والحمد لله قد ظفرت من المسلمين بالعناية وعالجتها كتب الفقه والحديث معالجات تفصيلية قيقة، وألمت بكل حركة وسكنه فيها بدءًا من النية والوضوء والسعي إلى المساجد حتى انتهاء الصلاة والانتظار بعدها وأفاضوا وأسهبوا بحيث أصبح "كتاب الصلاة" في موسوعات الفقه والحديث عدة مجلدات.

وما نريد أن نشير إليه هنا هو أن قداسة الصلاة التي لا شك فيها والتي قد تجعلها فيصلا بين الإسلام والجاهلية أو تجعلها بتعبير النبي ﷺ (العهد بيننا وبينهم) وأن من أقامها فقد أقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين، نقول أن هذه القداسة كلها لا تقتضي أن يكون للدولة أو لأي سلطة نيوية خل فيها أو إلزام للناس بها، فهذا مما لم يأت به قرآن أو جرت به سنة على كثرة ما جاء في القرآن من حض على الصلاة وما تضمنته الأحا يث من وعيد لتاركها.

إن هذه الفكرة ـ الزج بالحكومة في هذا المجال ـ هي من تفريعات الفقهاء التي بنوا عليها أحكامهم وجعلتهم يختلفون حول قتال "تاركي السُنة المؤكدة كركعتي الفجر" فضلاً عن الصلاة المكتوبة المفروضة وهي اجتها ات أ ي إليها فهمهم الخاص والمناخ الذي كانوا يعيشون فيه ومن الخطأ الفاحش أن يأخذ به فقهاء اليوم لأن حد الإلزام هو صريح القرآن أو ثابت السنة.

والصلاة قربى إلى الله وهو عمل يؤ يه الإنسان امتثالاً لله واعترافاً بفضله والتماسًا لهداه وشكرًا على نعمته، ومثل هذه كلها تنهدم وتندثر، بل لا يمكن أن تتصور إذا أ يت بحكم قانون العقوبات وسيف الإكراه.

وإذا جاز إكراه الناس على الصلاة فقد يتطلب الأمر إيجا بوليس خاص يمكن أن نسميه (بوليس الصلاة) تكون مهمته سوق الناس إلى المساجد ومثل هذا البوليس أوجده (كالفن) في جنيف منذ خمسة قرون عندما كان المناخ يسمح بهذا، ولكن الصلاة في المسيحية مرة واحدة كل أسبوع وهي في الإسلام خمس مرات في اليوم.

ومن أغرب ما قرأنا أخيرًا ويصور الإصرار على الخط "التقليدي" الذي الزم علماؤنا أنفسهم به ون أن يلزمهم الله ذلك بل نـ القرآن بالذين يتبعون آباءهم وأجدا هم ما ذكره اعية إسلامي كبير من أن الآية (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) يجب "أن لا يستشهد بها في غير موضعه فحمل المسلم على صلاة أو حكم من أحكام الدين لا يدخل في ائرة الإكراه وإنما يدخل في ائرة الوفاء بما التزم به هذا الشخص بحريته حين اختار الإسلام يناً"، وهي عوى لا تستقيم من عدة وجوه، أولاً: لآن نص الآية عام ومن الاعتساف قصره والتحيف عليه بما يذهب بمعني الآية، وثانيًا: لآن الداعية نفسه استبعد في حديثه الإكراه في "منطقة الاعتقا " ولا ريب أن الصلاة تدخل في صميم ائرة الاعتقا ، وثالثا: لأن هذا يخالف طبائع الأشياء ويوجد من الشرور أضعاف ما يظن أنه من الخير والإسلام يستبعد هذا ورابعًا: لآن من الخطأ أن يفرض الفقهاء أحكاما في هذا المجال لا ينص عليها نصا صريحا قرآن محكم أو سُنة مؤكدة وليس في هذين ما يوجب الإكراه على الصلاة.

وقد تعرضنا لهذه النقطة عندما احتدم الجدل على صفحات الأهرام في فبراير ومارس سنة 1981م حول تمسك بعض الشباب بما أور ه ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية عن اختلاف حول قتال تاركي السُنة المؤكدة وما ذكره الفقهاء من قتل تاركي الصلاة، وقلنا أن المعا لة التي أجراها الإسلام ما بين وازع القرآن ووازع السلطان أي الدعوة والحكمة والموعظة الحسنة من ناحية والتطبيق القسرى بقوة الدولة من ناحية أخرى هي كالأتي:

(أ) كل ما يتعلق بالعقائد (وتدخل فيها العبادات من صلاة أو صيام) يقوم على القلب والضمير والاقتناع النفسي والإيما□ وبالتالي فإ□ الطريق إليه هو الدعوة والإقناع والتعليم ولا يجوز البتة أ□ تتدخل الدولة أو تستخدم وسائل القمع فهذا يفسدها أصلاً ويذهب بأحد أركانها وهو (النية).

(ب) كل ما يتعلق بالمعاملات من اقتصاد أو عمل أو سياسة، فإنه يقوم على مصلحة الأمة وليس إرادة الفرد وبالتالي فإنه يخضع لوازع السلطا□ في إطار الحدود والخطوط العريضة التي وضعها الإسلام مثل فرض الزكاة وتحريم الربا وإيجاب الشورى فالدولة الإسلامية تتدخل بالقوة في سبيل الزكاة ولكنها لا تتدخل بالقوة في سبيل الصلاة.

(حـ) يتوسط هذين المجالين موضوعات لا يمكن أ□ تدخل في واحد دو□ الآخر مثل زى المرآة ومدى حريتها والفنو□ فهذه ينظمها العرف الإسلامي بمعنى أنها لا تترك للإدارة الفردية دو□ أي تدخل كما لا يمكن أ□ تتدخل فيها الدولة بسطوة العقوبة.

وهذه الخطوط العريضة مستلهمة من القرآ□ والسنة والمقاصد الرئيسية للشريعة والأصول العامة لها وهو ما يجب أ□ نعود إليه بصرف النظر عن اجتهادات الأئمة التي عادة ما توضع في ظل ملابسات أو ظروف معينة لا تتمشى بالضرورة مع ملابسات وظروف أخرى".

– 3 –

مدلول الزكاة (المدخل للتكامل الاقتصادي)

والزكاة هي الركن الثالث من أركا□ الإسلام

والزكاة تأتي دائما بعد الصلاة أو تقتر□ بها وهذا واضح في الحديث ومن الآيات العديدة التي حث فيها القرآ□ على الصلاة.

ومعظم المسلمين يعرفو□ هذا، لأ□ أقلهم لا يخلو من أ□ يحفظ آية أو آيتين يتضمنا□ القر□ ما بين "إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة"، والأمر الذي نريد أ□ نثبته هنا هو أنه لا يكاد يكو□ في القرآ□ حث على الصلاة دو□ قرنها بالزكاة أو الإنفاق.

وأقرأ إذا شئت:

- "الَّذِينَ يُؤْمِنُو□ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُو□ الصَّلاة وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُو□" (البقرة 3)
- "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ" (البقرة 43)
- "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (البقرة 83)
- "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (البقرة 110).
- "وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ" (البقرة 177)
- "وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ" (البقرة 277)
- "كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (النساء 77).
- "وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُو□ الزَّكَاةَ" (النساء 162).
- "لَئِنْ أَقَمْتُمْ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمْ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي" (المائدة 12).
- "الَّذِينَ يُقِيمُو□ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُو□ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُو□" (المائدة 55)
- "الَّذِينَ يُقِيمُو□ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُو□" (الأنفال 8).

- "فَإِ□ْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ" (التوبة 11).
- "مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ" (التوبة 18).
- "وَيُقِيمُو□ الصَّلاةَ وَيُؤْتُو□ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُو□ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" (التوبة 71).
- "وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ" (الرعد 22).
- "قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ" (إبراهيم 31).
- "وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً" (مريم 31).
- "وَكَا□ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَا□ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً" (مريم 55).
- "وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَةِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ" (الأنبياء 73).
- "وَالْمُقِيمِ الصَّلاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُو□" (الحج 35).
- "الَّذِينَ إِ□ْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ" (الحج 41).
- "لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ" (النور 37).
- "وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" (النور 56).
- "الَّذِينَ يُقِيمُو□ الصَّلاةَ وَيُؤْتُو□ الزَّكَاةَ" (النمل 3).
- "الَّذِينَ يُقِيمُو□ الصَّلاةَ وَيُؤْتُو□ الزَّكَاةَ" (لقما□ 4).
- "وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" (الأحزاب 33).
- "وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلانِيَةً" (فاطر 29).
- " وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُو□ " (الشورى 38).
- "فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (المجادلة 13).
- "وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً" (المزمل 20).
- "وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ" (البينة 5).

من هذا العرض نجد أ□ القرآ□ يقر□ الزكاة بالصلاة كأ□ الصلاة والزكاة توأمتين ولدتا من بويضة واحدة ينعكس على الواحدة ما يحدث للأخرى وفي الآيات القليلة التي لم تذكر صراحة حل محلها الإنفاق وهو ما يعطي معنى الزكاة.

وإنما قر□ القرآ□ الصلاة بالزكاة لآ□ الأولى خاصة بالفرد والثانية خاصة بالمجتمع ونظرية الإسلام تقوم على العناية بالفرد والمجتمع معا وعدم إهمال أحدهما، ولو لحساب الآخر فلن يقوم مجتمع قوى على فرد ضعيف ولن يوجد الفرد القوي في مجتمع ضعيف لأ□ كل منهما يؤثر على الآخر، ومن هنا استجاز أبو بكر بفهمه العميق للإسلام قتال المانعين الزكاة على أساس أنهم يفرقو□ بين الصلاة والزكاة وأ□ الزكاة حق المال "كما قال أو حق المجتمع كما يمكن أ□ نقول"، والنكوص عنها إخلال خطير بالمجتمع يستوجب الإصلاح ولو بالإكراه.

وللزكاة اسم أعم هو (الصدقات) وقد كا□ بهذا الاسم الأخير أ□ عدد القرآ□ مصارف الزكاة الثمانية على وجه الحصر، وورد الحث على الصدقة في مناسبات عديدة تبرز أهميتها ومنزلتها:

- "لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ" (النساء: 114).
- "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِ□َّ صَلاتَكَ سَكَنٌ" (التوبة: 103).

- " أ□ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ" (التوبة: 104).
- "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى" (البقرة 264).
- "يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ" (البقرة: 276).

وكما أ□ اسم الصدقة يماثل الزكاة في المعني فإنه أيضًا يماثله في المبنى، فالزكاة من الزكاء بمعني النماء، والصدقة من الصدقة ثمرة لهذه الصفة النبيلة الصدق والتصديق بالرسالة.

هذه هي منزلة الزكاة في القرآ□، أما الحديث فقد أوضح أهميتها حديث (بني الإسلام على خمس) الذي وضعها بعد الصلاة مباشرة، كما يصورها حديث معاذ عندما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن فقال (إنك تأتي قومًا أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أ□ لا إله إلا الله وإني رسول الله، فإ□ هم أطاعوك بذلك فأعلمهم أ□ الله عز وجل افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإذا أطاعوك بذلك فأعلمهم أ□ الله تعالى افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم، فإ□ هم أطاعوك بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فليس بينها وبين الله عز وجل حجاب).

وبعد القرآ□ والحديث تأتي أعمال الصحابة وتصوراتهم للزكاة وهنا تبرز حقيقة صادقة فبعد وفاة النبي ﷺ رفضت قبائل من العرب دفع الزكاة وكا□ موقف الخليفة الأول الذي آلت إليه الأمور بعد النبي ﷺحاسمًا، لقد أعلن عليهم الحرب وعندما قيل له كيف تقاتل هؤلاء القوم وهم يصلو□ قال والله لا قاتلن قوما ارتدوا عن الزكاة.

إذا كانت الزكاة بمقتضى القرآ□ والحديث هي الركن الثالث للإسلام وإذا كانت تأتي مقترنة بالأصل الثاني المقدس الصلاة وتعد الأخت التوأم لها وإذا كا□ التخلص منها أو الرفض لها يعني الحرب ويعد نوعا من الردة.

فأين نضع الزكاة اليوم..؟

أ□ الزكاة تكاد تكو□ مجهولة مهجورة ضائعة مفقودة.

حتى في الكتابات التي لا تكلف شيئًا حرمت حقها المشروع والواجب من الاهتمام.

الكتابات عن الصلاة لا حد لها، وقد أضفت هذه الكتابات على كل حركة وسكنة وجزئية صغيرة قداسة وأدى الاختلاف في قراءة الفاتحة أو "بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ" أو وضع اليدين إلى مجالات ومنازعات وأ□ لا يصلي فريق من المسلمين وراء فريق آخر.

وفي الكتابات المعاصرة نجد مؤلفات عديدة عن الصلاة وعن التصوف وعن الحديث، بل وحتى عن الجهاد الذي أنسى طويلا. ولكننا لا نجد إلا القليل عن الزكاة، الأمر الذي دفع المجلس الأعلى للشئو□ الإسلامية لرصد جائزة كبيرة لاستحثاث الكتابة عن هذا الموضوع ولم يظهر إلا أخيرًا فحسب خمسة أو ستة كتب عن الزكاة.

وقد يتضح إهمال الزكاة والجهل بمنزلتها عند مقارنتها بالصيام والحج.

والصيام هو الركن الرابع وهو مقصور على شهر رمضا□ في العام والحج هو الركن الخامس، وأداؤه لمرة واحدة يجزئ عنه كما إنما يكو□ فرضًا بالنسبة لمن استطاع سبيلاً، وما أقلهم في العالم الإسلامي الفقير الذي تعيش الملايين فيه على الكفاف ويموت قسم كبير من أطفاله جوعًا أو لسوء التغذية.

وصوم رمضا□ فريضة تكاد تكو□ شخصية ولا ضابط لها إلا الضمير وهو لا يأتي إلا مرة واحدة في العام وقد أعفى منه المسافر والمريض كما منح كل من يشق عليه الصيام رخصة الإفطار لقاء إطعام مسكين.

وفي الحديث الذي أوردناه عن بعث معاذ إلى اليمن لاحظ بعض المحدثين أنه خلا من الأمر بصيام رمضا□ وحج البيت واقتصر على الشهادتين والصلاة والزكاة "وأجاب الكرماني بأ□ اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر ولهذا كررا في القرآ□ ومن ثم لم يذكر الصوم والحج في هذا الحديث مع أنهما من أركا□ الإسلام وقيل إذا كا□ الكلام في بيا□ الأركا□ لم يخل الشارع منه بشيء كحديث بني الإسلام على خمس وإذا كا□ الدعاء إلى الإسلام اكتفى بالأركا□ الثلاثة الشهادة والصلاة والزكاة ولو كا□ بعد وجود فرض الحج والصوم لقوله تعالى: "فَإِ□ْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ...."، مع أ□ نزولها بعد فرض الصوم والحج[1].

مع هذا، فما أكثر الضجة والهيلما□ والاهتمام والاحتفال بالصوم والحج وما أكثر الجهل والتنكر والإهمال للزكاة.

كثير من الذين لا يصلو□ يصومو□، وكثير من الذين لا يصومو□ يحجو□ وأنهم يجعلو□ الحج تكفيرا عن الذنوب وختاما لعام من المآثم والمعاصي ثم هناك "هواة" الحج الذين يحجو□ مرارًا وتكرارًا ويذهبو□ "عمرة" كل فرصة.

أما الزكاة فإنها مهجورة منسية..

عجبت لمعشر صلوا وصاموا ظواهر خشـــــية وتقى كذابا
وتلقاهم حيـــــال المال صما إذا داعى الزكـــــاة بهم أهابا
أكل في كتــــــاب الله إلا زكاة المال ليســـت فيه بابا[2]

قد لا يسمح مجال هذا الموجز بإيضاح السبب الذي من أجله عوقبت الزكاة بهذا الإهمال والتجاهل، ولكن قد يكفي الإشارة إلى أ□ هذا في إجماله يعود إلى عدم فهم المسلمين لحقيقة دينهم وأنهم نظروا طوال الجزء الأعظم من تاريخهم إلى الإسلام كدين عبادة بعد أ□ تقلصت الخلافة وتراخى الأخذ بالنظم الإسلامية في مجال الاقتصاد والتشريع ونما الفهم العبادي على حساب الجهل بالإسلام.

فقد أراد الله تعالى للإسلام أ□ يستهدف غاية هي الظفر برضوا□ الله وتحقيق إرادته ووضع لهذه الغاية وسائل ونظما في كافة مجالات الحياة من شأنها أ□ تسلم إلى هذه الغاية وجعل العبادات إحدى هذه الوسائل ولكن المسلمين أهملوا كل الوسائل خلاف العبادات واعتبروا العبادات غاية في حد ذاتها وعزز هذا الفهم أ□ لكل منها كيانًا خاصًا يتمثل في أوقات وصفات خاصة للقيام بها وأدى لهذا لأ□ تصبح العبادات طقوسًا تؤدى لذاتها وأنسيت النظم التي وضعها الإسلام في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتي كا□ من شأنها أ□ توجد المناخ الصالح لأهداف الإسلام.

وسلك المسلمو□ مسلك غيرهم كما قال النبي ﷺ: "لتتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبرًا وذراعًا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قيل يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن؟"، فالإسلام لا يريد وسطاء بين الله والناس لا تتصور دينا دو□ "رجال دين"، وهكذا نشأ في الإسلام رجال دين، والإسلام يجعل مسجده الأرض كلها وإذا بنا مسجدًا بناه بصورة ساذجة ولأغراض العلم والعبادة وكمركز اجتماع للمسلمين ولكن الناس تتصور المعابد قصورًا ممردة موشاة بالذهب ومزينة بالفضة، والإسلام يرفض المقابر العالية أو أ□ تبنى في المساجد ولكن مألوف الناس غلب تصور الإسلام فأصبحت المساجد تسمى بالذين أقيمت هذه المساجد حول قبورهم.

---

(1) الفتــح الربـاني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ج 8، ص 190.

(2) هذا البيت الأخير ليس من القصيدة الأولى فالأبيات الأولى من قصيدة "ذكرى المولد" والبيت الأخير من قصيدة "بعد المنفى" وهما معا لأمير الشعراء أحمد شوقي .

والإسلام يتميز على الأديا□ كلها بأنه يضع نظما في الاقتصاد فيحرم الربا والاكتناز وكل أنواع المعاملات المشبوهة وصور الاستغلال وهو يقيم الحكم على الشورى ويستنكر وراثة الملك، بل الملك أصلا ويحرم الظلم والطغيا□ وهو في النظام الاجتماعي يحث على العلم والتعلم ويدعو إلى المساواة ولا يعرف فضلاً لأبيض على أسود إلا بالتقوى، ويعطي المرآة شخصيتها وحقوقها ويسوى بينها وبين الرجال باستثناء درجة واحدة.

هذا هو ما يميز الإسلام عن الأديا□ الأخرى التي لم تتدخل في المجال السياسي ــ الاقتصادي، ولكن الناس تنظر دائما إلى الدين كما ينظر من كا□ قبلهم أي عندما كا□ الدين عبادة فحسب ومن ثم جاء التمسك والتشبث بالعبادات والتراخي والتساهل فيما هو غير ذلك.

وقد بدأ هذا التحلل بسرعة وقبل أ□ ينتهي النصف الأول من القر□ الهجري كانت الخلافة قد تحولت إلى ملك عضوض ولعن على بن أبي طالب على المنابر وقتل الحسين وضربت الكعبة بالمنجنيق واستبيحت المدينة.

وعندما سقطت الخلافة العباسية كا□ الزمن قد أتم دورة كاملة فجاء التتار كما جاء المسلمو□ الفاتحو□ الأول خفافا على جيادهم يعيشو□ على لقيمات ولا يحملو□ سوى سلاحهم ليجدوا المسلمين بالصفة التي كا□ عليها الفرس أيام القادسية مثقلين بالأموال والعتاد والذهب والفضة فقضوا عليهم كما قضى المسلمو□ على الفرس باستثناء أ□ الفاتحين المسلمين كانت لديهم عفة الإسلام وأما التتار فتجردوا منها.

وحدث في المجال الاقتصادي والاجتماعي ما حدث في المجال السياسي فتراكمت الثروات لدي فريق وتفاقمت البأساء لدى فريق أخري وعاد الربا في شكل الفائدة وأصبح أمرًا مقررًا تستعمله في معاملاتها حتى وزارة الأوقاف، وأهملت الزكاة لانعدام شعور الحكومات الإسلامية بالمسئوليات التي يوجبها عليها الإسلام تجاه الجماهير وضرورة سد حاجات المحتاجين.

وبخست المرآة حقها وحبست بين أربعة جدرا□ وحرمت حقها من العلم والاختيار وعادت بدعوى العرض دعاوى أقرب إلى الجاهلية منها إلى الإسلام وسادت الأمية والجهالة وفشت أخلاق التحلل والنفاق.

كل هذا والمساجد عامرة بالمصلين والأذا□ يرتفع خمس مرات في اليوم، ويأتي رمضا□ "بزفة" من المظاهرة فإذا حل موسم الحج أقيمت الاحتفالات بدءًا من "المحمل" حتى عودة الحجاج.

والخلاصة أ□ الفهم التقليدي لدى الجماهير منذ أقدم العصور عن الدين فرض نفسه على الإسلام وطمس عناصر الإبداع والتجديد التي جاء بها الإسلام وجعل من الإسلام دينا كمألوف الأديا□ عبادة وطقوس ورجال دين ومساجد، وحتى في هذا الجانب العبادي فإ□ الفهم التقليدي عن العبادة فرض نفسه على فهم الإسلام لها فشوهها هي الأخرى وهكذا خسر الإسلام مقوماته الاقتصادية والاجتماعي السياسية ولم يكسب تهذيب العبادة، وتحقق تماما ما تنبأ به الرسول عن إتباع المسلمين لسنن من كا□ قبلهم، وعاد الإسلام غريبًا كما بدأ.

وبالنسبة للزكاة بالذات فقد كا□ هناك عوامل إضافية أدت إلى التراخي في القيام بها ثم إهمالها فالزكاة تعني التنازل عن جزء من مال الإنسا□ وهو أمر قلما يسمح به شح النفوس المطبوع ولعل البعض قد تصور أنه عندما يقدم صدقة أو زكاة الفطر فإ□ ذلك بطريقة ما يجزي عن الزكاة الأصلية، وأعطى إهمال الحكومات لها وعدم الأخذ بها الأفراد حجة في إهمالها لأ□ الزكاة لا يمكن أ□ تحقق أهدافها إلا بصورة من صور التنظيم العام،

وهو أمر تجاهلته الدولة، فاعتقد الناس أ□ الزكاة قد سقطت عنهم لأ□ مسئوليتهم إنما تقوم عندما تطالبهم الدولة فيرفضو□، ولكن الدولة لم تطالبهم أصلاً، فلا مسئولية عليهم.

– 4 –

نظرية الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل عن الزكاة

وقد يسأل سائل "لماذا يهتم الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل بالزكاة..؟"

الرد واضح، فالاتحاد الإسلامي الدولي للعمل كهيئة إسلامية تعني بكل ما يخص الإسلام، وهو كهيئة "عمل" يعني بشكل خاص بالجانب الاقتصادي والعملي وبوجه أخص ما يتعلق بالعاملين ونظم العمل مباشرة، والزكاة في حقيقتها هي نوع من التأمين الاجتماعي أو الضما□ الاجتماعي الذي يدخل في صميم قضايا العمل.

وقد لا تكو□ الزكاة هي أهم أركا□ النظام الاقتصادي الإسلامي وقد يماثلها في الأهمية أو يزيد عليها نظرة الإسلام إلى الملكية كاستخلاف وما ينطوي عليه هذا من التزام، أو تحريم الربا وإيجاب الإنفاق أو تقرير التكافل الاجتماعي الاقتصادي.

ولكن تظل الزكاة مع هذا على وجه التخصيص ثالث أركا□ السلام الخمسة ويوحي هذا أنها تمثل البعد الاقتصادي بأسره للإسلام وأنها في حد ذاتها تمثل الحد الأدنى الذي لا يجوز التدني بعده.

ومنذ ألف وأربعمائة سنة وضع الإسلام أول وأفضل نظام للتأمين يقوم على أسس تفضل أحدث نظم التأمين الاجتماعي التي لم تتوصل إليها البشرية إلا في الفترة الأخيرة وبفضل جهود مريرة ومتواصلة من الدعاة الإنسانيين والنقابات العمالية والمصلحين الاجتماعيين.

وتبرز أفضلية الزكاة على بقية نظم الضما□ الاجتماعي عند إيضاح المقومات الآتية:

(1) أنها حق معلوم ـ وليست مِنّـة وإحساناً أو فضلاً من الأغنياء ـ أنها حق فرضه القرآ□ والسنة وأوجب النظام الاقتصادي للإسلام على المسئولين جبايتها والأشراف على توزيعها على مستحقيها ونص الشافعي على أ□ للفقير أحقية استحقاق المال حتى صار بمنزله المشترك بين صاحبه وبين الفقير، ويجوز للفقير أ□ يأخذ مقدار الزكاة إذا ظفر به وكا□ صاحبه قد امتنع عن أدائه.

(2) وعلى هذا الأصل ترتب أصل آخر هو أنه ليس على مستحقي الزكاة أ□ يدفعوا شيئاً لاستحقاقها ومعظم التأمينات والمعاش تشترط أ□ يدفع المستحق قسطاً أو يخصم من مرتبه حتى يستحق التأمين، والنظم التي يعفى فيها المستحقو□ من دفع أقساط يكو□ التأمين فيها من الهزال بحيث يستكمل عادة بتأمين إضافي يسهم العامل فيه بدفع أقساط متفاوتة.

(3) لما كا□ مبرر الأحقية في الزكاة هو الاحتياج فإ□ الزكاة تكو□ حقا للمحتاجين دو□ أ□ تكو□ مقصورة على فئات دو□ فئات وفي معظم الدول تكو□ التأمينات الاجتماعية للعاملين بأجر دو□ الحرفيين أو المهنيين أو صغار التجار والفلاحين الذين يكو□ عليهم أ□ يلوذوا بنظم التأمين التجارية وقد شمل استحقاق الزكاة المحتاجين حتى من غير المسلمين في بعض المذاهب.

(4) ينبني على هذا الأصل أ□ تكو□ الزكاة على قدر الحاجة على حين أ□ التأمينات الاجتماعية في العالم بأسره تقدر بمعايير أخرى خلاف قدر الاحتياج مثل مدة الخدمة وقيمة المرتب وقيمة القسط المدفوع..الخ، وهذه كلها لا علاقة لها بحجم الحاجة وهي بصفة عامة تقلل من قيمة التأمين لا شد الفئات احتياجا.

(5) أ□ الزكاة تجبى على رأس المال آونة وعلى الدخل أونة أخرى (لمن ليس لدية رأسمال) وهي بهذا تختلف عن معظم الضرائب التي قلما تمس رأس المال وتقتصر على الدخل أو الربح. وتتفاوت نسبة الزكاة تبعا لما إذا كانت تجبي من رأس المال كالماشية وعروض التجارة وهي 2ر5 % أو على الدخل وإذا كا□ الدخل نتيجة زراعة أرض تروى بالأمطار دو□ مشقة فهي 10 %، وإذا كانت وإذا كانت تروى بآله ونحوها فهي 5 % على اختلاف بين المذاهب.

(6) أ□ الزكاة تضع حدا معقولاً للإعفاء فلا يدخل في نصاب الزكاة دار السكن والثياب الخاصة والقوت المدخر لطعام العامل وآلة العمل التي يحتاجها المكتسب بيـده ودابة الركوب، وأ□ يتوفر بعد هذا كله فائض يبلغ 20 مثقالاً من الذهب أو 200 درهم من الفضة.

(7) أ□ دائرة المستحقين التي وضعتها الآية "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ"، يمكن أ□ تشمل كل صور الاحتياج من مرض أو بطالة أو عوز أو عجز أو شيخوخة أو كوارث التي تغطيها نظم التأمينات الحديثة ويضاف إليها أبواب لم تعرفها مثل الغارمين وفي الرقاب وابن السبيل.. الخ.

ومن المهم الإشارة إلى أ□ المفهوم الإسلامي لكلمة سائل بعيد كل البعد عن التصور الشائع في هذا العصر فليس هو الشحاذ المعدم ولكنه أي محتاج وقد يأتي هذا السائل على فرس ليأخذ ما يسد حاجته وقد أكد الخليفة العادل عمر بن العزيز أحقية السائل الذي يأتي على فرس.

وللفقهاء أحاديث عديدة حول المصارف الثمانية، وكلامهم بالطبع ينطبق على تصورهم للاحتياجات وما كانت تفرضه الأوضاع وقتئذ ولم يترجم الكتاب المعاصرو□ هذه الاحتياجات إلى لغة العصر، وهو نقص يأمل الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل أ□ يستدركه، ويكفي في هذه العجالة ما أشرنا إليه أنفاً من أ□ نص الآية لا يضيق أبداً بأي صورة من صور الاحتياج في العصر الحديث من بطالة أو عجز أو شيخوخة أو كوارث، فضلاً عن الصور التي استنبطها الفقهاء وتـعـد جديدة مثل طالب العلم وطالب الزواج ومن تحمل حماله أو ركبه دين أو انقطع به السبيل.. الخ.

(8) أ□ زكاة كل بلد توزع فيها نفسها وهذه الصورة المبكرة من صور الحكم المحلي تحول دو□ أ□ تدخل الزكاة في الميزانية العامة التي لا يعلم عنها شيء أو تبتلعها بنود هذه الميزانية، وهذا لا يمنع من أ□ الزكاة إذا فاضت عن حاجات منطقها أرسل الفائض إلى بيت المال المركزي لينفق منه على المستحقين في مناطق أخرى على أ□ يكو□ للزكاة ميزانية خاصة في بيت المال حتى لا تلتهمها البنود الأخرى.

ويلاحظ هنا أ□ من مصارف الزكاة "العاملين عليها" وهذا ما يعزز من استقلالية الزكاة لا□ الذين يتولو□ جبايتها يأخذو□ مرتباتهم من الزكاة نفسها بحيث تتضاءل احتمالات تأثير الحكومة على هؤلاء العاملين في قيامهم بمهمتهم.

(9) أ□ الزكاة لا تأخذ بالنظام التصاعدي لأنها لا تستهدف التقريب بين الدخول وإنما كفالة التأمينات وهذا ما تكفيه النسبة المقررة للزكاة كما أ□ الإسلام لا يريد للذين تؤخذ منهم الزكاة أ□ يستشعروا نحوها الكراهية والمقاومة لأ□ هذا يكو□ على حساب المقوم التالي للزكاة.

(10) أ□ الزكاة وأ□ كانت من ناحية ما ضريبة يجب وجوبًا على من يتوفر له النصاب دفعها، فإذا لم يدفع أجبر على ذلك إلا أنها من ناحية أخرى فرض ديني وركن من أركا□ الإسلام فلا يكمل إسلام المسلم إلا بدفعها وهي من هذه الناحية تختلف اختلافا جذريًا عن أي ضريبة أخرى تفرضها الدولة بحيث يكو□ جابي الزكاة

هو نفسه من تؤخذ منه، فكل من تجب عليه يقدمها من تلقاء نفسه، بل ويختار لها أفضل ماله حـذرًا من أ□ ينطبق عليه قول الله تعالى: "وَيَجْعَلُو□َ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُو□َ" وفي الوقت نفسه فإ□ جابي الضريبة يرد هذا الأفضل ويبقيه لصاحبه لأ□ النبي ﷺ حذر معاذا "وإياك وكرائم أموالهم"، وهذا التجاوب ما بين من يعطي ومن يأخذ لا يوجد إلا في الزكاة دو□ غيرها من الضرائب.

من هذه المقومات العشرة يتضح أ□ الزكاة تقدم لنا نمطاً فريدًا من التأمينات الاجتماعية يفضل أي نظام أخر وأنها لو طبقت لكانت المدخل للقضاء على كافة صور الحاجة والعوز والاضطراب وما تثيره هذه في النفوس من مهانة من ناحية وثورة من ناحية أخرى.

إ□ الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يذكر المسلمين أنهم بإهمالهم الزكاة يهدمو□ ركناً من أركا□ الإسلام ويتجاهلو□ الآيات الصادعة والأحاديث المدوية ويحذرهم أ□ ينطبق عليهم قول الله تعالى: "ويا رب أ□ قومي اتخذوا هذا القرآ□ مهجورًا".

إننا نقول لهم إ□ أبا بكر الصديق لو بعث مرة أخرى لأعلن عليهم الحرب ولرأي فيهم مرتدين يفرقو□ بين الصلاة والزكاة.

إننا نقول للذين يصلو□ النوافل شفعًا ووترًا ويصومو□ الاثنين والخميس أسبوعيا ويحجو□ ويعتمرو□ مرارًا وتكرارًا ثم يتجاهلو□ الزكاة كما أمر بها الله والرسول أنهم يسيئو□ صنعا لأنهم يأتو□ النافلة ويتجاهلو□ الفرض ويهدمو□ ركناً من أركا□ الإسلام المؤكدة، وأنهم باقتصارهم على هذه العبادات ذات الطابع الفردي وإهمالهم الزكاة ذات الطابع الاجتماعي يثبتو□ أنهم لا يعملو□ إلا لأنفسهم، أما أمة المسلمين فلا تعنيهم في شيء وبذلك ينطبق عليهم قول النبي: "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم".

إننا نهيب بالحكومات الإسلامية أ□ تحل نظام الزكاة محل نظمها التأمينية، فنظام الزكاة أفضل من أي تأمين أخر لأنه يسدد كل الاحتياجات لكل المحتاجين.

والزكاة بعد ليست إلا رمزا للنظام الاقتصادي الإسلامي وليست المطالبة بتطبيقها إلا الخطوة الأولى على الطريق، طريق تحريم الربا والاكتناز وإساءة التصرف في الملكية وكافة صور الاستغلال والكسب الحرام، طريق العدالة والعزة والكرامة طريق العمل والإنتاج، طريق السلام الاجتماعي.

فهل من مذكر؟

(3)
مخاوف لا أساس لها
من المجتمع الإسلامي(*)

كائنا ما كان الترحيب الذي تلقاه صحوة الإسلام والحماسة التي يعمل بها قطاع كبير من قطاعات المجتمع العربي ـ الإسلامي للعو ة إلى الأصول والمبا ئ الإسلامية , وإحلال نظم إسلامية محل النظم الراهنة , فهناك هواجس تتملك مجموعات من الناس وبعض المفكرين من الصورة التي سيكون عليها هذا التغيير وما تتضمنه من تقييد للحريات وسيطرة "الرجعية".

وعندما كنت في المغرب في يسمبر عام 1979م، قرأت في صحيفة الميثاق كلمة تحت عنوان "من منا يقبض على الجمر" بقلم الأستاذ مصطفى سليمان (عد الجمعة 21 يسمبر 1979م) تحدث فيها عن زيارة بابا الكنيسة الكاثوليكية لتركيا ومقابلته لبطريرك الكنيسة الأرثوزكية، وأن البطريك قال "يجب أن نجعل من المد الإسلامي حافزا لتنشيط المسيحية" ثم أخذ يصور نماذج من المسلمين، ونقل قصيدة قصيرة منشورة في إحدى الصحف المغربية وعلق عليها، وقد وجدت أن كلا من القصيدة والتعليق يوضحان نموذجيًا المخاوف من ناحية والر عليها من ناحية أخرى، ومن هنا فأنا أفضل أن أنقلها وأشرك قراء الأيام معي في التعرف عليها قال الكاتب:

"منذ أيام، كتب أحد الكتاب الصحفيين في زاوية يومية "خاطرة إسلامية" قال فيها: "النفرض أن عالمنا الإسلامي قد تحول كله إلى "إيران" بعمامة وعباءة الخميني:

بعقل العمامة، وفكر العبـــــاءة.

كيف ســتكون علاقتي بزوجتي؟

ماذا ستدرس ابنتي في المدرسة؟

أي الأفلام سأكون فاقدًا للاختيار بين أن أشاهدها أو لا أشاهدها؟

أي كتب سأجد في المكتبات؟

ما هي المقالات التي سأكتب؟

أي المشروبات سأشرب؟

ما هي الشعارات التي على أن أرفع؟

عندها لا أستطيع أن أتخلص من رعشة تتملكني، ورعدة تهز كياني".

هذه أسئلة مسلم ـ مفكر ـ ولكل سؤال جواب:

- كيف ستكو علاقتي بزوجتي؟

علاقة الحلال بالحلال، لا خيانة، لا استغلال، لا اضطها ، لا قوة، لا عنف، بل رحمة ومو ة ولطف، وألا تسرحها إلا بإحسان، هكذا علمنا القرآن.

(*) لا نعلم إذا كانت جريدة "الميثاق" قد نشرت المقال أم لا، لأننا غا رنا المغرب بعد كتابة المقال مباشرة، وواضح أن توقيته كان يسمبر سنة 1979م.

- ماذا ستدرس ابنتي؟

كل علم ينفع الإنسان، وهلولة الإسلام ضد العلم؟ حتما لن تدرس ما يشوه الحياة !،، ما يقوض عائم الفر والمجتمع، أن أول ما قاله القرآن: "أقرأ".

- أي الأفلام؟

للأسف سوف تحرم من مشاهدة أفلام راعي البقر الأمريكي الذي يقتل عشرة هنو حمر بطلقة واحدة.

سوف لن تشاهد أفلام اللصوصية المنظمة، والإرهاب والعنف الإجرامي وسوف تحرم من متعة التصبب عرقا ــ وغيره ــ عند مشاهدة أفلام "السكس" في القاعات السينمائية العلنية والسرية، في الأسواق أو البيوت.

لن تشاهد "مارلون براندو يمارس الجنس "الأحمر" على الشاشة البيضاء "للأسف، فهذه الشاشة ستبقى ناصعة البياض" !، ففي الحياة أشياء تستحق العرض، هكذا ربانا الإسلام.

- أي الكتب سأجدها في المكتبات؟

بصراحة، لن تجد "أرسين لوبين" أو "رجوع الشيخ إلى صباه وتقوية الباءه"، لن تجد كتبًا مطبوعة بالسم، أسأل "حضارة الإسلام، في عصرها الذهبي ماذا كانت تقرأ وتكتب"؟، وما هي الكتب التي كانت فوق رفوف "بيت الحكمة"؟ أسأل نهر "جلة" ما جرى فيه مدا حضارة الإسلام، يوم نكبة بغدا على أيدي التتار، هكذا ثقفنا الإسلام.

- ما هي المقالات التي سأكتب؟

مقالات الثورة والتمر والرفض، الثورة على كل ظلم، والتمر على كل جبار طاغية، والرفض لكل اضطهاا أو استعبا أو ذل، هكذا علمنا الإسلام لن نكتب أوهامًا، زيفاً، وتضليلاً، ورياء، وخواءً.

- أي المشروبات سأشرب؟

بكل أسف وألم: لن تشرب "جوني وولكر، وايت هورس" ستشرب الماء الزلال، وكل حلال ينبض بالماء من ثمر فوق الأرض أو تحتها، لن تشرب العلقم، لن تشرب نخب السرطا والجنو والجريمة، لن تشرب نخب الشيطا والرذيلة، ستكو مدمناً على الحلال.

هكذا علمنا الإسلام.

- ما هي الشعارات التي يجب على أ أرفع؟

شعارات الخلود: الحق، الخير، الجمال.

هذه هي شعارات الله و هي بعض أسمائه.

قد تقول: ولكن هذا ليس في "إيرا الخميني".

فأقول لك: إيرا الخميني ليست الإسلام، لكنها من الإسلام، ما لنا ولعباءته ما لنا ولعمامته؟ أهكذا نقيّم الثورات؟ هل التقييم بالزي، عباءة كا أم عمامة؟

هل الثورية يا ترى بـ "الجينز و البيكيني"؟

الثورية "موقف"، و "الإنسا " "موقف".

وأخيرا أسألك: هل نحن ـ كلنا ـ مسلمو□؟ بل مؤمنو□؟ قال نبينا العظيم: "القابض على دينه كالقابض على الجمر"، فمن منا يقبض على الجمر؟ فلنأخذ الإسلام جملة، أو لندعه آمناً.

الإسلام يدعونا إلى القبض على الجمر، ليس في إيرا□ فحسب، بل في كل مكا□، فليطمئن البابا "بولص ديمتريوس"، فالجمر في أيدي المسلمين تحول إلى زجاجة "وايت هورس".. انتهى مقال الكاتب المغربي.

* * *

أعتقد أ□ المخاوف التي عبر عنها كاتب القصيدة المنشورة هي ما تساور معظم المعارضين، أو المتخوفين من الدعوة الإسلامية كما أعتقد أ□ الرد الذي أورده، الكاتب يمثل الرد التقليدي الذي يرد به الكاتب المسلم على هذه المخاوف.

وكما هو واضح فإ□ المخاوف التي عبر عنها الشاعر ذات طابع اجتماعي، وكا□ يمكن أ□ يتحدث عن مخاوف لها طابع اقتصادي أو لها طابع سياسي، ولكنه كفرد من برجوازية العصر أهتم بما سيأكل ويشرب ويرى على الشاشة البيضاء وعلاقته بزوجته ودراسة ابنته.. الخ، وهو مجال قد يكو□ أقل أهمية من المجال السياسي أو الاقتصادي، ولكن هذا لا ينفي أنه يمثل الاهتمام الأول لكثير من الناس، لأ□ الفترة الليبرالية التي مرت بها معظم المجتمعات الإسلامية قد سمحت بإرواء كثير من الشهوات التي كانت مكبوتة أو محرمة، وأوجدت في مجال الفنو□ على اختلافها صورًا لا حد لها للاستمتاع، والشهوات بعد محببة إلى الناس، وإذا ألفت النفوس إشباعها، فإ□ من العسير الإقلاع عنها، وقد ترى في ذلك انتكاسًا عن تقدم العصر أو تقييدًا لحرية الناس، أو حرماناً من حق أصبح مقررًا أو معترفاً به.

وبالمثل، فإ□ الرد الذي قدم هو الرد التقليدي الذي يتقدم به معظم الكتاب والمفكرين الإسلاميين ولعلهم لا يجدو□ بديلا آخر.

ولن أتقدم الآ□ بهذا البديل، ولكني أود أ□ أقدم بين يدي الحل المنشود مقدمات وأساسيات يمكن أ□ تكو□ ذات أثر بعيد في التوصل إلى حل جديد.

ممن هذه المقدمات أ□ علينا أ□ نفرق بين الدولة، والمجتمع والفرد، أ□ ما يميز الدولة عن غيرها من الأجهزة أو الكيانات أنها سلطة قمع، وأ□ لديها وحدها قضاء وبوليسًا وسجوناً، وهي تصول في الداخل بسيف القانو□.

والدولة الإسلامية من هذه الزاوية غير ملزمة بتطبيق عقوبات أو تحريم تصرف معين، إلا بالنسبة للحدود التي تضمنها الكتاب والصحيح الثابت من السنة"ولا يدخل فيها حد الردة فيما نرى"، أما بالنسبة لما يجاوز هذه الحدود على وجه التعيين فإ□ الدولة الإسلامية تستلهم فيها الأصول العامة والقواعد الرئيسية للفقه الإسلامي، ولا يستلزم هذا بالضرورة الأخذ برأي فقهاء معينين، بل أغلب الظن أننا سننحى جانبا معظم هذه الآراء لأنها حتى إذا كانت قد استلهمت بعض الأصول العامة للفقه الإسلامي أو جرت على أساس قياس أو إجماع، فإنها أغفلت بعض الأصول الأخرى العظيمة فضلاً عن أنها يغلب أ□ تغفل أعظم أصل وهو روح الإسلام.

وليس هناك ما يمنع من أ□ يكو□ اجتهاد المفكرين الإسلاميين اليوم مختلفاً، لأننا نرى أ□ فتح باب الاجتهاد، وأ□ المفكرين الإسلاميين اليوم أكثر ثقافة وأعظم قدرة على الإفادة من المراجع من مفكري الأمس، والتمسك بآراء والأسلاف، لمجرد أنهم آباء وأسلاف ـ عادة ندد بها القرآ□ ـ في أكثر من موضع.

وهناك المجتمع، والمجتمع يتماسك بالعرف والتقاليد، وهذه في جملتها يمكن أ□ تعد من قوى الحفاظ، ولكن هذا لا يمنع من أنها تتطور بدرجة متفاوتة من السرعة والبطء، والخطأ والصواب، وهذا التطور ضربة لازب

وهو ملحوظ في كل المجتمعات غربية أو شرقية. وقد يصور هذا بالنسبة للمجتمعات الإسلامية موقفها من المرآة، وهو مجال حساس ويظفر عادة بقدر كبير من الحرص والحفاظ، فإ□ مجرد خروج المرآة في المجتمعات المدنية الإسلامية كا□ أمرًا مستنكرا، ويندر أ□ يحدث حتى عندما تجر المرآة أذيالها وتضع أقنعتها، ثم خرجت المرآة تجرر أذيالها وتضع أقنعتها، ثم تخلصت من أقنعتها، ثم بدأت تتحرر من أذيالها فقصر الثوب إلى منتصف الساق، وارتفع الكم إلى منتصف الذراع وكشف عن الرأس والرقبة ومساحة محدودة من الصدر، وأمكن اعتبار هذا كله داخلا في إطار العرف الإسلامي الذي لا يثير قلقا أو يحيك في الصدر ولم ير هذا المجتمع خروجا إلا إذا استأصلت الأكمام فأصبحت "جابونيز" أو ارتفع الثوب إلى الركبة أو كشف من مساحات كبيرة من الصدر والظهر.

وقل مثل ذلك في مجالات الفنو□ والآداب.

وقد يضيق كثيرو□ بمثل هذا التطور، ولكنه أمر واقع ولا يمكن الوقوف في وجهه للعاملين الزمني والمكاني، فمع كل عقد من السنين، ومع كل تقارب ما بين الدول بعضها وبعضها لابد أ□ يحدث تطور، وقد كا□ عمر بن الخطاب يتمني لو كا□ بينه وبين فارس بحرا من نار، وكا□ يستعيذ بالله من سبي جلولاء، وما يمكن أ□ يحمله هذا أو ذاك من تأثير على مجتمع المدينة الطاهر الوادع البريء ولكن شيئا من هذا لم يكن ليجدي لأ□ الله غالب على أمره و "لابد للزما□ أ□ يتنفس" كما قال بعض الفقهاء: والزما□ ليس مجرد تعاقب للأيام والسنين، أنه يحمل كل "حيويات" وقته وخصائصه إلى الأجيال، بحيث يأخذ الفهم أبعادا جديدة وأضواء جديدة ولم تعد الفيافي الصحراوية أو الأعماق الريفية بمنأى من صوت العصر الذي يحمله إليها الترانزستور، وما يحدث في المجتمع الشرقي حدث من قبل في المجتمع الغربي، ومن ثم فإ□ الموقف الأمثل نحو التطور يجب أ□ يتسم بطابع الترشيد وليس بطابع المقاومة أو التجاهل أو التجميد.

كما يجب أ□ نضع في اعتبارنا أ□ المجتمع يضم الملايين وأنه ليس من الطبيعي أو الممكن أ□ نحمل هؤلاء الملايين على محمل "التنزيه" في التحريم والتحليل وحسبنا منهم الحد الأدنى من الالتزام الإسلامي، أما ما فوق ذلك فإنما يتأتى تطوعًا وحسب القدرة والاستطاعة.

وأخيرا فهناك الفرد، وقوام الأمر في الفرد هو الضمير أو بالتعبير النبوي القلب، فإذا صح القلب صح الجسد وإذا استقام الضمير استقام الفرد، وهذا الضمير يتأثر بعدد كبير من العوامل الوراثية والبيئية التي تتفاوت تفاوتا كبيرا ما بين فرد (أو مجموعة من الأفراد) وفرد آخر (أو مجموعة أخرى من الأفراد) بحيث يكو□ هناك المتشدد الذي لا يسمح بترخص والمترخص الذي لا يقبل تشددًا ولا نستطيع أ□ نحمل كل هؤلاء على محمل واحد أو نجبر المتشدد على الترخص أو المترخص على التشدد، فكل ميسر لما جبل عليه.

هذه مقدمة.

مقدمة أخرى..

أ□ الإسلام له "ميكانزم" خاص بالنسبة للذنوب والأخطاء والاستسلام للضعف الإنساني إزاء الشهوات، فهو يعترف بأ□ الضعف البشري جزء من التكوين الإنساني أورثه أدم أبناءه جميعا، ولا يستبعده ـ حتى من الأنبياء فيما لم يكلفوا بتبليغه ـ وقد تجاوز القرآ□ عن اللمم الذي يقع فيه المؤمنو□ إذا غلبهم الضعف البشري، ووضع الإسلام الطريقة الأساسية لمعالجة ذلك "أتبع السيئة الحسنة تمحها"، "أ□ الحسنات يذهبن السيئات"، وأفسح في مجال "الكفارات"التي تكفر عن هذه الأخطاء وأدخل فيها إفشاء السلام وإطعام الطعام وفك الكربات وإعتاق الرقاب والصيام والاستغفار والتوبة.. الخ.

فالإسلام لا يستعظم وقوع المسلمين في صغار الذنوب التي أدخل فيها بعض المفسرين القبلة والضمة.. الخ، باعتبارها من "اللمم"، ولا يرى ذلك ملوثا للشخصية أو ذاهبا بالمروءة، ولا يتصور مجتمعه براء من مثل هذه الذنوب، كما أنه لم يدخل هذه الذنوب في إطار الحدود، بل لم يوجب عليها عقوبة جنائية تتولاها الدولة، لأنه أوجد طريقة معينة، بعيدا عن إطار العقوبة الجنائية، لمعالجة مثل هذه التصرفات، وهي فعل الحسنات وأداء المكفرات.

ولو قارنا هذه الصورة بما يجرى في المجتمعات الحديثة لوجدنا أ□ من يرتكب شيئا من هذا اللمم، تشوه صفحته، وتشا□ سمعته ويرتكب سابقه تلاحقه مدى الحياة ويتعرض لعقاب يدخله السجن سنين عددا وتحيق به سابقه تلاحقه مدى الحياة، وقد اعتبر القانو□ الجنائي المصري أ□ مسًا متعمدًا لصدر امرآة يدخل في "انتهاك العرض" ويعاقب عليه بالسجن، فالموقف الإسلامي أكثر سعة ورحمة من موقف القانو□ الوضعي، على عكس ما يتصور الكثيرو□.

مقدمة ثالثة..

أ□ كل تدخل من الدولة في هذا مجال السلوك والآداب والفنو□ لا يحقق دائمًا المطلوب، ولدينا مثال السعودية والاتحاد السوفيتي، ففي السعودية فرضت الدولة قيودًا على الحريات الخاصة، فكانت النتيجة ما نعلم جميعًا، وما لا نرى أنفسنا في حاجة للإشارة إليه، وفي الاتحاد السوفيتي فرضت الدولة وصاية ثقيلة على الفنو□ والآداب وأممت ــ ولك أ□ تقول كممت ــ الصحافة، ووجهت الأقلام فكانت النتيجة أدبًا فجًا وفنوناً دعائية.

وحقيقة الحال أ□ الإسلام حل المشكلة حلا نموذجيا عندما وكل ذلك إلى الضمير الفردي، وعندما فتح أبواب المكفرات.. التي لا يمكن للنظم الوصفية الولوج إليها أو الأخذ بها.

والنتيجة..

أ□ المجتمع الإسلامي قد لا يكو□ بالضرورة من التزمت والالتزام بالصورة التي يعرضها علينا معظم ــ أ□ لم يكن كل المفكرين الذين ألزموا أنفسهم ــ بالخط السلفي التقليدي، وكا□ يمكنهم أ□ يعودوا رأسًا إلى المنابع الصافية الأصلية القرآ□ والصحيح الثابت من السُنة واستشفاف روح الإسلام فيما لم يرد صراحة فيهما، ودراسة النظم الاجتماعية والسنن التي وضعها الله لتدور عليها الحياة، وبدو□ ذلك فلن يتحقق المجتمع الإسلامي أو يكو□ القابض على دينــه كالقابض على الجمر، ومن يستطيع ذلك، وإلى متى يستطاع ذلك.

(4)
بعض الخطوط العريضة
التي تحكم موضوع الصحوة الإسلامية(*)

في موضوع الصحوة الإسلامية توجد عناصر قوة تدفعها كما توجد عناصر ضعف تعرقلها وتؤخرها، وبقدر انتصار عناصر القوة على عناصر الضعف تكو□ قدرة الصحوة الإسلامية على أ□ تتحول إلى نهضة، وإذا انتصرت عوامل الضعف فستتحول الصحوة إلى نكسه وإغفاءه أخرى طويلة وبمقدر ما نقول بالنسبة لهذا الاحتمال الأخير "لا قدر الله" بقدر ما يكو□ علينا أ□ نعمل لتجنبه "إ□ّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ".

وفيما يلي عرض موجز كما لو كا□ موازنة حسابية لعناصر القوة ومحاولة لاستقراء النتائج والاحتمالات:

أولاً: عناصر القوة

(أ) في الناحية الأيديولوجية:

في قضية كالصحوة الإسلامية لا يجوز لنا أ□ نضائل من أهمية العوامل الأيديولوجية، بل إننا لا نبالغ إذا وضعناها في الصدارة ومنحناها الأولوية، لأنها بلغة العصر تمثل "النظرية" التي لا يكو□ التطبيق بدونها إلا ارتجاليًا وعشوائيًا، إ□ النظرية تضع الطريق السوي الذي يجب أ□ تسلكه الصحوة حتى لا تتخبط، وتذهب بها الأهواء والمطامع والاجتهادات والمؤثرات الوقتية.

وليس من اليسير أ□ نجد "نظرية" محكمة لأنها قمة الفكر ونهاية المطاف، أ□ الماركسية التي جذبت أزكى العقول الأوروبية وكانت محورًا للدراسة لمدة مائة عام، لم تثبت أمام التطبيق وكشفت سبعو□ عامًا فحسب عن المآخذ الجسيمة فيها، ومع هذا فلم يظهر بعدها نظرية توازيها في الإحكام الأصولي.

ومن حسن حظ الصحوة الإسلامية أ□ عناصر قوتها تتجلى في هذه الناحية الأيديولوجية التي تمثل "الثوابت"، وإ□ كانت عناصر الضعف ـ كما سنرى ـ أهدرت، ولو لحين هذه الأهمية.

وأهم عناصر القوة الناحية الأيديولوجية هي:

□وجو القرآن الكريم، إ□ القرآ□ هو أعظم ذخر للصحوة الإسلامية لأنه العامل الوحيد الذي يجمع مزايا وخصائص لا يمكن أ□ توجد في غيره فهو حامي الوحدة اللغوية والفكرية، وقد حفظ اللغة العربية القياسية من أ□ تنتاشها اللهجات الإقليمية وتمزقها، ثم هو الإطار الأعظم للعقيدة والشريعة التي يجمع عليها المسلمو□ قاطبة، وأخيرًا فإنه بأسلوبه المعجز وإيقاعه المؤثر ومعانيه السامية وأحكامه المثلى لا يزال النبع الذي لا يغيض أو ينضب للإيما□ الإسلامي، هو يلهم الإيما□ اليوم بالقوة نفسها التي كا□ يلهم بها الإيما□ من أربعة عشر قرناً، بل إ□ العصر الحديث يكشف كل يوم أدلة على إحكام القرآ□ وإعجازه تزيد الإيما□ به.

ومن النادر أ□ نجد أمة فيها مثل هذا القرآ□، والمثال الوحيد ـ مع الفارق الجسيم ـ هو بني إسرائيل الذين أطلق عليهم القرآ□ "أهل الكتاب" والذين استطاعوا، بفضل هذا الكتاب ورغم كل ما لحقه من تحريف وتزييف، أ□ يتماسكوا وأ□ يصبح العامل الوحيد الذي يجمع، وسط عشرات العوامل التي تفرق.

(*) لم تنشر وكتبت في الثمانينات من القرن العشرين.

إ□ القرآ□ الكريم كا□ ـ وسيظل ـ أعظم "مؤسسة في الدولة الإسلامية والصحوة الإسلامية".

(ب) شخصية رسول الله محمد ﷺ:

أ□ هذه الشخصية الفريدة، لا تزال منذ ظهورها حتى الآ□، وهي تبلور وتجسد الشخصية الإسلامية (كا□ خلقه القرآ□)، وأقل ما يقال عنها أنها بالنسبة للمسلمين جميعا كالملك (أو الملكة) بالنسبة للكومنولث البريطاني، عنصر يربط كل شعوب الكومنولث برباط ولاء يعود إلى جذور تاريخية، ودو□ أ□ يتضمن عنصرًا من عناصر القسر والإلزام، وهو مثال لمجرد التقريب لعاطفة الولاء التي تربط المسلمين بنبيهم الكريم ﷺ بحيث يمكن أ□ يطلق عليهم "أمة محمد"، ونحن نورده، كما أورد القرآ□ الكريم المثل لنوره كمشكاة فيها مصباح، أو لقدرته بذبابة وبعوضة، لأ□ الولاء لمحمد ﷺ لا مثيل له في التاريخ في ناحيتي العمق والمدى على سواء، وقد يدل على هذا أ□ اسم محمد هو أكثر الأسماء انتشارًا في العالم بأسره.

والرسول ﷺ يمثل القيادة ـ الإنسا□ ـ الذات، وبهذا يكمل للإسلام شقيه وتتضح الحكمة في ثنائية التشهد الإسلامي: "أشهد أ□ لا إله إلا الله .. وأ□ محمدًا رسول الله".

بل قد تزيد آثار شخصية محمد ﷺ، ولأ□ الرسول ﷺ قام بجزءٍ كبير من التشريع، لأ□ القرآ□ بطبيعة نظمه لم يشر إلا إلى الكليات وترك تحديد التفاصيل للرسول ﷺ، ومن هنا أصبحت السُنة مكملة للقرآ□.

ويتفق هذا□ العنصرا□ من عناصر القوة الأيديولوجية في أنهما محل التسليم من المسلمين كافة، فلا يماري مسلم في قداسة القرآ□، وأنه كلام الله وصل إلينا كاملاً غير منقوص أو محرف، ولا يماري مسلم في أ□ محمدًا ﷺ قد أدي الأمانة وبلغ الرسالة وضرب المثل الأعلى للقائد والزعيم، وأ□ شخصيته كرسول، ومشرع وقائد، ورجل دولة.. الخ، فاقت أي شخصية أخرى في العالم الأوروبي، وقد بدأ العالم الأوروبي يعترف بهذا بعد انكشاف المؤامرة الصليبية على شخصية النبي ﷺ، ولم يكن عبثاً أ□ يضعه كاتب أمريكي على رأس مائة شخص أثروا في تاريخ البشرية.

(حـ) التراث الحضاري:

أ□ الفترة التي تلت العهد النبوي مباشرة، أي الخلافة الراشدة تمثل تراثا حضاريًا، وحلاً إسلاميًا للمشاكل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي جابهت الإسلام عندما خرج من مجتمع المدينة المحدود إلى آفاق الإمبراطورية لفارس والروم، وكا□ يجب أ□ تعتبر هذه الحلول من باب "السوابق الدستورية" الملهمة للمجتمع الإسلامي.

فإذا كانت عبقرية الخلافة الراشدة قد وقفت في نهاية هذه الخلافة ـ بعد قرابة ثلاثين عامًا ـ فإ□ المجتمع الإسلامي حتى في أظلم عهوده، لم يخل من الشخصيات المضيئة التي قامت بدورها وقدمت إضافتها خاصة في مجال العلوم.

وهذا هو ما نسميه "التراث الحضاري"، وهو يمثل الجذور كما يمثل الامتداد، ويمكن أ□ يلهم الصحوة الإسلامية الشيء الكثير.

على أنه من المهم أ□ نميز بين شقين من هذا التراث:

الأول: يمثل الإبداع، وهو ما نجده في تراث الخلافة الراشدة، وعباقرة الصحابة والعلماء المسلمين.

الثاني: وهو ما يمثل الإتباع والتقليد الذي بدأ مع إغلاق باب الاجتهاد والعكوف على الفروع والجزئيات، وهذا الشق ليس له أهمية الشق الأول، وفي كثير من الحالات تنتفي منه كل آثار الإبداع أو الإضافة ويكو□ استلهامه مضللا، ولأنه يعني بالفروع والتفاصيل، وليس بالكليات والأصول، لأنه كتب بأقلام "مدرسيين" في ظروف وملابسات ومناخ لم تكن هي المثلى دائماً.

من هذا العرض لعناصر القوة في الناحية الأيدلوجية نجد أ□ الصحوة الإسلامية يتوفر لها أبرز مقومات وأركا□ النهضة، فلديها كتاب يمثل جذرها ويرمز لوحدتها ويضم نظريتها ودستورها عقيدتها وشريعتها، ولديها الشخصية القيادية الملهمة التي أدت دور القائد والزعيم أداء لم يسبق، ووضع ما ينبغي أ□ يكو□ عليه القائد إيجابًا وسلبًا، أي ما يجب أ□ يقوم به وما يجب أ□ يتنزه عنه ثم لديها تراث حضاري أدبي وعلمي ويمكن أ□ يسهم في حل المشكلة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ولا يخالجنا شك في أ□ الصحوة الإسلامية من هذه الناحية أفضل من أي "حركة" أخرى، ويمكن لها ـ من هذا المنطلق ـ ليس فحسب أ□ تتحول إلى نهضة، ولكن أيضًا أ□ تقوم بدور في إنقاذ البشرية المعاصرة الضالة.

(□) في الناحية الما□ية:

لا ريب في أهمية الناحية المادية، وقد يكو□ حقا ما يقولونه عن أ□ المال (عصب الحياة) ولكننا مع هذا نريد أ□ نوجه الأنظار إلى عدد من الحقائق:

(أ) أ□ رأس المال ما هو إلا عمل مبلور والعمل بدوره ثمرة للفكر سواء كا□ عقيدة أم علم، فاليابا□ مثلاً ليس لديها مواد أولية أو قوى محركة وهي تستوردهما بأغلى الأثما□، وقد خرجت من الحرب العالمية الثانية مدمرة، ولكنها استطاعت أ□ تصبح بعد أربعين عامًا أقوى دولة صناعية، لأ□ التراث الحضاري الياباني يقدس العلم والعمل، وفي مقابل هذا فيوجد في السودا□ مساحات شاسعة من الأراضي الصالحة للزراعة والتي تروي بالأمطار ومع هذا لا يستطيع السودا□ أ□ يسد حاجة العدد المحدود من سكانه ويستورد الكثير من المنتجات الزراعية لأ□ السودا□ كبقية الدول العربية، وكما سيلي لم يفهم من الإسلام وهو تراثه الحضاري إلا جانبه العبادي.

(ب) أ□ الثورات يمكن أ□ تكو□ أعظم (القوى الاقتصادية) ويمكن أ□ تدفع الاقتصاد دفعا إلى الأمام وتستأصل كل المعوقات في طريقها.

(حـ) أ□ الثروة المادية الضخمة وإ□ كانت بلا شك تمثل قوة ضخمة إلا إنها عادة ما تصطحب بسوء الاستخدام وسوء التوزيع بحيث قد تفضلها ثروة معقولة لا تصطحب بسوء الاستخدام أو سفاهة التوزيع، وإ□ كانت موارد معظم الدول الإسلامية تعجز عن تحقيق الوفرة، فإ□ العدالة الإسلامية يمكن أ□ تمحو الفاقة.

ومع هذا كله فقد أنعم الله تعالى على بعض الدول الإسلامية وجعل في بلادها ثروات عديدة وفجر البترول خلالها تفجيرًا بحيث أصبحت بعض دوله من أغنى دول العالم.

ثانيًا: عناصر الضعف

(أ) الناحية الأيدلوجية:

(1) القصور في فهم الإسلام:

بعد عشرة قرو□ من التقليد تقوقع الفكر الإسلامي في عدد محدود من المذاهب التي عنيت بفروع الفقه وشكلياته وابتعد عن النظر في القرآ□ مكتفيًا بما قاله الفقهاء وغطت طبقات بعد طبقات أساسيات وجوهريات الإسلام وروحه ورسالته بحيث أصبح مدلول الإسلام هو التمذهب بمذهب معين وإتباع شكليات معينة في الصلاة والصوم والحج تبعا لشراح المذهب.

ومن الواضح أ□ الإسلام لم يكتسح العالم القديم وينتصر على الفرس والروم لأنه يقرر شكلاً معيناً في الركوع والسجود أو الحج والطواف.. الخ، وإنما انتصر لأنه كا□ قوة تغيير كبرى وثورة على المجتمع القديم الذي كا□ يقوم على شرعة التمييز والطبقية والاستغلال وعبادة الطاغوت، كا□ الإسلام يحمل رسالة العلم والعدل والمساواة والحرية (الكتاب والميزا□)، وكا□ يستأصل بالسيف كل من يتمسك بالأوضاع الاستغلالية والتحكمية والطبقية.

ومعنى هذا أ□ حيوية الإسلام وانتصاره الأول، إنما يعود إلى أنه دعوة لتحقيق الحياة الكريمة والمجتمع العادل وتحطيم الوثنيات وإحلال العلم والحرية والمساواة والعدالة محلها.

ولكن الفكر الإسلامي طوال القرو□ العشرة الأخيرة تجاهل هذا واقتصر فهمه للإسلام على أنه صورة معينة للعبادة.

صحيح أ□ العبادة مقوم هام من مقومات الإسلام، ولكن كل الأديا□ لها عبادات.

والجديد الذي جاء به الإسلام وميزه على الأديا□ الأخرى أنه لم يقتصر على العبادة، ولكنه عالج بقوة ووضوح القضية الاجتماعية ووضع لها الحلول والخطوط الرئيسية فأوجب في السياسة مقاومة الاستبداد والطغيا□ وتأليه الحكام، وجعل البيعة والشورى من أركا□ النظام السياسة للإسلام، وفي الاقتصاد أوجب التكافل الاقتصادي وفرض الزكاة، وجعل لها مصارفها باعتبارها حق معلوم، وحرم الربا والاكتناز وكل صور الاستغلال، وفي النظام الاجتماعي حرر المرآة وأسقط كل صور التمييز الطبقي التي تحكم العالم القديم من لو□ أو جنس وحث على الثقافة والمعرفة والتفكير والتدبير وأوجب العمل وندد بالذين يقولو□ إنا وجدنا آبائنا على أمة وإنا على أثارهم مقتدو□.

والإسلام يضع هذا الجانب الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في منزلة العبادة نفسها ولا يفرق بينهم. ومن هنا نفهم (ثنائيات القرآ□)، فهو لا يذكر الصلاة إلا ويقرنها بالزكاة ولا يشير إلى الذين آمنوا إلا ويقرنهم وعملوا الصالحات، والربا ظلم عظيم والظلم شرك وعبادة الملوك والحكام وثنية.

هذا الجانب هو سر حيوية الإسلام لأ□ المجتمع لا ينهض إلا به، وإذا أهمل فقد تهدر قيمة كل صور العبادات من صلاة أو صوم أو حج ويسود الظلم والجهل والفاقة في المجتمع الإسلامي، كما هو حادث فعلاً ويتقبل الذين يقصرو□ الإسلام على العبادات هذا الوضع وهذه هي مأساة الفكر الإسلامي، وقد يصور عمق هذا الفهم وتغلغله أنه عندما جعل إحدى الهيئات الإسلامية لأ□ يكو□ الإسلام ديناً ودنيًا مصحفاً وسيفاً.. الخ، فإ□ كثيرًا من أتباع هذه الدعوة نفسها لم يفهموا من هذا إلا أ□ الدولة الإسلامية هي الدولة التي تفرض العبادات وتوجبها على الناس بردع السلطا□ وقانو□ العقوبات.

ولو ألقينا نظرة على الصحافة الإسلامية لوجدنا أنها في الوقت الذي يتحكم الاستبداد السياسي والاستغلال الاقتصادي وتنتشر الفاقة والحاجة وتتعدد المشكلات، فإنها لا تشير إلا شيء من هذا كأنها في عالم آخر وتملأ كل صفحات بالأحاديث عن الوضوء والصلاة وأركا□ الحج.. الخ.

(2) العجز عن التوصل إلى صياغة (للمبادئ الإسلامية) التي تثبت وجودها أمام تحديات العصر، وهذا العجز مرتبط بالخطأ في فهم الإسلام وهذا الخطأ الذي حصر الإسلام في العبادة أبعده عن الحياة والمجتمع والقضايا العامة وأخذ بأسلوب النقل والإتباع والتقليد وليس إعمال الفكر والتفكير والتمحيص، فلما جوبه الفكر الإسلامي بالعصر الحديث لم يستطع أ□ يتعامل معه لأنه يعيش في عالم يعود إلى عشرة قرو□ خلت، وما مثل علماء المسلمين اليوم إلا كأهل الكهف الذين ناموا ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا ثم بعثوا أحدهم بورقهم إلى المدينة، وورقهم لا يصلح للتعامل.

وهكذا ظلت مجالات عديدة شاغرة من الحل الإسلامي ولم يتقدم المفكرو□ الإسلاميو□ إلا بصور ساذجة من الحلول لا تتلاءم مع عمق وتعقيد المشاكل سوء كا□ ذلك في السياسة أو الاجتماع أو الفنو□ أو الأدب أو الاقتصاد أو العلاقات ما بين العمال وأصحاب الأعمال أو الصحافة أو المرأة.. الخ.

في هذا المجالات كلها قد نجد الرفض وقد نجد التجاهل وقد نجد الحلول الساذجة أو الخاطئة نتيجة لاستلهام آراء وضعها الفقهاء منذ عدة قرو□ وفي ظروف وملابسات تختلف تمامًا.

وليس هذا ذنب الإسلام، فالقرآ□ الكريم قد أسس المبادئ التي يمكن لو رُجع إليها رأسًا أ□ تقدم أساس تأصيل الرأي من إعمال للفكر وابتغاء الحكمة أيًا كانت وعدم الاعتداد بما قرره الآباء والأجداد، بل إ□ الاقتباس نفسه مبدأ إسلامي وإذا كا□ الشيء المقتبس حسنا فنحن أولى به وقد قال النبي ﷺ على موسى (نحن أولى به منهم)، فليس هناك حساسية يمكن أ□ يستشعرها الإسلام نحو الجديد ما دام هذا الجديد يمكن أ□ يدخل في إطار الأصول الإسلامية العامة وفي سبيل تقبل أفضل وأحسن، أجاز الحديث لمن حلف على يمين فرأى خيرًا منها أ□ يكفر عن يمينه وأ□ يأتي الذي هو خير (مسلم).

(3) ضعف الهيئات الإسلامية:

كا□ لابد أ□ تصاب الهيئات الإسلامية بالوهن نتيجة للعاملين السابقين وعندما رزقت الدعوة الإسلامية قادة أكفأ أو ظروفاً مواتية لم تترك إلا قليلاً، وضربت عندما حانت الفرصة، وقد ضربت الدعوة الإسلامية في أندونيسيا ومصر ونيجيريا وغيرها، كما قيدت أو استقطبت في دول أخرى، وكا□ من أبرز ما رزئت به الهيئات الإسلامية عدم وجود القادة الأكفاء بحيث أصبحت هذه الهيئات (جيوشًا بدو□ جنرالات) وظهرت صور من انفلات العيار، وغلب الجموح والتشدد على مجموعات عديدة من شباب الهيئات الإسلامية.

ويجب ألا نخدع بما نسمع عن انتصارات للدعوة الإسلامية، فإنها فلتات وأنها لا تعد شيئاً أمام التقدم المستمر والمنتظم للهيئات الأخرى (مدنية أو تبشيرية).

(ب) في الناحية العملية:

النقص الأكبر في هذا المجال هو الجهالة، فالمفكر الإسلامي الذي اقتصر على العبادة لم يمنح العلم والمعرفة حقهما فسادت الجهالة المجتمعات الإسلامية في حين أ□ العلم في العصر الحديث أصبح نوعًا من الهواء أو اللغة لا يمكن الحياة أو التعايش بدونه ولو أنصفت الدعوات الإسلامية لجعلت من نفسها مدارس لمحو الأمية، ومعاهد للتدريب المهني وقاعات للثقافة والمعرفة في مختلف تحديات العصر، لأ□ العزة والكرامة والقوة

والمنعة لا يمكن أ□ تأتى إلا في هذه الصور من المعارف والمهارات فهي أقرب أ□ تكو□ سلاح المجتمع الإسلامي في حربه مع أعداءه، وبالتالي تستحق الأولوية العظمى.

ثالثًا: تحليل وموازنة لعناصر القوة والضعف

إذا أردنا تحليل وموازنة عناصر القوة والضعف في الصحوة الإسلامية لوجدنا أ□ عناصر القوة في (الثوابت) والعقيدة، فلدي الصحوة الإسلامية (الكتاب) وهو الذي تتقطع دونه الأعناق وتعجز البشرية عن أ□ تأتي بمثله، ولديها مثال الرسول ﷺ، ولديها التراث الحضاري والخطوط العريضة التي وضعها الخلفاء الراشدو□ للمجتمع ولديها الأساس الفكري الذي يمكن أ□ تنهض عليه الدعوات والثورات والذي يعد أهم شيء فيها.

ولكن أعجز هذا المقوم الأعظم أ□ الفكر الإسلامي أساء فهم الإسلام ونظر إلى الكتاب والسُنة عبر الشروح والحواشي والتفسيرات.. الخ، التي دخلها الزيف والكيد والوضع والخطأ، فضلاً عن أنه لم يفهم من الإسلام إلا الجانب العبادي وهو جانب فردي ويمكن أ□ يكو□ عقيمًا إذا أهملت الجوانب الاجتماعية التي تصلح المجتمع.

فإذا أريد للصحوة الإسلامية أ□ تنتصر فلابد من أ□ تفهم الإسلام فهمًا جديدًا يعود به إلى منابعه الصافية رأسًا ويستهدف أحكامه ومقاصده الرئيسية من عدالة وشورى وحرية ومساواة ومعرفة ويعني بالمشكلة الاجتماعية قدر ما يعني بالمشكلة الفردية ويتحول من إطار الالتزام بالفكر السلفي، لأنه إلى الالتزام بالكتاب والسُنة وله الحق، بل إ□ هذا واجب أ□ يفهمهما تبعًا لمعايير الفهم السليم دو□ ابتسار أو تطويع، أ□ الصحوة الإسلامية هي أساسًا ظاهرة اجتماعية، ولابد أ□ ترتكز على مقومات اجتماعية إسلامية، ولن يكفي لحمايتها المقومات الفردية التي ظلت حتى الآ□ محور عناية الدعوات الإسلامية.

ولن تنتصر الصحوة الإسلامية إلا إذا آمنت بالإسلام كما كا□ في أيامه الأولى: قوة تغيير، وثورة تحرير، وأداة لإنقاذ المستضعفين من الظلمات إلى النور، ومن الجهالة إلى العلم ومن الاستبداد إلى العدل.

إ□ البشرية اليوم لهي كما كانت أيام البعثة تخضع لتحكم دولتين عملاقتين (كما كا□ الفرس والروما□)، وتستبد بمصاير الجماهير وحياتهم قوى عديدة، وقد غلب تعقيد الحياة الحديثة قدرات الأفراد واستنفذ فاعليات النظم، ويمكن للإسلام أ□ يقدم إضافته التي فيها وحدها الخلاص والإنقاذ.

ومع إ□ عملية التوصل إلى هذا الفهم الجديد للإسلام كقوة تغيير وتحرير وصياغته في لغة مفهومه ونشره وتعميقه عملية صعبة لما أشرنا إليه من تغلغل الفهم القديم إلا إننا نؤمن بإمكا□ ـ ذلك ـ ولكنه سيتطلب بعض الوقت، وخلال هذا الوقت ستكو□ الصحوة الإسلامية معرضه لكثير من المخاطر وقد يمكن لهذا المخاطر أ□ تؤدى بها في بلد ما، ولكن في النهاية ومع النجاح في التوصل إلى هذا الفهم السليم للإسلام، فإ□ الصحوة الإسلامية سترسى أساسها الصلد المتين.

(5)
ملف 11 سبتمبر سنة 2001م

في أعقاب حوادث سبتمبر طلبت مكتبة الشروق الدولية مني كتابة بحث عن 11 سبتمبر لأنها بصدد إصدار كتاب خاص عن هذا الحدث بأقلام عدد من الكتاب، فكتبت لها بحثاً بعنوان (هذا الحدث المريع.. الرائع) ، ونشرت البحث في الكتاب الذي صدر أواخر سنة 2001م باسم (صاعقة سبتمبر)، (كما يفهم من رقم الإيداع)، ولكن بعد أن شطبت كلمة (الرائع) دون أن تخطرني، وفقد البحث بهذا كثيرًا من دلالاته، ومع أن الكتاب كان بقلم 17 كاتبًا من أشهر الكتاب، فإنه كالعادة لم يثر تعليقاً.

وفي 2006/9/18م كتبت مقالاً في جريدة المصري اليوم بعنوان: بمناسبة أحداث سبتمبر (لا راحة لأمريكا بعد اليوم).

وأثار المقال ضجة ونقلته اثنتان من قنوات (النت) هما (إيلاف وشفاف)، وكتب الأستاذ شاكر النابلسي المقيم في لندن مقالين أولهما (جمال البنا حلقة جديدة في سلسلة المرتدين) أعقبها بمقال ثان عنوانه (جمال البنا.. لا تعتذر عما كتبت)، ولم أعلم بالمقالين، ولكن أحد الأصدقاء لفت نظري إلى المقال الثاني وأرسل لي صورة منه فقمت بالرد عليه دون أن يكون لدي أي فكرة عن المقال الأول.

وفيما يلي البحث الأول بعنوانه الذي جاء في كتاب (صاعقة سبتمبر) بعنوانه الكامل ثم مقال جريدة المصري اليوم ثم مقالي شاكر النابلسي وأخيرًا ردي عليه.

[1]
هذا الحدث المريع.. الرائع
-1-

أشرقت شمس الثلاثاء 11 سبتمبر سنة 2001م على جزيرة مانهاتن قلب نيويورك مؤذنة ببداية يوم خريفي جديد.

وكا□ الرجال والنساء يسرعو□ الخطا نحو مكاتبهم ومخازنهم بينما يجثم مركز التجارة العالمي ويرتفع برجاه شاهقا□ في عنا□ السماء.

كا□ مركز التجارة العالمي رمز أمريكا، أكثر من تمثال للحرية، فهنا يأوي قرابة تسعمائة شركة ومكتب وبنك بعضها من أكبر الشركات العالمية مثل بنك أميركا□ أكسبريس ومؤسسة ميريل ولينتش وبنك مورجا□.. الخ، وكل برج يضم 110 دورًا بارتفاع ألف وثلاثمائة قدم، وفي كل برج 21800 نافذة، و 250 مصعدًا ترتفع بسرعة 25 ميلاً في الساعة يستخدمها خمسو□ ألفا من العاملين ومائة وثلاثو□ ألفاً من الزوار والعملاء.

في الساعة 8ر45 صباحًا حدث شيئًا عجيب، شيء لا يكاد يصدق، طائرة بوينج 767، وهي من أكبر أحجام الطائرات تطير بسرعة ألف كيلو في الساعة تقصد عامدة متعمدة برج المركز لتصطدم به صدمه عنيفة مروعة.

في الثانية التي حدث فيها الاصطدام، انفتحت أبواب الجحيم، الطائرة تز□ 400 طن ويُصبح وزنها بحكم سرعتها عشرة أضعاف ذلك وهي تحمل في أحشائها خمسين طنا من الوقود، أي ما يعادل حمولة عشرة لوريات من ناقلات الوقود، مما أحدث دويًا لم يسمع من قبل واندلعت للفور كرُة من اللهب جاوزت حرارتها ألف درجة،

وأصبح وقودها الناس والحجارة أتت على الطائرة وما تحمله من ناس ومتاع، ثم شقت الدور الثمانين الذي اصطدمت به، وتزعزع البرج بأسره.

بعد عشرين دقيقة، وسط ذهول الناس، تكرر الكابوس، طائرة بوينج أخرى، بالحجم نفسه، والسرعة نفسها تنطح البرج الثاني فتتلاشى فيه، ومعه نتيجة للصدمة، ويتعالى الحريق ويتدهور البرج بأسره.

وبعد قليل كا□ هناك طائرة ثالثة تقصد البنتاجو□ في واشنجتن مقر وزارة الدفاع لتدمر جزءًا كبيرًا من مبانيه.

وضلت طائرة رابعة طريقها كانت تقصد البيت الأبيض، ولكنها سقطت في بنسلفانيا.

هل هذا حلم أم علم؟ هل نحن في يقظة أم منام؟ أم أننا نشاهد فيلمًا سينمائيًا رهيبًا؟ هل يمكن أ□ يحدث هذا؟ بلى لقد حدث وترك الجميع حيارى وقد أذهلتهم المفاجأة.

وكا□ في الحدث شيء كا□ وما زال مستعصيًا على الفهم، فكيف يمكن لتسعة عشر، أو لثلاثين فردًا بإمكانيات محدودة تقل بالطبع عن إمكانيات أصغر دولة أ□ يضعوا هذه الخطة وأ□ ينفذوها بإحكام بحيث تفقد أكبر دولة في العالم حلمها ولو للحظة؟ وتتصور أنها في مواجهة غزو ما فتسرع بوضع رئيسها، ووزير الدفاع في مكا□ سري خفي، كا□ مفتاح هذا هو الاستشهاد، فلو لم يكن الذين قادوا الطائرة ونطحوا بها البرج الصلد الأشم قاصدين الشهادة، لما وقع الحدث أصلاً وهذه الشهادة شيء لم يفهمه أكلة الخنازير الذين يعبدو□ الحياة الدنيا، ويحرصو□ على كل يوم ويعملو□ ليعيش كل واحد منهم مائة سنة لو استطاع.

كا□ في الإقدام والشجاعة شيء رائع يمثل بطولة من نوع ما مهما كا□ التصرف خاطئًا ومهما استتبع من مغبات وخيمة.

– 2 –

ما هي خطورة أحداث 11 سبتمبر

ليست الخطورة فيما أحدثته من دمار، وأ□ كانت جسيمة دفعت الحكومة لتقدم عشرين مليارًا أعقبتها بعشرين مليارًا أخرى، لأ□ موت قرابة ثلاثة آلاف من المديرين وكبار الموظفين في التخصصات الإدارية والعلمية والفنية مما يمثل خسارة لا يمكن أ□ تعوض.

وليس تدمير المبنى وقتل العاملين فيه هو أسوأ ما في الموضوع، أسوأ ما في الموضوع أ□ هذا الحدث كا□ إهانة بالغة عميقة لأمريكا وصفعة مدوية على وجهها، وكا□ كل شيء فيه يعمق هذا الانطباع، الطبيعة الدراماتيكية التي تم بها، والسرعة المتلاحقة التي لم تدع لأمريكا فرصة الرد واستخدام ترسانتها، الرموز التي قصدتها وأرادت أ□ تهزها: وهي القوة الاقتصادية، والقوة العسكرية، وأخيرًا فإ□ هذا الحدث أخذ معه كل أسراره، لقد احترق الجميع الخاطفو□ والمخطوفو□ وكلهم ذابوا في النار الحامية ولم يبق لهم أثر، واستحال أ□ يوجد خيط يبدأ منه تحقيق الأمر وأصبح على أمريكا أ□ تضرب أخماسًا في أسداس وأ□ تطلق القول على عواهنه.

إ□ حدثا بهذا العمق، وبهذه الملابسات لابد وأ□ يثير حفيظة أمريكا، لابد وأ□ يدفعها دفعًا للانتقام، وقد بدأت ظواهره توًا، وتوالت الصيحات، ووجدت في حيرتها ومع انعدام القرائن في ابن لاد□ كبش الفداء المطلوب.

ولكن ابن لاد□ ليس إلا تعلة، وحتى لو ثبت أنه المدبر لكل الأحداث، ولو حكم عليه بالموت، فهل يكفي هذا لكسر حدة غضب أمريكا، وإعلا□ انتصارها.

هيهات...

عندما تثور حفيظة أمريكا فإ□ هذا يعني انطلاق الوحش من الظلمات.

لقد أثار العدوا□ الياباني علي بيرل هاربر حفيظتها، فلم تهدأ حتى ألقت علي اليابا□ قنبلتين ذريتين، وليس قنبلة واحدة.

ولم ترد بهذا إلا أ□ تدمر مدينتين كبيرتين وتقتل في كل مدينة مئات الألوف، دو□ أ□ يكو□ هناك من مبرر موضوعي لأ□ اليابا□ كانت علي شفا التسليم ولو حدث هذا لما شفت غيظها، ولما أخذت بثأرها.

ونحن نجد فيما يحدث في أفغانستا□ مصداقاً لذلك.

فهذه القنابل التي هدت الجبال، ودمرت المد□ وأصابت الآمنين من نساء وأطفال ما كا□ لها داع في حقيقة الحال إلا شفاء الغيظ، والأخذ بالثأر.

وهل سيقف الانتقام الأمريكي عند أفغانستا□؟ أ□ أمريكا تعلن أنها ستلاحق "الإرهاب" حيثما كا□، وما هو الإرهاب؟ هو ما تراه أمريكا إرهابًا ولا معقب على هذا، وطبقاً لأقوالها فلن يقفها شيء عن متابعته، وضربه حتى لو كا□ دفاعاً مشروعاً تقره الأعراف، وتعترف به الدول.

– 3 –

عندما ُتوقف الأحداث الإنسا□ علي مفاصل التاريخ، فإ□ رؤية المفكر تختلف عن رؤية الصحفي الذي يلاحق الأحداث أو السياسي الذي يعالج التطورات، المفكر يغوص في أعماق التاريخ من ناحية، والطبيعة البشرية من ناحية أخرى ويتقصى تفاعلهما وانعكاس ذلك علي الأحداث.

والشعب الأمريكي في أصله تعود جذوره إلي الشعب البريطاني، الذي ألقي في أمريكا في الفترة ما بين منتصف القر□ السادس عشر والسابع عشر طائفتين من رجاله الأولي المجرمين الذين ضاقت بهم سجو□ بريطانيا وأرادت أ□ تتخلص منهم فأرسلتهم إلي "أماكن عقوبة" وكانت في الولايات الأولى على الساحل الشرقي والذي يمثل "نيوانجلند" والطائفة الثانية مجموعة متزمتة في إيمانها متعصبة له بحيث آثرت الرحيل حتى تمارس عقيدتها حرة، ومن مزيج هاتين الطائفتين تكو□ الشعب الأمريكي الأول، والذي يمثل أرستقراطية أمريكا ويطلقو□ عليه "الواسب" قبل أ□ تفتح أمريكا أبوابها للمهاجرين من كل حدب وصوب.

في هذه الفترة كانت بريطانيا تحكم الولايات المتحدة وتبدأ زحفها الاستعماري وتضع أسس الإمبراطورية، وكانت تعتبر نفسها وريثه للإمبراطورية الرومانية التي كانت حضارتها وآدابها وتاريخها يدرس في معاهدها وجامعاتها أكثر من أي مادة أخرى.

أي أننا نجد التاريخ الأوروبي يبدأ من روما، لينتهي عند بريطانيا، ليولد مرة أخرى في أمريكا، ترفقه سلالات أوربية تمثل انتقال الصدارة من روما إلى بريطانيا ثم إلى أمريكا.

واستعراض تاريخ الجنس الأوربي، منذ أ□ ظهرت أوروبا على خريطة العالم مع ظهور روما يثبت أ□ هذا الجنس جنس قوى يتمتع بشجاعة وأنه بالطبيعة مقاتل، وإ□ لم ينقصه الدهاء، وأ□ العامل الذي يسيطر عليه هو السيادة والهيمنة وثقته بنفسه لا حد لها، ويمكن القول إ□ هذه في جملتها قد تكو□ حسنات، ولكن في المقابل فإنه لا يعرف الرحمة ولا يستهدف الخير ولا يؤمن بالعدل، فالقوة وسيلته والسيادة هدفه.

وعلى مدار تاريخه كانت هذه الخصائص ـ إيجابًا وسلبًا ـ هي التي تحتكم فيه وتحدد له دوره والطريقة التي يسلكها ويتعامل بها مع الآخرين، وقد عاصر حضارة زاهرة سابقة عليه مثل الحضارة المصرية، وقد استفاد منها، ولكنه لغلبة الأنانية والمركزية ازدراها، وأرادت المسيحية إصلاحه، فعجزت، وأفسد هو المسيحية، أما الإسلام الصاعد فقد رفضه من البداية، لأ□ توجهاته ومثله كانت تناقض طموحاته .

مثل هذا الجنس كا□ لابد أ□ يكو□ تاريخه صدامًا وحروبًا ومنازلة لغيره من الأجناس، بحكم طبيعته دو□ أي سبب آخر يدفعه لذلك والإلمام بجولات هذا الصراع يفيدنا فيما نحن بصدده، لأنه يكشف عما اتسم به في الماضي، وما يمكن أ□ يتسم به في الحاضر من حقائق.

وقد بدأت أولى جولات اللقاء ـ أو قل ـ القتال بين أوربا التي كانت وقتئذ تسكن الشاطئ الشمالي للبحر الأبيض وقرطاجنة (تونس حاليًا) على الساحل الجنوبي للبحر.

كانت روما قد استطاعت أ□ تهيمن على منطقتها والمناطق المجاورة، وبدأت أولى مراحل توسعها، بينما كانت قرطاجنة دولة تجارية مزدهرة لها أسطول تجاري يمخر البحار، كما كا□ لها مراكز ومستوطنات في جزر البحر الأبيض.

وكا□ من المحتمل أ□ تنتظم روما وقرطاجنة علاقات سلام وتبادل اقتصادي فروما دولة زراعية، وقرطاجنة دولة تجارية، ولكن الرغبة في المزيد من الكسب التي تملكت قرطاجنة وإرادة السيادة التي تحكمت في روما أديا إلى سجال من الحروب.

في الجولة الأولى، والهامة، رزقت قرطاجنة قائدًا عبقريًا هو هانيبال الذي سار بجيشه من تونس إلى أسبانيا ومن هناك تسلق بجيشه وعتاده وفيلته جبال الألب المنيعة لينزل على سهول روما، واستطاع أ□ يلحق بالجيش الروماني هزائم ولاسيما موقعة كيناي التي استأصلت الجيش الروماني وأسقطت بالعشرات رايات النسور وقتلت بالمئات القادة الذين كانوا زهرة أرستقراطية روما ومجلس شيوخها، وأصبح الطريق إلى روما مفتوحًا، ولو هاجمها هانيبال لكا□ من الممكن أ□ يدخلها وينهي الحرب، ولكنه آثر أ□ يمنح جنوده مهلة يستريحو□ فيها ويعد نفسه للمعركة التالية.

تمالك الشعب الروماني نفسه، ولم يفقد رباطة الجأش أو سلامة التصرف وكو□ بسرعة من فلول الجيش المنهزم ومن الصبيا□ والشباب جيشًا آخر ووضع على رأسه القنصل "فابيوس" المراوغ الذي كا□ يؤمن أ□ دحر هانيبال إنما يتأتى بتفادي الدخول معه في معركة مكشوفة، ولكن بحصاره، وإنهاكه وقطع خطوط إمداده.. الخ، وأفلح هذا التكتيك الذي أصبح فيما بعد علمًا على نهج من العمل السياسي حمل اسم "الفابية" يقوم على التسلل وعدم الضرب إلا في الوقت المناسب، وعندما تسنح الفرصة.

ودخلت الحرب في جولة ثانية عندما نقلها القائد الروماني البارع سيبيو إلى أرض قرطاجنة نفسها التي وجدت نفسها عزلاء وهي تواجه جيشًا رومانيًا قويًا، فأرسلت على عجل إلى هانيبال ليوافيها، فترك موقعه وعاد إلى قرطاجنة، ولكن الشعب القرطاجي والسلطات الحاكمة لم تمنحه التأييد اللازم فهزم في معركة "زاما" التي تهاوت على أثرها قرطاجنة.

وتقصّى سياسة روما يلقي بضوء على سياسة أوروبا مع الدول التي تفتحها، فقد قررت روما تدمير قرطاجنة تدميرًا تامًا، والانتهاء منها مرة واحدة، وإلى الأبد ولكنها سلكت سبيل الخداع، فأخذت ثلاثمائة شاب من الأسر النبيلة ليكونوا رهينة، ثم طالبت بالأسطول وأخذته، وأخيرًا طالبت بالسلاح على أساس أ□ روما ستقوم بحماية قرطاجنة فسلم القرطاجيو□ سيوفهم وسهامهم ورماحهم، وأخيرًا قالوا لهم إ□ عليهم أ□ يتركوا هذه

الأرض ويبحثوا عن أرض أخرى لأ□ روما قررت تدميرها، وعندئذ فحسب حاول القرطاجيو□ الحرب، ولكن بدو□ سلاح فهزموا وقتلوا، ودمرت روما قرطاجنة تدميرًا أتى عليها ولم تقم لها قائمة.

ومرت القرو□...

وحلت المسيحية محل الوثنية، وورثت بيزنطة تراث روما وأخذت توطد دعائمها عندما انبثق شهاب الإسلام الثاقب، فأضاء المنطقة بأسرها وغير موازين القوى فيها.

استطاع الإسلام الذي دار حول عقيدة التوحيد السهلة البسيطة البعيدة عن كل تعقيد لا هوتي وبقيادة الرسول الذي كا□ نمطًا فريدًا من القادة، أ□ يؤلف القبائل العربية التي لم يكن ينقصها الشجاعة، ولكن ينقصها الوحدة، ووضع في يدها الكتاب والميزا□ وجعلهم رسل حضارة جديدة تقوم على العلم والعدل والمساواة فانطلقوا في سرعة البرق وخلال عشرين عاما حررت الجيوش الإسلامية العراق من أسر الإمبراطورية الرومانية وحررت مصر وسوريا من احتلال بيزنطة، بل حاصرت القسطنطينية نفسها عاصمة بيزنطة بينما سار جيش طارق بن زياد، وموسى بن نصير فدخل أسبانيا وفتح معظم قلاعها، وكانت خطة القائد موسى بن نصير أ□ يخترق جبال الألب وينزل من أسبانيا إلى روما كما فعل هانيبال من قبل، ولكن اختلاف سياسات الخلفاء الأمويين حال دو□ ذلك، ولما حاول عبد الرحمن الغافقي ذلك واخترق السهل الأوربي حتى كا□ على مقربة من باريس هزم لا لنقص في الشجاعة، ولكن لأ□ البربر حرصوا على الغنائم، أكثر مما حرصوا على النصر، ففقدوا الغنائم والنصر معًا، وكانت تلك هي "بواتية" أو بلاط الشهداء التي أوقفت المد الإسلامي، وحالت دو□ أ□ يصل إلى العمق الأوروبي.

وكا□ على أوروبا أ□ تقضي خمسة قرو□ قبل أ□ توحد سيوفها وتوجهها للإسلام فيما أطلق عليه الحملات الصليبية التي دعا إليها البابا أربا□ والتي حملت رسم الصليب على أعلامها واستهدفت إنقاذ قبر المسيح من أيدي الكفرة المسلمين.

ولم تكن الحروب الصليبية صليبية في حقيقتها رغم كل الشعارات والحماسات، ولكنها كانت جولة جديدة من الصراع بين الشرق والغرب وخطة ذكية من البابا لتوحيد سيوف أوربا وتوجيهها نحو الشرق، وإذا كا□ هناك حملة يمكن أ□ يقال عنها أنها صليبية حقا، فتلك هي حملة الأطفال التي لا تكاد تعرف، عندما تجمع بضع مئات من الأطفال ـ من بنين وبنات ـ بتأثير أحد القسس الذي اتضح فيما بعد أنه نخاس وتاجر رقيق يتعامل مع بعض أصحاب السفن في البندقية الذين يتعاملو□ مع المسلمين واستطاع هذا القس أ□ يلهب حماسة الأطفال الأبرياء بحيث لم يتمكن آباؤهم من منعهم من السفر، وخاصة بعد أ□ باركت الكنيسة رحلتهم ولم تكد السفينة تبتعد عن الشاطئ حتى ظهر تاجر رقيق السفينة، وأخرجوا الأطفال يعدونهم ويفحصونهم ويضربونهم بالسياط حتى وصلوا إلى البندقية وأخذهم تجار الرقيق، ولكن عددًا محدودًا استطاع أ□ يختبئ، فنجا من هذا المصير وتمكن من العودة ليخبر الآباء والأمهات بهذه المصيبة.

في هذه الجولة الثانية من الصراع ما بين الغـــرب والشـرق (كانت الجولة هي جولة الفتوح الإســـلامية صدر الإسلام) انتصر الشرق، وأ□ كا□ دفع غاليًا ثمن الفرقة التي مزقت دولة، ولكنه في النهاية انتصر ورد الصليبيين على أعقابهم بعد أ□ عاثوا فسادًا وأعملوا التقتيل والتذبيح.

ومضت خمسة قرو□ على آخر انتصار شرقي على جنود الفرنجة، قبل أ□ تبدأ الجولة الثالثة مع بدايات القر□ التاسع عشر، وهي التي شاهدت الغزو الأوروبي الكاسح للدول الشرقية والإسلامية، فانتصر نابليو□ حيث هزم لويس التاسع، وعاد أحفاد بلدوين وجودفري إلى سوريا ولبنا□ بعد أ□ طردهم صلاح الدين، لأ□ الغرب

استطاع خلال القرو□ الخمسة أ□ ينمي نفسه وأ□ يتوصل إلى الثورة الصناعية التي فتحت أمامه آفاق الصناعة الحديثة، والتي تمخضت عن بناء سفن عملاقة تسير بالبخار وسك حديدية ثم أسلحة من بنادق ومدافع كفلت للجيوش الأوربية الانتصار على الجيوش الشرقية التي كانت تحارب بالسيف والرمح.

ولم يقدر للشرق أ□ يتحرر من الاستعمار إلا بفضل التطورات الدولية التي كا□ أبرز معالمها الحربين العالميتين 14- 1918م و 39 - 1945م واستطاعت أ□ تحقق قدرًا محدودًا من التقدم الصناعي، ولكن لما كانت الشقة ما بين الغرب والشرق خاصة بعد التوصل إلى التكنولوجيات الحديثة اتسعت جدًا، فإ□ احتمال نجاح الشرق في استدراك هذا التخلف رهن بقيام ثورة تكنولوجية تقفز فوق الشقة الواسعة بحكم القوى الإيمانية الاستثنائية التي يثيرها الإيما□ في النفوس، فبدو□ هذا سيظل الشرق في وضع الدول المتخلفة، بينما يكو□ الغرب في الدول المتقدمة، وهو وضع يفتح شهية الغرب المتربص ويجعل احتمالات نجاحه في إخضاع الشرق راجحة، وهو ما كا□ يحدث خلال العقود الأخيرة مع محاولة عولمة العالم، بمعنى أ□ يكو□ الشرق سوقًا للمنتجات الغربية، وأ□ تكو□ شعوبه مواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة.

* * *

هذا الاستعراض لتاريخ العلاقة بين الغرب والشرق يوضح أ□ الخصائص التي كشفت عنها أول جولة في هذا الصراع ما بين روما وقرطاجنة واصلت البقاء والظهور حتى آخر الجولات أي المرحلة الاستعمارية في القر□ التاسع عشر، كما ظهرت في خصائص العلاقة ما بين المستوطنين الأمريكيين الأول وسكا□ البلاد الأصليين الذين يطلق عليهم الهنود الحمر، في كل هذه الجولات استخدمت أوروبا كل وسائل العدوا□ من حرب أو سياسة، كما لجأت إلى القسوة والتدمير دونما أي رحمة، واستنزاف كل ثروات وموارد البلاد التي دخلوها، بحيث لا يتصور أ□ يتغير هذا المسلك في أي جولة قادمة ما بين الغرب والشرق.

مع بداية القر□ العشرين كانت أوروبا قد اقتسمت العالم الإسلامي واستعمرت دوله، وكا□ أخرها احتلال إيطاليا لليبيا، وإ□ كا□ هذا القر□ نفسه رسم نهاية المد الذي بلغه الاستعمار وبداية جزره، ويقظة الشرق، وظهرت أولى ثمار جمال الأفغاني وغيره من الرواد مما كا□ يؤذ□ ببداية التحرير، كما كانت التطورات الدولية تتطلب تغييرًا في السياسات الاستعمارية الغشيمة التي طبقت خلال القر□ التاسع عشر، لقد أصبح لدى الشعوب الشرقية ـ خاصة الإسلامية والعربية ـ إلمام كبير بالثقافات الحديثة والعصرية، ونهضت الصناعة ولو على أيدي الرأسماليين الأجانب الذين استفادوا من رخص اليد العاملة، وظهر جديدًا أ□ أسلوب وحشية القر□ التاسع عشر لم يعد ملائمًا !

وقامت الحرب العالمية الأولى فأثارت دوامة من التطورات غيرت خريطة العالم العربي لعل أبرزها كا□ إعلا□ بلفور وظهور الحركة الصهيونية في فلسطين وكا□ الفلق الذي اتسمت به "هدنة العشرين عامًا" كما أطلق عليها ما بين نهاية الحرب العالمية الأولى وبداية الحرب العالمية الثانية عاملاً مساعدًا للدول الإسلامية والعربية لأنه شغل الدول الأوربية بمشكلاتها التي أدى تفاعلها في النهاية إلى نشوب الحرب العالمية الثانية التي كا□ لها آثار بعيدة المدى إذ كانت بداية حركة التحرير التي شملت دول الشـرق المستعمر بما في ذلك الهند، مصر، وسوريا، ولبنا□، والعراق، وليبيا، والسودا□.. الخ.

ولم يكن معنى هذا أ□ الغرب تخلى عن طابعه العدواني الموروث أو عن استهداف السيطرة أو استخدام القوة، كا□ خير تصوير لمسلك أوروبا هو ما قاله الكاتب العسكري الألماني الشهير كلاوزفيتز "أ□ السياسة هي

ممارسة الحرب بطرق أخرى"، فطوال القرن لم تكف الدول الأوربية عن دس الدسائس والتآمر أو التدخل أو اصطناع العملاء وقد تحدث الأمير شكيب أرسلان عن "مائة مؤامرة لأوربا على الإسلام" وإذا أعطينا تعبير المؤامرة قدرًا من المرونة فقد يزيد العدد عن مائة.

أذكر أن صديقي الكريم الدكتور سعيد رمضان رحمه الله أعطاني عندما كنت في ضيافته في جنيف منذ عشرة أعوام تقريبًا روايتين إنجليزيتين لأتسلى بهما، كانت الأولى باسم "المهدي" وتقوم فكرتها على محاولة المخابرات في أمريكا التأثير على العالم الإسلامي من داخله لأن عنده درجه من المناعة في مواجهة التأثير الخارجي، وبناء على هذا عمدت لكي تقنع ـ بطريق ما ـ أحد الشيوخ أنه المهدي وفي الوقت نفسه ترسم السياسات لتوجيه الشيخ طبقًا لما يحقق مآربهم، وعرفوا أن شيخًا تقيا في الأردن يدعى الشيخ عبد القادر يتعبد في كهف قصي فدخلوا الكهف في غيبتـه وركبوا ـ في مكان خفي ـ جهازًا عليه شـريط تسجيل يقول يا شيخ عبد القادر أعلم أنك المهدي الذي اصطفاه الله لأن يملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جورًا، ويكرر هذا بضعة مرات في مواعيد صلاة الشيخ وهكذا فإن الشيخ لم يكد يتم صلاة الفجر حتى فوجئ بالصوت الخفي يناديه ودهش الرجل ولكن لم يعلق، وتكرر الآن في اليوم الثاني واليوم الثالث اتصلت المخابرات بعميل لها ورسمت له دور "الصِدِّيق" للمهدي، فلم يكد الشيخ عبد القادر يخرج من كهفه حتى تلقاه هذا العميل مقبلاً يديه ووجنتيه قائلاً أنه شاهد الرسول في المنام وأخبره أن الشيخ عبد القادر هو المهدي وعندئذ تأكد من صدق ما سمعه، وجلس مع صديقه لدراسة كيف يمكن لهما دعوة الناس، وكانت المخابرات قد أعدت حيلة جديدة تقوم على فكرة عريقة في التراث الديني هي أن الله تعالى عندما يتقبل قربانًا أحد الناس يرسل من السماء نارًا تحرقها، وأخبره صديقه أنه شاهد رؤيا بهذا المعنى وأنه ما أن يتم ذلك حتى يؤمن به الناس، واقتنع الشيخ بالفكرة، وفي مكة المكرمة، يوم النحر الأضحية، نحر الشيخ خروفًا فنزلت نار من السماء أحرقت الخروف، فأخذوا يهللون ويكبرون.. الخ، ولا أريد أن أطيل لأن الرواية تدخل في مضاعفات لا مبرر لها إلا السرد القصصي فقد علمت المخابرات السوفيتية بسر المهدي، وأرادت أن تدخل في اللعبة.. الخ، أما الرواية الثانية فقد غاب عني اسمها ولكنها ـ باختصار ـ تدور حول محاولة إلقاء قنبلة ذرية على الحجاج يوم عرفه حيث يجتمع مليون حاج، ويمكن بهذا قتل هذا العدد الذي يفوق، كل ما قتل في المعارك الأخرى، وفشل المشروع لعطل فني في الطائرة.

وأمثال هذه الروايات عديدة، وما خفي بالطبع أكثر وكلها تؤلف فصولاً من ممارسة الحرب بطرق أخرى، وكلها تستهدف إفساد المجتمع الإسلامي بمختلف الطرق.

[4]

قد يقول قائل..

وما علاقة هذا كله بأحداث 11 سبتمبر..

العلاقة أن أحداث 11 سبتمبر بعثت إلى الحياة كل هذه الذكريات القديمة المختزنة في الذاكرة العميقة للشعوب الأوربية والتاريخ الأوروبي، ولم يكن صدفة بالطبع الإشارات المتكررة على ألسنة الأمريكيين والأوربيين إلى الحرب الصليبية الجديدة، وسيغريها هذا بأن تسير في المستقبل، كما سارت في الماضي، أي أن تكون علاقتها علاقة صراع وقتال تمارس فيها أساليبها الانتقامية الوحشية التي بدأت بتدمير قرطاجنة، وظلت حتى محاولة تدمير العراق وأفغانستان حتى وإن كانت قد عمدت إلى الأساليب الدبلوماسية والتآمرية التي كانت تتلاءم مع المناخ الذي وقعت فيه أحداث 11 سبتمبر.

وهذا ما يفرض علينا أ□ نضع استراتيجية محددة لما يكو□ عليه العمل العربي / الإسلامي في عالم ما بعد 11 سبتمبر.

والعناصر الرئيسية في هذه الاستراتيجية هي:

أولاً: أ□ الإرهاب ظاهرة اجتماعية / اقتصادية / سياسية تظهر لدى كل الشعوب وكل الأوقات عندما تتهيأ عوامل معينة ومن الخطأ والابتسار ربطها بالإسلام، فقد ظهرت في روسيا القيصرية في العقد الأول للقر□ العشرين في حركة النهليست الذين اغتالوا القيصر وعددًا كبيرًا من المحافظين والضباط احتجاجًا على فساد نظام الحكومة الأوتقراطي وسيطرة النبلاء، كما حدثت في الولايات المتحدة وهو ما يفترض أ□ يعلمه المستر بوش في كوكلوس كلا□ وإرهابها للأمريكيين السود وفي التنظيمات الأصولية الجديدة التي أولت المسيحية تأويلاً يخدم السياسة الإسرائيلية أو غيرها من الهيمنات.

وقد ظهر الإرهاب في المنطقة العربية لديكتاتورية النظم العسكرية وفسادها، وبدأت البذرة الأولى في سجو□ عبد الناصر ونتيجة للتعذيب الوحشي الذي مارسه مع الإخو□ المسلمين طوال حكمه وانتقلت إلى سوريا التي هدم فيها حافظ الأسد حماه بالمدافع والقنابل عندما اعتصم بها الإخو□ المسلمو□ وأصدر قانوناً يعتبر العضوية فيها خيانة عظمى يعاقب صاحبها بالإعدام.

فهذه النظم التي حكمت بالديكتاتورية واتسمت مع هذا بالفشل وتطرق إليها الفساد كانت السبب في قومة مجموعة الشباب الوطنيين المخلصين لبلادهم ولقيم الحرية والعدالة بأعمال غير مشروعة عندما حرم عليهم العمل المشروع، أي من تكوين أحزاب أو إصدار صحف للإعلا□ عن رفضهم لهذه النظم ومطالبتهم بالديمقراطية.

فالإرهاب هنا كا□ نتيجة للحكم الديكتاتوري الفاسد الذي كتم الأنفاس وسد منافذ العمل المشروع بحيث أصبح لا مناص عن العمل غير المشروع كنوع من الاحتجاج وكا□ لابد أ□ يوجد وقد وجد في حركة المصوتات النسائية في بريطانيا Suffragette في السنوات التي سبقت الحرب العالمية الأولى عندما أصرت الحكومات المتعاقبة على رفض مطالبهن أما الإسلام فلم يكن إلا المظلة الأيدلوجية التي ابتدعها الذين قاموا بهذه الأفعال ليعطوا لعملهم شرعية ومصداقية، ولكن السبب الأصيل هو فساد الحكم وديكتاتوريته التي تحول دو□ العمل المعلن المشروع، وهذا الحكم تحميه أمريكا وتساند قادته وتزود حراس سجونه وأمنه بالعتاد والمعدات والخبرات.

ثانيًا: إ□ من أكبر أسباب كراهية الشعوب لأمريكا هي سياستها المنحازة انحيازًا أعمى لإسرائيل بحيث باركت تكسير عظام الأطفال، والتعذيب في السجو□، واغتيال المخالفين سياسيًا وقلع الأشجار وهدم البيوت، والإساءة إلى الكرامة بكل الطرق واستخدام حق الفيتو 34 مرة منذ عام 1982م لإيقاف قرارات من مجلس الأمن كا□ معظمها بأغلبية أصواته، إ□ وحشية العدو□ الإسرائيلي الذي شهد به المنصفو□ في كل العالم كلها ما كا□ ليحدث لولا تأييد أمريكا ومباركتها وتزويدها بالمعونات والسلاح بحيث أصبحت شريكة لها، وإثر كل عدو□ تقول أمريكا إ□ إسرائيل من حقها أ□ تدافع عن نفسها، وأ□ شارو□ رجل سلام !

إ□ هذا الموقف يخالف كل أصول العدالة وكل القيم التي تدعو إليها الولايات المتحدة وتمثل الحضارة الحديثة، ثم هو يسئ إساءة بالغة إلى المصالح الأمريكية لأ□ المصالح الحقيقية لأمريكا لا تتحقق إلا بتأييد شعوب المنطقة وقبولهم.

لقد تصور البعض أن الشرق الفقير يحسد أمريكا الغنية المترفة، وينقم عليها ثراءها، وهذا غير صحيح، وهو يخالف أخلاق أهل هذه المنطقة، الصحيح أن الولايات المتحدة جعلت من نفسها شريكة لإسرائيل في كل صور العدوان على الشعب الفلسطيني وعلى سكان منطقة عزيزة على قلوب العرب والمسلمين جميعًا ولو أقلعت الولايات المتحدة عن سياسة التأبيد الأعمى لوجدت التقدير ــ كل التقدير ــ من شعوب المنطقة.

حتى ابن لادن، الذي أصبح رمزًا للشيطان كان يومًا ما حليفًا مخلصًا لأمريكا في كفاحها ضد غزو السوفيت وألم بالثقافة الأوروبية والأمريكية، وكان يمكن أن يكون صديقًا لأمريكا، والشيء الوحيد الذي جعله عدوًا لأمريكا هو تأييدها لإسرائيل بصورة جعلتها هي وإسرائيل شيئًا واحدًا.

إن من الضروري أن تتخلص الولايات المتحدة من سيطرة اللوبي الإسرائيلي الذي يسخر مصالح الولايات المتحدة لمصلحة إسرائيل، والذي يجعلها تقف مؤيده ومباركة لرجل تعتبره العدالة الدولية مجرم حرب، وتجعلها تؤيد سياسات العدوان على حساب القيم الحضارية وقد آن لها أن تعرف أن إسرائيل أصبحت عبئًا عليها وليست كسبًا لها خاصة بعد أن تحلل الاتحاد السوفيتي، ولابد أن تعلى المصلحة القومية والعليا للولايات المتحدة على المصالح الحزبية.

ثالثًا: لابد من عرض الإسلام عرضا سليمًا، وأن يقدم باللغة والروح التي تفهمها ويستوعبها الجمهور الأوربي/الأمريكي، والمشكلة أن الحكومات تلجأ إلى المؤسسة الدينية لتقوم بهذا الدور، وهي آخر من يصلح لذلك لأن فكرتها تقليدية رديئة، ولا تستطيع أن تقدم ما هو أفضل منها لاعتبارات عديدة.

وإنما يجب أن يقوم بذلك المفكرون الإسلاميون الذين يجمعون ما بين الثقافة الحديثة والفهم الإسلامي.

وقد أدى عقم المؤسسة الدينية والتزامها بالفهم السلفي التقليدي القديم وخضوعها لسياسة الحكومات أن ظهرت مجموعات لها اجتهادات خاصة ولكن لما كان ينقص بعضها نضج السن والخبرة، والإلمام بالثقافات الحديثة، فإن ما توصلت إليه لا تفضل ما توصل إليه الشيوخ التقليديون إلا قليلاً، وفي بعض المجالات إتسم بالشطط والغلو.

والمطلوب أن يقدم الإسلام، كما قدمه القرآن وكما مارسه الرسول دعوة لتحرير الشعوب والجماهير وإنقاذها من ظلمات الجهالة إلى نور المعرفة وإشاعة قيم العدل والمساواة والخير والحرية، والإيمان بالله تعالى باعتباره أصل القيم وأن الإسلام أعلى قيمه المساواة بين الناس جميعًا وقضى على كل دعاوى العنصرية التي كانت تسود العالم القديم.

ويجب إبراز ما أتصف به المسلمون في فتوحاتهم من عدل وإنسانية، وسماح لكل الأديان الأخرى بالبقاء وتركهم أحرارًا في كل ما يتعلق بعقائدهم، كما يجب إبراز ما تضمنه القرآن الكريم وكرره مرارًا من إيمان المسلمين بكل الأنبياء السابقين بما في ذلك موسى وعيسى وتوقيرهم للسيدة مريم، وأن المسيح لديهم نبي كريم وأمه سيدة نساء العالمين، وأن الإسلام حقق تعايش الأديان وحقق عالمية أفضل من العولمة التي يدعون إليها.

ويجب إبراز حقيقة أن ما ألصق بالإسلام من اجتهادات منحرفة، أو متخلفة، أو ما اتسمت به بعض فترات الحكم الإسلامي من عسف أو جهالة، إنما يعود إلى أصحابه وليس إلى الإسلام، وأنهم كانوا جهلة بالإسلام أو مستغلين له وأن هذا حدث في أوربا وآسيا.

ويجب كذلك إبراز الدور الإسلامي والحضارة الإسلامية في النهضة بالفلسفة، والعلوم والفلك والجبر والهندسة والحساب والطب والملاحة وأن الفكر الإسلامي قدم لأوربا ما مكنها من تحقيق نهضتها، وكذلك

استخدام الأسلوب التجريبي والعلمي في العلوم، والتحرر من سطوة وهيمنة الأحبار والرهبا□، وأ□ تكو□ علاقة الفرد بالله تعالى مباشرة، ودو□ وصاية أحد أو سيطرة مؤسسة دينية كائنة ما كانت.

ويجب أ□ يكتب هذا على مختلف المستويات ـ مقالات في صحف لقاءات تليفزيونية ـ كتيبات صغيرة ـ كتب لها طابع المراجع، ويلحظ أ□ يكو□ الأسلوب سهلاً سائغًا بعيدًا عن التحذلق أو التعقيد.

ويجب الإشارة إلى أ□ العالم الإسلامي يموج بأفكار حديثة يتطلبها التطور وكمثال ففي مصر تشق طريقها الآ□ دعوة الإحياء الإسلامي التي تمثل تجديدًا حاسمًا يعتمد على تأصيل إسلامي دقيق وفي الوقت نفسه يتقبل الفكر الآخر ويفيد منه، وهي لا تلتزم بالتراث المذهبي والفقهي الذي كا□ السبب في تقوقع الفكر الإسلامي، وغلو بعض اتجاهاته.

إ□ هذا الفهم سيزيل غشوات وشكوكًا مستحكمة تؤثر على إصدار القرارات والأحكام ولعله أ□ يكسب للإسلام، ليس فحسب أصدقاء، بل أيضـًا مؤمنين جدد يكونو□ عوناً له في صميم المجتمع الغربي.

رابعًا: يجب أ□ يقوم بهذا الجهد بالدرجة الأولى الهيئات الفكرية المتطوعة، ومنظمات المجتمع المدني وحقوق الإنسا□ التي تجد في الإسلام نصيرًا لها، والمفكرو□ الإسلاميو□ الأحرار، وسيقدم المجتمع مناصرة من أفراد كثيرين يدعمونه بالعو□ المادي والتأييد الأدبي.

ومن المهم أ□ تتحرك الاتحادات العمالية والنقابات المهنية لتمارس دورها في الدبلوماسية الشعبية التي هي أكثر فعالية من الدبلوماسية الحكومية المقيدة بالاعتبارات الرسمية.

[2]

بمناسبة أحداث سبتمبر سنة 2001

لا راحة لأمريكا بعد اليوم

لم يحدث أ□ فقدت أمة في العصر الحديث رشدها ولو لمدة ساعة كما حدث لأمريكا إثر وقوع أحداث 11 سبتمبر سنة 2001م.

لم يحدث هذا لأمريكا عندما فاجأ الطيرا□ الياباني الأسطول الأمريكي الراسي في بيرل هاربور ودمره تدميرًا.

فمع أ□ عنصـر المفاجـأة كا□ موجودًا، فإ□ الطريقة كانت معهودة، وهي استباقة دولة لعدو لها لحرب تدمر به سلاحها.

أما أحداث سبتمبر كانت شيئاً جديداً بالمرة، شيء لا يكاد يصدق، فالإنسا□ ينظر بعينيه إلى ما حدث أ□ تأتي طائرتا□ من أضخم طائرات السفر كل واحدة ممتلئة بوقودها وركابها ثم تصدم كل واحدة ـ عامدة متعمدة ـ أحد برجي التجارة فتحول الجميع في دقائق إلى أعظم محرقة وتدمير ونار وقودها الناس والحجارة.

ومنذ أ□ وقعت هذه الأحداث، ولم يتوقف مستر بوش عن الحديث عن عدو خفي غريب يظهر في أي وقت، وفي أي مكا□ اسمه "الإرهاب" !

لم يكن بوش مخطئاً عندما ضخم الحدث الذي وقع في 11 سبتمبر سنة 2001، ولكنه أخطأ في التعرف على أسباب وقوعه، ولم يستطع، ولن يستطيع أ□ يعرف أسباب هذا الوقوع، لسبب بسيط أنه هو نفسه السبب ! أو على الأقل أحد أسبابه !.. وهيهات.. هيهات أ□ يخطر هذا بباله، وإ□ خطر فلن يعترف به.

قبل أ□ تقع أحداث 11 سبتمبر كانت الولايات المتحدة قد قطعت شوطاً كبيرًا في بسط سيادتها على العالم، وبوجه خاص الشرق الأوسط حيث توجد المحبوبة ـ أو المعبودة ـ إسرائيل، وحيث توجد منابع النفط التي كانت محل حسد الولايات المتحدة وعجبها المستمر أ□ توجد وسط "الأعراب" الذين لا يعرفو□ قيمتها، وأ□ لا توجد في أمريكا التي تقوم عليها صناعاتها، وكانت تستنكر على الأقدار، لماذا تضع اللحم أمام من ليس لهم أسنا□ !!.

كانت الخطوة الأولى أ□ أغرت العراق بحرب إيرا□ وإجهاض ثورتها الرائعة التي أذلتها وحاصرت سفارتها، فزودت صدام حسين الذي تعرف فيه الطموح والاندفاع والوحشية بأسلحة الدمار الشامل التي تكفل له الانتصار، وبهذا دخل صدام حسين في حرب دامية مع إيرا□ لمدة ثما□ سنوات كاملة استنزفت أموال وقوى الدولتين وأجهضت ثورة إيرا□ الوليدة.

كا□ هذا انتصاراً نموذجياً لأنه أوهن أكبر قوتين في الشرق.

ثم أغرت أمريكا ـ صدام ـ مرة أخرى بغزو الكويت ولوحت له سفيرة الولايات المتحدة أ□ بلادها لن تتدخل، وبلع الطاغية الطعم وهاجم الكويت، وعندئذ حانت الفرصة للولايات المتحدة أ□ تضرب لتكسب ثلاث انتصارات من حرب واحدة.

أعلنت الحرب على العراق بعد أ□ جيَّشت جيوش العالم، بما فيها جيوش دول عربية، واتفقت مع الكويت ومع السعودية أ□ ترسل حاميات عسكرية لتحمي الدولتين من "البعبع"، وبهذا دخل الأمريكا□ البلد المقدس، والكويت العزلاء بإذ□ حكومات الدولتين، وعلى أساس أ□ تدفع الدولتا□ الإقامة وكل التكلفة، كل هذا دو□ أ□ تطلق رصاصة واحدة.

واستطاعت بما جيَّشته من جيوش أ□ تلحق الهزيمة بصدام وأ□ تجعل من "أم المعارك" "أم الهزائم"، ولكنها مع هذا أبقت على صدام ليظل ـ حتى تهضم الوجبة الثقيلة التي أكلتها ـ "البعبـــع" قائماً وموجوداً.

وقبل هذا كانت الولايات المتحدة قد تعاونت مع الأفغا□ لحرب السوفييت التي ارتكبت خطأً تاريخياً عندما احتلت أفغانستا□، وهب الشعب الأفغاني الأبي يحارب عن استقلاله، وتقاطرت على الأفغا□ مجموعات من الشباب المسلم لكي تتطوع في هذا الجهاد المقدس ضد الغازي السوفييتي.

واتصلت أمريكا بابن لاد□ وزودته بالأسلحة وقاد ابن لاد□ الحرب الشعبية حتى هزم الاتحاد السوفييتي وانسحب الجيش السوفييتي من أفغانستا□، وفي هذه اللحظة طالبت الولايات المتحدة ابن لاد□ بتسليم السلاح الذي سلمته له، وأبى هذا، فاحتدمت بينهم العداوة.

كانت مجموعة من شباب الخليج، ومصر، تتابع المشهد وتشهد فصوله المأساوية فصلاً فصلاً، وترى بأم عينها الدول العربية تتساقط وتستسلم لأمريكا وتشهد الأوغاد الأمريكا□ يمرحو□ "ويبرطعو□" في الأرض المقدسة، ويأكلو□ ويقيمو□ على حساب بلادهم، ثم تابعوا والألم يعتصرهم فقد المكاسب المحدودة التي كانت فلسطين قد كسبتها في أوسلو ورأوا السفاح "شارو□" يرأس إسرائيل ويرتكب كل يوم مجزرة، ويقيم سداً يخنق الفلسطينيين ويجعلهم في شبه سجن ويتحكم في أرزاقهم ويرتكب كل ما يشعرهم المذلة، والولايات المتحدة تصفق له وتقول إ□ من حق إسرائيل أ□ تدافع عن نفسها، وتدرأ أي إدانة لها في الأمم المتحدة حتى لو كا□ كل أعضاء مجلس الأمن معارضين باستثناء أمريكا وحدها التي تستخدم الفيتو فيسقط القرار، ويحدث هذا لا مرة واحدة ولكن مراراً.

وشاهدوا صقور المحافظين الجدد الذين استعبدتهم أسطورة توراتية واستخدمهم الصهيونيو□ ليرسموا الخطط لتنال إسرائيل أرضها من النيل إلى الفرات، ولو أقحمت الغرب في حرب عالمية.

فكر هؤلاء الشبا□ في طريقة لإعطاء أمريكا درساً بطريقة فريدة لم تسبق وهداهم التفكير إلى خطة ما كا□ يحلم بها أكثر المخرجين السينمائيين الأمريكيين أ□ يستخدموا طائرات الخطوط الجوية الأمريكية فيتدربوا أولاً على قيادتها، ثم يضعوا الخطة للسيطرة على عدد منها، وأ□ يحولوا اتجاهها بحيث يمكن أ□ يدمروا رمز الازدهار والخيلاء الأمريكية "برج التجارة العالمي"، وذلك بأ□ يصطدموا به فتنفجر الطائرة بتأثير السرعة والصدمة، وكثرة الوقود ليحدث "جحيم" لا يتصور.

ونجحت الخطة التي وضعها تسعة عشر شاباً معظمهم من السعودية والخليج وإ□ كا□ رئيسهم مصرياً نجاحاً تاماً يعود دو□ ريب إلى حنكة هؤلاء الشبا□ وإيمانهم وتكتمهم واستعدادهم للتعامل مع كل المواقف، على أ□ حليفهم الأعظم جاء من أ□ أحداً من السلطات أو الجمهور ـ ما كا□ يتوقع أو يتصور شيئاً كهذا، فكانت غفلة ساعدتهم على النجاح في مفاجأة مذهلة.

* * *

وهكذا وقع هذا الحدث المريع.. الرائع.

المريع.. لأنه خلال نصف ساعة وفي مشهد درامي يجاوز عنفه كل تصور هدم برجا التجارة الذي كا□ محل زهو وفخر الولايات المتحدة وقتل أكثر من ثلاثة آلاف نفس، وهذا أمر مريع فعلاً.

والرائــع.. لأ□ الذين رسموا خطته تلك بكل ما فيها من جسارة ومن قوى تدمير يعجز الإنسا□ عن تصورها كانوا يعلمو□ أنهم أول من يموت، وأنهم خلال ثوا□ من اصطدام طائراتهم بالبرج ستكو□ أجسامهم دخاناً لا يبقي على " فتفوتة من عظم أو لحم أو أثر من أي نوع"، ومع هذا لم يترددوا فكانوا بحق "أشجع الشجعا□".

ورسم هذا الحدث نهاية لعهد وبداية لعهد.

فقبل هذا الحدث كانت الدول الغنية القوية التي استعمرت الشرق ونهبت ثرواته وقتلت رجاله واحتلت أرضه ونقلت إلى بلادها كل ثمين وغالٍ، حتى حققت "تراكمها الرأسمالي" الذي ما كانت تستطيع بدونه أ□ تحقق ما وصلت إليه من ارتفاع هائل في مستويات المعيشة، فهذا التراكم الذي ظل لمدة قرنين أو ثلاثة قد أفقر الشرق بقدر ما أغنى الغرب، واشترك في هذا النهب بريطانيا وفرنسا وأسبانيا وإيطاليا وهولندا، أما الولايات المتحدة فكانت قد حققت تراكمها بإبادة الشعب الأصلي لأمريكا بأدنأ الوسائل والاستيلاء على أرضه، ثم أفقرت أفريقيا عندما استعبدت عشرات الملايين من شبابها اصطدادهم الأسطول البريطاني والأمريكي وتجار الرقيق (كانت الملكة اليزابيث شريكة في إحدى سفن الرقيق وكا□ الكثير من قباطنة الأسطول من هؤلاء القراصنة).

دع عنك الجريمة النكراء جريمة هيروشيما وناجازاكي.

إ□ هذه الدول سواء منها المستعْمِرة القديمة في أوروبا أو زعيمة الاستعمار العالمي الجديد أمريكا ما كانوا يخافو□ حسابًا أو عقابًا، ورفضوا حتى الاعتذار، ولكن أحداث سبتمبر فتحت آفاقاً جديدة وأسلوبًا جديداً يمكن به تصفية الحسابات القديمة.

وإذا كا□ الأوروبيو□ والأمريكيو□ يرو□ فيها إرهابًا فليقرأوا تاريخهم الحافل بالمجازر والقتل والتدمير والنهب والسلب.. الخ.

أصبح من الممكن لكل الشبا□ الذين يراجعو□ التاريخ، ويعلمو□ الكم الهائل من الجرائم التي اقترفها أجدادهم خلال ثلاثة قرو□ متوالية، وإ□ هذا كله لم يقنعهم فأخذوا يسلطو□ العولمة المتوحشة ويضعو□ الاتفاقيات الدولية التي تجعل الدول الفقيرة فريسة عزلاء أمام الدول الغنية حيث تقوم الشركات متعددة الجنسية بما كانت تقوم به الجيوش، فيتملكهم شعور جارف بضرورة الوقوف موقفًا إيجابيًا صلبًا، وكانت المظاهرات هي هذا الأسلوب، ولكنه فشل، وفي النهاية فسيوجد من شباب هذه البلاد من يفكر في أسلوب سبتمبر أو الطريقة الاستشهادية التي يقوم بها رجال فلسطين.

نحن نعترف أ□ هذه الطرق ستودي بأبرياء، ولكن متى كا□ للأبرياء حساب عند الدخول في معركة، إ□ الطيار يضغط على زر فتسقط قنابله على مباني ومستشفيات ومدارس ومحطات ميـاه ومؤ□.. الخ.. إ□ الحـرب الحديثة، وبالذات سلاح الجو لا يمكن أ□ يعمل حسابًا لأبرياء، فليسكتوا، أو ليحرموا استخدام الطائرات.

ونحن نعترف أ□ هذا السبيل قد ينتج عنه سوء استغلال، ولكن هذا إنما يدل على فساد في المجتمع كن يجب على المجتمع أ□ يصلحه، وعندما أهمل فإنه يدفع ثمن إهماله.

أريد أ□ أقول في النهاية إ□ وسيلة جديدة لتحقيق العدالة، أو نيل الحقوق لم تكن معروفة قد أظهرتها أحداث 11 سبتمبر (جنباً إلى جنب أحداث استشهاد الفلسطينيين)، وأنها ستجد سبيلها حتمًا إلى المجتمع الأمريكي/الأوروبي في المستقبل مادامت سياسة هذا المجتمع الرأسمالية المتوحشة واستعباد الشعوب، وأ□ القضية هي قضية وقت فحسب، وسيكو□ الذين يقومو□ بمثل أحداث سبتمبر أو بمثل الاستشهاد الفلسطيني من أبناء المجتمع الأوروبي نفسه، وليس من "الفاشية الإسلامية" كما يقول المستر بوش، وأ□ هذا لن يدع راحة لأمريكا أو لحلفائها لأنه من العسير مقاومته، حتى لو ارتدت الحضارة الأوروبية عن مُثلها العليا الحضارية، وكممت الحريات وأصبحت معسكراً مدججاً، فإ□ هذا سيفقدها حسناتها التاريخية، ولن ينجيها من المصير الأسود، وكل جهد تبذله في محاربة الإرهاب سيكو□ لحساب الإرهاب، فليواجه الغرب مستقبلاً لا راحة فيه، بعد أ□ انسلخ من ماض لا إنسانية فيه.

[3]

جمال البنا حلقة جديدة في سلسلة المرتدين

المقال الأول لشاكر النابلسي

جمال البنا، شقيق مؤسس حركة الإخوا□ المسلمين حسن البنا، ولكنه هو القائل "لن أعيش في جلباب أخي"، وهو من رجال الدين المسلمين الذين أحببناهم وقدرناهم واعتبرناهم من التنويريين الدينيين الجدد، فموقفه كا□ شجاعاً من حجاب المرأة، وهو الذي اعتبر أ□ الحجاب فُرض على الإسلام ولم يفرضه الإسلام، وأنه لا يوجد نص قرآني بتغطية مكا□ معين من جسم المرأة إلا فتحة الصدر، وحلّل زواج المتعة، ودعم إمامة المرأة في الصلاة، وعارض ختا□ البنات، وكانت له مواقف لا تنسجم مع مواقف الإخوا□ المسلمين، وكا□ له موقف إيجابي من العلمانية التي قال فيها بأنها ليست ضد الدين، وأنه ضد أ□ يتدخل الدين في السياسة، وأ□ فكر وفقه القدماء لا يصلح لعصرنا، وأ□ من يكفرو□ الكُتَّاب والمبدعين مجانين، وأ□ منع الكتب جريمـة لا تغتفر، وهو الذي كا□ من بين الكتاب الذين منع الأزهر كتبهم ومنها كتابه "مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث"، وهو مؤلف كتاب "نحو فقه جديد"، الذي نادى بإعادة فتح باب الاجتهاد، وتنقية التراث، واستنباط أحكام فقهية جديدة عن النصوص القرآنية المقدسة، لكي يتوائم المسلمو□ مع عصرهم، وكانت له مواقف سياسية وآراء سياسية مشهود لها، منها قوله إ□ ثورة يوليو هي انقلاب عسكري "للأحذية العسكرية"، وليست ثورة، وأ□ كلام سيد قطب عن الحاكمية الإلهية كلام فارغ وحلم مستحيل، وأ□ ما يسميه المسلمو□ خلافةً كا□ مُلكاً

عضوضًا، وكانت كلها مواقف عقلانية تنويرية من منطلق ديني حداثي وتنويري بعيدًا عن إغراق الدين في الأساطير والتعاويذ والشعوذات والخرافات، وأكاذيب فقهاء السلاطين.

- 2 -

هذه الآراء الحداثية العقلانية التنويرية جميعها، أبهرتنا بنورها وجرأتها وشجاعتها ومنطقها العصري، وأصبح جمال البنا شيخنا وإمامنا نحن معشر الليبراليين، وكا□ منارتنا الدينية الهادية والداعية والمرشدة في بحر الظلمات، فخلفه وحده نصلي، وفتاواه وحدها ضالتنا ومشكاتنا، وآراؤه في الدين والسياسة والاجتماع والاقتصاد هي المنارة والعصارة، واغتاظ السلفيو□ والمتشددو□ المتخشبو□ من هذا الصوت الديني الجديد، ورحب الليبراليو□ بهذا الداعية التنويري، واحتفلوا به، وأطلقوا عليه مربي الأجيال، والمفكر التنويري، وشـيخ الإسلام المجدد، وخليفة الشيخ محمد عبده، وقبس من روح أبي ذر الغفاري، والعالم القرآني، وكانوا كمن وجد ضالته في جمال البنا، في صحراء التيه العربية، سيما وأنه القائل في عام 2003، بأ□ القتال إلى جانب الأمريكيين في العراق ضد الطاغية صدام حسين أكثر ثوابًا وأفضل جهاداً من القتال إلى جانب الطاغية صدام حسين ضد الأمريكيين، وبمناسبة الذكرى الأولى لكارثة سبتمبر 2001م، أي في سبتمبر 2002م، كتب جمال البنا مقالاً في جريدة "القاهرة" الأسبوعية، مجددًا دعوته للإصلاح الديني في الإسلام، وأفردت له صحيفة "القاهرة"، صفحة كاملة، ليكتب حول الحاجة لحركة إصلاح ديني مثل تلك التي حدثت في أوروبا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، على يد "مارتن لوثر" و "جو□ كالفن"، مما يعني أ□ كارثة 11 سبتمبر كانت بفعل خلل في فهم الدين، وأ□ الذين ارتكبوا هذه المجزرة خطفوا الإسلام وزوّروه، ولكن لم يمضِ على هذا المقال غير أربع سنوات حتى قال جمال البنا في المناسبة نفسها، وفي الذكرى الخامسة لكارثة 11 سبتمبر من أ□ الذين ارتكبوا كارثة 11 سبتمبر هم من "أشجع الشجعا□"، وأ□ هجومهم الانتحاري الهمجي على برجي نيويورك، وقتلهم حوالي ثلاثة آلاف من الأبرياء كا□ "أداءً رائعًا"،وهو ما قاله بن لاد□ حين وصف منفذي الكارثة بأنهم "كوكبة من أبطال الإسلام"، وأبدى جمال البنا، عظيم اعجابه بالانتحاريين الـ 19 الذين شنوا تلك الهجمات البشعة، كما صرّح لصحيفة "المصري اليوم"، في 2006/9/10م !

فما الذي حصل لعقل جمال البنا؟

وهل كا□ مُقنّعاً طيلة هذه السنوات الأربع، وخلع قناعه الآ□؟

هل أصابته لوثة الإرهاب الديني؟

وهل كا□ ذلك بسبب المال، أم التهديد بالقتل، أم بإغراء مادي معين، أم ماذا؟

أم أدركته عقد الذنب الدينية التي أصابت من قبله مجموعة من المفكرين التنويريين المصريين، منهم طه حسين الذي خضع لرأي رجال الدين والشارع الغوغائي، وحذف فصلاً كاملاً من كتابه العاصفة "في الشعر الجاهلي" وغيّر عنوانه بعنوا□ جديد "في الأدب الجاهلي"، وكفّر بعد ذلك عن ذنوبه الدينية، وكتب عدة كتب في تاريخ الإسلام، لم يقدم فيها شيئاً جديداً، عما هو معروف ومكشوف.

أم هل أصبح جمال البنا عنصرًا في تنظيم "القاعدة" عندما قال لجريدة "المصري اليوم" في التاريخ السابق وفي نفس الحديث الصحافي، من أ□ "أحداث سبتمبر فتحت آفاقاً جديدة، وأسلوبًا جديدًا، يمكن به تصفية الحسابات القديمة".

فهل انضم جمال البنا إلى أيمن الظواهري ويوسف القرضاوي وفهمي هويدي وأحمد عاكف ومنتصر الزيات وغيرهم من منظري "القاعدة" المباشرين وغير المباشرين؟

وهل أصبح جمال البنا المثال الآخر للرِدَّة في الفكر الديني المصري المعاصر، مثله مثل خالد محمد خالد، الذي فصل الدين عن الدولة في الخمسينات، ثم عاد وقال في الثمانينات بربط الدين بالدولة في كتابه (الدولة في الإسلام، 1981)، وتخلّى عن كافة آرائه السابقة، تحت تهديد الإخو□ المسلمين، وبقية الجماعات الدينية في مصر؟

هل انقلب جمال البنا على الحركة الليبرالية العربية، وارتد عن كل ما قاله من آراء، تحت أول تهديد من الإرهابيين في مصر، بحيث فاجأنا بقوله في جريدة "المصري اليوم" أ□ الثورة الخمينية الداعية إلى ولاية الفقيه هي "ثورة رائعة" مثله في ذلك مثل سيّد القمني الذي أعلن التوبة، وتخلّيه عن أفكاره السابقة، والتوقف عن الكتابة. وما زال متوقفاً حتى الآ□؟

من يتصوّر أ□ ينقلب جمال البنا على يقيناته هذا الانقلاب الفجائي ويعلن بأ□ مجموعة من شباب الخليج ومصر، الذين فجّروا برجي نيويورك كانت "تتابع المشهد وتشهد فصوله المأساوية فصلاً فصلاً، وترى بأم عينها الدول العربية تتساقط وتستسلم لأمريكا، وتشهد الأوغاد الأمريكا□ يمرحو□ ويبرطعو□ في الأرض المقدسة، ففكر هؤلاء الشبا□ في طريقة لإعطاء أمريكا درساً بطريقة فريدة لم تسبق. وهداهم التفكير إلي خطة ما كا□ يحلم بها أكثر المخرجين السينمائيين الأمريكيين، وأ□ يدمروا رمز الازدهار والخيلاء الأمريكية ".

- 4 -

لم يكن جمال البنا الشيخ العربي المسلم، أول من يبارك جريمة وكارثة ككارثة 11 سبتمبر، فقد باركها وامتدحها كثير من الأشياخ العرب المسلمين قبله، واعتبروها أول "الحملات الهلالية" ثأرًا للحملات الصليبية في القر□ الحادي والثاني عشر. وامتلأت الصحف والفضائيات ومواقع الانترنت بـ "الفكر الهلالي" التكفيري الذي ينادي بالجهاد الثأري لكل ما حدث للمسلمين منذ 14 قرناً حتى الآ□، مقابل "الفكر الصليبي" الذي ينادي بالتفكير بدلاً من التكفير، وبتفجير الطاقات والمواهب بدلاً من تفجير الأجسام وقتل الأرواح وهدم المباني. ولم نكن نعترض على مثل هذه الآراء المتشنجة التي قال بها جمال البنا الآ□ وغيره في الماضي، فلا حادثة تاريخية مهمة، إلا واختلفت فيها الآراء ولكن المفاجأة هو أ□ ينقلب جمال البنا على عقبيه، كما لم ينقلب أية داعية ديني آخر، فانقلب من داعية للتنوير إلى آلة للتزوير، ومن فكر حداثي إلى طبل خرافي، ومن داعية حداثي إلى مهرج تاريخي، ومن فقيه تنويري إلى درويش من دراويش التكايا.

- 5 -

يقول الشيخ محمد عبده: "لا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين".

لهذا، ومن أجل هذا كله، نقول لكم: افصلوا الدين عن السياسة، واحذروا من آراء رجال الدين في السياسة والاجتماع مهما أظهروا من تنوير وتفهم وتقدم، فهم متقلبو□ وانقلابيو□ مغامرو□، لا يُؤمن لهم جانب، وهم يغررو□ بنا، فمواقفهم وآراؤهم ككثبا□ الرمال في الصحراء، تتغير كلما يوم حسب اتجاه الرياح وقوة هبوبها، وهم يستعملو□ النص الديني الواحد لليمين واليسار والوسط، ويطبخو□ بالنص الديني الواحد كافة الأكلات العربية والغربية، فهم طهاة مهرة يطبخو□ لك ما تشتهي من حديقة الإسلام المسروق والمخطوف، التي تنبت لهم كل ما يحتاجونه من خضروات.

ويظل كلامنا قائماً ونافذاً ولائقاً بجمال البنا، ما لم ينكر جمال البنا صحة ما قاله من تصريحات في جريدة "المصري اليوم"، ويهتدي.

[4]

جمال البنا.. لا تعتذر عمّا كتبت !

بقلم شاكر النابلسي

-1 -

كنتُ أُحبُّ وما زلت أُحبُّ شيخنا جمال البنا، وأقدره حق قدره، واحترم منـزلته الكبيرة الدينية والفكرية، وكنتُ أتمنى وكا□ يتمنى معي من أحبوه من الكتاب والمفكرين والقراء أ□ لا يكو□ ما كتب في صحيفة "المصري اليوم" صحيحًا، وأ□ يكو□ مدسوسًا من قبل أعداء جمال البنا الكُثر الذين يضيقو□ بفتاويه الدينية والجريئة والمتحدية لمجموعة كثيرة من أشياخ الدين، والتي تحتفل بها المرأة العربية أيما احتفال، ويحفظها الليبراليو□ عن ظهر قلب ويجادلو□ بها خصومهم من أشياخ الدين المتشددين، ولكن أمنيتنا وأمنية محبي الشيخ البناء، في أ□ لا يكو□ صحيحًا ما كتبه في مقاله المذكور، عن كارثة 11 سبتمبر قد خابت، ومضى أسبوعا□، ولم ينفِ الشيخ البنا أنه كتب هذه المقالة، أو يعتذر عن سوء فهمنا لمقالته ـ كما هي عادة السياسيين في النفي ـ رغم أننا نشرنا مقالنا (جمال البنا.. حلقة جديدة في سلسلة المرتدين) في أكثر من صحيفة ورقية، وفي أكثر من أربع صحف اليكترونية، وتناقلته مواقع كثيرة على الانترنت لا حصر لها، ومن المؤكد أ□ شيخنا قد قرأه أيضًا أو أحداً من مريديه ـ وهم كثر ـ لفت نظره إليه، ويبدو أ□ الشيخ البنا مؤمن تماماً بما قال في مقاله، من أ□ مجرمي كارثة 11 سبتمبر، "أشجع الشجعا□" وبأ□ الجريمة التي ارتكبوها، وقتلوا فيها ثلاثة آلاف من الأبرياء، كانت "أداءً رائعًا"، وهو ما قاله بن لاد□ حين وصف منفذي الكارثة بأنهم "كوكبة من أبطال الإسلام"، وأ□ الشيخ البنا فخور بإعجابه بالانتحاريين الـ 19 الذين شنوا تلك الهجمات البشعة.

فمعذرة لكل محبي ومريدي الشيخ البنا، ولكل من توقّع أ□ يكو□ ما كتبه الشيخ البنا في مقالته تلك غير صحيح، ولكن تبقى الأيام حبلى بالمفاجآت.

-2 -

ولكن لو قلّبنا الأمر على أكثر من وجه، لرأينا أنه من الواضح أ□ جمال البنا غير مؤمن إيماناً عقليًا ـ وهو الشيخ العقلاني ـ بما قاله في مقالته السابقة الذكر، ولو كا□ مؤمنًا حقاً بما قال لما صبر كل هذه السنوات الخمس ليقول لنا في نهايتها أ□ مجرمي 11 سبتمبر هم "أشجع الشجعا□" وأ□ جريمتهم كانت "عملاً رائعًا"، فنحن لم نشهد في تاريخ الفكر الديني المعاصرة ردة كهذه الردة، ولا تراجعاً كمثل هذا التراجع الحاد والكلي، سيما وأ□ الشيخ البنا قد وُصف في تيار الفكر الديني بأنه من "التيار الإسلامي الليبرالي" من خلال كتبه: (الحرية)، و(التعددية في المجتمع الإسلامي)، و (الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة)، و(استراتيجية الدعوة الإسلامية) وغيرها، والتي كانت تركز على ليبرالية الإسلام وعقلانيته من خلال التالي:

- ربط الحداثة بالفكر الإسلامي.
- التوحيد الذي جاء به الإسلام يعني إطلاق التعددية بين الخلق وليس الوحدانية السياسية أو الحزبية.
- الإسلام هو دين العلمانية، ولا ربط بين الدين والدولة، ولكن هناك ربطاً بين الدين والأمة.
- ينادي البنا بوقف تفاسير القرآ□، وإلغاء ما سبقها من تفاسير ذلك أ□ هذه التفاسير السياسية والأيديولوجية، قد أساءت كثيراً للإسلام، وأ□ هذه التفاسير ادعت على لسا□ القرآ□ والسُنّة ما ليس فيهما من معا□، وأدخلت الكثير من الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة والمنحولة.

وفجأة ينقلب الشيخ البنا 180 درجة، ويصبح صدىً لأصوات الكهوف في تورا بورا، ويردد ظلاميات وهذيا□ غُربا□ "القاعدة" التي تريد أ□ تعيد المسلمين إلى ما قبل القرو□ الوسطى المظلمة، فقوله بأ□ مجرمي 11 سبتمبر هم "أشجع الشجعا□"، وأ□ كارثة 11 سبتمبر "أداء رائع" ليس مجرد تلاعب بالألفاظ، ولا هو بالعلك السياسي ، فشيخ كجمال البنا لا يتلاعب بالألفاظ ولا يعلك بالسياسة، وهو يعتبر نفسه مثقفاً عضوياً مسئولاً عن كل كلمة يقولها، وإنما أقواله هذه ردة من إيما□ البياض إلى إيما□ السواد، ومن إيما□ القر□ الحادي والعشرين إلى إيما□ القرو□ الوسطى، ومن إيما□ فقهاء الرحما□ إلى إيما□ فقهاء السلطا□، ومن إيما□ إسلام القرآ□ إلى إيما□ الإسلام المخطوف، ومن إيما□ إسلام المحبة إلى إيما□ إسلام المطيّة.

فلماذا فعل جمال البنا كل هذا عن قناعة تامة كما يبدو لنا الآ□، ولكنها قناعة من أجل هدف واحد، وهو هدف الشهرة والنجومية، الذي كا□ يسعى إليه جمال البنا منذ بدء حياته إلى اليوم، وعبر كتبه وفتاويه المثيرة والمتميزة.

- 3 -

جمال البنا، هو ابن أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، وأحمد البنا كا□ ساعاتيًا، يصلّح الساعات، وتعلم هذه المهنة أيام كا□ يدرس في الإسكندرية في حلقات العلم الأزهرية في المعهد الديني الأزهري، ولكنه كا□ في الوقت ذاته محققاً تراثيًا، حقق عدة كتب منها كتاب "الفتح الرباني لمسند الإمام أحمد بن حنبل"، ثم شرح كتابه هذا شرحًا موسوعياً (24 جزءًا) سمّاه "بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني"، وله في الحديث النبوي كتب، منها كتاب "بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن "، و " منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود "، وله مؤلفات لم تطبع منها " إتحاف أهل السنة البررة بزبدة أحاديث الأصول العشرة"، إذ□، فقد كا□ الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي عَلَمًا في زمانه وشيخًا له مكانته ومقداره الثقافي الديني الكبير (توفى 1958م)، وكا□ جمال البنا يسعى لأ□ يتفوق على والده في المجال الديني الثقافي نفسه، وهو سعي محمود، ولكن سعيه هذا كا□ قد وصل به إلى حد العقدة النفسية، وربما العقدة المرضية، كما يقول أحد عارفيه عن قرب، ومنهم الشيخ أحمد صبحي منصور.

فلو أننا اعتبرنا ـ فرضًا ـ أ□ العقد النفسية الأولى لجمال البنا كانت سمعة والده الشيخ أحمد البنا، فإ□ العقـدة الأكثر حدة والأعمق أثرًا، كانت عقدة شقيقة الأكبر حسن أحمد البنا مؤسس حركة الإخوا□ المسلمين، فكا□ جمال البنا بكتبه وفتاويه المثيرة كالمفرقعات، يريد أ□ يتفوق في الشهرة والنجومية على شقيقه حسن البنا الذي أصاب من الشهرة والنجومية منذ الأربعينات وحتى الآ□ الشيء الكثير، بل إنه يعتبر بفضل حركة الإخوا□ المسلمين في مصر والعالم العربي والعالم الإسلامي والغرب عمومًا محاذيًا للصحابة والخلفاء الراشدين في الشهرة والنجومية والتبجيل، بل إ□ كثيرًا من شباب الإخوا□ يعرفو□ جيدًا من هو حسن البنا، ولا يعرفو□ الكثير من الصحابة، ولا خليفة أموي أو عباسي، ولا سلطا□ عثمانيًا، ولا حاكمًا فاطميًا أو مملوكيًا، يعيش في ذاكرة الأتباع والمناصرين والمريدين بالملايين من حركة الإخوا□ المسلمين كحسن البنا.

وحسن البنا لم يكن زعيمًا سياسيًا فقط يُغتال اغتيالاً سياسيًا في عام 1949م، ولم يكن فقط قائداً لحركة دينية سياسية كحركة الإخوا□ المسلمين التي هي الآ□ أكبر حزب ديني سياسي في العالم، حيث يوجد لها فروع في أكثر من سبعين بلداً في العالم، وتقدر أموالها وأصولها المنقولة وغير المنقولة بمليارات الدولارات، ولكن حسن البنا، إضافة إلى ذلك كله، كا□ مفكرًا دينيًا كبيرًا ترك من الآثار الفكرية ـ الدينية ـ السياسية الشيء الكثير، ولم يُكتب عن زعيم ومفكر ديني وسياسي في الشرق والغرب كماً من الدراسات والأبحاث كما كُتب عن حسن البنا.

وقد شعر جمال البنا بأ□ حسن البنا لم يترك له مكاناً مهما تعلّم واجتهد وأفلح، وأ□ المكانة الدينية والسياسية لحسن البنا قد طغت على مكانة ملوك أسرة محمد علي في مصر، وأنها طغت كذلك على بعض رجال الثورة المصرية فيما بعد، وما زالت هذه المكانة لحسن البنا إلى الآ□، تزداد بريقاً ووهجًا وتجددًا كلما انتصرت حركة الإخوا□ المسلمين في قطر من الأقطار، وارتفع شأنها في مصر من الأمصار.

فماذا يفعل جمال البنا حيال هذا الهرم الكبير، لكي يتفوق، ويشتهر، ويبرز، ويصبح نجمًا كشقيقه، أو حتى يقترب من هذه النجومية الساطعة؟

- 4 -

لا غبار أ□ يكو□ أبي شيخًا مشهورًا كأحمد البنا، ولا غبار أ□ يكو□ شقيقي الأكبر زعيماً دينيًا وسياسيًا كبيرًا كحسن البنا، ولا غبار عليَّ أ□ أسعى لأ□ أكو□ نجماً ساطعًا مثلهما، ولكن المهم أ□ لا يكو□ مثل هذين العاملين، سببًا في إحداث عقدة نفسية مرضية لي، أتخبط بها، بحيث أنني أكفر بما كنت أؤمن، وأؤمن بما كنت أكفر، وأتحول إلى مطرب ديني وفكري من مطربي السهرة العربية الصاخبة الحالية، وأقول ما يرضي الجمهور، ويزيد من شعبيتي الجماهيرية على حساب الحقيقة، لكي أُسعد الجمهور، وأنال تصفيقه واستحسانه مقابل التنازل عن يقيناتي وقناعاتي.

وجد جمال البنا، أ□ أسهل الطرق إلى الشهرة والنجومية، هي معارضة ونقض معظم ما قاله شقيقه حسن البنا، وجاءت به جماعة الإخوا□ المسلمين، أي أ□ يقف معارضاً لمعظم أفكار شقيقه ولخطاب جماعة الإخوا□ المسلمين الديني والسياسي والاجتماعي، فجمال البنا رغم عمله المتواصل لمدة نصف قر□ بين طبقة العمال، وجهوده الكبيرة في مجال العمل النقابي والعمالي الذي ظل محور مشروعه الفكري، إلا أنه لم ينل من الشهرة والنجومية ما يريد ويأمل.

فماذا فعل جمال البنا؟

لقد فعل، وقال التالي:

(1) العمل في السياسة إلى جانب العمل كشيخ من شيوخ الأزهر، بمعنى عدم ترك السياسة للسياسيين، ومزج الرأي السياسي بالرأي الديني الشرعي، وهو عارض بذلك دعوته ودعوتنا بضرورة ابتعاد رجال الدين عن السياسية وعدم خوضهم في المعارك السياسية، وفصل الدين عن السياسة، ونحن غضضنا النظر عن عمله بالسياسة وهو الشيخ الأزهري، عندما شعرنا بأ□ مواقفه السياسية الليبرالية مما جرى في أفغانستا□ ومما جرى في العراق على وجه الخصوص تخدم توجهنا، وتساند دعوتنا، وتؤيد مطالبنا، خاصة عندما قال إ□ الجهاد إلى جانب الحاكم الكافر العـادل فرض عين أكثر من الجهـاد إلى جانب المسلم الظالم، وكا□ في ذلك تأييدًا واضحًا لخلع صدام حسين بالطريقة التي تمت فيها، فجر التاسع من نيسا□ 2003م.

(2) وقف جمال البنا مواقف سياسية واضحة وصريحة معارضة لمواقف الإخوا□ المسلمين، وبالتالي معارضًا صريحًا لشقيقه حسن البنا فيما لو كا□ حيًا بيننا الآ□، فالإخوا□ المسلمو□ الذين أيدوا غزو صدام للكويت والاعتداء على شرق السعودية، عارضه جمال البنا، وغزو أمريكا لأفغانستا□ والعراق الذي عارضه الإخوا□ المسلمو□ أيده جمال البنا، وكا□ جمال البنا على نقيض تام مع مواقف الإخوا□ المسلمين من عدة قضايا سياسية.

(3) أصدر جمال البنا عدة فتاوى معارِضةً لفتاوى أخيه حسن البنا، فحسن البنا قال بوجوب إقرار العدل للصحابة إلزامًا كما استقر المنهج عند أهل السنة والجماعة، وجمال يرى أ□ الصحابة قد يكذبو□ في الحديث.

وحسن يرى أ□ الإجماع دليل من أدلة الأحكام المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، وجمال يراه خرافة لا يمكن أ□ تتحقق.

وحسن يؤمن ما اصطلح على تسميته بعلوم القـرآ□ جملة وتفصيلا ؛ وهي العلوم التي استقر علماء السلف على اعتمادها كقواعد وآليات لفهم النص القرآني، وجمال يرفض ذلك.

وحسن البنا قال بالحجاب في الإسلام، وجمال نفى أ□ يكو□ الحجاب من الإسلام.

وحسن اعتبر أ□ التدخين في رمضا□ يفسد الصيام، وجمال نفى أ□ يكو□ التدخين مفسدة للصيام، وأباح التدخين أثناء الصيام، وحسن استنكر إمامة المرأة للمسلمين في الصلاة، وجمال أباح إمامة المرأة في الصلاة.

وحسن أبطل الزواج الشرعي ما لم يوجد شهود وولي أمر، وجمال قال بصحة هذا الزواج بدو□ شهود أو ولي أمر.

وحسن أجاز وقوع طلاق الرجل للمرأة منفردًا بدو□ موافقة الزوجة، وجمال أنكر ذلك، ورفضه.

وعلينا أ□ نلاحظ أ□ لا شيخ في الإسلام قديمًا أو حديثاً أفتى بما أفتى به جمال البنا، وقال بما قال جمال البنا، أو أيّده في فتاويه، مما يدل على أنه لا أصول في الإسلام لفتاوى الشيخ جمال، وأ□ فتاويه عبارة عن اجتهاد شخصي، ومواقف شخصية معارضة، لا سند لها، ولا أساس، ولا برها□ مقنعًا.

وتلك واحدة من مظاهر فوضى الفتاوى المتضاربة، والتي أوقعتنا في مآزق وكوارث ومهالك، لا حدود لها.

وبعد، فهل من الممكن أ□ يتخلّى الشيخ جمال البنا عن مواقفه وفتاويه؟

□ ذلك يعني بكل بساطه تخليه عن نجوميته وشهرته، وهو بذلك لن يعتذر عمّا كتب.

السلام عليك،،،

* * *

[4]

رد جمال البنا على شاكر النابلسي

الأستاذ شاكر النابلسي يعرف شيئًا عن جمال البنا، ولكن ما يجهله عن جمال البنا أضعاف ذلك، وقد أوضحت كلماته الأخيرة إنه لا يعرف جمال البنا.

فمما يجهله أنني لم أقرأ ما كتبه عني، بل ـ وأرجو ألا يجد غضاضة في ذلك ـ لم أقرأ له هو شخصيًا شيئًا، ولا كلمة واحدة، ومما يجهله أنني لا أتابع ما يكتب عني، بل ولا أتابع أعمالي نفسها، فلا أعيد رؤية لقاء تليفزيوني، ولا مقال منشور، وكثيرًا ما يأتيني مندوبو□ عن صحف ويجلسو□ جلسات طويلة ويسجلو□ أحاديث عديدة ثم يمضوا، ولا أحاول بعد هذا أ□ أتعقبهم، إلا إذا اتصل بي أحدهم ليخبرني أ□ المقال نشر في العدد الفلاني.

ومما يجهله أنني لا أتابع الصحافة، ولا التليفزيو□، ولا النت، لأنه ليس لدي وقت، وإذا تابعتها فلن أجد وقتًا للتأليف، وهو رسالتي الحقيقية، وفي كل عام هناك "كوتا" من الكتب يجب أ□ تصدر.

ومما يجهله أنني لا أرد على ما يقولـه الآخرو□ عني، أولاً لما ذكرت من أنني أصلاً لا أقرأها وفي الحالات القليلة التي أعلمها لا أرد أيضًا لأ□ النقد قد يعود إلى اختلاف المناهج، أو للارتباط بمصالح أو لمجرد التشويه، وكلها مما لا يتسع له، أو مما لا يستحق الرد، فلو قــال أحد الشانئين إ□ جمال البنــا لا يفهم شيئًا، أو أنه مدفوع من دولة ما، أو أنه غاوي شهرة، فهل أشرف مثل هذا الإسفاف برد؟

لم أعلم بما كتبه الأستاذ النابلسي، أولاً ولا آخرًا إلا من صديقي الأستاذ سامح سامي وهو مراسل شفاف في القاهرة، فطلبت منه إرسال صورة لهذه المقالات، فأرسل لي آخر أيام رمضا□ 10/23 بالبريد الإليكتروني مقاله " لا تعتـذر ".

بادئ ذي بدء أخذ الأستاذ شاكر النابلسي مفتاح حديثه عن جمال البنا من علم النفس، ومن "عقــدة" الأب والشقيق، علم النفس علم ضال، متخبط ليس له معايير موضوعية، ولكن لـه تجارب عديدة ورغم أ□ بعض نتائجه لها طابع "الظاهرة" التي قد تصل إلى شاطئ المعرفة العلمية، ولكنه بكل تأكيد يصدر أحكامًا اعتباطية، ومن منطلق نظرية افتراضية لا تنطبق على كل الناس، فضلاً عن أ□ الاعتماد على منهج واحد لابد وأ□ يصم صاحبه بنظرة أحادية.

لو أنه أخذ مفتاحه من واقعة عملية لا شك فيها، هي أ□ بعض أفراد هذه الأسرة يتسمو□ بعلو الهمة وقوة الإرادة والطموح و "الرسالية"، وهي ملكات نفسية ينعم الله بها على من يشاء وهذه كلها وقائع ثابتة، لكا□ هذا مفتاحًا سليما وواقعيًا.

الشيخ الوالد رحمه الله الذي فر من القرية، وتنازل عن قراريط من الأرض له لكي يتعلم وينذر حياته للمعرفة، والذي ما أ□ ألم بمفاتيح المعرفة الإسلامية في جامع القائد إبراهيم في الإسكندرية حتى بدأ مشروعًا لم يقم به أحد الأئمة الأعلام من المسلمين لمدة ألف عام !

ولكي يكو□ سـيد نفسـه، ولا يربطها بوظيفـة تعلم تصليح الساعات، وهي حرفة لا تشغله، ويمكن أ□ لا يمنحها من الوقت إلا ما يحقق له شيئًا من التغيير من القراءة والكتابة.

العمل الذي قام به هو تصنيف مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني الذي يضم قرابة عشرين ألف حديث رتبت على أساس الراوي وليس على أساس الموضوع، وكا□ هذا سببًا في عدم الاستفادة من هذه الموسوعة في استخراج أحكام فقهية.

حاول ابن كثير أ□ يرتبه ولكنه عجز وقال: "لا زلت أقرأ فيه والسراج ينونص حتى كف بصري".

لم يقنع الشيخ الوالد بهذا العمل، ولكنه أضاف شرحًا لكل حديث يتناول السند، وغريب اللغة، والتخريج ثم الإحكام، وهذا الشرح يماثل المتن، ويزيد عليه.

استغرق هذا العمل من الشيخ الوالد خمسة وثلاثين سنة قضاها في مكتبه في عطفة الرسام المتفرعة من الغورية، بلا أضواء ولا شهرة، معتكفًا عن العالم بأسره.

الأغرب والأعجب أ□ هذا الرجل ـ المأذو□ الشرعي ـ الساعاتي ـ قام بطبع الكتاب على حسابه ! وأتم طبع 22 جزء، علمًا بأنه كا□ رجلاً فقيرًا يعول أسرة كبيرة.

هذا هو علو الهمة، أو هو الإيما□ بدور يضحي في سبيله بكل ما يسعى الناس العاديين إليه، الشهرة، الثراء، المنصب.. الخ.

يماثل الشيخ الوالد في علو همته، وإيمانه بدور رسالي ابنه البكر الإمام الشهيد حسن البنا.

حسن البنا خريج دار العلوم، معلم الخط كما نبذه شانئوه، كا□ يمكن أ□ يكو□ معلمًا عاديًا، فما أكثر المعلمين في المدارس الابتدائية.

ولكنه كا□ الرجل الذي أقام "الإخوا□ المسلمين" وفرض بصمته على الدعوة الإسلامية في العالم أجمع، وأعاد الإسلام إلى صدارة المجتمع بعد أ□ وضع في ركن قصي، هنا أيضًا نجد علو الهمة والإيما□ برسالة يُضحي في سبيلها بكل شيء.

جمال البنا أيضًا سار على الخط، ورزق الموهبة نفسها، وأراد لنفسه من البداية أ□ يكو□ كاتبًا، واطرح المجتمع البورجوازي بمثله المعبودة (الوظيفة، المنصب، المال، الاستماع،الأسرة، والأبناء.. الخ).

من طفولته وهو يقرأ، لأ□ صحته لم تكن تساعده على أ□ يلعب أو يكو□ له هواية، وكانت الهواية المناسبة والمفضلة هي القراءة، ويمكن القول أنه يقرأ من العاشرة حتى الآ□، وأنه لو خيّر بين كتاب ممتع، وعرض لملكات الجمال لفضل الكتاب، ولهذا استطاع أ□ يصدر أكثر من مائـة كتاب وهي وحدها شهادة لـه.

كا□ على الأستاذ النابلسي أ□ يأخذ نقطة انطلاقه عن جمال البنا:

أولاً: الثقافة الموسوعية التي مكنته من أ□ يصدر كتبًا لها أصالتها في مجالات متعددة كالعمال والعمل النقابي، الدراسات السياسية، المواضيع الدينية الحركات الشعبية، عمالية أو نسائية أو جماهيرية لتحقيق العدالة والمشاركة في السلطة.. الخ، وكتبه شاهدة بذلك.

ثانياً: صفة الاستقلال، والاستقلال لا تعني بالضرورة المخالفة، ولكنها تعني بالدرجة الأولى عدم التبعية، وكا□ هذا في أصل عدم انتمائه إلى أي حزب أو هيئة، أو عدم ارتباطه بوظيفة، وقد تحمل صعوبات عديدة وأخذ نفسه بتقشف حتى لا يضطر ليمد يده، وأغناه الله من فضله في سنواته الأخيرة عندما تبرعت الشقيقة فوزية ـ رحمها الله ـ بثروتها التي آلت إليها نتيجة عمل أربعين عاماً هي وزوجها في السعودية، وكانت قرابة خمسمائة ألف جنيه أودعت البنك كوديعة يصرف من عائدها، وأنشأنا مؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي، وبهذا أمكننا أ□ نطبع وننشر كتبنا دو□ حاجة إلى معونة خارجية.

هذه يا أستاذ نابلسي نقط عملية كا□ يمكن أ□ ترتكز عليها في تحليل شخصية جمال البنا وهي كلها حقائق، لا أ□ تعود إلى فرض تخميني خاطئ علميًا ومرفوض أدبيًا.

لم يأخذ النابلسي منطلقه من هذه الحقائق الواقعية، ولكن آثر أ□ يلوذ بعلم النفس ويستخدم نظرياته الجدلية التي لا يمكن أ□ تثبت علميًا لأنها حكم على النفوس والسرائر طبقًا لقواعد وضعها فرويد نتيجة لتجاربه على المصابين باضطرابات عضوية ونفسية، وليس على الأصحاء، وبالتالي فإ□ كل أحكامها مشكوك فيها.

ولكن يبدو أ□ النابلسي آثره لأنه يمكنه من تشويه صورة جمال البنا بعد أ□ "فجع" فيه وظهر له أنه ليس من نـقـدة الإسلام، ولكنه من حماة الإسلام، وأ□ ثوريته إنما هي على حكم الفقهاء وليس على الإسلام نفسه الذي يؤمن به ويدافع عنه، وأنه ليس من الذين يصفقو□ لأمريكا، ولكن يحكم عليها بعملها، فادعى أ□ جمال البنا لم يجد سبيلاً للشهرة إلا بنقض أعمال أبيه وأخيه !!

في أي شرع يكو□ الاختلاف في الفكر وسيلة رخيصة للشهرة، وهل كا□ أرسطو عندما اختلف عن أستاذه أفلاطو□ يسعى للشهرة؟، وهل أساء هذا إلى أرسطو أو أفلاطو□؟، وهل كل الفلاسفة والمصلحين الذين يعلنو□ آراء جديدة مخالفة لما يسير عليه الناس يبتغو□ الشهرة؟

الأستاذ النابلسي لا يعرف شيئًا عن العلاقة الخاصة جدًا بين الابن البكر وآخر العنقود ! كانت العلاقة بين حسن البنا وجمال البنا مشحونة بعاطفة حميمة تقوم على التقدير المتبادل، فأنا أرى في حسن البنا أحد المنظمين القلائل للجماهير، وهو في هذا يفوق لينين ــ المنظم الأكبر في العصر الحديث ــ وقد تحدثت عن حسن البنا في كتاب "ما بعد الإخو□" بما يفي بحقه من التقدير والإعجاب، كما تحدثت عنه في كتاب "خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه"، وكتبت ترجمة في قرابة ثلاثين صفحة إنصافًا للشيخ الوالد وتقديرًا لعمله العظيم وهمته العالية، وبالطبع لم يقرأ النابلسي هذين الكتابين.

فهذه كانت علاقتي بالوالد والشقيق، ولم يؤثر عليها تحفظاتي على الإخو□ التي كنت أدلي بها في جلسات عديدة للمرشد، فكا□ يسمع ويبتسم دو□ أ□ يناقش أو يقبل أو يرفض ؛ لأنه يعرف أنه هكذا جمال البنا، له رؤيته الخاصة ولا أبالغ أنه كا□ يقدر هذه لرؤية، وروي لي الشيخ عبد العزيز الخياط الذي كا□ وزير الأوقاف الأسبق في الأرد□ أنه عندما كا□ يدرس العلم في الأزهر سنة 1946م دخل هو ومجموعة من زملائه على المرشد فوجدوه يقرأ في رسالة صغيرة كنت قد أصدرتها للتو بعنوا□ "على هامش المفاوضات"، أي المفاوضات التي كانت تدور بين صدقي باشا رئيس وزراء مصر ومستر بيفين رئيس وزراء بريطانيا، فقال لهم "تعلموا السياسة من هذا الشاب"، فقد كتب جمال رسالة حسنة عن المفاوضات.. الخ !!

كانت هذه هي العلاقة ما بين جمال البنا وحسن البنا علاقة لا يفهمها الذين لا يعلمو□ إلا علم النفس الفرويدي ويصدروا أحكامًا اعتباطية تحقق مآربهم، لأ□ نظرية "عقدة أوديب" و "عقدة اليكترا" وغيرها من العقد لا يحكم بها إلا معقدو□ ! ولا يقوم لها قائمة إلا في سوق العقد، أما في مجال الحياة، ولدى الأسوياء، فهناك اعتبارات، وقوى أخرى.

وعندما يقول شاكر النابلسي "وجد جمال البنا أ□ أسهل الطرق إلى الشهرة والنجومية هي معارضة ونقض معظم ما قاله شقيقه حسن البنا"، فإنه يقول إفكًا ويثبت أنه ليس فحسب جاهلاً بالحقيقة، ولكنه أيضًا مغرض.

* * *

ما الذي جعل النابلسي ينقلب من المعجب بجمال البنا إلى معارض له؟

لأ□ جمال البنا كتب مقالة بعنوا□ "لا راحة لأمريكا بعد اليوم" في أعقاب ذكرى أحدث 11 سبتمبر 2001م، لم يسر فيها مع القطيع، ولا مع مستر بوش وهجومه على الفاشية الإسلامية، ولكنه صعد الموضوع إلى ما سبق 11 سبتمبر، إلى السياسة الأمريكية التي أغرت صدام حسين بإعلا□ الحرب على إيرا□ وزودته بأسلحة الدمار الشامل، وقام صدام كأي ديكتاتور غبي بالمهمة التي استنزفت ثروة العراق وأجهضت الثورة الإيرانية الصاعدة، ثم أغرت مرة ثانية صدام بغزو الكويت عندما لوحت لـه السفيرة الأمريكية بعدم وجود معاهدة مع الكويت فانطلق هذا الثور الهائج ليجتاح الكويت، وعندئذ أخذت أمريكا تحصد ثمرة مؤامرتها على المنطقة فأسرعت لنجدة الكويت والسعودية وأرسلت جنودها لتحتل قواعد في هاتين الدولتين، تقوم الدولتا□ بدفع تكلفتها، ولم يكن من المناظر السارة أ□ يشهد أي واحد عربدة الجنود والمجندات الأمريكيين، في أقدس الأماكن،

ثم عمدت إلى تصفية المكاسب الهزيلة التي كانت القضية الفلسطينية قد حصلت عليها في أوسلو وأيدت السفاح شارو□ وقال عنه بوش أنه رجل سلام، وساندت إسرائيل في سياساتها الوحشية وتحدت العالم كله في ذلك.

كانت مجموعة من الشباب المسلم ترقب هذه السلسلة من المؤامرات الأمريكية التي انتهت بالهيمنة الأمريكية الكاملة على المنطقة العربية، وأرادت أ□ تعطي أمريكا درسًا فأحكمت هذه الخطة "المريعة الرائعة" كما ذكرت، وقلت أنها مريعة لأنها أدت إلى قتل ثلاثة آلاف مدني، وأنها رائعة لأ□ إخراجها ما كا□ يمكن لأي مخرج سينمائي أ□ يصل إليه.

لم يذكر النابلسي كلمة "المريعة" التي سبقت الرائعة، ولكنه ذكر الرائعة فحسب وفسرها كما يشاء، لا كما يوحي به السياق.

قلت بعد هذا أ□ حوادث 11 سبتمبر فتحت مجالاً جديدًا للمقاومات الشعبية لم يكن معروفًا ولم يطبق إلا في حالة فلسطين التي لها ظروفها الخاصة جدًا، وقدمت (أي أحداث 11 سبتمبر) مثالاً يمكن أ□ يتبع عندما تضيق الشعوب باستبداد حكامها، فلا تجد إلا هذه الطريقة، وبهذا فلن يكو□ لأمريكا ـ ولكل الدول المستبدة ـ راحة بعد اليوم.

إ□ أمريكا ذات التاريخ الأسود من استئصال أهل أمريكا الأصليين واغتصاب أرضهم، مرورًا باسترقاق شباب أفريقيا وتسخيرهم في زراعتها حتى إلقاء قنبلتين نوويتين افتراءً وعتوًا واستعلاءً عندما كانت اليابا□ على استعداد للتسليم، إ□ أمريكا هذه عليها أ□ تراجع تاريخها قبل أ□ تندد بالإرهاب المزعوم.

افهم أ□ هذا لا يعجب النابلسي المستظل بالحماية الأمريكية، ولكنها رؤية لا يستطيع أحد أ□ يقول أنها زائفة أو مختلقة أو لم تقم على أسس.

لقد تقبلنا أ□ تتدخل أمريكا في العـراق التي كا□ يحكمها طاغية شرير أرعن، ولم يكن هذا ممكنًا بعد أ□ فشلت كل الجهود العربية، فجاء بوش ـ وهو أكثر رعونة من صدام ـ وخلص العراق منه.

كانت أمريكا يمكن أ□ تدخل كمحررة، ويمكن أ□ يلقاها الشعب العراقي بالورود، ولكنها طبقت سياسة "الكاوبوي" الفجة، الفظة، فخسرت تأييد الشعب العراقي وقبلت أ□ تكو□ "محتلة" ومزقت الشعب ونهبت موارده، فأين هذه السياسة من سياسة بريطانيا في عشرينات القر□ الماضي عندما أرسلت "جرترود بل" للعراق لإعداده ليكو□ الملك فيصل ملكًا تحت الانتداب البريطاني، فقامت بهذه المهمة خير قيام ووحدت العشائر، وحمت التراث والآثار العراقية التي كانت راعية له، وهي الآثار التي نهبت "عيني عينك" في الأيام الأولى للاحتلال.

* * *

نحن لم نتغير يا سيد نابلسي إ□ روح جمال البنا واحدة في كل كتاباته ضد السياسات الاستعمارية قديمًا وحديثًا، ضد الغطرسة، وضد سياسة تريد أ□ تفرض سيادتها وهيمنتها على العالم بقوة السلاح، وأنها تستطيع أ□ تدمر وتقتل.

نحن لم نتغير يا سيد نابلسي، وإنما الذي تغير هو أنت وبنسبة 180 درجة من مؤيد لجمال البنا إلى شانئ له لمجرد كتابه مقال ندد فيه بسياسة مستر بوش وصقوره.

وندع للقراء أ□ يفهموا دلالة هذا الانقلاب.

(6)

أمريكا تنقلب على حلفائها فاعتبروا يا أولي الألباب(*)

قال سياسي بريطاني أن بلا□ه ليس لها أعداء□ائمون ولا أصدقاء□ائمون، ولكن لها مصالح□ائمة.

وهذا الخط هو الذي تنتهجه الدول كلها، وبوجه خاص الدول ذات الطبيعة العملية مثل بريطانيا في القديم، وأمريكا صاحبة فلسفة "البراجماتزم" التي تقيس كل فكرة أو تصرف بمقدار ما يحققه من فائدة ونفع.

وقد عمدت أمريكا إلى تطبيق هذا المبدأ فهي تختار حلفاءها عندما تكو□ في حاجة إليهم لتطبيق مصلحة معينة لها، وما أ□ تنتهي هذه المصلحة حتى تتنكر لهم، ويغلب أ□ تنقلب عليهم.

كا□ أول حلفائها ـ ولا تستغرب ـ هو ابن لاد□، وقد وجدت فيه خير من يقود الكفاح الشعبي ضد الغزو السوفيتي لأفغانستا□، فزودته بالسلاح وتقبلت دعوته "للجهاد" في كل الدول العربية، وقام ابن لاد□ بهذا الدور لا تحقيقاً لرغبة أمريكا، ولكن إيماناً منه بضرورة تطهير بلاده من دنس الاحتلال السوفيتي.

بعد أ□ قام ابن لاد□ بهذا الدور، لم تعد للولايات المتحدة مصلحة فيه، بل انقلبت عليه، لأنه أراد مواصلة مقاومة سيطرة العالم الغربي ـ وليس السوفيتي فحسب ـ على بلاد المسلمين.

وأصبح بن لاد□ هو العدو الأول للولايات المتحدة وأصبحت "القاعدة" هي الشبح المخيف أمام الولايات المتحدة.

واصطنعت الولايات المتحدة شاه إيرا□ الذي ألقى إليها السلم وتعاو□ معها قلبًا وقالبًا، واعتبر نفسه شرطي أمريكا في المنطقة وزودته الولايات المتحدة بالسلاح والعتاد، ودربت رجال السافاك على فنو□ التعذيب والملاحقة واضطهاد المعارضين.. الخ، ولكن جهودها كلها باءت بالفشل على صخرة شيخ عجوز عنيد، وعدو لدود للشاه، واستطاع هذا الشيخ الذي لم يكن يملك سوى سجادة صلاته أ□ يؤلب الشعب الإيراني، وأ□ يثير الشارع الإيراني، وأ□ يقوم بأول ثورة حقيقية في العصر الحديث لم تسبقها إلا ثورة البلشفيك بزعامة لينين سنة 1917م.

وتخلت أمريكاً عن حليفها القديم وشرطيها الحارس عندما وجدت أنه فقد الحول والطول، وأنه أصبح شريدًا ورفضت استضافته، وتملصت منه حتى آواه السادات.

واصطنعت صدام حسين لأنها وجدت فيه الطاغية الذي يمكن أ□ يحكم الشعب العراقي الأبي الذي عرف بشجاعته وأنفته، وزودته بأسلحة الدمار الشامل، فاستخدمها ضد الأكراد والشيعة، وقتل عشرات الألوف منهم، ونشر حكم الإرهاب في العراق حتى شاع بين الناس ما أراده طاغية العراق القديم زياد بن أبيه "أنج سعد.. فقد هلك سعيد".

ورأت أمريكا أ□ صدام المجنو□ بأوهام العظمة والفتح هو خير من تسلطه على إيرا□ حتى يجهض ثورتها الناهضة، فزج بنفسه وشعبه في حرب معها طوال ثما□ سنوات، هلك فيها مئات الألوف من الجانبين دو□ أ□ يحقق طائلاً أو يكسب انتصارًا، وتحقق لأمريكا ما أرادت فقد أوهنت حليفها حتى لا يتمرد عليها

(*) نشرت في جريدة القاهرة يوم الثلاثاء 2003/3/18م، العد□ (153).

وأجهضت الثورة الإيرانية، وأفنت دفعتها على شفا السيوف، بدلاً من أ□ توجها لخدمة الشعب وللنهضة بالصناعة والتجارة.

وسارت الولايات المتحدة خطوة أخرى، عندما أوحت سفيرة أمريكا في بغداد بطريقة غامضة أ□ أمريكا قد تغض الطرف إذا حقق صدام أمله القديم في استلحاق الكويت، وابتلع صدام الطعم، فدخل الكويت واعتبرها المحافظة رقم 19 للعراق، وضرب عرض الحائط بكل محاولات الجامعة العربية ومناشدات الرئيس مبارك أ□ يتراجع عن هذا التصرف الأخرق، وأ□ ينسحب حتى لا يعطى أمريكا ذريعة للتدخل، لأنها إذا دخلت، فلن تخرج، ولكنه ركب رأسه، وكأنما يريد أ□ يحقق لأمريكاً هدفها، وعندئذ حانت لأمريكا فرصة العمر أ□ تتدخل بحجة حماية الكويت و"الشرعية الدولية"، وأ□ يكو□ لها وجود شرعي وثابت في المنطقة بحيث تستطيع أ□ تتحكم في أغنى منطقة نفطية في العالم، وقد كا□ وتدخلت أمريكا ومعها مجموعة دول العالم ـ منهم دول عربية عديدة ـ وهزمت صدام شر هزيمة في "أم المعارك"، وأعادته خاسئاً إلى حدوده، ولكنها لم تأخذ قواتها وترحل، ولكنها توصلت إلى بقاء طويل برضاء دول المنطقة وعلى حسابها ! وأي شيء أفضل من هذا؟ أ□ تحكم المنطقة برضا، وعلى حساب حكوماتها حتى لا يعاود صدام الهجوم.

لم يعد لصدام بعد ذلك أي مصلحة بالنسبة للولايات المتحدة فانقلبت عليه وأخذت تحاسبه على الأسلحة التي سلمتها إليه هي نفسها، وهذا هو سر إلحاح أمريكا على تدمير أسلحة الدمار الشامل لدى صدام، لأنها هي التي سلمتها إليه، ولأنها تعلم حق العلم مدى خبثه ودهائه ومراوغته، وأنه مهما أظهر من موافقة، ومهما أدعى تدميرها، فإنه يحتفظ بها في مكا□ ما، ومن ثم أصبح من الضروري القضاء عليه رغم كل مظاهرات العالم، وكل تأكيدات المفتشين الدوليين عن تعــاو□ العراق، إ□ أمريكا أدرى به.

ولا أعلم في سوابق التاريخ حاكمًا يرتهن شعبه ويعرضه للدمار في سبيل سلامته الشخصية حتى بعد أ□ عرضت عليه سبل السلامة، كما لا أعلم شعبًا يتمسك بطاغيته حتى تصل الأمور إلى هذه النهاية، ففي العادة يخلص عزرائيل الشعوب من طغاتها في الوقت المناسب !

* * *

□ سوابق أمريكا في علاقاتها بحلفائها جديرة بأ□ تبعث الخوف والفزع في نفوس الحلفاء الذين جمعتهم وإياها مصالح مشتركة وخير ضما□ تجاه تقلب أمريكا وغدرها بحلفائها، هو أ□ لا يضع هؤلاء كل ثقتهم فيها ولا يضعوا "البيض" كله في سلة واحدة، وأهم من هذا أ□ يعتمد الحكام على ركيزة شعبية حقيقية تساندهم بقوة وإيما□، وليس بمظاهرات مدفوعة الأجر أو بمزايدات الله أعلم بها، إ□ هذا وحده هو الذي يحول دو□ غدر الولايات المتحدة بحلفائها، لأنها لا يمكن أ□ تدخل في معركة مع شعوب، فهي لا تطيق الدخول في معركة طويلة الأمد، ولا يمكن أ□ تحكم الشعوب بالحديد والنار، وتجربة فتنام كامنة في أعماقها، ولكنها تدخل المعركة ضد حكام تكفر بهم شعوبهم، ويمكن أ□ تستعين بفريق من الشعب نفسه ضدهم كما حدث في أفغانستا□، وكما يحدث في الاستعانة بالشيعة والأكراد ضد صدام.

فاعتبروا يا أولى الألباب..

تجديد الخطاب الديني(*)

دعا مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسا□ عددًا من المفكرين لدراسة تجديد الخطاب الديني وأعطته اسم "اللقاء التشاوري النوعي حول السبل العلمية لتجديد الخطاب الديني" في باريس خلال المدة من 12ـ13 أغسطس سنة 2003م.

اعتذر عدد من الذين ظهرت أسماؤهم في جدول أعمال اللقاء وممن عهد لهم بكلمات مثل الأساتذة أدونيس، وهشام جعيط، ومحمد شحرور وعبد المعطي بيومي، ولا جدال أ□ عدم حضور هؤلاء نال من بلوغ اللقاء درجة من الكمال بالإضافة إلى أ□ عددًا كبيرًا من الحاضرين كانوا من الماركسيين أو القوميين وبعضهم أسهم في "استئصال" الإسلاميين في بلادهم، ولكن اللقاء مع هذا كا□ مفيدًا، لأ□ اختلاف الفكر لا يفسد المناقشة إذا كا□ موضوعيًا، وإنما هو يكشف عن أبعاد من الحقيقة.

بعد الكلمات التمهيدية والإجرائية العادية بدأت الكلمة الأولى التي ألقاها الأستاذ أحمد عبد المعطي حجازي وكانت بعنوا□ "نحن في حاجة إلى فقه جديد" أبرز فيها هذه الحاجة ووضع بعض الخطوط لها وقد رحبت به فارسًا في مجال التجديد الديني كما هو فارس في مجال الأدب والفن ورأيت أ□ مشاركته نوع من الاستجابة لما طالبت به من مشاركة المثقفين في الشأ□ الإسلامي الهام.. والفكر الإسلامي الذي لا يمكن تجاهل أثره ووزنه في المجتمع.

وفي الجلسة الثانية من اليوم نفسه نوقشت الكلمة التي قدمتها وكانت بعنوا□ "تجديد الخطاب الديني" وقلت إنه كائنا ما كا□ مدلول كلمة "الخطاب" والسر في اللواذ بها فإنها في النهاية تعود إلى الدين، وبالتالي "فهم الدين" فلن يكو□ هناك خطاب ديني سليم ما لم يكن هناك فهم سليم للدين ثم انتقلت إلى نقطة هامة هي أ□ البشرية سلخت معظم تاريخها في عبادات وثنية، وأ□ الأديا□ السماوية لم تظهر إلا أخيرًا جدًا بعد أ□ تأصلت بعض المفاهيم الوثنية في نفسيات الناس مثل الجا□ والخرافة والقداسة والكرامات والسحر.. الخ، ولم تستطع الأديا□ السماوية التخلص منها تماما سواء في ذلك اليهودية أو المسيحية أو الإسلام ثم انتقلت إلى نقطة أ□ الإسلام بوجه خاص، وبالنسبة لانتشاره السريع تأثر بنفوذ الموالي وما يحملونه من رواسب ثقافية حضارية مختلفة عن الإسلام ثم كا□ تحول الخلافة الراشدة إلى مُلك عضوض وسيادة الاستبداد هذه العوامل أدت بالعلماء والفقهاء إلى العكوف على مجالات العبادة بعد أ□ أبعدهم الملوك والحكام عن المجتمع والحياة وشيئًا فشيئًا ظهر "تراث" ضخم فرض نفسه على الإسلام وتلقته الجماهير المعاصرة كأنه قضاءها وقدرها وعكفت عليه بقدر ما انصرفت عن القرآ□ أو عن عمل الرسول وهما سر قوة الإسلام. ودعت الورقة إلى تنحية هذا التراث من تفسير، وحديث وفقه، والعودة إلى القرآ□ نفسه وضبط السنة بضوابط من القرآ□، وقلت إنني عندما فعلت هذا وجدت حرية الفكر والعقيدة على مصراعيها وأنه لا يوجد شيء اسمه حد الردة ووجدت المساواة ما بين الرجال والنساء ووجدت العدل في الحكم باعتباره المعيار الأعظم ووجدت أ□ الإسلام دين وأمة وليس دينًا ودولة باختصار وجدت اسمي المواثيق الدولية لحقوق الإسلام والحقوق المدنية السياسية.

وكانت الجلسة الثانية (بعد الظهر) لمناقشة ورقة الأستاذ فيصل دراج وهو ناقد وكاتب فلسطيني ـ انتقد فيها فكرة أسلمة العلوم التي تتجاهل الواقع الثقافي وجعل العلوم نوعًا من الفولكلور كما أفضى إلى "تأسلم السلطة.. وطالب "بالدولة الوطنية" ومجتمع متماثل.

(*) نشر بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2003/8/26، العد□ (176).

وقدم الباقر العفيف (سوداني) ورقة بعنو□ "كيفية تجديد الخطاب أفكار أولية للمناقشة" وقد بدأ ورقته بسؤال تقدم به السيد فيليب عباس غبوش إلى الدكتور حسن الترابي هل يمكن للرجل غير المسلم أ□ يكو□ رئيسًا للدولة. ونفي ذلك الدكتور الترابي واعتبر الكاتب أ□ تلك هي "ضربة البداية في معارضة مشروع الدستور الإسلامي وفات الكاتب أ□ دولة كالولايات المتحدة تشترط في رئيسها ليس فحسب أ□ يكو□ مسيحيا بل وأ□ يكو□ بروتستنتي واعتبر انتخاب "كندي" وهو غير كاثوليكي تطورًا ثم أورد الأستاذ العفيف نص فتوى تحريم الانضمام لتنظيم الجبهة الديمقراطية "وأفعالها الكفرية" وأشار إلى بعض حالات التعصب التي تدعو إلى قتل المخالفين ورأي في هذه كلها مبررات قوية لضرورة الإصلاح الديني الذي يحقق حرية الضمير وجوهر الديمقراطية والمساواة الشاملة من جميع المواطنين خاصة النساء وغير المسلمين، ولما كا□ معظم الإخوة السودانيين الحاضرين من أنصار محمود محمد طه فقد رأوا أ□ آيات الأصول هي التي نزلت في مكة وهي التي تحقق الحريات وأ□ آيات الفروع هي التي نزلت في المدينة وهي التي تقيد الحريات ورأوا ضرورة الأخذ بالآيات المكية وغض النظر عن الآيات المدنية. وفي مداخلتي أوضحت ركاكة هذه الفكرة فمن غير المعقول أ□ يعجز الرسول عن تطبيق آيات في القرآ□ على المدينة وهو سيدها المطاع ثم إ□ هذه الآيات المكية طبقت فعلاً في المدينة فكا□ الحكم شوريًا ديمقراطيًا حتى بالنسبة للرسول وكانت المساواة كاملة ما بين أسمى الأرستقراطيات، وعامة الناس وبين العرب والعجم وكانت المساواة ما بين الرجال والنساء فاشترك النساء في بيعة العقبة الثانية وهي بيعة حرب واشتركوا في الحروب وأعطاهم الرسول حصة المحارب وكانوا يصلو□ في المسجد مع الرجال، بل كانوا يتوضئو□ مع الرجال من مجرى واحد في وقت واحد، أما حرية العقيدة فقد تعددت حالات الردة في حياة الرسول فما وقع عقوبة على أي مرتد.

ورأت الورقة رغم ذلك أ□ الشريعة تكره الناس على الدين وفق آية السيف وآية السيف أسطورة وضعها المفسرو□ وكل آيات القتال هي لحماية العقيدة ومقابلة حرب المشركين وأقسى ما فيها المعاملة بالمثل مع أنها توحي بالإحسا□ وعدم الاعتداء.

وقدم الأستاذ صلاح الدين الجورشي وهو إسلامي قديم أسس مع زملاء له هيئة ذات آراء حرة حتى اضطروا إلى ترك المجال الإسلامي الذي عاملته الحكومة التونسية التي يرأسها رجل بوليس ـ بوحشية وضراوة وانتقلوا إلى حقوق الإنسا□ حيث تحميهم إلى حد ما ـ ضمانات دولية.

تحدثت ورقة الأستاذ صلاح الجورشي عن أ□ دعاة التحرير الإسلامي كانوا هم دعاة التحرير السياسي ولكن لما ولى الأمر قيادات سياسية بعيدة عن الإسلام حدث انفصال بل عداء بين الفريقين واعترفت الورقة بأ□ جناحًا من التيار العلماني لم يعترف بالإسلام كأحد مكونات المشروع الحداثي الوطني، وأرادت حصره في أضيق الحدود وأ□ التيار الإسلامي بدوره قاوم هذه السياسة وعرض الأستاذ الجورشي النقاط التي يجب تسويتها وهي الدين والسياسة، والاجتهاد والتعددية، وحرية التفكير والجهاد والعنف والمرأة، واستطردت الورقة: تلك أبرز القضايا المطروحة التي تتطلب مزيدًا من المراجعات والنقاشات وما ينقص المكتبة الحقوقية هو سلسلة من الكراسات التي تجمع بشكل مكثف أهم ما توصل إليه الفكر الإسلامي المعاصر من إجابات.

وختمت الورقة بملاحظات منهجية تطرقت إلى ضرورة استقلالية دعاة التجديد عن السلطة وأنه ليس بالضرورة أ□ يكو□ لهم استراتيجية واحدة ولكن يجب أ□ يعنوا بقضايا حقوق الإنسا□ ، وتأصيل هذا الفكر على أسس إسلامية حتى لا يظن أنه استجابة لضغوط أمريكية.

ودعت الورقة إلى التعامل مع "القناة المسجدية" ومع وسائل الإعلام وبرامج التعليم والمؤسسات الدينية والحركات الإسلامية.

وتعد ورقة الأستاذ الجورشي من أفضل ما قدم في موضوعيتها وشمولها.

وأرسل الدكتور نصر حامد أبو زيد ورقة بعنوان نحو منهج إسلامي جديد للتأويل استعرض فيه كتابات المجددين مثل محمود محمد طه ومحمد شحرور في كتابه "الكتاب والقرآن" ومحاولات "جمال البنا وخليل عبد الكريم"... الخ، وقد كان من حظي أن أناقش هذه الورقة التي أظهرت مدى التجاوز في الجمع ما بين جمال البنــا وخليل عبد الكريم كما أنه رأى في محاولاتي استعادة "دعوة أخي حسن البنا وأطروحات كل من أبو الأعلى المودودي وسيد قطب" وهذا خلط لا يقول به من لديه أدنى تقدير للتمييز على أن د. أبو زيد كان زميلي في دورة بألمانيا وأعطيته كتبا ومنها "نحو فقه جديد" الذي لم يشر إليه.

وعاد الدكتور نصر أبو زيد إلى الموضوع المحبب لديه ألا وهو "أن تجديد الخطاب الديني لا يمكن أن يكون تجديدًا ناجزًا إذا ظل التعامل مع النصوص التأسيسية ـ القرآن والسنة ـ ينطلق من نفس الأسس اللاهوتية التي استقرت على الفكر.. الخ.

وركز الحديث في سؤاله الأول والجوهري هو ماذا يعني أن القرآن كلام الله ويتطرق فيه إلى طبيعة الوحي ثم تحول إلى ما تحفل به بعض الكتب القديمة عن القرآن من روايات ركيكة عن الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول كانت عدة المستشرقين في الطعن على الإسلام وهو الموقف نفسه الذي ارتضاه نصر أبو زيد نفسه.

ما قيمه أن يكون القرآن مخلوقًا أو غير مخلوق وقد أقام المعتزلة أكبر حركة اضطهاد لحرية الفكر تحت هذه الدعوى، وما هي طبيعة الوحي؟ هذه كلها متاهات لاهوتية لا يمكن التوصل إليها وحتى لو أمكن التوصل إليها فما قيمتها فيما نحن بصدده من النهضة بالمجتمع والاقتصاد والسياسة، أن هؤلاء الأكاديميين يظنون أن التقدم رهن بمناقشاتهم وأطروحتهم ـ اللاهوتية والبيزنطية مع أن العدو على الأبواب !

(8)

ضرب الديمقراطية باسم الديمقراطية(*)

(*) نشرت في جريدة القاهرة يوم الثلاثاء 2001/8/14م، العدد (70).

رأيت على إحدى القنوات الفضائية ندوة عن الهيئات الإسلامية ـ ما لها وما عليها.. ما يحمد لها وما يكره منها، وكانت الندوة تجمع ـ كما هي العادة ـ مناصرين ومعارضين.

القضية التي أثارها البعض، والتي تستحق معالجة صريحة، وواضحة، هي تبرير ضرب النظم الحاكمة للدعوات الإسلامية بحجة أ□ هذه الدعوات لا تؤمن بالديمقراطية، وإنما هي تدعيها لكي تصل إلى السلطة، فتضرب كل النظم الديمقراطية وهو يستشهدو□ بأقوال عديدة وردت في كتابات بعض زعماء هذه الهيئات.

نقول إذا جاز لهم أ□ يستشهدوا بأقوال الهيئات الإسلامية تعارض الديمقراطية، فلماذا لا يستشهدو□ بأقوالهم المؤيدة للديمقراطية؟ خاصة وأ□ أقوالهم المؤيدة هي آخر الأمرين.

□ بيا□ الإخوا□ المسلمين الصادر سنة 1994م يقرر صراحة التعددية الحزبية وتداول الحكم وحق المرأة في العمل وتولى المناصب القيادية، فبأي حق نقول إنهم لا يصدرو□ عن صدق، ولكن عن إدعاء ولماذا لا يكو□ هذا التحول من مبدأ قديم إلى مبدأ جديد نتيجة للخبرة والتجربة، وما أثبتته الأيام من خطأ، وأ□ جماعة النهضة (الغنوشي) أعلنت تخليها عن المنافسة على الحكم حتى تحسم شافة هذه الظنو□، وكانت قد أعلنت في إحدى وثائقها أ□ الشعب التونسي إذا رفض الشريعة فنحن لا نملك إكراهه عليها.

أما فكرة أنهم يتظاهرو□ بتأييد الديمقراطية وهم في قرارة قلوبهم يضمرو□ البطش بها، فهذا رجم بالغيب لا يجوز أ□ يصدر عمن يدعى العلم، وقد قالها الرسول ﷺ من ألف وأربعمائة عام "هلا شققت عن قلبه"، وفي أي شرع تترك الكتابات الصريحة الموثقة، ويعُمد إلى النوايا والسرائر وما يعتزمونه إذا ولوا الحكم.

ولكن فنسر مع الكذاب إلى باب الدار..

فحتى لو فرضنا إ□ هذه المزاعم كانت موجودة فهل يبرر ذلك للسلطة ـ التي عادة ما تتمثل في الجيش ـ ضرب مجموعة شعبية كبيرة نالت ثقة الشعب ومصادرة حريتها في العمل، أو حتى في الوجود ـ بحجه احتمالها ضرب الديمقراطية.

□ أولى بدائه الديمقراطية أنها سيادة الشعب فإذا عبر الشعب عن إرادته، فلا يجوز لأي قوة أخرى أ□ تضرب هذه الإرادة ما دمنا في مجتمع ديمقراطي.

وإذا كا□ الملك فاروق قد ترك العرش "نزولاً على إرادة الشعب" أفلاً يستحي دعاة الديمقراطية والجمهورية من ضربهم إرادة الشعب بالمدافع والبنادق.

وحتى لو كا□ ما أدعوه صادقاً فإ□ التصرف السليم هو تركهم حتى يبدءوا في تدمير الديمقراطية، وعندئذ يمكن للجيش أو أي قوة أ□ تثور عليهم بعد أ□ حكمت عليهم بأفعالهم بالفعل ولن يلومهم أحد.

إنهم بحجة هذا الاحتمال قد ضربوا الديمقراطية بالفعل، ونكلوا بالهيئات المعارضة، بقوة السلاح وبأسنة الرماح، وبفرض القوانين التي تكبل الحرية، وترمى المعارضين في السجون، وماذا كان يمكن أن تفعل الهيئات الإسلامية أكثر من هذا؟ لو صدقنا ما زعموه عنها، وهي على كل حال لا تملك جيشاً ولا□بابات ولا مدافع، ولا قوه قاهرة تقهر بها الإر□ات وتخرس الأصوات.

لقد قاموا بالفعل، بأسوأ ما كا□ يمكن أ□ تقوم به هذه الهيئات. فكأننا جعلنا الاحتمال أمرًا واقعًا، والبعيد واقعًا ماثلاً.

في شرع أي ديمقراطية يمكن للجيش أن يلغى انتخابات حرة أختار فيها الشعب الجزائري نوابه اختيارًا حرًا، فيرفض إرادة الأمة ويحل محلها حكم العسكر، هل هذا من الديمقراطية في شيء.

وما يحدث في تركيا أسوأ، ويؤكد سبق الإصرار والتعمد، لا مرة، ولكن مرات عديدة.

لقد ألف فريق من الشعب التركي حزبًا إسلاميًا، وناصر الشعب هذا الحزب حتى ولى الحكم، وكان حكمه بشهادة الأعداء والخصوم من أفضل صور الحكم، فرفع أجور الفقراء، وحارب الفساد ونشط الصناعة وعمل لتخليص الاقتصاد التركي من شبكة الهيمنة الأجنبية.

ولكن هذا كله لم يشفع له، فحيكت له الدسائس حتى أودى به.

وعندما ألف اتباعه حزبًا آخر، أصدرت المحاكم التركية أمرًا بحله.

والذي يفهمه الجميع من حقوق الإنسان حق الفرد والجماعة في التعبير عما تؤمن به، سواء كان إسلامًا، أو ماركسية.

فإن تصدر محكمة تركية حكمًا بحل حزب إسلامي انتخبه ملايين الأتراك هو مصادرة للديمقراطية، وضرب لإرادة الشعب، وانتهاك لحقوق الإنسان.

وأن يتم هذا على يد الجيش المدجج بالسلاح، والذي يدين في الجزائر وتركيا بالولاء لأعداء هذين الشعبين، هو ما يزيد الطين بلة.

على أن أسوأ ما في الموضوع لم يأت بعد فقد حكمت المحكمة الدستورية للاتحاد الأوروبي بسلامة هذا الإجراء، أي حل الحزب الإسلامي التركي، لأن الشريعة تخالف حقوق الإنسان !!!

هل لو كان هذا الحزب حزبًا ماركسيًا يؤمن أعضاءه بديكتاتورية البلوريتاريا وبالحزب الواحد، ويحرمون الأفراد من ملكية وسائل الإنتاج، هل كانت محكمة الاتحاد الأوروبي توافق على حله لأنه يخالف حقوق الإنسان السياسية والاقتصادية؟

إن هذا الحكم الأخير ينقل المعركة إلى مجال آخر، فليس هينا أن تقول محكمة إن الشريعة الإسلامية تخالف حقوق الإنسان.

وليس أدل على هوان الشريعة لدى هؤلاء الناس من هذا الحكم.

فهل ينبري شيخ الأزهر ليعطى للمحكمة درسًا في أصول الشريعة تجعلها تعرف خطأها الجسيم وحكمها الغشيم وما تورطت فيه من إساءة لمليارات الناس، ومن مخالفة صارخة للحقيقة، ومن جهل تام بحقيقة الشريعة.

هل يقوم فضيلة شيخ الأزهر بالدفاع عن الشريعة، والتحقيق في هذه القضية بدلاً من أن تكون الحسبة، والدفاع عن شرع الله قضايا ترفع للتفريق بين الأزواج والزوجات.

(9)
الطريق إلى فقه جديد للمرأة(*)

(*) نشر بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2001/5/15، العدد (57).

المعالجات الإسلامية لقضية المرأة عديدة، وكلها تنتهي إلى باب مسدود، كلها تبدأ بعبارات عن "تكريم المرأة"، وكلها تنتهي بممارسات امتها□ للمرأة، ولا فرق بين هذا وذاك من الكاتبين إلا في اللهجة أو الدرجة أو طريقة التحايل ولكن الحكم النهائي واحد.

ذلك لأنهم جميعا يصدرو□ عن الفقه التقليدي.

ومن هنا فإ□ قضية المرأة من زي، أو اختلاط أو عمـل أو زواج.. الخ، هي أحد الموضوعات التي توضح لنا الحاجة إلى فقـه جديد، وتلقم الذين ينددو□ به حجرًا.

والحقيقة أ□ هؤلاء إما حمقى أو شانئو□، فالحمقى يجهلو□ أننا نريد بالفقه الجديد استلهام القرآ□ والشانئو□ يدعو□ أننا نسير في أذيال "الحداثة" و "المستشرقين".

وسيطويهم التطور جميعا وتغرقهم أمواجه، ولن تبكي عليهم أرض أو سماء، وسيذهبو□ في أمم قد خلت، قال القرآ□ فيهم "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَا□َ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُو□ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُو□" (البقرة: 170).

لقد كنتم وآباؤكم في ضلال بعيد.

ليس أدل على أ□ معالجة قضية المرأة لا يمكن أ□ تتم في ضوء الفقه المتبع، من أ□ قواعد هذا الفقه تقرر الآتي:

أولاً: إ□ المرأة عورة ولهذا يجب حبسها في البيوت وحجبها في الطرقات والحيلولة بكل الطرق دو□ الاختلاط بين الجنسين.

ثانيًا: ليس هناك أي داع لنشاط عام للمرأة، أو عمل أو مساهمة في السياسة، فهذا كله يفتح أبواب الفساد والانحراف وحل قضية المرأة في الزواج، فما دام هناك بيت يأويها وزوج يحميها، فليس للمرأة ما يشغلها أو تفكر به أو تطمح إليه.

ثالثًا: أ□ للرجل أ□ يتزوج مثنى وثلاثاً ورباعًا ما دام يرى أنه قادر ويستطيع العدل وأي تدخل يعد انتهاكا لهذا المبدأ المقدس.

ولنا أ□ نتصور قيمة حكم يصدره القاضي نفسه لنفسه !

رابعًا: إ□ الهدف من الزواج الاستمتاع، وأ□ عقد الزواج عقد ملك ومبرر الإنفاق الاحتباس فإذا انتفى الاستمتاع أو الاحتباس انتفى الإنفاق.

خامسًا: إ□ الطلاق بيد الرجل وحده وتبعا لإرادته، وكل تقييد لذلك يعد انتهاكا لهذا الحق، وللرجل أ□ يطلق متى يشاء، له وأ□ يقول "أنت طالق" فتهدم حياة المرأة بهذه الكلمة الواحدة، وهناك صيغ لهذه الكلمة تضحك الثكلى، تتبارى كتب الفقه في إيرادها وأشرنا إليها في كتابات سابقة.

فإذا كانت هذه أسس الفقه التقليدي المقدسة فلا فائدة منه ولا جدوى من إصلاحه بل إ□ الإبقاء على معظم هذه المبادئ يُعد جريمة في حق الإسلام لأنها مخالفة قاطعة روح ونصوص القرآ□ الكريم والقيم النبيلة التي جاء بها الإسلام: الحرية والمساواة والعدل.

فالقرآ□ الكريم ساوى بين النساء والرجال.

- "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَ□ْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِ□ْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِ□ْ أَرَادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (البقرة 228).
- "وَالْمُؤْمِنُو□َ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَــاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُو□َ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْ□َ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُو□َ الصَّــلاةَ وَيُؤْتُو□َ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُو□َ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ إِ□َّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (التوبة: 71).
- "فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَ□َّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ" (آل عمر□ 195).

إ□ القرآ□ الكريم في هذه الآيات كلها يخاطب النساء والرجال ولم يجعل للرجال من فضل عليهن إلا "درجة" وهذه الدرجة توجد ما بين الأنبياء بعضهم على بعض وما بين الأتقياء بعضهم وبعض وقد حذر القرآ□ في آيات عديدة ــ يضيق عنها المقال ــ من ظلم المرأة والحيف على حقوقها ومضايقتها، وكانت آخر وصية للرسول ﷺ في حجة الوداع عن الصلاة والنساء.

وهذا ما يجعلنا نقطع بأ□ أحكام الفقه التقليدي في أحكام الزواج والطلاق بوجه خاص تخالف النصوص التي أشرنا إليها عن ضرورة ملاحظة العدل والخضوع له، وكيف يتفق مع العدل أ□ يتفق اثنا□ على أ□ يعيشا معًا إلى ما شاء الله، وأ□ يتم هذا بعقد وشهود وإشهار وإيجاب وقبول، ثم يملك الرجل وحده، وبكلمة واحدة، هدم هذا كله وتشريد المرأة.

فإذا كانت أحكام الفقه التقليدي عن المرأة من حجابها حتى طلاقها تخالف مخالفة صريحة القيم التي جاء بها القرآ□، فأي عجب أو خروج إذا طرحناها، وأخذنا بما أمر به القرآ□ الكريم.

أي عجب إذا جعلنا العدل والمساواة اللذين أمر بهما القرآ□ الكريم الأصل لكل ما يمس الإنسا□ ــ رجلاً كا□ أو امرأة ــ زواجًا أو طلاقاً اقتصادًا أو سياسة.

قد يقولو□ هناك نصوص عن الزواج والطلاق والزي.. الخ. في القرآ□، فنقول:

إ□ في القرآ□ الكريم ثوابت وهي: أولا العقيدة أي الإيما□ بالله ورسوله واليوم الآخر، فهذه العقيدة هي صلب الأديا□ وهي ما يجعل الدين دينا ومن أجل هذا نجدها واحدة تقريبا في كل الأديا□ وجحودها يعني الإخلال بأصول وثوابت الإسلام.

كما يدخل في الثوابت أيضـًا: القيم التي جاءت بها الأديا□ بدءًا من "الاعتراف السـلبي" الذي نجده في كتاب الأموات لـدى قدماء المصريين، وفي الوصايا العشر حتى حجة الوداع، وهذه القيم عديدة، وأبرزها الحرية والمساواة، والعدل والخير والحب، فكل انتهاك لهذه القيم هو انتهاك لروح الأديا□.

بالإضافة إلى هذين توجد في الكتب المقدسة ــ بما فيها القرآ□ الكريم ــ نصوص عديدة عن بعض القضايا الدنيوية في الاقتصاد والاجتماع والسياسة، أراد بها القرآ□ معالجة هذه القضايا بما لا يخالف القيم، وفي الوقت نفسه بما لا تحول ظروف المجتمع دو□ أ□ تطبق أو ما تتضمنه هذه الظروف من أحكام وجعل لكل حكم علة أو حكمة.

وكل ما جاء عن المرأة من نصوص يدخل في هذا.

ويحدث أن يؤدى التطور إلى انتفاء الحكمة أو العلة التي من أجلها وضع النص، وعندئذ ينتفي الحكم لأن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.

وهذا الموقف هو الذي وقفه عمر بن الخطاب إزاء نصوص جليلة وصريحة في القرآن الكريم، فإنه لم يجحدها أو يعطلها، وإنما رأي بالفطرة التي هي في أصل الإسلام وبالعقل الذي يميز ما بين الخطأ والصواب، إن الغرض أو القصد من هذه الأحكام قد انتفى.

وهذا هو الموقف الذي نقفه الآن إزاء أحكام عديدة تضمنتها الشريعة مثل الرق وأحكام الغنائم وغيرها، مما استبعده التطور ولم يعد له وجود.

وبالاختصار الذي تفرضه مقالة في جريدة فإننا بكل بساطة، بل بكل عزيمة وإيجاب نطوي غير آسفين كل هذه الأحكام التقليدية عن المرأة لنضع أحكامًا جديدة تستلهم القيم التي جاء لها الإسلام ودعا إليها القرآن، وأبرزها: الحرية، المساواة، العدالة.

(10)
إلهام آية(*)

كنت اقرأ في القرآن الكريم عندما مررت بهذه الآية من سورة الزمر ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ {41 الزمر}، شعرت كأنما أمسكتني هذه الآية، ووجدت نفسي مشدودًا إليها لا أستطيع أن أريم عنها وكأنني ذلك العاشق القديم الذي:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي   متقدم عنه ولا متأخر

(*) نشرت بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق 2002/1/22م، العدد (93).

فهذه 14 كلمة على وجه التحديد، يمكن القول إنها ضمت جماع الإسلام.

فقد بدأت "إنا" إشارة إلى الله تعالى وما يعنيه هذا من أصل القوة والحكمة والروعة وخالق الأكوا والوجود الذي لا تعد كرتنا الأرضية إلا ذره فيه.

تليها "أنزلنا" وهى كلمة تومئ إلى البو الشاسع ما بين مقام الألوهية، وعالم البشر، وهى تعطى هذا المعنى بحيث يستقر في النفس دو أ يأخذ هذا بالضرورة شكلاً معيناً.

"عليك" أي على الرسول لأ الوحي إنما ينزل "على" الأنبياء والقرآ يستخدم تعبير عليك ليوحى بالمعنى كما في ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُو مِنَ الْمُنذِرِين﴾ {194 الشعراء}.

وماذا أنزل الله على رسوله؟

"الكتاب"، فالوحي هو الكتاب.. هو القرآ الكريم.

تأتى بعدها للناس لتربط ما بين تنزيل الكتاب والناس وما يوجبه هذا من معنى أ الناس هم الهدف الذي تغياه القرآ، فالغاية هنا هي الناس، وبمعنى أدق هداية الناس، والقرآ هو وسيلة هذه الهداية.

ثم تأتى الكلمة الهامة "بالحق" التي تمثل مضمون الكتاب كله في كلمة واحدة لا نجد لها مثيلاً بهذا المعنى في أي لغة أخرى غير العربية.

جاء الكتاب بالحق الذي يمثل الموضوعية العظمى كما توضح ذلك آيات عديدة تجعله أساس الخلق كله والرسالات كلها:

- ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ﴾{الأحقاف:3}.
- ﴿أَلَمْ تَرَى أَ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ إِ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ {19 إبراهيم}.
- ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ وَإِ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ {85 الحجر}.
- ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾. {105 الإسراء}.
- ﴿... وَأَنزَلَ مَعَهُمْ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ...﴾ {213 البقرة}.
- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ {105 النساء}.

وعندما يخص القرآ الكريم الحق بأنه معيار الحكم فإ الحق يتحول إلى العدل، لأ العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، والعدل هو الحق مطبقاً، أما إذا لم تستخدم كلمة الحق كمعيار للحكم فإنها تشير إلى ـ هذا السر الأعظم ـ الحق الذي أنزل الله به السماوات والأرض.

وفى الكلمات الثما التالية ﴿فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ ، يوضح لنا القرآ في صياغته تلك مبدأين من أهم المبادئ المبدأ الأول حرية الاعتقاد، والمبدأ الثاني أ المعتقد أي الإيما أو الضلال قضية شخصية فردية تبدأ من الفرد وتنتهي إليه وتعود أثارها عليه بحيث لا تعد من قضايا "النظام العام"، وهذا المبدءا هما مما لم تعرفه المجتمعات القديمة حتى العصور الحديثة، وما كافحت البشرية في سبيلهما قروناً متطاولة ودعا له الفلاسفة والمفكرو وضحوا بحياتهم في سبيله، والغريب أ أنصار المُلك العضوض الذين ولوا شئو المسلمين من عهد معاوية حتى الآ، حاولوا بكل قوة لكي يحجبوا هذين المبدأين عن الشعب ليستأثروا بالحكم ولتكو لهم سلطة التحكم في ضمائر الناس وليرفعوا سيف "التكفير" على أعدائهم.

فأنظر إلى هذا العالم العجيب العظيم الشامل الهادي المتحرر وقد بسطه القرآ في كلمات معدودات بسيطة وواضحة لا يشق على أي قارئ أ يدركها إذا تأمل ولم يقرأها كراً كراً، كأنه اسطوانة حية أو يؤتى ثمرته ليثبت حفظه ويأخذ أجره ! وما هكذا يقرأ القرآ.

عزيزي القارئ..

ليس هذا تفسيراً للقرآ لأني أومن أنه ليس من أحد له مقام تفسير القرآ الكريم، وأين هو من القرآ حتى يفسره؟ وهل القرآ محتاج إلى تفسير سيادته؟ فليتواضع كل من يدعى التفسير وليعرف مقامه ومنزلته، وإذا أراد أ يتحدث عن القرآ الكريم فليتحدث عما فهمه هو أو ما ألهمته آيات القرآ بحيث ينصب الحديث عليه وليس من القرآ، فإذا أصاب ببركة القرآ وإذا اخطأ فمن قصور الإنسا، وغلبة النقص عليه.

(11)
الحرية.. الحرية.. الحرية(*)

في إحدى أمسيات عام 1951م، وفى دار الحزب الاشتراكي (مصر الفتاة سابقاً) بشارع ضريح سعد، أو البيت الأخضر كما كا يطلق عليه جلس الأستاذ أحمد حسين ليكتب افتتاحية مجلة الاشتراكية، وكانت الافتتاحية بعنوا "الثورة.. الثورة.. الثورة"، وكا المانشت بالحبر الأحمر وبحروف رقعة غليظة ويشغل قرابة ربع الصفحة.

ولم يسجن الأستاذ أحمد حسين، بل حتى لم يحقق معه.

كا الأستاذ أحمد حسين رحمه الله داعيًا مطبوعًا، وكا فيه شيء من مقدرة السيد المسيح الذي يجعله يحول صياد السمك الفقير إلى صياد الجماهير.

(*) نشر بجريدة القاهرة مايو 2003م .

ولم أكن أعرفه معرفة شخصية، ولكن عندما أفرج عنى من المعتقل عام 1950 زارني مهنئاً، وكنا قد آوينا إلى شقة متواضعة في أحد أزقة القاهرة بعد أ□ خسرنا شقتنا الرحيبة الواسعة التي تطل على أجمل شارعين في الحلمية: شارع إلهامي وشارع تيمور.

عندما زرته لأشكره وأعبر له عن تقديري، اقترح على الانضمام إلى الحزب الاشتراكي، ولكني أوضحت له أ□ موقفي المقرر هو عدم الانضمام إلى هيئات أو أحزاب، بما في ذلك الإخوا□ المسلمين، التي كانت أقرب إلى من أي هيئـة أخرى، ولكن يمكن التعـاو□ معًا في بعض مجالات النشاط، وقبل هذا فأخذت أكتب بعض المقالات في الاشتراكية، وكنت معه ونحن نتفحص مجموعة من صور شحاذي القاهرة ونختار أشدها بؤسًا لتملأ الصفحتين المتقابلتين من الاشتراكية تحت مانشيت عريض "رعاياك يا مولاي".

كما أسست قسم خدمة الشباب الذي انضم إليه عدد من طلبة الجامعة في الحزب، لعل بعضهم لا يزال باقيا يذكره، ولابد أ□ أعمارهم الآ□ ما بين الستين والسبعين.

في هذا الوقت كا□ أحمد حسين، كما كا□ إحسا□ عبد القدوس يهيئا□ المجتمع المصري للثورة ويعدا□ الجماهير لتقبلها.

* * *

وقد حدثت "الثورة" وإ□ لم تكن بالصورة التي أراداها تمامًا، وفى إحدى مراحلها، كانا معا من ضحاياها، كما كا□ شأ□ معظم الصحفيين الأحرار.

اليوم نحن الآ□ في حاجة إلى شعار صريح جريء مثل شعار الثورة.. الثورة.. الثورة، فالبلاد تقف على أبواب منعطف خطير، والبشرية كلها تقف على مفصل من مفاصل التاريخ.

ما هو الشعار الذي يحمل روح العهد المقبل والمرحلة الجديدة؟

لسنا في حاجة إلى برامج مفصلة، فهذه من السهل وضعها في أحسن صورة ولدينا عدد كبير من الخبراء في وضع مثل هذه البرامج..

نريد شعاراً يبلور الروح التي هي مفتاح العهد، وأداة التغيير.

لا أجد هذا الشعار إلا في "الحرية.. الحرية.. الحرية".

* * *

عندما أصدرت كتابي "مطلبنا الأول هو الحرية"، تساءلت في مقدمته: لماذا يكو□ مطلبنا الأول هو الحرية، وليس تطبيق الشريعة مثلاً أو حتى أ□ تكو□ كلمة الله هي العليا.

ور□□ت على هذا التساؤل...

لأ□ الحرية هي التي تكفل لنا المناداة بهذه المبادئ أو النظم التي نؤمن بها، وبدو□ الحرية لن نستطيع أ□ ندعو ـ ومن باب أولى نعمل ـ لها.

وحتى إذا حققنا هدفنا، فإ□ الحرية هي التي توضح لنا أولاً بأول ما نقع فيه من خطأ أو ما يحدث من انحراف، وهذا أمر لابد منه لأننا لسنا ملائكة وليس لنا عصمة الأنبياء، فالحرية هنا هي التي تكشف لنا الأخطاء فنصححها أولاً بأول، ولو لم تكشفها لتفاقمت حتى تهدم كل ما عملناه.

من هنا كان إيماننا بالحرية..

وكا هذا الإيما بالنسبة لحرية الفكر لا يعرف حداً.

ويتملكنا الرثاء عندما يقول البعض نعم نحن نؤمن بالحرية أيضاً، باستثناء الثوابت، أو القوانين أو الدستور، فضلاً عن الخطوط الحمراء التي من يجاوزها فذنبه على جنبه ! فنقول إ حرية الفكر لا تعرف قيداً عليها وهذه الموضوعات بالذات هي أهم ما يجب أ تتوجه إليها الحرية حتى لا تتوثن أو تأسن.

لقد دعانا القرآ الكريم لأ نفكر في عظمة الله تعالى وأ نتدبر القرآ ﴿ وَلَوْ كَا مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ ، فكيف يدعو على الحرية محرمات؟ وهل هناك مقدسات أعظم من الله تعالى ومن "القرآ"؟

 مصيبتنا الحقيقية إنه ليس هناك بين الفصائل التي توجه المجتمع، من يؤمن بالحرية حقا، "فالمجتمع المصري يخضع لتوجيه ثلاث مجموعات".

المجموعة الأولى: اليسارية والماركسية.

المجموعة الثانية: العسكرية.

المجموعة الثالثة: المؤسسة الدينية التقليدية.

 عداء الحرية أصل عريق في الفكر الماركسي، وعندما عرض دستور جوتا على ماركس ووجد فيه "دولة حرة"، استنكر ذلك قال: دولة حرة.. ما هذا؟

وأراد ليبكنخت الألمانى أ يرضيه فحذف من اسم الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني كلمة "الديمقراطي"، وأصبح اسم الحزب حزب العمال الاشتراكيين الألمانيين، ولكنه لم يرض لأنه كا يريد النص على ديكتاتورية البلوريتاريا.

أما لينين فيمكن القول دو مبالغة أنه أكبر عدو للحرية في العصر الحديث فهو الذي أحدث شعار لا حرية لأعداء الشعب! وهو الذي حول أسماء الأحزاب الاشتراكيين الديمقراطيين إلى الحزب الشيوعي ووضع 21 مادة تجعلها هي والنقابات أسيرة جسدًا وروحًا للكومنترن، واستأصل المعارضة سواء كانت أحزابًا أو صحافة وأوجد أكبر جهاز مخابرات عرفه التاريخ وأسماه "درع الثورة" وأطلق يده في قتل كل من تحوم حوله شبهة.

أما زميله تروتسكي ـ وزير الدفاع، ووزير الخارجية ـ فإنه ألف كتابا باسم "دفاع عن الإرهاب" ندد فيه بنقد قطب الاشتراكية كاوتسكي وقال إ الإرهاب جزءً لا يتجزأ من آلية الدولة الاشتراكية، ليس فحسب لاستخدامه ضد أعدائها، ولكن ليكو سيفاً مصلتا على أصدقائها ودعا إلى "عسكرة" العمل، وأ يصبح دور النقابات ثكنات تعبئ العمال لتحقيق خطة التنمية وتتبع قواعد الضبط والربط العسكري.

وقد كا الاتحاد السوفيتي هو مدرسة الدولة الشمولية التي تعلم منها هتلر وموسوليني.

هذا هو موقف الاشتراكيين وأحفادهم اليساريين من الحرية، وهم اليوم الذين يتباكو عليها، وفى الوقت نفسه يقبضو بيد من حديد على أجهزة الإعلام.

أما الجهاز العسكري فقد بلوناه وعشنا مآسيه وجرائمه من 1952م حتى الآ بما في ذلك الاستئثار بالحكم وانتخابات 99% وحل الأحزاب (أو تكوينها بالأذ!) والمعتقلات والتعذيب وهزيمة 1956م التي كانت بروفة للهزيمة الكبرى 1967م التي أخرتنا مائة سنة إلى الوراء ولا تزال تتعثر في عقابيلها.

 مبدأ العسكريين في العالم أجمع، هو "الطاعة" والضبط والربط، وما أبعد هذا عن الحرية؟

أما المؤسسة الدينية وقلعة الفقه السلفي فهي تقوم على التقليد، أي أداء العمل دو السؤال عن حكمته، وهم يدعو الاجتهاد بأفواههم ولو علموا أ أحداً يختلف عن الشافعي أو أبى حنيفة أو أنه يفكر في وضع مذهب خامس لحشروه في جهنم.

إطباق هذا الثالوث الرهيب الذي لا يؤمن بالحرية على المجتمع المصري جعله مظلمًا، يختنق ويتململ ويهمد ولا يستطيع انطلاقاً، ولا يحقق إبداعاً ولا يأتي بإضافة.

كا الشعار قبل 1952م هو الثورة.. الثورة.. الثورة، أما اليوم فالشعار هو الحرية.. الحرية.. الحرية.

العالم كله يريد الحرية...

والشعب بأسره يريد الحرية، يريد الحرية بحق وحقيق.

لا قوانين سيئة السمعة، ولا قوانين طوارئ.

حرية كاملة بما في ذلك إقامة الأحزاب والمعارضة السياسية، وإصدار الصحف وتكوين النقابات والجمعيات.

لا اعتقالات ولا تعذيب ولا محاكم عسكرية أو أمن ولة.

الشعب يريد مجلس نواب حقيقي لا رمزي.

مجلس نواب يملك سحب الثقة من الوزارة ومناقشة الميزانية كاملة.

أعطوه الحرية حتى لا يضطر لأخذها بيده.

أعطوه الحرية حتى لا يأتي من يدعيها ويريد تطبيقها بالحديد والنار والمدافع والقنابل.

إن لم تفعلوا فستلقون بالشعب الذي يريد الفرار من رمضاء الداخل إلى نار الأمريكان وبئس المصير.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الخامس

فهرس

الجزء الخامس من "المختار"

• مقدمـــــــــــــة

(1) على هامش المفاوضـــــــات

(2) نقد النظرية الماركســـــــــية

(3) الأزمة والبطالة في الرأسمالية

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

رأينا أن نخصص هذا الجزء للبحوث، فعرضنا فيه كتاب «على هامش المفاوضات» (صدر سنة 1946م)، وكتاب «نقد النظرية الماركسية» (صدر سنة 1948م)، وكتاب «الأزمة والبطالة في الرأسمالية» (صدر سنة 1957م).

في هذه المجموعة أفكار ثمينة، والنقد الذي يمكن أن يثار عليها هو أنها تعود بنا إلى ما قبل خمسين سنة، فكأنما ترددنا إلى قديم في الوقت الذي يسير فيه العالم قدمًا إلى الإمام، ولكننا لم نجد فيما كتبه الأستاذ جمال البنا في الأربعينات والخمسينات ما يخالف ما انتهى إليه في الفترة المعاصرة فيما عدا أفكار محدودة جدًا، أشار إليها في الهامش باستثناء ذلك فلا يزال ما كتب في الفترة ما بين الأربعينات والثمانينات، ملهمًا للمستقبل، وعندما كتب « ديمقراطية جديدة » سنة 1946م، كان التصور أنها بعد ستين عامًا، قد أصبحت قديمة، ولكن ما حدث أن ديمقراطية سنة 1946م لا تزال متقدمة على ديمقراطية سنة 2007م في مصر، ويمكن أن تُعلم ديمقراطية سنة 2007م الكثير من الدروس.

وفي الأزمة والبطالة في الرأسمالية كشف عن محاولة بريطانيا إصلاح أوضاعها الاقتصادية بعد استيلاء حزب العمال على الحكم سنة 1945م، وما قامت به من تأمينات وتأميمات، وهذه المحاولة لا تظفر باهتمام كثير من الباحثين ممن يخندقون أنفسهم ما بين رأسماليين أو ماركسيين مع أنها حاولت أن تجمع بين أفضل ما في الاثنين، وكان من أفكار هذا الكتاب أن الرأسمالية لا تجد شفاءً من دائها العضال وهو الخلل ما بين الإنتاج والاستهلاك إلا في الاشتراكية التي تستأصل الاستغلال الرأسمالي أو الفاشية التي تتبنى صناعة التسليح التي تكفل تشغيل العاطلين دون أن يؤدي ذلك إلى فائض في الإنتاج لأنها سلعة عقيمة ولا تطرح في الأسواق، ولكن هذا معناه الحرب، وهذا ما فعلته ألمانيا النازية، وما فضلته بالفعل أمريكا على أزمة مثل أزمة 1929م فسارت في طريق الفاشية، وهذا هو سر الحروب التي تفتعلها خارج حدودها، بحيث لا تتعرض لخسائر، وتنبأت رسالة « الأزمة والبطالة في الرأسمالية »، « أن أمريكا تسير في طريق الفاشية مسرعة دون أن تلحظ ذلك أو تعني به إذا كانت قد لحظته ».

أن هذه البحوث تقدم إضافة منشئة في عالم الفكر، ونعتقد أننا أحسنا كل الإحسان عندما أنقذناها من الاندثار لأنها يمكن أن تسهم في بناء فكر المستقبل

وإلى اللقاء مع الجزء السادس.

القاهرة في محـــــرم 1429 هـ
فبرايـــــر 2008 م

(1)
على هامش المفاوضات



كتبت هذه الرسالة سنة 1946م، وصدرت باعتبارها أولى "رسائل الثقافة الشعبية التي يصدرها حزب العمل الوطني الاجتماعي" قسم التبادل الثقافي.

وكانت هذه الرسالة محل إعجاب الإمام الشهيد حسن البنا، الذي بعد أن أهديته نسخة منها أخذ يقرأها، وقال لي الشيخ عبد العزيز الخياط وزير الأوقاف الأسبق في الأردن أنه عام 1946م عندما كان يدرس بالأزهر دخل مع مجموعة من شباب الإخوان على الإمام الشهيد فوجدوه يقرأ فيها، وقال لهم "تعلموا السياسة من هذا الشاب"، إن جمال ألف رسالة حسنة في "المفاوضات"، ومما يشفع في نشر هذه الرسالة بعد أكثر من ستين عامًا من صدورها أنها تضمنت بعض الملاحق الهامة عن حزب العمل الوطني الاجتماعي وتعريف به وبيان الحزب عن المفاوضات وبيان الحزب في 14 سبتمبر سنة 1946م، وقد أدى توزيع بعض أعضاء الحزب لهذا البيان الأخير إلى القبض عليهم، وعليَّ أيضًا، ومع أن هذا لم يستمر إلا يومًا واحدًا، فإنه كان السبب في أن يبدي الإمام الشهيد حسن البنا نصيحة بتغيير اسم "حزب" إلى "جماعة" حتى لا نصطدم مع السلطة، والحزب نبتة صغيرة، وقد أخذت بهذه النصيحة وتغير اسم الحزب إلى جماعة العمل الوطني الاجتماعي، والرسالة بعد هذا جزء من تاريخ العمل السياسي لهذه البلاد للخلاص من الاحتلال البريطاني، وقد نفدت نسخ هذه الرسالة وكدنا نفقدها لولا عثورنا على نسخة كنت قد أهديتها للوالد رحمه الله في 1946/9/30م وآلت إليَّ مع ما آل إليَّ من أوراق وكتابات الشيخ ــ رحمه الله ــ وقد صدرت هذه الرسالة في 82 صفحة من القطع الصغير وكان ثمنها 25 مليمًا، ولم تحمل اسم المؤلف، ولكن كاتب مصري، ولست أدري الآن ما الذي حملني إلى هذا.

مقدمة وإهداء

يسر قسم التبادل الثقافي بحزب العمل الوطني الاجتماعي أن يقدم إلى القراء أولى رسائل الثقافة الشعبية التي سيوالي إصدارها إن شاء الله في مواعيد متقاربة لكي يزود الشعب بثقافة وطنية واجتماعية لازمة هي الأساس الصخري لفلسفته في الحياة، والمعلومات الأولية التي يتحتم على كل فرد الإلمام بها، وذلك

هو ما نعنيه بكلمة "الشعبية"، وهو كما يرى القارئ معنى بعيد عما يفهمه الناس منها ما يقولون "الأفلام الشعبية" أو "الأغاني الشعبية".

وستكون مواضيع هذه الرسائل سياسية واجتماعية وثقافية وستتناول كثيرًا من معضلاتنا ومشاكلنا في الدولة والمجتمع.

وقد راعينا في اختيار موضوع رسالة اليوم الظروف السياسية التي تحيط بالوطن، فتحدثنا فيها عن "المفاوضات" وحاولنا أن نحـ□ الواجب على الشعب والحكومة في حالة فشل المفاوضات وهي للأسف، ورغم ما يظهرونه من تفاؤل الحالة المحتملة أكثر من غيرها.

ويفهم القارئ من ذلك، كما سيتأكد عند مطالعته الصفحات القا□مة من أننا لا نؤمن بالمفاوضات، على الأقل كطريقة أولى لنيل الاستقلال، ونو□ أن يفهم القارئ أن ذلك لا يعو□ إلى مناورات حزبية، وإنما مر□ه المبدأ في حد ذاته، ومبعثه الدرس القاسي الذي تعلمناه طوال تجاربنا المرة العديدة في المفاوضات، والمفاوضات الأخيرة لا تختلف في نظرنا إلا في الألفاظ، عن المفاوضات بصفة خاصة، ولأسباب قد لا تعو□ إلى المفاوضات نفسها قدر ما تعو□ إلى الرغبة في إحراج المفاوض المصري، فهذا ما لا يساهم الحزب فيه، بل ويشمئز منه أيضًا.

ويعتبر الحزب نفسه حائزًا لأعظم شرف حين يرفع هذه الرسالة الصغيرة إلى سدة المليك المعظم، وإلى قا□ة البلا□ وأولى الأمر فيها ورؤساء الجماعات والأحزاب وإلى الشعب نفسه الذي يؤمن الحزب بفطرته السليمة، وسليقته المطبوعة، أملاً أن يكون بذلك قد قام ببعض الواجب عليه نحو المسألة التي ستقرر مصاير البلا□، وأسمع صوته المسئولين من رجال السياسة وأفرا□ الشعب.

قسم التبادل الثقافي

– 1 –

تاريخ حافل

إن قصة المفاوضات لا تعو□ إلى وقتنا الحاضر فحسب ولكنها تعو□ إلى عهد بعيد، فمنذ أن□خل الإنجليز هذه البلا□ ولعبوا على مسرح سياستها الدور الأول، وقد أخذ النضال ضد الاحتلال صورًا عدة كانت المفاوضات إحداها، بل أن هذه المفاوضات نفسها لم تقتصر على الصفة الرسمية التي في أذهان الناس ولكنها سبقت بنوعين من المفاوضات لا يذكرها الجمهور الآن إلا لمامًا:

أولهما: المفاوضات الدولية بين الأمم وبعضها حول عدم شرعية الاحتلال، وصفته المناقضة للقانون الدولي، ومحاولة الانتهاء إلى حل لهذه المشكلة تارة بالجلاء كما كان في مؤتمر الآستانة سنة 1885م: 1887م وتارة أخرى باعتراف الدول بالاحتلال كما في الاتفاق الو□ي بين فرنسا وإنجلترا سنة 1904م،

وثانيهما: هو المفاوضات التي قامت بها وفو□ شعبية ليست لها صفة رسمية أو حكومية كمحاولات مصطفى كامل باشا، ومفاوضاته مع الساسة الإنجليز.

فهناك إذاً ثلاثة أنواع من المفاوضات تمت في التاريخ المصري منذ الاحتلال حتى الآن هي:

أولا: المفاوضات الدولية.

وثانيًا: المفاوضات الشعبية.

وثالثًا: وأخيرًا المفاوضات الرسمية.

وقد تمت هذه المفاوضات بالتسلسل التاريخي السابق.

فبعد الاحتلال مباشرة وجدت الحكومة البريطانية نفسها في موقف حرج، فإنها خلت البلاد، كما قال الأميرال سيمور في إعلانه للخديوي بضرب الإسكندرية "الحماية سموكم، والشعب المصري من الثائرين" وقد هزم الثائرون الآن فماذا تفعل ؟ وجه اللورد جرانفل في أول سنة 1883م نداء إلى الدول ذوات المصالح في مصر بلاغًا غامضًا يقول فيه "ستبقى في مصر قوة حربية لحماية النظام العام، وحكومة جلالة الملكة راغبة في استدعائها حالما تسمح بذلك حالة البلاد، وإعداد ما يلزم لضمان سيادة الخديوي، هذا وموقف حكومة صاحبة الجلالة بالنسبة لحكومة صاحب السمو يحتم على إنجلترا واجب إسداء النصيحة حتى تتحسن الحال، وتتوفر أسباب الاستقامة والصلاح"، ولكنها في الوقت نفسه أرسلت اللورد دوفرين إلى القاهرة ليضع قواعد النظام الإداري والسياسي الذي قامت عليه فيما بعد دعائم الاحتلال، وحكومة إنجلترا في مصر الذي تولاه من بعده كرومر، وغورست، وكتشنر، وكيلرن.

وفي سنة 1885م رأي اللورد سالسبورى رئيس الوزراء البريطانية، إزاء إلحاح تركيا، ومنافسة فرنسا أن يفتح باب مفاوضات ولية الغرض منها بيان صفة الاحتلال البريطاني فعين السير،هـ، د، راموند ولف مندوبًا فوق العادة في الآستانة ومكلفا بإنهاء المسألة المصرية فتباحث مع وزارة الخارجية التركية طويلا ووقع في 22 مايو سنة 1887 بالاشتراك مع ممثلي الحكومة التركية اتفاقًا جاء فيه "تسحب الجنود(1) البريطانية من مصر خلال ثلاث سنوات، وتلغى حقوق تفتيش وتعليم الجيش المصري التي يقوم بها ضباط بريطانيون بعد سنتين من جلاء جيش الاحتلال، ويكون للحكومة العثمانية أن تستخدم حقوقها في احتلال مصر احتلال عسكريًا إذا هددت هذه بغارة أو قصر الخديوي في أداء تعهداته نحو متبوعه أو واجباته الدولية، وجاء في آخر بند أن لبريطانيا العظمى وتركيا أن تدعو الدول عامة والتي وقعت على معاهدات مع مصر خاصة للتصديق على الاتفاق كما اشترطت إنجلترا الاعتراف لها بحق إعادة النظام فيها إذا طرأت طوارئ بعد جلائها.

وعلى هذا الأساس صرح اللورد سالسبورى في مجلس اللوردات يوم 10 يونيه سنة 1887م بما يأتي: "لا تستطيع الحكومة الإنجليزية، وضع مصر تحت حمايتها، وذلك بناء على تعهداتها السابقة واحترامًا لقواعد القانون الدولي، وأن مهمتها يجب أن تقف عند الاتفاق مع الباب العالي على الدفاع عن الخديوي ضد الفتن السياسية ولا تتعدى الاحتفاظ بالحالة الحاضرة في وادي النيل، ولقد عقدت اتفاقية في هذا الصدد مع تركيا وهي تقضي بأن ينتهي الاحتلال الإنجليزي بعد ثلاث سنوات".

ولكن الدول الأوربية رأت في هذه الاتفاقية محاولة من إنجلترا لكسب صفة شرعية لبقاء قواتها، ولو للمدة التي حددتها ولاسيما تحفظها الخاص بالعودة عند الطوارئ، فأوعزت إلى الباب العالي بعدم قبولها، وقد كان.

وفي سنة 1904م تقاربت وجهتا النظر الفرنسية والإنجليزية على حساب الشرق وجمع بينها الاستعمار الذي كان قد فرق بينهما من قبل، فاتفقت فرنسا وإنجلترا اتفاقهما الودي الشهير الذي تعهدت فيه فرنسا بعدم عرقلة عمل إنجلترا في مصر نظير أن تترك إنجلترا لفرنسا حرية العمل في مراكش كما تناول الاتفاق أيضًا الخلاف على نيجيريا وسيام ومدغشقر وغيرها من البلاد التي كانت محل المساومة.

---

(1) ما أشبه الليلة بالبارحة كما يقولون، فإن الإنجليز سنة 1946م قدموا للمصريين مشروعًا يشبه، وربما يقل، عما قدموه سنة 1887م.

وبذلك ينتهي هذا الدور من المفاوضات التي اتصفت بالصفة الدولية ويبدأ الدور الثاني الذي نهض به رجال أحرار حاولوا أن يدافعوا عن بلا هم بوحي من ضمائرهم الحية ووطنيتهم المتقدة، واستطاعوا إلى حد ما أن يسمعوا الرأي العام الأوربي كلمة مصر، ووجهه نظرها.

من هؤلاء السيد جمال الدين الأفغاني الذي شن حربًا لا تعرف اللين أو الهوا ة على الاستعمار عامة، وإنجلترا خاصة وقام بدور سياسي كبير في مسألة السو ان بالذات، ومنهم مصطفى كامل باشا الذي طوف أرجاء العالم الأوربي منددًا بالسياسة الإنجليزية، معلنًا نفاقها، كاشفًا عن سائسها حتى أرغم الحكومة الإنجليزية تحت ضغط الرأي العام إلى استدعاء لور كرومر بطل مأساة نشواي الذي كان حاكمًا بأمر لمدة ربع قرن في هذه البلا ، كما استطاع أن يستخلص من مستر جلا ستون والسير كمبل بانرمان رئيس الوزارة الإنجليزية في ذلك الحين وغيرهما تصريحات جازمة بالجلاء.

ومن هؤلاء الشيخ على يوسف مؤسس جريدة "المؤيد" الذي كان في سنة 1905م يراسل بعض النواب البريطانيين،ويطلعهم على الحقائق المصرية، وكان ممن راسلهم السير هنكر هيتين العضو بمجلس العموم وقد جمعت هذه الرسائل التي كتبت بالإنجليزية في كتاب خاص باسم "رسائل في الشئون المصرية من مصري إلى سياسي إنجليزي" وقد لاقي رواجًا كبيرًا في وقته، وسافر الشيخ على يوسف إلى لندن على رأس وفد مصري، و عا الساسة الإنجليزية إلى ما بة عشاء في فندق "متربول" وقف فيها يخطب بالعربية ويشرح حقائق الموقف ثم قام مستر روبرتسن العضو الرا يكالي بمجلس النواب الإنجليزي فترجم خطبته إلى الإنجليزية ثم تلاه الأستاذ حافظ عوض فألقى خطبة بالإنجليزية بسط فيها أهم المطالب الوطنية وهي إعلان الدستور، وإجراء الانتخابات ونقل اختصاصات المحاكم المختلطة إلى المحاكم الأهلية.

وفي صيف سنة 1908م تألف وفد مصري ثان لهذا الغرض برئاسة المرحوم إسماعيل باشا أباظة وكان من أعضائه الشريعي باشا والسيد حسين القصبي ومحمد باشا عثمان أباظة وعبد اللطيف بك الصوفاني والأستاذ ناشد حنا والدكتور إبراهيم عبد السيد، وسافر إلى لندن وقابل وزير خارجية إنجلترا لور إ وار جراى طالبًا الاستقلال والدستور وأن يكون رأي النواب قطعيًا لا استشاريًا، وقد غضب كتشنر على هذا الوفد وناصبه العداء لأنه تخطاه في مقابلته لوزير الخارجية.

وفي سنة 1918م، وعلى التحديد، 13 نوفمبر، تألف وفد من ثلاثة من كبار المصريين وهم سعد باشا زغلول وعلى شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا وذهب إلى ار الحماية للمطالبة بحقوق مصر بعد الحرب وعرضها على مؤتمر الصلح، وقد رفض هذا الطلب، وقبض على سعد باشا وصحبه كما يعلم القراء، فلما أطلق سراحهم اتجهوا إلى باريس حيث لحق بهم بقية الوفد، فكانوا سعد زغلول، ومحمد محمو ، وإسماعيل صدقي، وحمد الباسل، ومصطفي النحاس، ومحمد علي علوبه، وعبد اللطيف المكباتي، وويصا واصف، وجورج خياط، وسينوت حنا، وانضم إليهم على ماهر، وقد أوصد الحلفاء أبوابهم في وجهة هذا الوفد فاتجه إلى لندن لمباحثة لجنة ملنر التي كانت قد عا ت بعد أن قوطعت مقاطعة رائعة في مصر.

وقدم اللور ملنر مشروعه فحمله أربعة من الوفد (محمد محمو ، وأحمد لطفي، وعبد اللطيف المكباتي، وعلي ماهر) إلى مصر حيث أبدت الأمة المصرية بمعرفة هيئاتها الشعبية تحفظات لم تقع موقع الرضا من المستر ملنر، فانتهت المفاوضات بالفشل بعد أن كان يرجى لها النجاح.

ويبدأ الدور الثالث الذي قام به الرجال الوزاريون والرسميون بوفد عدلي باشا الذي سافر إلى لندن سنة 1921م وكان مكوناً من عدلي باشا ورشدي باشا وصدقي باشا ومحمد شفيق باشا وطلعت باشا ويوسف سليمان باشا وعبد الحميد بدوي بك ومحمد باشا أبو الفتوح وفؤاد سلطان بك ويوسف عباس بك وغيرهم، وقد فاوض الوفد لورد كرزون في ظروف قاسية، إذ كان الخلاف بين عدلي باشا وسعد باشا على أشده، وقد أضعف ذلك من مركز المفاوض المصري كما عارض المؤتمر الإمبراطوري الذي كان منعقدًا وقتئذ في لندن، وجهة النظر المصرية، لذلك لا نعجب إذا رأينا مشروع كرزون أسوأ من مشروع ملنر، وقد رفض عدلي باشا هذا المشروع، وقطع المفاوضات.

ثم صدر تصريح 28 فبراير سنة 1922م وشكل سعد باشا زغلول الوزارة بعد ذلك وانتهز فرصة وجود وزارة حزب العمال البريطاني في الحكم لأول مرة فسافر إلى لندن بصحبة مصطفى النحاس باشا وكيل مجلس النواب وواصف غالي باشا وزير الخارجية والأستاذ كامل سليم، ليفاوض مستر رمزي ماكدونالد الاشتراكي الإنجليزي المشهور بسعة أفقه، وتساهله، ولكن أتضح أن مستر ماكدونالد الاشتراكي لا يفضل لورد كرزون المحافظ فيما يمس الإمبراطورية، فانتهت المفاوضات بالفشل كالعادة.

وفي سنة 1927م كان ثروت باشا بلندن فتحادث مع سير أوستن تشمبرلن وأجرى معه مفاوضات لم تكلل بالنجاح.

وعند ما كان محمد باشا محمود رئيسًا للوزارة انتهز فرصة سفره في يونيه سنة 1929م، وكان معه حافظ عفيفي باشا وفاوض مستر هندرسون في المسألة المصرية وانتهت المفاوضات بتقديم مشروع هندرسون ـ محمد محمود إلى الأمة المصرية في 7 أغسطس من تلك السنة.

ولمناسبة استقالة محمد باشا محمود، فقد كان من حظ مصطفى النحاس باشا أن يؤلف وفد المفاوضات الذي تكون من الأستاذ مكرم عبيد، وعثمان محرم، وواصف غالي وبدأت المفاوضات بداية موفقة، حيث كان الاتفاق على أساس مشروع هندرسون ـ محمد محمود، واتفق المتفاوضون على جميع النقط، ومنها تأجيل البحث في المسألة السودانية، ولكن حدث في اللحظة الأخيرة أن قطع الإنجليز المفاوضة، وأعلنوا عدوهم عن إمضاء المعاهدة.

وفي سنة 1936م تألف وفد رسمي برئاسة النحاس باشا أيضـًا وبعضوية معظم زعماء الأحزاب، وتمخضت المفاوضات عن معاهدة سنة 1936م المهينة التي قضت على مصر بأن تسخر كل قواها، وخيراتها، ومواصلاتها لخدمة إنجلترا وجيوشها.

وأنها لمناسبة تافهة لا يستطيع شباب هذا الجيل أن يفخر بها، أن يشهد فصلا ثانيًا من الرواية يمثله صدقي باشا ووفده مع لورد ستانسجيت ووفده، ويرقب الخديعة البريطانية الثانية عشر في تاريخ المفاوضات، ويلحظ ثابت الجأش الابتسامة التقليدية للمفاوض المصري تغيض شيئـًا فشيئـًا حتى تنتهي إلى كمود وحزن ثم إلى خيبة جديدة تضاف إلى الخيبات السابقة، وإن كانت الخيبة بسبب الإصرار على حقوق البلاد أنبل وأعظم من النجاح بطرق التفريط والتهاون.

وإذا كان لنا أن نستخلص شيئـًا من هذا التاريخ الحافل فذلك هو أن المفاوضات بيننا وبين بريطانيا عمل عقيم، وأن وجهتي النظر تتناقضان والمعاهدة الوحيدة التي أرضت الجانب البريطاني قد انتقضت من حقوق الجانب المصري، وسنعالج في الفصل القادم بعض العوامل التي أدت إلى هذه النتائج، ولكن المهم هنا هو أن

الحكم العملي على هذه المحاولات كلها كان الفشل والإخفاق، وأن هذا الحكم كان كفيلا بأن يجعلنا نطرح نهائيًا فكرة المفاوضة، بهذا الأسلوب وعلى هذه الطريقة، وأن لا نعلل أنفسنا بأن نكون أسعد حظًا أو أكثر ذكاء ممن قبلنا أو أن إنجلترا ستتساهل أو تراعى اعتبارات استجدت في السنين الأخيرة، فإن القاعدة الأولية التي كانت تحكم أوروبا الهمجية لا تزال هي القانون الذي يحكم أوروبا القرن العشرين، وهي حرية القوى ـ بقدر قوته ـ في الحكم،وإملاء شروطه على الضعيف.

– 2 –

مسئولية الجانب الإنجليزي في فشل المفاوضات

لماذا فشلت هذه المفاوضات كلها وأخفقت الجهود التي انكب عليها عشرات من أذكى رجال مصر وأبرعهم في السياسة والدبلوماسية، يبدو ذلك السؤال محيرًا وإن كان الباحث يستطيع أن يقطع بأن المفاوضين المصريين لم يكونوا السبب، لا من ناحية الغباء وعدم الكفاءة ولا من ناحية الصلابة والتشدد فقد قدمت مصر للمفاوضة أذهاناً نيرة وعزائم مخلصة ومجهودات دائبة حتى ليسهل الحكم بأن عدلي وثروت وصدقي كانوا أذكى ممن فاوضهم من الجانب البريطاني.

السبب يعود إلى أن الجانب البريطاني وأن لم يفتأ يظهر إخلاصه ويدعي حسن نيته إلا أنه كان يخضع دومًا لعوامل ثلاثة ويحرص عليها أشد الحرص، وهذه العوامل التي نعتقد أنها المسئولة عن فشل المفاوضات هي:

أولاً : العقلية الإنجليزية وطبيعتها.

وثانيًا: المصالح البريطانية كالشركات التجارية والمواصلات الإمبراطورية.

وثالثًا: عملاء الاحتلال وأنصار السياسة الاستعمارية من العسكريين والسياسيين والجاليات الأجنبية والموظفين الإنجليز في مصر.

اشتهر الإنجليز بأنهم قوم عمليون لا يأبهون لغير العمل ولا يحترمون إلا الإيجاب ولا يرسمون سياستهم على المبادئ أو العواطف، ولكن على أساس العمل والموقف.

وهم لا يقرون أبدًا خطة ثابتة في التأييد والتحبيذ أو الخذلان والتنديد، ويصطفون الأصدقاء ويتخيرون الأعداء كما يتطلبه الموقف الحاضر، فعدو الأمس هو صديق اليوم.

وحليف اليوم هو خصم الغد، ولا تزال كلمة بلمرستون شعارًا خالدًا للسياسة البريطانية "ليس لبريطانيا أصدقاء دائمين أو أعداء دائمين ولكن لها مصالح دائمة".

ومن يراجع السياسة البريطانية يجد أن محورها يدور حول الاستفادة من الأحداث العالمية، والمضاربة فيها صعودًا وهبوطًا،ولم يكن عليها في أغلب الأدوار إلا أن تشرف من مكانها القصي البعيد على دول العالم وهي تتنازع وتتناحر فتدخل في الوقت الملائم، وتكسب من الغالب والمغلوب، وتكدس ثرواتها الملوثة بالدماء وراء البحار، وقد عرف العالم دولاً قامت بدور العميل الناجح، ولكنه لم يعلم دولة قامت بهذا الدور مثل إنجلترا فهي تكسب دائما، تكسب من السلم وتكسب من الحرب تكسب في الصعود، وتكسب في الهبوط وهي تقوم بأهون الأدوار وتظفر بأعظم الثمرات.

ولقد رأت أن من الحماقة أن تقيد نفسها بسياسة خاصة وخطة موضوعة في حين أنها تستطيع أن تكسب من سياسات الدول، فإنجلترا خلافا للوهم القائم في أذهان الناس ليست دولة سياسية عريقة، ولكنها دولة تجارية

أصيلة جعلت غريزتها التجارية المتأصلة في أعماقها من السياسة نوعًا رابحًا من التجارة الدولية قوامه المبادئ والحقوق وسوقه الأراضي والحدود، وسلعته الجماهير والشعوب !

فطالما صمتت الشعوب في الهند، وإيرلندا، ومصر فإن إنجلترا صامته متربصة، وإذا عملت، قامت إنجلترا بهجوم مضاد كثيرًا ما يكون موفقاً، حسن التدبير فتكسب به أضعاف ما يكسب البادئ، وتربح المعركة الأخيرة وإن خسرت الأولى.

والعقلية الإنجليزية تفهم بذكائها المحدود المبادئ، والعواطف، ومختلف المشاعر والأحاسيس، ولكنها عند العمل لا تنفذ إلا ما توحي به ملكتها العملية، ولا تقدس في قراراتها سوى العمل والإيجاب فهي تعترف بحق مصر في الحرية، ولكن ما دامت مصر عاجزة عن أن تأخذ هذه الحرية بالقوة أو بطريقة عملية، فإن الإنجليز يضنون عليها بها، وفي وسع فلاسفتهم وشعرائهم أن يتغنوا بحقها، وحريتها، ولكنهم هم أنفسهم لو اقتعدوا مقاعد السياسيين فسرعان ما يتحكم في نفوسهم الوازع العملي فلا يكونون خيرًا ممن كان قبلهم.

ولست أشك في أن المفاوض البريطاني كان يقبل على المفاوضين المصريين وفي نفسه بعض الاحتقار لهؤلاء الساسة البلداء، وهذا الشعب الغافل الذي يلح في نيل حقه بهذه الطريقة السهلة الهينة، ويصر عليها رغم الفشل المتكرر ولا تثور ثائرته أو يبذل مجهودًا عمليًا لعلاج حالته.

وأهم من ذلك أنه تأكد من أن الجانب المصري قد يرفض عروضه ولكنه لن يثور لهذا الرفض، فلم يأبه لانقطاع المفاوضات، ولم يتنازل قيد شعرة عن مطالبة في سبيل إنقاذها.

ولو كان الشعب قد ثار ثلاث أو أربع ثورات مثل ثورة سنة 1919م لفهم الإنجليز باللغة التي يقدرونها جيدًا ضرورة الإذعان والتسليم بما يطلبه المفاوض المصري، ولأيقنوا أنهم مكروهين في هذه البلاد وأن إقامتهم لن تكون هنيئة، هادئة، رغدة، ولكن الشعب لم يفهم بذلك، ولم يشد أزر المفاوض المصري بمدد عملي من هذا النوع، فكان حتما عليه أن يقطع المفاوضات ويؤوب مخذولا أو يرضى بعروض الإنجليز، ويعود مغلوبًا.

أما لماذا لم يؤد الشعب واجبه، فإن ذلك يعود إلى المفاوضين أنفسهم الذين ابتدعوا سياسة عدم الثقة بالشعب، وكتمان الحقائق عنه، وبتوا ما بينهم وبينه من العلائق، وأقاموا بينهم وبينه سورًا من الرسميات البغيضة، واعتزوا بأبهة السلطات وصداقة الإنجليز فلم يغنهم ذلك شيئًا عند الشدة، ووقت الحاجة، وهكذا عوقبوا بما فرطوا في حق الشعب، وجوزوا من أصدقائهم وحلفائهم بالعقاب الذي وقعوه من قبل على الشعب المسكين.

والعامل الثاني الذي كان دائمًا حجرة عثرة في طريق نجاح المفاوضات هو المصالح البريطانية، ولنترك جانبًا المصالح الاقتصادية لأن المصالح السياسية قدمت في المفاوضات، فمصر بحكم موقعها تسيطر على طريق الهند والشريان الحيوي في الإمبراطورية، وإنجلترا تريد دائمًا المحافظة على هذا الطريق وهي تدخل المفاوضات بروح التوفيق بين المصالح البريطانية من ناحية والاستقلال المصري من ناحية أخرى، وقد تكون صادقة في رغبتها الخير لهذا الوطن، ولكنها قبل ذلك تريد الاطمئنان على مواصلاتها وقد بدا ذلك جليًا واضحًا في كل مفاوضة ومباحثة ففي أولى هذه المفاوضات، مفاوضات ملنر ـ سعد زغلول جاء في المادة الأولى للمشروع الإنجليزي "تعقد معاهدة بين مصر وبريطانيا العظمى تعترف بريطانيا العظمى بموجبها باستقلال مصر كدولة ملكية دستورية ذات هيئات نيابية، وتمنح مصر بريطانيا العظمى الحقوق التي تلزم لصيانة مصالحها الخاصة ولتمكنها من تقديم الضمانات التي يجب أن تعطى للدول الأجنبية لتحقيق تخلى تلك الدول عن الحقوق المخولة لها بمقتضى الامتيازات"، ومحاولة التوفيق واضحة فإن بريطانيا العظمى تعترف باستقلال

مصر كدولة ملكية دستورية "في مقابل" أن تمنح مصر بريطانيا الحقوق اللازمة لصيانة مصالحها الخاصة ولتمكينها.. الخ.

وجاء في المذكرة التي وجهها الفيلد مارشال اللنبي إلى عظمة السلطان فؤاد في 26 فبراير سنة 1921.

"إن حكومة جلالة الملك ترغب في الشروع في تبادل الآراء مع وفد يعينه عظمة السلطان للوصول إذا أمكن إلى استبدال الحماية بعلاقة (؟) تضمن المصالح الخصوصية لبريطانيا وتمكنها من تقديم الضمانات الكافية للدول الأجنبية وتطابق الأماني المشروعة لمصر، والشعب المصري"، ففي هذه المذكرة يسفر اللنبي عن رغبته الصريحة في حماية المصالح البريطانية أولاً ثم استبدال الحماية بعلاقة لم يشأ أن يحددها فيقول الاستقلال، تطابق الأماني المصرية الذي حددها بكلمته المشروعة، من وجهة نظره طبعًا !

وجاء في المذكرة التفسيرية لمفاوضات عدلي ـ كرزون المقدمة من اللورد اللنبي في 3 ديسمبر سنة 1921م تحت عنوان "تبليغ من نائب جلالة الملك إلى حضرة صاحب العظمة سلطان مصر"، "وهناك حقيقة جلية سادت العلاقات بين بريطانيا العظمى ومصر مدة أربعين سنة، ويجب أن تبقى هذه الحقيقة سائدة في هذه العلاقات على الدوام، وهي التوفيق التام بين مصالح مصر نفسها إن استقلال الأمة المصرية وحريتها كلاهما عظيم الأهمية للإمبراطورية البريطانية، إن مصر واقعة على خط المواصلات الرئيسي بين بريطانيا العظمى وممتلكات جلالة الملك في الشرق، وجميع الأراضي المصرية هي في الواقع ضرورية لهذه المواصلات لأن مصير مصر لا يمكن فصله عن سلامة منطقة قنال السويس، لذلك فإن حفظ مصر سالمة من تسلط أية دولة عظيمة أخرى عليها هو في الدرجة الأولى من الأهمية للهند واستراليا ونيوزيلاند ولجميع مستعمرات وولايات جلالته في الشرق ويؤثر في سعادة وسلامة نحو ثلاثمائة وخمسين مليونا من رعايا جلالته، ثم إن نجاح مصر يهم هذه البلاد، ليس لأن كلا من بريطانيا ومصر هي أفضل عميلة للأخرى فقط، بل لأن كل خطر جسيم على مصلحة مصر التجارية أو المالية يدعو إلى مداخلة الدول الأخرى فيها، ويهدد استقلالها، وهذه كانت البواعث الرئيسية للعلاقات بين بريطانيا العظمى مصر وهي لا تزال الآن على ما كانت عليه من القوة في الماضي".

وبعد أن استطردت المذكرة فأشارت إلى فضل بريطانيا في إنقاذ مصر من الإفلاس المالي، وإقرار الأمن والسعادة والنظام بها، ثم حمايتها من العدوان الأجنبي عند نشوب الحرب، ونجاتها من المصير المحزن للدول الأخرى بفضل الجنود البريطانية، ورفاهيتها حين تدهور مالية الأمم الأخرى وغير ذلك من الشنشنة المعروفة التي أعادها لورد كيلرن على أسماع هذا الجيل عقب الحرب الثانية، أشارت المذكرة إلى أن حكومة جلالة الملك "مقتنعة بأن الاتفاق التام في المصالح بين بريطانيا ومصر الذي جعل ائتلافهما لكليهما في الماضي هو دعامة العلاقة التي يجب على كليهما استمرار المحافظة عليها".

وفي تصريح 28 فبراير برز عنصر المصالح جليا في البند الثالث منه الذي ينص على أنه "إلى أن يحين الوقت الذي يتسنى فيه إبرام اتفاقات بين حكومة جلالة الملك، وبين الحكومة المصرية فيما يتعلق بالأمور الآتي بيانها، وذلك بمفاوضات ودية غير مقيدة من الفريقين، تحتفظ حكومة جلالة الملك بصورة مطلقة بنوع هذه الأمور وهي:

(1) تأمين مواصلات الإمبراطورية البريطانية في مصر.
(2) الدفاع عن مصر من كل اعتداء أو تدخل أجنبي بالذات أو بالواسطة.
(3) حماية المصالح الأجنبية والأقليات.

(4) السودان.

وحتى مستر ماكدونالد لم يستطيع أن يهمل أو يقلل من أثر هذا العامل، ففي المذكرة التي أرسلها إلى اللنبي سنة 1924م عقب المفاوضات الفاشلة التي جرت بينه وبين سعد باشا زغلول قال: "وقد أثرت مباشرة مسألة قناة السويس لأن في سلامتها مصلحة حيوية لنا ولمصر في السلم والحرب، ومن المؤكد اليوم، كما كان مؤكدا سنة 1922م، أن سلامة مواصلات الإمبراطورية البريطانية في مصر تظل مسألة حيوية لبريطانيا، وكان ضمان بقاء قناة السويس مفتوحة في السلم وفي الحرب لتمر السفن البريطانية فيها مرورًا حرًا، هو الأساس الذي تقوم عليه خطة الإمبراطورية الدفاعية، وكان اتفاق سنة 1882م المتعلق بحرية الملاحة في قنال السويس هو الأداة التي أعدت للحصول على تلك الغاية، ولكن ظهر في سنة 1914م أنه لا يفي بهذا الغرض، فاتخذت الحكومة البريطانية نفسها التدابير اللازمة بعد ذلك الاختبار أن تجرد نفسها تجريدًا تامًا ـ ولو من أجل حليفة ـ من مصلحتها في حراسة هذه الحلقة الحيوية في مواصلات الإمبراطورية، **ويجب أن تكون هذه السلامة بارزة في أي اتفاق يعقد بين حكومتينا**، فأنا لا أرى سببًا يجعل التوفيق مستحيلاً مع وجود حسن النية، وفي رأيي أنه من الممكن ضمان التعاون العملي بين بريطانيا ومصر لحماية هذه المواصلات بعقد معاهدة تحالف وثيقة وهذه المعاهدة الذي يعقدها الفريقان بالحرية والاختيار على قاعدة المساواة تنص على وجود قوة بريطانية في مصر، ولا يكون وجودها مناقضًا بوجه ما لاستقلال مصر، بل يكون دليلاً على وجود صلات (؟) وثيقة خاصة بين البلدين، وعلى تصميمهما على التعاون في مسألة ذات خطورة حيوية لكليهما".

فهذه المذكرة كمذكرة اللنبي تتحدث عن صلات وعلاقات وثيقة خاصة، أما كُنهُه هذه الصلات في مذكرة ماكدونالد، والعلاقات في مذكرة اللنبي، وماذا يمكن أن تسمى من الناحية السياسية وماذا يكون وضعها، فهذا ما لا تتحدث عنه المذكرتان.

وكذلك لم ينس النواب الإنجليز الذين دعاهم سعد باشا زغلول سنة 1921م، والذين كانوا أشد نصراء القضية المصرية وممثليها في البرلمان الإنجليزي، وأصدقاء الوطني المتطرف زغلول باشا، المصالح البريطانية عند ما ذكروا استقلال مصر.

فقد روت وكالة رويتر ضمن أخبار يوم 28 أكتوبر سنة 1921م أن "النواب العمال الأربعة في البرلمان والنائب الحر الذين عادوا من مصر عقب زيارة غير رسمية وقفوا أثناءها على الحالة في مصر يؤكدون أن الاستقلال التام حق للمصريين بشرط عقد معاهدة تصون مصالح إنجلترا والأجانب.

وفي مفاوضات هندرسون ـ النحاس باشا، برزت المحاولة العقيمة للتوفيق بين مظهر الاستقلال، وضمان المصالح البريطانية في المادة التاسعة التي تقرر أنه: "لما كانت قناة السويس جزءا لا يتجزأ من مصر، وكانت في الوقت ذاته طريقا عاما للمواصلات، وواسطة جوهرية للمواصلة بين الأجزاء المختلفة في الإمبراطورية البريطانية، فإن جلالة ملك مصر يرخص للحكومة البريطانية في وضع الجنود التي تراها لازمة لمساعدة الجيش المصري على حراسة القناة".

ولا تختلف صيغة المادة الثامنة من معاهدة سنة 1936م عن صيغة المادة السابقة إذ جاء بها "بما أن قناة السويس ـ الذي هو جزء لا يتجزأ من مصر ـ هو في نفس الوقت طريق عالمي للمواصلات، كما هو أيضا طريق أساسي للمواصلات بين الأجزاء المختلفة للإمبراطورية البريطانية فإلى أن يحين الوقت الذي يتفق فيه الطرفان المتعاقدان على أن الجيش المصري أصبح في حالة يستطيع فيها أن يكفل بمفرده حرية الملاحة على القنال، وسلامتها التامة، يرخص صاحب الجلالة ملك مصر لصاحب الجلالة الملك والإمبراطور بأن يضع في

الأراضي المصرية بجوار القنال، بالمنطقة المحددة بملحق هذه المادة، قوات تتعاون مع القوات المصرية لضمان الدفاع عن القنال".

ومن المؤسف أن هذه النقطة قد دقت ـ للمرة الأولى ـ على ذكاء المفاوض المصري في المفاوضة الوحيدة التي انتهت باتفاق، وفي الحق أن ذلك العامل الأول في نجاح هذه المفاوضة، لأنه ـ كقاعدة عامة ـ ما دام المفاوض المصري ذكيًا فلا بد أن تنتهي المفاوضات بالفشل.

كما حدث في مفاوضات أذكى رجالنا، عدلي، وثروت، وصدقي لأن المفاوض المصري سيكشف خديعة الإنجليز وأقوالهم المطاطة، ولما كان الإنجليز لن يؤخذوا بالذكاء كما تعجز البراعة الدبلوماسية عن أن تغير نواياهم العملية، فإن الذي يحدث هو الرفض من الجانب المصري، والجمود من الجانب الإنجليزي، ولعمري إن في ذلك لخير عزاء للمفاوضين المصريين الذين فشلت جهودهم الطويلة المضنية، وعجز ذكاؤهم وتفكيرهم عن إدراك مطالبهم من عدو لا يؤمن بالذكاء أو التفكير ولا يرضخ إلا للعمل، والقوة.

وفي المفاوضات الحالية برز هذا العامل في فكرة الدفاع المشترك التي هي، على أقل تقدير، ضمان كاف لحماية المصالح البريطانية.

ويسوغ لنا بهذه المناسبة أن نقول إننا لا نوافق على مبدأ مجلس الدفاع المشترك مهما كان، وقد برر المفاوض المصري قبوله هذا المبدأ بمبررين الأول أن نصوصه لن تمس الاستقلال والثاني أنه قد أتبع مع دول مستقلة مثل كندا والولايات المتحدة التي يجمع بينهما مجلس دفاع مشترك وردا على ذلك نقول إنه حتى لو كان المجلس لا يمس حقًا استقلال مصر إلا أن افتراض ذلك عمليًا هو ثقة في غير محلها، وإسراف في حسن ظن ليس له ما يبرره فإنجلترا لا تعدم حجة تتمحك بها ولها في ذلك سوابق عديدة أما مجلس الدفاع المشترك بين كندا والولايات المتحدة فإنه يختلف عن المجلس المصري ـ البريطاني في نقطة هامة، وحيوية، هي أن كندا المستقلة، والولايات المتحدة المستقلة، أسستا هذا المجلس بمحض رغبتهما المتبادلة، عند ما تطلبته فعلا الظروف العملية للحرب، أما هنا، فإن مصر ليست عمليًا مستقلة تمام الاستقلال، عندما يراد منها الموافقة عليه، كما أنها لا تبادل إنجلترا نفس الرغبة فيه، ولا تعطيه المكانة التي تراها بريطانيا، ولا يقال إن الفرق شكلي فلا قيمة له لأن نتائجه عملية في الدرجة الأولى وليس الخلاف الذي أوقف المفاوضات الحالية حول اختصاصات المجلس إلا نتيجة من نتائج هذه النقطة.

وكان الواجب يقضى على بريطانيا بأن تؤخر هذه المسألة بعد الاعتراف بالاستقلال التام ووحدة وادي النيل وجلاء جنودها ليكون ذلك عربونـًا على حسن ثقتها، وليتم الاتفاق بين دولتين مستقلين، تتوفر فيهما الرغبة والمساواة، وليختفي أي ظل للإرغام المعنوي أو المادي كما أنه لا يجوز أن يورد في صك الاستقلال أي قيد يظهره كأنه نتيجة مساومة أو يحدده بشرط يكون انتهاكه، انتهاكاً للاستقلال نفسه.

والخلاصة أن بريطانيا كانت تدخل كل المفاوضات ليس للاعتراف باستقلال مصر، ولكن لضمان مصالحها وتأمين مواصلاتها ومحاولة اكتساب الصفة الشرعية لتدخلها وهي ترى بالسذاجة والبراءة المأثورة عن بريطانيا في التاريخ القديم والحديث، وكما هو واضح من مذكرة اللنبي، وماكدونالد، ونصوص مفاوضات سنة 1936م ومفاوضات سنة 1946م أن وضع عدد من الجنود على القتال لا يمس استقلال مصر، كأن هؤلاء الجنود لا يفعلون شيئـًا سوى لعب كرة القدم ومشاهدة السينما، أو كأنهم لم يرسلوا إلى هذه البلاد إلا حبًا فيها وللتبرك بأوليائها !

وأما العامل الثالث الذي كان يؤدي إلى فشل المفاوضات فهو دعاة الاستعمار، والرجال العسكريون، والموظفون الإنجليز في مصر، والجاليات الأجنبية بها، ولكل من هؤلاء فائدة من بقاء مصر مستعمرة بريطانية يحكمها موظف إنجليزي ويحرسها جنود بريطانيون.

للاستعماريين مصلحة لا تخفى، فإن زهوهم بالإمبراطورية التي لا تغرب عنها الشمس سيتضاءل باستقلال الماسة الثمينة في التاج البريطاني التي تلي الهند مباشرة.

ولعل القراء يذكرون أن تصريحات وزارة العمال البريطانية الحالية (1946م) الخاصة بالجلاء قد قومت أعظم مقاومة من رجلين من كبار السياسيين الاستعماريين وهما مستر تشرشل والمارشال سمطس، وقد وجدنا في تاريخ هذين السياسيين ما يؤكد لنا أن ماضيهما ليس خيرًا من حاضرهما، وأن موقفهما الجديد إنما هو امتداد لموقفهما القديم، فعندما خلف مستر تشرشل اللورد ملنر على وزارة المستعمرات البريطانية في فبراير سنة 1921م قام خطيبًا في مأدبة أقيمت للورد ريدنج قبل سفره إلى الهند فقال: "ومن المحتمل أن يكون لهذا المبدأ (مبدأ اشتراك أجزاء الإمبراطورية في المشورة) فائدة كذلك فيما يتعلق بأجزاء الإمبراطورية البعيدة والمختلفة اختلافًا تامًا مثل أرلندا ومصر ثم قال: وفي الأمل والثقة بأن لا تمضى بضعة أعوام حتى تقل مشاكلنا الحالية في أرلندا ومصر كثيرا، وأن الأمم التي هي الآن بمثابة عقبة أو حجر عثرة في سبيل القضية العليا يمكن أن نراها إذ ذاك تدبر شئونها الخاصة وتهيئ مصيرها الخاص آمنة وناجحة في حدود الدائرة المرنة للإمبراطورية البريطانية" ورغم أن هذا التصريح قد أثار زوبعة من الاستياء، حملت إلى لندن سيلا من الاحتجاجات، فقد عاد مستر تشرشل في يونيه فخطب بمنشستر قائلا: "ولا مندوحة لنا من تغيير علاقاتنا بمصر، وعلينا أن نبذل كل ما في وسعنا لنكفل للشعب المصري مركزا سياسيا شريفًا غير أن أعمالنا في مصر لم تنته بعد، ولا أرى أن الموقف فيه حان لسحب الجيوش البريطانية، فقد يتخلص رعاع القاهرة والإسكندرية من الجالية الأوروبية والأجنبية في الحال، ويقوضون الصرح العظيم الذي قضت الإدارة البريطانية أربعين عامًا في تشييده!"

ويظهر أن مستر تشرشل شديد الزهو "بالعمل العظيم" لإنه تحدث عنه، منذ وقت قصير، بنفس اللهجة بعد أن جعل المدة ستين عاما !

أما المارشال سمطس فقد تكلم يوم 17 يوليه سنة 1921م فقال: "إن ظهور الممتلكات المستقلة السعيد في مضمارها الجديد يعد من المفاخر العظمى للبراعة السياسية البريطانية، وهذا مما يدعو إلى أن تحقق في مصر والهند مبادئ الحرية والاستقلال التي تعتمد عليها الإمبراطورية ذاتها في وجودها.

ومن البديهي (؟) أنه ليس من الممكن في مثل حالة هذه البلاد تطبيق الحل الذي وضع للممتلكات المستقلة".

وهذا تصريح غريب، يجعل المصري يظن أن قائله مجنون أو مختلط العقل، لأنه يناقض نفسه في سطرين فيذكر في الأول ضرورة تحقيق مبادئ الحرية والاستقلال في الهند ومصر، ثم بجحد ذلك في السطر الثاني بوقاحة، وعلى أنه بديهي، ولكن المرشال سمطس لم يكن مختلط العقل، ولكنهم هكذا يفهمون السياسة في إنجلترا !

وللرجال العسكريين فائدة في فشل المفاوضات وبقاء مصر في وضع الدولة المحمية الخاضعة لأنهم بقدر ما يسرفون في تقدير أهمية ناحيتهم الفنية، ككل الخبراء، بقدر ما يتناسون باقي الاعتبارات التي قد تفوق

الاعتبارات العسكرية كلها، لذلك يرون أن الحل الوحيد المأمون هو بقاء قوات بريطانية كبيرة في الأراضي المصرية أو ضمان الأشراف على الدفاع والهجوم بمثل مجلس الدفاع المشترك، بدون أي تقدير لكل ماعدا ذلك.

أما الموظفون البريطانيون في مصر فمصلحتهم في بقائهم واضحة ظاهرة للعيان، فإن معظم هؤلاء الموظفين من ذوى المواهب العادية، إن لم تكن الضئيلة، ولم يكن المجال أمامهم متسعا في بلادهم، وقد حل الاحتلال البريطاني مشكلة تبطلهم حلا ذهبيًا سعيدا لم يكونوا ليحلموا به، ووضع في أيديهم سلطات استثنائية كبرى، فغدا كل أعور منهم أميرًا في مملكة العميان، وأصبح ذا حول وطول بعد أن كانت مشكلة الغذاء والكساء هي شغله الشاغل فكيف يترك مصر وخيراتها الوافرة، ويعود إلى بلاد قاسية مظلمة، ضاقت به من قبل، وستضيق به أكثر وأكثر، إن الجلاء في نظر هؤلاء الموظفين جريمة ليس ضدهم فحسب وإنما ضد الإنسانية جميعًا !

وفيما عدا هذه الناحية الخاصة، فإن احتكاكهم بسياسيين لا يثقون في أنفسهم، ولا في شعبهم، وتتسلط عليهم الأوهام البريطانية، ووضعهم بسبب مراكزهم الكبيرة وسلطتهم المطلقة في جو مفعم بالرياء والنفاق والمداهنة وغيرها من نواحي الضعف التي غرس الإنجليز أنفسهم بذرتها في المدارس والوظائف، وإطلاعهم على مدى الفقر والجهل الضارب أطنابه في البلاد مع جهلهم للمعنويات القوية والوراثة العميقة في نفوس أفراد الشعب، كل ذلك كان من شأنه أن يجعل فكرتهم عن البلاد ومقدرتها سيئة، مشوهة مغرضة، وكانوا من الثقة والاعتزاز بهذه الفكرة بحيث كانوا يخالفون أوامر دوننج ستريت إذا تعارضت معها ولا شك أن اللورد اللنبي عندما خالف أوامر حكومته في 23 نوفمبر سنة 1924م وقدم إنذاره المهين إلى حكومة مصر عقب مقتل السيرلي ستاك وأن اللورد كيلرن عندما تجاوز سلطته وأوامر دولته في الفترة الأخيرة من عهده إنما كانا يعملان بوحي فكرتهما المؤكدة عن السياسيين الذين يتعاملون معهم ، ولإيمانهما بأن هؤلاء السياسيين سيسلمون في الحال مهما كانت فداحة القرارات، ولئن صدقت فراستهم فيما يختص بالسياسيين فإن فكرتهم عن الشعب نفسه لم تكن إلا مجموعة أخطاء لعجزهم عن فهم روحه، ولجهلهم باللغة العربية، ولاقتصار اتصالهم على الموظفين، والخدم.

وما يقال على الموظفين الإنجليز يقال على الجاليات الأجنبية التي أجاز لها الاحتلال أن تقيم مشروعاتها بطرق التدليس، وعلى حساب مصلحة البلاد وقدم لها كل مساعدة ممكنة وادعى حمايتها ضد المصريين، ورغم مسامحة الجمهور المصري ووداعته، وكرم ضيافته، وهي صفات اتصفت بها مصر من أقدم العصور، فإن الجاليات الأجنبية لم تفتأ تصرخ كلما درس موضوع الجلاء، بأن جلاء القوات البريطانية يعني تدميرهم، والقضاء عليهم بأيدي الجماهير المتعصبة وما أكثر ما أظهر الأجانب من البذاءة والاحتقار لهذه البلاد في كل مناسبة، وما أكثر ما استغلوا حوادث فردية، تحدث في كل أمة، لكي يرموا المصريين بالوحشية، والهمجية والبعد عن التمدن الأوروبي.

والمصريون لا ينسون أن ثلاث مشاغبات في الإسكندرية في أوقات متفاوتة، قد اتخذت مناسبات لعدوان إنجليزي الأولى شجار يوم 11 يوليه المدبر، الذي تذرع به الأميرال سيمور لضرب الإسكندرية، والثانية حوادث سنة 1921م (يومي 22، 23 مايو) التي بدأ بها الأجانب وكان قتلى المصريين أضعاف قتلى الأجانب، والثالثة هي حادثة قذف أحد النوادي الإنجليزية في يونيه الماضي بقنبلة، وقد أثرت الحادثتان الثانية والثالثة على مفاوضات عدلي سنة 1921م وصدقي سنة 1946م.

وجهة نظر المفاوض المصري

إن العوامل الثلاثة الماضية كانت كافية لإسقاط كل سعى لتحقيق المطالب المصرية وقد كانت فعلا الصخور التي تحطمت عليها كل المفاوضات باستثناء مفاوضات سنة 1936م التي نجحت في عقد المعاهدة المصرية الإنجليزية، وليس معنى ذلك أن المعاهدة تغلبت على هذه العوامل ـ ولكن معناه أن مصر لظروف خاصة لم تكن في مصلحتها قبلت شرائطها المهينة، لذلك ارتفعت الأصوات، بمجرد انقضاء هذه الظروف بضرورة تغييرها، أو إلغائها، ومع أن تأثر إنجلترا بهذه العوامل الثلاثة كان معناه فشل المفاوضات مهما بذل المفاوض المصري الأمين فلا بأس من أن نوضح للقراء وجهة نظره، وعلى أي قاعدة كان يعالج المشكلة.

كان المفاوض المصري يتقدم طالبًا، قبل كل شيء الاعتراف الرسمي بالاستقلال واستكمال مظاهره الدولية، وكان المفاوض الإنجليزي يتفق معه في هذا، لأن هذا الاعتراف لا يضيره في شيء ما دام سينتقص منه في كل مادة جزءا، لذلك نجد على اختلاف مشاريع المعاهدات أن المادة الأولى في كل منها تتضمن الاعتراف بمصر كدولة حرة ذات سيادة.

وتبدأ الصعوبة الكبرى في مسألة "المصالح" فالمفاوض المصري يعترف بمصالح إنجلترا، ويتعهد أن تقوم مصر بحمايتها بنفسها بصفتها حليفة مخلصة وفية لتعهداتها.

وهذا المعنى صاغه عدلي باشا خير صياغة في رد الوفد الرسمي المصري على مشروع اللورد كرزون فقال "إننا لما قبلنا المعاهدة التي عهد بها إلينا عظمة السلطان كنا نؤمل الوصول إلى إبرام معاهدة تحالف مؤيدة لاستقلال مصر تأييدا حقيقيا وكفيلة في الوقت نفسه بصيانة المصالح البريطانية وعندئذ فإن مصر حليفة بريطانيا كانت تعد من واجبات كرامتها الوفاء بإخلاص بما تقطعه على نفسها من التعهدات ولكن التحالف بين أمتين لا يمكن أن يتحقق إلا على شريطة أن لا يقضي على إحداهما بالخضوع الدائم".

كما حاول ثروت باشا أن يفهم ذلك البريطانيين في ملاحظاته على مشروع تشمبرلين، إذ بعد أن انتقد فقد إنجلترا ثقتها في مصر، واتخاذها أساليب الحيطة والحذر مما لا يكون بين حليفتين قال: "وإذا أتيح لبريطانيا العظمى بمثل هذا المشروع أن تحرز بالفعل ما ترمي إليه من النتائج الحسنة المقصودة فإن الثقة المتبادلة بين البلدين لن تستفيد من ذلك شيئًا".

أما بريطانيا العظمى فإن شعورها بأن مصالحها لن تصان بغير الوصاية التي جاء بها المشروع لابد أن يقوى على توالي الأيام.

وأما مصر فإن ثقل هذه الوصاية لا بد مبهظها، ولن تشعر في صميم نفسها بأي فضل لها في محافظتها على المصالح البريطانية إذا كانت أعمالها وتصرفاتها في هذا السبيل مسيرة بإرادة الدولة الوصية لا صادرة عن وحي نفسها.

وربما قيل إن المصالح البريطانية تتطلب التدبر والحذر وتقضي أن يبدأ بوسائل الحيطة، وينزل عنها شيئًا فشيئًا إلى أن تنقطع تاركة مكانها ثقة بنتها إنجلترا وجربتها فحمدت آثارها.

ولست أنكر هذه الحقيقة، بل لقد اتخذتها نبراسًا لي في وضع المشروع الذي تشرفت بتقديمه غير أني لا أزال أري بكل احترام أن المشروع البريطاني قد تجاوز الغرض المقصود منه بما احتواه من نظام وصاية ضاغطة، ومراقبة لاتني ولا يغفل لها عين.

وإني لمدرك جد الإدراك أن الواجب في السياسة تقدير أسوأ الفروض ولكن لا لكي تبني عليه المعاملات اليومية وإنما لكيلا يغيب عن النظر، وإنه ليكفي بعد تقديره أن توفر الوسائل لاتقاء تحقيق ذلك الغرض السيئ أو لمعالجته إذا تحقق، ومن هذه الناحية، أستطيع أن أقرر أنه ليس للمشروع الذي قدمته ما يفقد بريطانيا العظمى أي مزية محسوسة يمكن أن يكلفها لها المشروع الآخر، نعم إن المشروع البريطاني يربو على المشروع الذي قدمته في الاحتياطات، ولكن ليس في تلك الاحتياطات ضمان أكبر للمصالح البريطانية، وكل ما فيها أنها تدل على عدم الثقة، وعلى الرغبة في وضع مصر تحت الوصاية.

على أن ما تطمح إليه مصر، وتحرص عليه هو إقناع بريطانيا العظمى بصداقتها وجعل الثقة تسود العلاقات بين البلدين، وهي لم يفتها في هذا السبيل أن تقترح جميع الضمانات الكفيلة باتقاء كل خطر، بل الكفيلة بمنع المشاكل البسيطة ولكنها ترى من كرامتها ومن حقها على نفسها أن تحتفظ بحريتها كي تقيم الدليل لبريطانيا العظمى عن أن هذه الحرية تتفق كل الاتفاق مع حماية المصالح البريطانية، وكيف يكون ثمة شك في ذلك أو كيف يفترض أن مصر ـ بعد أن حصلت على محالفة تكفل لها ـ مع تحقيق أمانتها المشروعة معاونة أقوى حليف في الدفاع عن أرضيها يمكن أن تسبب لبريطانيا العظمى أي قلق دون أن تعرض نفسها للاتهام بأقبح ضروب الحماقة والجنون".

ولكن إنجلترا لم تقبل، بعد كل هذا البيان، وجهة النظر المصرية لأنها وقد أقامت دولتها على النهب والخداع تعتقد أن العالم كله يسير على هذا المنوال، وكما أن التاجر اليهودي لا يؤمن إلا بالواقع، ولا يطمئن إلا عندما يسجل ديون عملائه فهي كذلك لا تثق في مصر وتشترط ليس تسجيل ضماناتها فحسب في المعاهدة، بل وأن تبقى قوة الجيش أو إشراف على القيادة أو مشاركة في الدفاع.

ولعمري إن إصرار إنجلترا على طلب الضمانات، وتمسكها بوضع جنودها لحماية مصالحها لهو من أعجب الأوضاع التي تقررها الأطماع، فلم تكن الضمانات لتطلب من الضعيف للقوى، ولا من المظلوم البري للظالم الآثم، وكان الوضع الطبيعي أن تطلب مصر من إنجلترا ضمانا على احترامها لاستقلالها ولاسيما وقد حنثت إنجلترا بكلمتها أكثر من مرة، وأثبتت الأيام أنها لا تعرف كلمة الشرف في قاموس سياستها.

ولكنها القصة القديمة عن التحكم التي يظلمون الذئب والشاة بنسبتها إليهما وكان يجب أن ينسبوها إلى الإنسان القوي مع الإنسان الضعيف والدولة المسلحة مع الدولة العزلاء.

ولسنا نلوم بريطانيا على كل حال ولكننا من ناحيتنا الخاصة علينا أن نقتنع بأن نتيجة المعاهدات بهذه الروح ـ التي لن تتغير ـ عقيمة، وأنها لن تكون سوى الفشل في سبيل استبقاء شرف البلاد أو النصر على حساب هذا الشرف، وكلاهما مر.

عالجنا في الفصول السابقة قصة المفاوضات كما حدثت فعلا، وسردنا فصولها العديدة كما مثلت على مسرح الوطن خلال نصف قرن أو يزيد وانتهينا إلى نتيجة يقينية هي أن المفاوضات لن تحقق، مطلقًا مآربنا بصفة كاملة صحيحة للتناقض الصريح بين وجهة النظر الإنجليزية والمصرية، وأنها رغم ذلك كانت المظهر الوحيد للجهاد الرسمي، ونرى من الأهمية بمكان أن نشرح الأسباب التي أوقعتنا في هذا الخطأ، وجعلتنا نطرق باب المفاوضات دون غيره من وسائل المطالبة بالحقوق حتى يمكننا استدراك هذا الخطأ في الحاضر.

بدأ الجهاد المصري بمجرد دخول الإنجليز، وكان جهادا سليما يسير في الطريق الموصل، ويتخذ الوسائل الفعالة ويهدف إلى الغاية الجوهرية المتفق عليها، فكان يقوم على عداوة صريحة للاحتلال وللمحتلين، فلم يجامل أبدًا، ولم يعترف بصداقة تقليدية بين هذه البلاد وبريطانيا ورفض على الدوام أن يضع يده في أيدي الإنجليز أو ممثليهم من المصريين، وكان (الجهاد) شعبيًا يسري في عروق الشعب، وتؤمن به الجماهير، ويتزعمه قادة شعبيون ليس لهم أية صفة سوى إخلاصهم وكفاءتهم وإيمانهم وتفانيهم في سبيل الأوطان، وكان يعتمد على العاطفة النبيلة في النفس ويستوحى أشرف مشاعر الوطنية والحب والكفاح والمبادئ ويضرب على الأوتار الحساسة وكان من حسن حظه أن وجد في شخص مصطفى كامل زعيمًا شابًا مؤمناً، وفي شخص الخديوي عباس أميرًا شابًا وطنيًا، وفي شخص "اللورد كرومر" عدوًا قاسيًا صريحًا، يمثل كل فظاظة وغطرسة واستئثار وكبرياء الفاتح الغازي فأخذ الجهاد وضعه الصحيح فقاد الزعيم الشاب الجماهير بدعوة الجلاء، وعاون الأمير الشاب الحركة وغذاها بنفوذه وماله وجاهه وقاومها اللورد كرومر بوسائل العنف والقسوة فانتشرت، وزادت وعمت وكان يرجى لها كل تقدم وفلاح لو لم يحدث ما لم يكن في الحسبان، فإن إنجلترا انتبهت إلى خطئها في مقاومة الحركة الوطنية فسحبت كرومر وأرسلت بدلا منه السير الدون غورست فكان ذلك نقطة تحول خطيرة في السياسة المصرية، إذ لم تكن المسألة مسألة استبدال معتمد، بمعتمد آخر ولكن المسألة كانت استبدال سياسة صريحة باطشة بأخرى ملتوية خفية، تعتمد على الدس والتفريق والحكم وراء الستار والتظاهر بالبراءة والسذاجة.

وسرعان ما أخرجت هذه السياسة ثمرها المر، فانحاز الأمير الشاب إلى جانب الإنجليز الذين أغروه بشتى المغريات ونفض يده من الحركة الوطنية، بل وحاربها فيما بعد، وسرعان ما ظهر حزبان في سنة واحدة وابتدأت الأمة تتفرق، وسار الكفاح في الطريق الذي انتهى به إلى ما نحن فيه الآن وكانت أبرز نتائج نقطة التحول هذه انقلاب الكفاح في سبيل طرد الغاصب إلى جهود ديبلوماسية وسياسية تسعى للاستقلال ولكن ليس بطريق الطرد أو وسائل القوة، ولكن بطريق التعاون والإقناع والمفاوضات،، والمحالفات وبعد أن كان جهادا صريح العداوة صار سعيا مشربا بالتودد، وبعد أن كان شعبيا صار رسميا، وبعد أن كان يعتمد على العاطفة والعمل صار يعتمد على المهارة الدبلوماسية والفنية.

واستطاع الإنجليز أن يفصلوا الوزراء عن الشعب فمنعوا عنهم أعظم مصادر القوة والتأييد وحصروهم بين المطرقة والسندان وإما الحكم كما يريد الإنجليز وإما العزل، وإما الرضا بما يعرضه الإنجليز، وإما الفشل.

وبعد أن كان مصطفى كامل يكتب إلى رئيس الوزارة الإنجليزية يوم 14 سبتمبر سنة 1907م (يوم الذكرى المئوية لطرد الإنجليز من مصر في عهد محمد على والذكرى الخامسة والعشرين لدخولهم مدينة القاهرة في عهد الخديوي توفيق) يقول: "أن أمة كأمتنا، جمعت مدة قرون عدة قوى من الصبر والهمة والإرادة، لا تعرف اليأس ولا تقف أمام أي عائق لاسترداد استقلالها، ولإنجلترا الحرة أن تقرر كيف يكون هذا الاستقلال

بإرادتها أو بالرغم منها"، صار مفاوضونا، واحدا بعد واحد يركبون الصعبة والذلول ويريقون ماء وجوههم، ويهدرون كرامة بلادهم في سبيل أن تكسب مصر شرف التحالف مع بريطانيا "العظمى" !

نعم إن الفرق شاسع، والبون بعيد، إنه الفرق بين الشعب وبين الحكومة بين الإيمان والعاطفة وبين المهنة والفن.

كان مصطفى كامل يكتب بوحي ضميره وإيمانه، وحبه لبلاده وتقديسه لحريتها، وكان يعرف أن وراءه الألوف والملايين على استعداد لبذل حياتهم في سبيل تحقيق أمل البلاد، أما من جاء بعده من المفاوضين فقد كان يعمل بوحي قريحته وذكائه، وعبقريته وبراعته ويستلهم السوابق التاريخية والمراجع الفنية ويستعين بالفرص والأحداث فإذا لم يغنه ذلك كله أمام العقلية الإنجليزية البطيئة الفهم، حاول أن يسافر إلى لندن ليشرح وجهة نظره إلى من هم أكبر من الوفد المرسل للمفاوضة أو ليستعين بالرأي العام الإنجليزي كما خطر لاثنين من رؤساء وزرائنا ولم يفكر واحد منهما في الالتجاء إلى الشعب، ومصارحة الناس بالحقائق ومناشدتهم المساعدة.

وهكذا تفرقت بنا الطرق وأخطأنا سبيل الجهاد فكانت المفاوضات هي "ثمرة الخطيئة" ثم كان هذا الجهاد الحقير التافه بين رؤساء الوزارات المصرية وبين الساسة البريطانية الذي خدر ـ خلال نصف قرن ـ الشعب وحصره في أفق ضيق، وقصره على دائرة خاصة، وأفقده الثقة في نفسه وشككه في قواه العملية وأخمد جذور الكفاح والنضال وسورة الغضب والحمية في قلبه حتى أصبح قسم كبير من الشعب ينأى بروحه عن مواطن التعب والتضحيات، ويستصعب العمل الجدي في سبيل الاستقلال، ويضحي بالحرية في سبيل الراحة والرغد والهدوء.

ـ ✻ ـ

الواجب الآن على الحكومة والشعب

والآن وقد ألممنا بقصة المفاوضات، ترى ما هو واجبنا إزاء ذلك وماذا سيكون موقفنا من هذه الحال، وبأية طريقة سننال حقوقنا، وندرك آمالنا.

لقد رأينا من ناحية، أن المفاوضات لن تبلغنا استقلالنا المنشود، ولن يكون لتعلقنا بها وتهافتنا عليها أي أثر سوى تبجح الإنجليز وبخسهم حقنا وزيادة شعورهم بقوتهم وضعفنا كما رأينا من ناحية أخرى أننا أضعف من أن نبارز إنجلترا بالعداوة الصريحة، ونقاومها بحد السلاح.

إن هاتين الفكرتين تظهران المشكلة في وضع ليس له حل إلا إذا انتحرنا ماديا أو أدبيًا، أو إذا أراح الله سكان البسيطة من بريطانيا وأهلها بمعجزة سماوية، وهذا وذاك ليس منتظر.

ومع ذلك فهذه الاستحالة التي تبدو أكيدة للوهلة الأولى تذوب شيئًا فشيئًا بإدمان النظر ودقة الفحص فنحن أصحاب حق لاشك فيه، ولابد أن ننتصر، ومن التغالي أن نعمل ونطالب بالثمرة في وقت واحد كما أن من التعسف أن نتصور جمود المشكلة على هذا الوضع.

وإذا راجعنا تاريخ الأمم والشعوب أيدتنا عشرات الشواهد فهذه بولندا وأرلندا وهذه أسبانيا وأمريكا، وهذه سوريا ولبنان، استعمرت كلها فترة من الزمن بلغت من الطول حدا يصل إلى ثمانمائة سنة كما في أسبانيا وتراوحت بين الفشل والظفر ثلاث مرات في قرن كما في بولندا ومع ذلك فقد استقلت هذه الدول أخيرا لأنها تمسكت بحقها، ولم تقبل المهادنة فيه، ولم تعتمد على المفاوضة وحدها في نيل حريتها.

ومثل ذلك سيكون مصيرنا ولا تخالجني ذرة من الشك في مستقبل مصر العزيزة وفي أنها ستنال استقلالها في المستقبل وستحتل مكانتها القديمة وستعود مرة أخرى دولة عظيمة كبيرة مؤثرة في تاريخ العالم نافعة للجنس البشري، عاملة على تقدم الإنسان.

لقد قر رأي الحكومة منذ وقت طويل على المفاوضات وفتحت بابها فعلا، وحضر المفاوضون البريطانيون، وارتفعت نوبة التفاؤل والأمل كما طنطنت الصحف وكما أعلن رئيس المفاوضين المصريين أكثر من مرة، فحسبنا أننا قد أخطأنا خطأ سعيدًا عندما قدرنا فشل كل مفاوضة، وباركنا هذا السعي الجديد الذي يكاد يبلغ أوجه ويدرك نهايته ثم فوجئنا كما فوجئ المفاوضون المصريون أنفسهم بتقهقر الجانب البريطاني بعد موافقته وتراجعه بعد اقتناعه وظهر أنه بعد طول الأخذ والرد، والقيل والقال، غير مفوض ! وهذا من أعجب عجائب المفاوضات.

فلئن كنا قد وافقنا مغالطين أنفسنا وتجاربنا على الدخول في مفاوضات ولئن كنا قد احتملنا على مضض الألاعيب المكشوفة التي أظهرها الإنجليز عندما طلبنا فتح باب المفاوضات في سبتمبر سنة 1945م ولئن كنا قد أعجبنا بموقف المفاوض المصري وآزرناه على أمل النجاح، فالآن قد تحطم هذا الأمل، وها هي ذي إنجلترا تعيد دورها البغيض المملول فتبتدع فكرة الدفاع المشترك لتشرف بها ليس على الدفاع المصري فحسب، ولكن على دفاع الشرق الأوسط كله.

فإذا لم تقلع إنجلترا عن هذه الفكرة، فسيكون من حسن حظ مصر أن تخفق المفاوضات، وعندئذ يتحتم على الحكومة أن تقوم بدور إيجابي بمعنى الكلمة فإن الحكومة المصرية المحتلة أو المحمية ما كانت تستطيع أن تفعل شيئًا عند فشل المفاوضات سوى التسليم ولكن الحكومة المستقلة يجب أن تقوم بما يثبت أمام العالم الشاخص إليها أنها مستقلة فعلا وأنها تقف من إنجلترا على قدم المساواة ولا تسمح لأي دولة بأن تمثل معها دور السيد الآمر أو الحامي المطاع.

وما أكثر ما تستطيع الحكومة المصرية أن تفعله لو أنها رفعت رأسها ونزعت النير الذي في عنقها، والحجاب الذي على عينها ورفضت أن تدير الساقية، كما كانت تفعل في عهد الاحتلال.

لتفكر الحكومة المصرية بعقلية الدولة المستقلة لتحرر نفسها من الروتين القذر القديم، لتخرج إلى العالم الحر الواسع الآفاق، لتمارس شئون السياسة العليا الحرة والدبلوماسية الرفيعة.

إن الأوراق الرابحة عديدة في يد الحكومة المصرية لو أنها أرادت اللعب بمهارة وجسارة ووطنت النفس على المجازفة وسط الأمواج بدلا من التلهي على الشاطئ بالألاعيب الصبيانية التي يشغلها بها الإنجليز، إن مصر مستقلة أمام دول العالم وقد رأس مندوبها مجلس الأمن خير رئاسة، فيجب أن تكون مستقلة فعلا، ويجب أن لا تكون دار السفارة البريطانية هي قصر الدوبارة العتيد، ويجب أن لا يكون السفير البريطاني هو المندوب السامي القديم.

إن مصر على قدم المساواة مع إنجلترا في حكم السودان فما هذا الإهمال والتراخي، وما هذا السكوت والجمود والحاكم الإنجليزي يبسط سلطانه كديكتاتور، ويُمحى كل أثر مصري وينال سرًا وجهرًا من شرف مصر، وحكومتها، ويعمل بكل الطرق على تمزيق السودان نفسه وفصله عن مصر، وينشر الأكاذيب البريطانية والخدع السياسية، ثم بعد ذلك كله لا يقدم تقريره إلى حكومة مصر، ولا يأتمر بأوامرها.

لماذا نسكت عنه ولا نستعمل حقنا وسلطتنا في إيقافه عند حده ؟

إن استهتار الجنود البريطانية في مصر قد وصل إلى درجة لا تحتمل فسياراتهم التي تسير بسرعة جنونية لا تأبه لشارات المرور، وتخطف الأرواح، وتحصد النفوس وتصطدم بعربات الآهلين ثم تفر سالمة آمنة غانمة لا يستطيع أكبر كبير أن يوقفها، وكيف يمكن أن يوقفها وقد ضاعت دماء ثاني أو ثالث رجل في البلاد هدرا في حادثة تصادم ولم تستطع الحكومة على حولها وطولها أن تثأر لخادم الوطن المخلص ويد الملك اليمنى، والحامل لأرفع وسام مصري لقد كتبوا ـ وبالسخرية ـ مذكرة في القسم ! ثم نامت الأوراق وطويت أضابير القضية ولاشك أن الجاني يمرح ويصدم من يشاء، وأقسم لو أن سيارة حسنين باشا صدمت غفيرًا أو جنديًا أو متشردًا إنجليزيًا لقامت قيامة إنجلترا، ولرمتنا بالوحشية والهمجية ولما سكتت إلا بعد أن تثأر له.

لماذا لا تسن الحكومة القوانين لإيقاف هذا الطغيان والفساد، وتستعمل القوة في سبيل ذلك.

إن النظام الاقتصادي لمصر ورقة رابحة أخرى فبريطانيا مدينة لنا بمبلغ يربو على أربعمائة وخمسين مليونا من الجنيهات وعليها أن تدفعها راضية أو راغمة، فأنها قد أباحت لنفسها التدخل في شئون مصر للمحافظة على مبلغ يقل عن ربع هذا المقدار، ثم ما هذه النظم المالية العجيبة، ما لنا، وكتلة الإسترليني وما هذا الحظر على التصدير والاستيراد وما هي هذه المؤسسة التي تدعى البنك الأهلي، أهي الأهلي المصري أو الأهلي الإنجليزي، فإذا كانت الأولى فيجب أن تخضع لرقابة الحكومة خضوعا تامًا ولاسيما فيما يختص بالعملة، ثم هذه الشركات الإنجليزية التي تفوز بنصيب الأسد من عطاءات الحكومة والسكة الحديد والتي تتسمى بأسماء مصرية، وتخفي حقيقة إنجليزية وهؤلاء الأجانب من كل من هب ودب والذين يدخلون البلاد ليستغلوا مواردها، وينافسوا أهلها، ولا يحفظون مع ذلك كرامتها.

يجب أن يوقف ذلك كله، فتسن القوانين اللازمة وتستخدم القوة لتنفيذها بلا لين أو هوادة أو تردد.

وميثاق جامعة الأمم العربية ورقة رابحة في يد الحكومة المصرية ولو أخلصت لقضية العروبة، ولنفسها ورفضت الاستخذاء للدول الأوربية أو التأثر بسعاياتهم لوجدت في سوريا ولبنان والعراق والحجاز حكومات تناصرها بالقوة وتعمل معها بإخلاص وتساعدها حتى النهاية وترفض أن تكون بلادها للاستعمار مقرا، أو لوكلائه ممرا وتجعل من الشرق الأوسط كله شعلة نار تحرق بها بريطانيا.

ومجلس الأمن ورقة رابحة في يد الحكومة ومع أن الدول هناك لا تأبه لكلمات الحق والعدل ولا تعطيها قيمة عملية إلا أن باب المضاربة مفتوح على مصراعيه ونحن نستطيع أن نوقع إنجلترا في أحرج المآزق وأن نضع في طريقها الأشواك والعقبات، ونحن نستطيع أن نشير إلى روسيا أو أمريكا لتهرع لنجدتنا ولن تكون إحداهن شرًا من إنجلترا ولئن تساوتا في الشر، فأولى بنا أن نغير المناظر ونجدد الحلفاء ونجرب الحظ مع أمم أخرى.

هذه وكثير غيرها أوراق رابحة في يد الحكومة المصرية تستطيع أن تلعب بها فتكسب لأن وضوح حق مصر وحكمتها في طلبه، والتجاء الحكومة إلى أساليب اللين والأناة عناصر ينقصها سحر العمل النافذ، وحيوية الغضب القوى وسرائر النفوس أعمق من أن تؤخذ بطرق الحكمة واللين وحدها، ولابد للحلم من قوة تحمى صفوه أن يكدر، وتحول بينه وبين أن ينحط إلى مرتبة الجبن والضعة.

ولو غضبت الحكومة المصرية، ونهجت سياسة القوة، وآخذت الإنجليز ما أمكنها ذلك، وبذلت في هذا السبيل نصف ما تبذله في "محايلة" إنجلترا، والأخذ معها والعطاء لعلمت إنجلترا جيدًا أن في مصر حكومة لا تتردد في العمل، ولا تجوز عليها الخزعبلات القديمة، والمساومات الماضية.

أما إذا استخذت الحكومة المصرية فستقول كل دول العالم، إن إنجلترا كانت مصيبة في ضنها على مصر بالاستقلال، فإنها لا تستأهله ولا تزال في مرتبة التابع القاصر، الذي لا يحسن الدفاع عن نفسه ولا المطالبة بحقه.

هذا واجب الحكومة، وأنه لهين إذا قيس بواجب الشعب لأن الحكومة ستستند إلى القوانين المتبعة في كل الدول الأخرى ولن تكون أشد وطنية من حكومة أي دولة أخرى صغيرة مستقلة كالعراق وأسبانيا وتركيا، وسيكون من السهل عليها أن ترد على حكومة إنجلترا وغيرها بأنها إنما تطبق في مصر ما تطبقه الحكومة الإنجليزية على الأجانب في إنجلترا، أما الشعب فسيكون مطالبًا بواجب عظيم يتطلب منه عهدًا جديدا من التضحيات، والعمل، والمتاعب، ويخالف بل يناقض عهد الأمن والهدوء والوداعة الذي عاش فيه طويلا جدًا.

لقد جربت الأمة المصرية سياسة الوفاق والتعاون مع إنجلترا، وعاملتها بالكرم المصري المأثور فلم تظفر إلا بكل شر، ولم تلق إلا كل خبث، ويجب الآن أن تطوي هذه السياسة وتمحي إمحاء من ذاكرة كل مصري، ويستبدل بها سياسة فعالة حاسمة تبدأ بالمقاطعة التامة ثم تثني بالمضايقة إلى أكبر حد ممكن ثم تثلث بالثورة[(1)] إذا لم تـُجدِ السياستان السابقتان.

ليس في هذا البرنامج مغالاة، والمسألة أولاً هي: هل نريد حقا الاستقلال، فإذا كنا نريده ــ وذلك هو الواقع ــ فإن هذه الخطة تبدو واضحة وضوح البديهيات لأن الذين يطلبون الاستقلال يعلمون أن الهوادة في طلبه خيانة، وأن الأرواح في سبيله رخيصة زهيدة وأن شجرة الحرية لا تروي إلا بالدماء ولا تزدهر إلا في جو التضحية، وإنكار الذات وضبط النفس.

والواقع أننا نرى في هذا البرنامج تراخ أجبرتنا الضرورة والظروف على الرضا به، وإلا فقد كان يجب أن يثور الشعب والجيش تحت قيادة ملك البلاد، وقائدها الأعلى في سبيل الاستقلال التام، ورفع هذه المهانة، فإن كل سنة بل كل شهر، بل كل يوم يمر على بقاء الإنجليز في هذه الديار عار نوصم به، ونسأل عنه أمام ضمائرنا، وأبنائنا وأحفادنا.

وما دمنا لا نستطيع الآن، ومرة واحدة أن نرفع هذا العار فلا أقل من أن نسعى إلى ذلك وهذا هو برنامجنا الذي يطبق على ثلاث مراحل تبدأ بالمقاطعة، وتنتهي بالثورة.

النواحي المادية في هذا البرنامج، أي طريقة المقاطعة ووسائلها، وطريقة المضايقة وأساليبها، وكيفية الثورة وتكتيكها هي أسهل ما فيه، على عكس ما يظن الناس، والناحية الصعبة، هي الروح التي تؤدي بها هذه الأفعال والإيمان الذي تنهض عليه.

هذا الإيمان لا ينتشر في جو مصر، ولا يحلق في سماء النيل إلا بجناحين وثيقين من الحب، والبغض الحب للوطن والشعب والحرية، والبغض للإنجليز، والذل والاستعمار.

---

(1) من الواضح أن الغرض من الثورة هنا هو تحقيق الاستقلال عمليا وتدعيم نظام الحكم المصري ومحو كل أثر للتدخل الإنجليزي والعدوان الأجنبي.

ومع أن هذا الإيمان سيعتمد على العاطفة إلا أنه لن ينافي الحقائق التاريخية الثابتة، ونحن لا نقول: "مصر فوق الجميع" ولا نطلب أن تسود مصر العالم وتحكم أممه وشعوبه، ولا نزعم أن عنصرنا أسمى من غيره ولكنا نريد أن نبدد سوء الفهم الذي أحاط بالقضية الوطنية والتاريخ المصري فضخم الأخطاء ونواحي الضعف والنقص ومرغ الأمجاد التاريخية والحضارية بالطين، وأظهر الشعب بمظهر الشعب المستذل الضعيف، المتهاون في شرفه وكرامته أمام الأمم الأخرى العديدة التي غزته واحتلت بلاده، والذي قلب سيئات الاحتلال البريطاني حسنات وموه على الناس بالمظاهر والزخرف، وستر جرائم الاستعمار الحقيقية أو أخفاها.

لا يتسع المجال لتمحيص هذا الموضوع وقد نقوم في رسالة أخرى بدراسته وإيفائه حقه من البحث والمهم الآن هو أن يتم بحيث يتسلح به كل مصري، ويزود به كل وطني فإذا أمكن ذلك فسيكون من السهل عليه أن يبدأ أولى درجات الجهاد، وهي المقاطعة.

وتنصرف أذهان الناس، عندما نذكر المقاطعة إلى المقاطعة الاقتصادية، وقد تكون فعلا أهم أنواع المقاطعة ولكن هذا لا يمنع من أن هناك أنواعا أخرى هامة من المقاطعة، كمقاطعة نوادي الصداقة المختلطة، ومقاطعة العلاقات الفردية الخاصة، ومقاطعة العادات والتقاليد الإنجليزية.

أما المقاطعة التجارية، فيجب أن تشمل كل شيء.

ضروريات وكماليات، بيعًا وشراء، تصديرًا واستيرادًا حتى تغدو الجملة المعروفة "صنع في إنجلترا" ماركة مسجلة للكساد في السوق المصري خاصة والأسواق العربية عامة.

وبدهي أن هذه المقاطعة تشمل أيضـًا المفاوضات فلسنا من البلاهة بحيث نخدع أنفسنا بعد كل ذلك بسراب المفاوضات وما كنا لنقبل النكوص عن برامجنا لأي شيء ما عدا الجلاء العملي، الكامل العاجل،

وإني لأتصور أن إنجلترا ستسرع فترسل وفدًا للمفاوضة لا ليعرض الجلاء، ولكن ليفرق بين الأمة بشتى الحيل وليوقف الحركة حتى تهدأ ثورتها، ويبرد حماسها.

وأتصور كذلك أن الشعب سيقول له " إننا لا نريد أن نفاوض، ولماذا نفاوضكم، لماذا نقبل مساعدة نحن في غني عنها أو نرحب بمشاركة في الدفاع أو نسجل على أنفسنا كما سجلنا في معاهدة سنة 1936م المخزية، عدم كفاية الجيش المصري للدفاع، عن بلاده، وتاريخه يشهد له بعكس ذلك، ولماذا نرضى بصداقة دولة لم تكن في يوم من الأيام صديقة لنا.

وقد جمعت بيننا وبينها أشأم المصادفات، وأسوأ طرق الاعتداء.

إننا لنصادق الشيطان نفسه، ولا نصادقكم، إن في الإسكندرية، والقصاصين، والتل الكبير، وفي دنشواي وفي كل قرية دمرتموها وحرقتموها سنة 1919م وفي كل شارع صدم فيه مصري بسيارة بريطانية،، في كل هذه الأنحاء أرواح مصرية تحتج على هذا التحالف، وتكذبنا لو زعمنا أن هناك صداقة أو شبة صداقة.

إننا لن نخدع بعد الآن، وليست المسألة مسألة مفاوضات وإنما مسألة جلاء نراه بعيوننا، ونلمسه بحواسنا، ولا نؤمن به ما لم يكن كذلك، فإذا تم بهذه الطريقة فسيكون كرمًا منا أن ننسى الماضي المؤلم، ونعتبر ذلك تكفيرًا عن جرائمكم في هذه البلاد لمدة 65 عامًا، وقد يمكننا فيما بعد أن نفكر فيما تعرضونه من عروض.

أما أن تكون بلادنا طريقاً للمواصلات فهذا ما لا يعنينا في شيء وإذا أردتم صيانته، فأخلصوا للمصريين يخلصوا لكم، وادفعوا أكثر من باقي الأمم يرسى عليكم المزاد فإنكم قد علمتمونا أن السياسة يجب أن تظل بعيدة عن العواطف وأن يكون قياسها الوحيد، هو المصلحة، والكسب.

فإذا قبلتم ذلك كان بها، وإلا فالحرب بيننا وبينكم".

وقد تقبل إنجلترا وقد لا تقبل، ولكن الشيء الأكيد هو أننا سنظفر بغايتنا أخيرا برضاها أو على رغمها.

والمرحلة الثانية هي المضايقة وهي الصورة الإيجابية للمقاطعة والمضايقة تشمل كل ما تعنيه هذه الكلمة باللسان وباليد وبالسلاح، ما عدا نوعًا واحدًا لا يبرره الشرف وإن بررته الغاية وهو (الاغتيال) الذي لا نوافق عليه، وفي غيره من الوسائل مندوحة عنه.

وعند ذلك سنكون قد اقتربنا جدًا من المرحلة الثالثة الحاسمة مرحلة الثورة والقتال الصريح، الكامل.

ونحن نعني الثورة قتال شعبي، ورسمي يوجه إلى عدو واحد وهو الإنجليز، ويشترك فيه الجيش كما تشترك فيه طوائف الشباب.

ولست أدري هل سننتصر أول مرة أم لا، وهل سيكون عدد الضحايا جسيما بالغا أم ضئيلا تافهًا، ولكني أعلم، علم اليقين، أننا حتى وإن هزمنا مرة ومرات، وحتى لو فاقت خسائرنا كل تقدير، فإننا سنكون دائمًا أقوى من بريطانيا لأننا أصحاب حق لا شك فيه، وسنظل أقوى منها ما استمسكنا بهذا الحق وأصررنا عليه وسننتصر أخيرًا ما عملنا وضحينا وسهرنا في سبيل الدفاع عنه، وسنتمكن أن نضايق إنجلترا أكثر، ألف مرة، مما تستطيع هي أن تضايقنا لأنها لن ترسل جنودًا أكثر خبرة بمصر من أهلها وجندها، أو في مثل تعداد سكانها، كما لن يبلغ إيمان هؤلاء الجنود بعدالة قضيتهم وثباتهم عليها إيمان الشعب المصري الذي يجاهد في سبيل أنبل معنويات الحياة وأرفع قيمتها وأمس ضرورات الوجود بالنسبة إليه كشعب.

حقاً، لا نجد مثل هذا الإيمان في نفوس الشباب الآن ولكننا سنجده في المستقبل وعن أنفسنا نقول، إن مهمة حزب العمل الوطني الاجتماعي الأولى هي غرس هذا الإيمان،وفيما عدا ذلك فإن واجب الحكومة الأمينة والقادة اليقظين أن يتعهدوا هذه الروح، بالسقيا والرعاية حتى تنمو وتزدهر، وإذا لم تعمل الحكومة أو الزعماء على ذلك فسيضمهم الشعب إلى قائمة أعدائه، وسيعتبرهم خائنين للأمانة المقدسة التي وضعت في أيديهم وقد يستغرق ازدهار الإيمان في هذه الحالة وقتا أطول، ولكنه على كل حال سيتم.

ومن الخير أن تعرف الحكومة والزعماء هذه الحقيقة لأن الشعب لن ينسى بعد اليوم، وهو على غير استعداد للمسامحة من جديد فعلى الحكومة أن تقلع عن السياسة الخاطئة التي تتبعها، سياسة الخفاء والتكتم والثقة بالأغراب والأجانب والاستخذاء أمامهم، والاستهتار بالمصريين وعدم الثقة بالشعب، سياسة الجبن والاستسلام للتهديد الخفي أو الصريح يجب على الحكومة من الآن أن تشرك الشعب في مداولاتها وأن تطلعه أولا بأول على ما يتم، وأن تثق به ثقة تامة، وتعتمد عليه اعتمادًا رئيسيًا، إن فطرته السليمة واستعداده للتضحية، وعاطفته النبيلة هي القوى الوحيدة التي ستآزر الحكومة في موقفها الوطني وهي القوى الوحيدة التي يمكن أن تصمد للعدوان الإنجليزي والأسلحة الحديثة فتهزمها وتنتصر عليها، وواجب الحكومة أن تعد الشعب لهذا العهد المقبل الجديد وأن تزوده ما أمكن بالأسلحة المادية والثقة المعنوية، ولن يضرها ذلك في شيء، بل على العكس سيفيدها أعظم فائدة لأن قوة الشعب قوة لها، ومهما يثر الشعب فإن في ثورته رحمة ونفع ومهما يجامل الإنجليز ففي مجاملتهم خداع وعداوة وليس ذلك حماس عاطفي ولكنه منطق الحوادث الذي لم يتغير منذ أن عرفنا الإنجليز.

ملحق
عن حزب العمل الوطني الاجتماعي

(1) تعريف.

(2) الغاية والمبادئ.

(3) بيان الحزب عن المفاوضات.

(4) بيان الحزب في 14 سبتمبر سنة 1946م.

– 1 –

تعريف

(1) حزب العمل الوطني الاجتماعي هيئة سياسية واجتماعية تعمل لتحقيق غاياتها في ميدان السياسة والاجتماع على أساس المبادئ وبالوسائل الواردة في قانونها الأساسي.

(2) ليس للحزب علاقة خاصة بأية هيئة أو جماعة، وهو لا يستوحي غير مبادئه ولا يعمل لغير مصر ولا يمت بأية صلة إلى الدعايات المغرضة الداخلية والخارجية المنبثة في الأفق السياسي المصري.

(3) يعمل الحزب في جو من الوضوح والعلانية، ويستظل بحمى الدستور المصري ويحكم القانون بينه وبين الحكومات كما يحكم المبادئ بينه وبين غيره من الأحزاب والجماعات.

(4) أسس الحزب في مايو سنة 1946م ويبلغ أعضاؤه الآن بضع عشرات ولم يتخذ له بعد مقرًا رسميًا خاصًا.

(5) لا يهتم الحزب بالمظاهر والشكليات وليس على أعضائه اشتراك جبري محدد ولكل مصري أن يشترك فيه إذا آمن بمبادئه وتعهد باحترام قانونه، والقيام بتبعاته كعضو.

(6) مؤسس الحزب، وصاحب فكرته هو الأستاذ احمد جمال الدين مؤلف كتاب "ثلاث عقبات في الطريق إلى المجد" و "ديمقراطية جديدة" وغيرها، يعاونه بضعة من خيرة الشباب العاملين في ميدان الخدمة الاجتماعية والثقافية، ويمكن الاتصال به بعنوانه الخاص 17 شارع الهامي باشا بالحلمية الجديدة بمصر.

(7) يرحب قسم التبادل الثقافي بأي اقتراح، وهو على استعداد لنشر الرسائل التي ترد إليه إذا لاءمت فكرة الحزب أو عالجت الموضوعات الحيوية.

– 2 –

الغاية والمبادئ

الغايـــــة:

(أ) إنهاء فترة الانتقال العصيبة، وبدء عهد جديد يتيح الحياة الموفورة لكل فرد، ويضمن له الحرية والعمل والصحة، والعلم ويرفع المستوى المادي والمعنوي للحياة.

(ب) نشر فهم جديد للحياة أساسه الفرد القوى الذي هو "غاية في ذاته" ودعائمه العمل والشرف والخلق في المجتمع والحرية والنظام والعدل في الدولة.

(حـ) تنشئة جيل قوي لا يكذب ولا يخدع ولا ينافق ويؤمن بالمثل الأعلى، والشرف القومي، وعظمة الوطن.

(د) تحقيق الاستقلال التام الكامل لوادي النيل من منبعه إلى مصبه.

المبـــادئ:

(1) محاربة الرياء والنفاق الاجتماعي والتعدد والتنافر في الآداب والتقاليد ومحو الترهات والخرافات.

(2) إقامة دعائم الديمقراطية الصحيحة ولا مركزية الدولة، ومحاربة الاستبداد والطغيان أيا كان، وتعزيز الحرية الفردية، وتطهير الجو السياسي من المهاترات الحزبية والأغراض والأنانية.

(3) العمل لتحقيق العدل الاجتماعي وتقريب مستوى المعيشة بين مختلف طبقات الشعب بأن تفرض الدولة الضرائب التصاعدية على الدخل والتركات وغيرها، وتوزع هذه الضرائب في شكل خدمات اجتماعية تشمل التعليم والصحة والعمل.

(4) تحرير المرأة وإعطائها حقوقها كاملة حتى تستطيع مشاركة الرجل في خدمة الوطن، وإن كان مفهوما أن الأمومة هي المهمة السامية المدخرة للمرأة، وأن البيت هو المكان الطبيعي لها.

(5) تعميم التعليم للجميع وإصلاحه بحيث يكون الغرض منه تنشئة الرجال وإبراز الشخصيات، وكفاية حاجات العصر الحديث.

(6) محاربة الضعف والرذيلة والأمراض والعاهات حربا لا هوادة حتى لا يحمل لقب "مصري" إلا كل فرد قوى ممتاز والعناية بالنسل والسهر على النشء حتى يظل قويًا ونقيًا ونبيلاً.

(7) استلهام مبادئ الدين ونشر أدبه والاستعانة بأثره الروحي في سبيل رفع القيم المعنوية التي هي عماد الحضارة.

(8) دخول الميدان الصناعي واستخراج المعادن واستغلال القوى المحركة حتى لا تظل مصر بلدا زراعيا فحسب.

(9) محاربة الاحتكار، وكل دخل غير مشروع ومحو الاستغلال التجاري من مرافق الحياة وتمصير الشركات الأجنبية.

(10) تقوية الجيش والأسطول وسلاح الطيران حتى نستطيع أن ندافع عن أرضنا وبلادنا.

(11) الابتعاد بمصر عن مثار المناورات السياسية الدولية إذ أن مركزها الجغرافي الممتاز يحتم عليها أن تكون علاقاتها ودية بكافة الدول وأن لا تقتصر هذه العلاقات على دولة واحدة حتى لا تكون أرضها ميدان حرب لا مصلحة لها فيها.

(12) إصلاح القرية وتجديد مساكنها والعناية بمرافقها الحيوية، واستثمار الأراضي البور، وتجفيف المستنقعات وتنفيذ مشاريع الري والصرف.

(13) نشر الرياضة والسمو بالفنون على اختلاف أنواعها حتى تشارك في تدعيم أركان المجتمع والفرد ماديًا ومعنويًا.

(14) التعاون مع الأمم العربية الشقيقة ما أمكن ذلك وتأييد ميثاق الجامعة العربية، ومحاربة الاستعمار حيثما كان.

(15) إن مصر، ستظل في المستقبل كما كانت في الماضي كريمة مضيافة ولكنها لن تقبل أن تستغل ضيافتها استغلالاً شائنا ولن تسمح بأن يوجد فيها سوى سيد واحد هو "المصري".

– ﷺ –

بيان من حزب العمل الوطني الاجتماعي إلى حكومة مصر وشعب وادي النيل بخصوص المفاوضات

إن حزب العمل الوطني الاجتماعي، بعد أن درس الأدوار التي مرت بها المفاوضات الحالية بين مصر وإنجلترا واستعرض وجهات النظر المختلفة يقرر أن هذه المفاوضات قد فشلت وأنه لا يحق لا للشعب ولا للحكومة أن تنتظر منها أي خير

وهو يبني قراره هذا على الأسباب الآتية:

(أ) التجارب الطويلة السابقة مع بريطانيا فيما يزيد عن عشرة مفاوضات أخفقت كلها ولم تنجح سوى مفاوضات سنة 1936م التي كان نجاحها شرا لا نريد أن يتكرر، وانتهى بتقرير معاهدة سنة 1936م المذلة، وهذه التجارب العديدة التي تمت على أيدي أحزاب مصرية وبريطانية متباينة يرأسها وزراء مختلفون تثبت أن وجهة نظر بريطانيا كانت دوما واحدة لا تتغير وأنها تنافي وجهة النظر المصرية الاستقلالية.

(ب) ما دار في هذه المفاوضات من الأخذ والرد، والقيل والقال والمطل والتسويف ومحاولة التحايل على النصوص بالكلمات المبهمة وتلكؤ المفاوض الإنجليزي بل رفضه لوجهة النظر المصرية في النقط الحساسة كالمسألة العسكرية والسودان فضلاً عما تنشره الصحف البريطانية من الفصول المسهبة عن ضرورة التمسك بإبقاء القوات الإنجليزية أو الإشراف على الدفاع والهجوم وما يقوم به حزب المحافظين من محاولات عنيفة في سبيل إخفاق المفاوضات الأمر الذي يؤكد المعنى السابق ويدل على أن الشعب البريطاني لم يفهم بعد قضية مصر وأنه لا يزال ينظر إليها من وجهة النظر الإمبراطورية.

(حـ) ما تقضي به الطبيعة البشرية بصفة عامة، والعقلية الإنجليزية بصفة خاصة من تغلب الظلم ومحاولة الغشم وعدم الارتداع إلا بالقوة والاستهانة بالحق ما دام ضعيفا وهي أمور لم نكن لنفترضها لو لم تثبتها النتائج العملية المتعاقبة للسياسة المصرية والعالمية.

لهذه الأسباب يرى حزب العمل الوطني الاجتماعي أن التشبث بأهداب الأمل، وإبقاء الباب مفتوحا لن يزيد الإنجليز سوى تشبثا بمطالبهم لأنهم سيعتبرون ذلك دليلاً جديدًا على عجز المصريين عن القيام بأي عمل حاسم، وتمسكهم الدائم، وعلى طول الخط بسياسة المسالمة والمفاوضات والانتظار.

ويعتقد الحزب أن الحكومة الآن تخطئ خطأ كبيرًا إذا لم تعلن حالا قطع المفاوضات وبطلان معاهدة سنة 1936م ورفع قضيتها إلى مجلس الأمن والوقوف من الإنجليز موقفا حاسما ومصارحة الشعب بالحقائق والاستعانة به في موقفها الجديد الوطني المشرف.

ومن ناحية أخرى يهيب الحزب بقادة البلاد وزعمائها أن يتعاونوا ويقفوا صفًا واحدًا ويتناسوا الألقاب والمناصب وكراسي الحكم ويدفنوا ما بينهم من أحقاد وخصومات ويخلصوا لمصر وحدها، ويؤكد الحزب لهم

أن الشعب المصري قدير على أن يأخذ استقلاله بالقوة مستعد لأن يبذل دماءه في سبيله فلو رسموا خطة العمل للإستقلال فسيجدوا منه كل تشجيع وسينتهوا إلى النصر المحقق إن شاء الله.

أن وسائل العمل متعددة ويقترح الحزب أن يبدأ الشعب بالمقاطعة كخطوة أولى تتبعها خطوات أشد أثرا وأنفذ فعلا، ويجب أن تنفذ هذه المقاطعة بدقة وأمانة وأن تشمل الناحية الاقتصادية والمعنوية وأن تنفذ في مصر وبلاد الشرق العربي، التي هي على استعداد لمؤازرة مصر حتى النهاية.

وحزب العمل الوطني الاجتماعي لا يعنيه في شيء التعديلات الوزارية أو التشكيلات الحزبية وهو لا يعرف سوى مصريين وإنجليز (أصدقاء، مهما أساءوا أمام أعداء مهما أحسنوا ولم يحسنوا في الماضي ولن يحسنوا في المستقبل ولن يتظاهروا حتى بالإحسان) فإلى العمل فإن الوقت ثمين وإن الفرصة سانحة وإن كل يوم يمر علينا وراية الإنجليز المقيتة تظلل بلادنا لهو وصمة عار سنسأل عنها في المستقبل أمام أبنائنا وأحفادنا فيم رضينا بها ولماذا لم نعمل لإزالتها.

حزب العمل الوطني الاجتماعي

الذكرى الخامسة والستين للاحتلال البريطاني

14 سبتمبر 1882م - 14 سبتمبر 1946م

أيها المصريون..

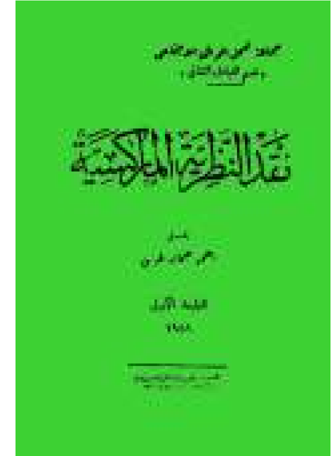
أمس أتم الاحتلال البريطاني عامه الرابع والستين واليوم يستهل عاما جديدًا ولم تكن مظاهره واضحة بينة كما هي اليوم فالجنود البريطانيون يملأون الشوارع ودور اللهو ويحتلون أرقى المساكن، وأجمل الأحياء وسياراتهم تدهس المارة بدون شفقة أو رحمة ولم يكن فشل مفاوضات الأمس إلا صفحة أخرى لشرفكم وجرح جديد لكرامتكم فإلام ترضون بهذا الذل وتقبلون هذا الضيم وتحاربون أنفسكم وعدوكم أولى بحربكم وتشتغلون بالحزبية والوطن أولى بشغلكم.

أيها المصريون..

لنقف اليوم صفاً واحدًا على اختلاف أحزابنا، وتباين مشاربنا وتعدد أدياننا ولنكن مصريين أمام إنجليز، أصدقاء مهما اختلفوا أو أساءوا إلى بعضهم أمام أعداء مهما تظاهروا بالصداقة أو الإحسان، ولنبدأ جهادنا العملي ضد هذا العدو الوحيد لبلادنا، نحن لا نقول لكم أعلنوا الحداد في هذه المناسبة المؤلمة فالحداد ملأ قلوبنا ولكن نقول لكم أعلنوا البغض والكراهية للإنجليز، نحن لا نقول لكم تجمهروا وأظهروا شعوركم إزاء الاحتلال فإن شعوركم معروف بالبداهة ولكنا نقول لكم قاطعوا الإنجليز، وأبدوا شيئا عمليا، وكفى كلامًا.

إن حزب العمل الوطني الاجتماعي يدعوكم، ويدعو زعماء البلاد وقادتها إلى إعلان المقاطعة لكل ما يمس الإنجليز من معاملة إلى غيرها وإلى تنظيمها كخطوة أولى عملية جادة هادئة ينفذها كل منا في نفسه ومنزله وعلى عمله وتجارته ولئن كانت سلبية فإن فيها الكفاية الآن، وهي نعم الرد العملي على العدوان البريطاني المستمر ولاسيما وقد آلت المفاوضات إلى ما تعلمون.

(2)
نقد النظرية الماركسية



ص (1) و (2)




ص (3)

ص (4)

صـدرت رسـالة « نقد النظريـة الماركسـية » عـام 1948م، ومـن المعـروف أن الحركـة الماركسية في مصر قد ظهرت في مناسبتين، الأولـى فـي أعقـاب الحـرب العالميـة الأولـى سنة 1914ــ1918م عنـدما تملكـت الحماسـة بعـض المفكـرين مـن ذوي الاتجـاه اليسـاري بالقـاهرة فأسسوا الحـزب الاشتراكي وكان لـه اتجـاه معتدل ويحمـل بعض قسمات الفابيـة، ولكنـه انتقل إلـى الإسكندرية ورزق دعم يهودي هو روزنتال وتحول إلى الحزب الشيوعي ورفع الشعار المعروف المطرقة والمنجل وأوفد مندوبه حسني العرابي إلـى موسكو لحضـور مؤتمر الأممية الثالثة التي أسسها لينين، وكانت تضع شروطاً قاسية تسلم أعضـاءها قلباً وقالباً للكومنترن، كما أطلق على قيادتها في موسكو وكان منها القيام بسلسلة من الاضـرابات تأييدًا للاتحـاد السوفيتي الناشـئ، ولما عاد حسني العرابي وانصاع الحزب الشيوعي لتعليمات الكومنترن وقام ببعض إضـرابات اعتصم في بعضـها بالمصـانع ورفـع عليها العلم الأحمر، وردت الحكومـة بقوة قضـت علـى الاضـرابات وحلت الحـزب وحاكمت قياداته وانطوت هذه الصفحة ليعود في أعقاب الحـرب العالمية الثانية سنة 1945م مدعمًا بتأييد يهودي آخر هو هنري كورييل وتعرضـت الحركـة لجدل مذهبي أدت إلـى سلسلة من الانشقاقات.

كانـت هـذه هـي الملابسـات التـي كتـب فـي ظلهـا « نقد النظريـة الماركسـية »، وكمـا سيرى القارئ، فقد كان النقد الأساسي هو افتقاد الحرية التي أعادها المؤلف إلى أصل نظري عريق في الماركسية هو إيمانها أن العامل المادي هو أقوى العوامل فـي تطـور المجتمـع، ولعلـه بهـذه الصـفة ابتعد عن فكرة حرية الإنسان ودوره في تطوير المجتمع.

وقد نفدت نسخ هذه الرسالة ورأينا أن من الضروري إدراجها في هذا الجـزء الـذي خصـص للبحوث، وقد يكون فكرنا قد اختلف شيئاً ما عما كان عليه سنة 1948م، ولكن يظل النقد الرئيسي وهو انتفاء الحرية قائمًا.

وقد صدرت الرسالة عن جماعة العمل الوطني الاجتماعي سابقاً، حزب العمل الاجتماعي وباسم « أحمد جمال الدين » وهو الاسم الذي أحمله والذي ظهر في كل كتابات هذه الفترة، قبل اصطناع اسم « جمال البنا » الذي تبنته الأسرة بعد استشهاد الشقيق الإمام حسن البنا.

مُقَدِّمَة

منذ أربعين عامًا تقريبًا أخذت أمواج المادية الأوروبية تداعب الشاطئ المصري في رفق وهدوء، فلم تستطع أن تخترقه إلى الداخل، ثم كانت الحرب الأخيرة وما صحبها من تقدم سريع في العلوم والمعارف وتقارب بين البلدان النائية ونزول كثير من أشتات الأمم، وأفراد الشعوب في هذه البلاد، فعلا مدها، وطغت غواربها، وتدفقت على السهل الخصيب تمزج ماءها الأجاج بمائه العذب، وتدخل إلى أعمق حصونه ــ نفوس أبنائه ــ فزلزلت إيمانهم القديم ببلادهم، ومعنوياتهم التي فطروا على تقديسها واحترامها وأعطتهم نظرة جافة قاصرة، وأخذت منهم إيماناً سخيًا كريمًا، فأصبحوا يرون أن كلا من الفرد والمجتمع مسير لا مخير، مقضي عليه بأداء الأعمال بحكم هذه الجبرية التي تتمثل في الغرائز عند الفرد، وفي المادية الاقتصادية بالنسبة للمجتمع، كما أخذت من الجماهير والسواد اطمئنانهم ومطالبتهم بالحقوق على أساس التفاهم والتعاون، وأعطتهم بدلاً عنه فكرة جامحة عن قطع الرؤوس، وملء البطون، وسيادة القوة والقهر.

ولكن مع ذلك نخطئ أعظم الخطأ إذا حسبنا أن ذلك هو السبب الأول في سيطرة المذاهب المادية على نفوس كثير من شباب هذا الجيل، فما كانت أمواج المادية لتستطيع التسرب إلى داخلية البلاد لو أن السدود كانت محكمة، ولكن الذي حدث فعلاً هو أن السدود كانت في أضعف حالاتها عندما ارتفعت المادية إلى أقصى قوتها.

ومن ناحية أخرى، فإن المذهب المادي الذي يتمثل هنا في الماركسية، يستمد جزءًا كبيرًا من قوته من مظهر الإنقاذ الذي يتلبس به فهي تتراءى للفقراء والمحرومين والطبقات المظلومة المضطهدة في شكل المنقذ البريء، و"المختار" لإنهاء حالة الشقاء والتعاسة التي يتخبطون فيها، وبدء حياة رغدة سعيدة.

وهو مظهر خادع ولا شك، والاشتراكية العلمية أو "الماركسية" مذهب مادي وجبري، وهو النتيجة النهائية لمعادلات رياضية وحسابية ومن غير المعقول أن تهدف مثل هذه المعادلات إلى غاية اختيارية أو معنوية معينة، فهي كحاصل ضرب رقم في رقم آخر، أما الناحية الإنسانية والإرادية فإن الماركسية لم تتجاهلها فحسب بل اتخذت منها وسيلة للسخرية والتهكم، وقد حملت حملة شعواء على الاشتراكية السابقة لها لأنها كانت تهدف لإنصاف الفقراء وإصلاح الحالة الاجتماعية عل أساس العدالة والمساواة، والحرية وغيرها من المعاني التي ترى فيها كلمات جوفاء.

وهي كمذهب كل كامل لا يتجزأ، فلا يمكن الإيمان بنزعتها نحو المساواة، ومحوها للملكية دون الإيمان بنظريتها في التطور المادي، والصراع الطبقي، وإنكارها للأديان والمثل العليا واستهانتها بالحرية الشخصية، فأما الإيمان بالمذهب كله وإما رفضه كله، وفي الحالة الأولى لابد من دفع الثمن كاملاً من حرية الإنسان ومعنوياته، وإنسانيته.

فما أفدح هذا الثمن ! وما أعجب هذا الإنقاذ ! إن الكفاح وسط أمواج الديمقراطية والرأسمالية العاتية لهو خير وأرحم وأكثر إبقاء من أن نتعلق بقرش[1] الماركسية المفترس نبتغي عنده الراحة من السباحة المجهدة وليس عنده إلا الافتراس العاجل السريع، والموت بصورة بشعة ثم الغرق أخيرًا[2].

(1) القرش نوع من السمك المفترس.

وكذلك تضيق الشعوب بحياة الحرية والتزاماتها القاسية فتضعف أمام إغراء الماركسية المريحة وتنصاع لصيحة الماركسيين في الثورة على الرأسماليين والفاشيين والاستغلاليين، فإذا فعلت وانتصرت وضعت السلطة المطلقة في يد قادة آخرين، وعندئذ تجد البيروقراطية[1] مكان الديمقراطية، والاستبداد مكان الاستغلال، والعدالة المشوهة، مكان الحرية القاسية، فكأنهم انتكسوا إلى الوراء، ولم يتقدموا إلى الأمام لأنهم دفعوا من الثمن أضعاف ما أخذوا من السلع، وهم بعد ذلك لا يستطيعون المعارضة، فضلاً عن الثورة، لأنهم آثروا الراحة من قبل فألقوا بأسلحتهم، وطلبوا من الدولة إطعامهم فنزعت أنيابهم، فكيف يستطيعون الثورة عليها أو المعارضة لها.

إننا لننتهز هذه المناسبة ونحيي من كل قلوبنا الشهداء الأول في سبيل الاشتراكية الإنسانية، الذين ثاروا على ظلم الأفراد والملوك في مطلع العصر الحديث، ونادوا بحق كل فرد في حياة حرة سعيدة، ونحيي كتابها المثاليين وزعمائها السابقين أمثال سان سيمون وفورييه وكوريتيكين وباكونين ولويس بلان وأوين ومور وتولستوي وجوركي، إنهم وإن أخطئوا كثيرًا في آرائهم إلا أنهم كانوا ذوي قلوب كبيرة، وخلق كريم، وجلد رائع على الكفاح.

* * *

وهناك كلمة أخيرة شديدة الأهمية والحساسية، فالماركسية هي المذهب السياسي لدولة كبرى تروع العالم بمواقفها الغامضة وميولها العدائية وإتقانها لفن المراوغة والمناورة ونزعتها نحو التدخل في شئون أمم العالم قاطبة بترويج مذهبها واتخاذ دعاته طابورًا خامسًا لهم، كما حدث في إيران، وفنلندا، ولتوانيا، وتشيكوسلوفاكيا، واليونان، وفرنسا، فإن زعماء الشيوعية يأتمرون بأمر قادة الكرملين، ويعرقلون سياسة بلادهم وأوطانهم، وقد نشأت ناشئة من هؤلاء في مصر قليلة العدد، شاذة المنهج، بعيدة عن الروح المصرية، بقدر قربها من الروح الأجنبية، واتخذوا من جهل الناس وفقرهم المدقع وجدة المذهب وسائل للتغرير بهم وضمهم إلى صفوفهم كما استثاروا ملكة الاستطلاع في المجتمع المصري فكثر القيل والخلط بين الاشتراكية والشيوعية والماركسية وغيرها، فهذه الرسالة الموجزة توضح للجميع حقيقة المذهب الماركسي، وتهتك الستر عن نقط القوة والضعف والصحة والخطأ، متخذة صفة الحياد الدقيق والنقد البريء والرد ردًا علميًا على نظرياتها ومسائلها، ووجهناها إلى الرأي العام والمجتمع المصري، لعلها تفيد النفوس الحائرة بين مختلف المذاهب وتعيد إلى الصواب كثيرًا من ضحايا هذا المذهب، وتثير البقية الباقية من الضمير الوطني في نفوس الآخرين الذين يعملون لغير مصر، ولا يقدرون خطورة ما يقترفونه، وقد خلت من بين أيديهم النذر والمثلات.

تعريفات

(الاشتراكية.. الماركسية.. الشيوعية.. الخ)

نرى من الأهمية بمكان أن نحدد معاني كلمات الاشتراكية والماركسية والشيوعية، وما يتفرع عنها، والفرق بين الواحدة والأخرى حيث أن الخلط قد كثر في هذه الناحية من ذلك أن الأستاذ السيد صبري[2] الأستاذ بكلية الحقوق يرى "أن الشيوعية هي الجناح الأيسر من الاشتراكية"، ويستطرد فيقول: "هذه المذاهب ترمي إلى

---

(2) ليس معنى ذلك رضاءنا عن الديمقراطية والرأسمالية، فهما في حاجة إلى إصلاح كبير أشرنا إليه في كتابنا "يمقراطية جديدة"، ولكن معناه أن الإصلاح يجب أن لا يكون على حساب الحرية لأنه في هذه الحالة سيكون إصلاحًا لناحية العدالة وإفسادًا لناحية أهم منها، وهي الحرية، التي تضمن صلاح العدالة، بل والتقدم البشري كله.

(1) البيروقراطية: هو الحكم المركزي للموظفين والمكاتب.

(2) هذه المقتطفات من رسالة عصر الاشتراكية للأستاذ إسماعيل مطهر، ص 20.

القضاء على الرأسمالية بصفة عامة على اعتبار أنها أساس المحن والحروب، غير أن أصحابها لم يجمعوا على رأي واحد، بل انقسموا شيعًا وأحزابًا، ولعل أهم هذه المذاهب مذهبان: الجماعية Collectivism والشيوعية Communism، وكلا المذهبين يرى أن تقوم الحكومة على الإنتاج والتوزيع، غير أن الجماعيين يرون أن يكون التوزيع على أساس مقدرة كل شخص على العمل، بينما يذهب الشيوعيون إلى أن يكون التوزيع على أساس حاجة كل فرد، لأن اختلاف القدرة من عمل الطبيعة ولا دخل للفرد فيه".

وقريب من ذلك ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور أحمد زكي بك الذي قال: "إن الفرق بين الاشتراكية والشيوعية، بصرف النظر عما قد تفهمه من معاني أسمائهما فرق ابتداء وانتهاء، أنهما يبتدئان مختلفين، ولا شك أنهما سوف ينتهيان مجتمعين، الاشتراكية بدأت بالحياة الواقعية كما هي، ورضيتها ورضيت أوضاعها، ثم أخذت في تعديلها برفق وفي حذر، وفي غير معارضة كبيرة للطبيعة البشرية خشية أن تثور، فهي تؤمن بالفروق غير الكبيرة، وهي تؤمن بالحرية العاقلة الراحمة، وهي تؤمن بالآمال الفردية أن لها مجالاً لا يجب أن يضيق فتضيق به النفوس كما تضيق الأنفاس، وهي تؤمن بحق الفرد أن يشكل حياته اختيارًا، ولكن في غير استغلال لغيره أو عدوان عليه.

أما الشيوعية فبدأت بالحياة كما خالتها أن تكون، وقد خالتها في أول الأمر كحياة الجند ساوى بينهم المأكل والملبس، وانقسموا فرقاً وأطاعوا نظامًا، وما كان لهم أن يعصوا أمرًا ونظروا إلى الحياة الواقعة فوجدوها أبعد ما تكون مما خالوا فحطموها تحطيمًا ليبدأوا من جديد، فالملكية ألغوها، والإرث ألغوه، والادخار منعوه، واستئجار الناس بعضهم لبعض في عمل نسخوه، فلا آجر غير الدولة، ولا تاجر غير الدولة، ولا طاعم ولا كاسي غير الدولة، حطموا الحياة ثم بدأوا من جديد يركبون من حطامها على التساوي من بعد دماء كثيرة سالت.

ثم تدور السنون فإذا المتساوون يبدأون يختلفون كسبًا ويختلفون نصيبًا من نعمة الحياة واضطروا تحت ضغط الطبيعة الإنسانية أن يجيزوا الادخار ويجيزوا الثراء للفرد على أن تستغله الدولة له واضطروا تحت ضغط الحيلة البشرية أن يجيزوا الإرث في حدود، فالشيوعية سوف تنتهي صاعدة إلى ما انتهت إليه الاشتراكية هابطة"[1]

أما علماء الاقتصاد السياسي فإنهم يقسمون الاشتراكية والشيوعية إلى أقسام عديدة تختلف تعريفاتها حسب تبويبهم لها، فهي حسب التبويب التاريخي[2].

اشتراكية خيالية:

وهو تصور نزعات مثالية، وآمال خيالية إلى حد ما في مدينة فاضلة تصورها كتاب القرنين السادس عشر والسابع عشر، منهم توماس مور الإنجليزي، وكامبلانا الإيطالي، ومورلي وكابيه، ولكل واحد من هؤلاء مؤلف يمثل تصوراته في المدينة المثالية الفاضلة، ومنهم أيضًا: سان سيمون، وفورييه وبلان، وبرودون، وروبرت أوين، وليس لهؤلاء كتب كالكتب السابقة، ولكن لهم مذاهب وآراء تقرب بينهم ولبعضهم محاولات عملية في هذا السبيل لم تنجح، فيما عدا أوين الذي ازدهرت حركته تحت راية التعاون.

اشتراكية علمية:

مهد لها رودبرتس (1805ـ1875) وهو ألماني، ولاسال وهو ألماني أيضًا (1825ـ1864)، ومؤسس الجمعية العمومية للعمال الألمان وصاحب قانون الجور الحديدي، وصاحبها الأشهر الذي برز بها وفسرها

---

(1) عد مايو سنة 1948 من الهلال، الجزء 5 من المجلد 56، ص 49.
(2) انظر كتاب الاقتصا السياسي للأستاذ الدكتور عبد الحكيم الرفاعي بك، ص 51 ـ 63 .

وأعطاها شكلها الحديث هو كارل ماركس الذي ولد في ترفز (ألمانيا) في 5 مايو سنة 1818، ومات بلندن في 14 مارس سنة 1883م، وسيرى القارئ نظرية كارل ماركس مشروحة بإفاضة في هذه الرسالة وهي تدور حول التطور المادي للتاريخ وصراع الطبقات، وقيمة العمل وفائض القيمة والأزمات.

والاشتراكية والشيوعية في نظر علماء الاقتصاد السياسي من حيث الإنتاج والملكية والمساواة تنقسم إلى عدة مذاهب أهمها:

الجماعية Collectivism أي استيلاء الدولة على وسائل الإنتاج ورؤوس الأموال باعتبارها ممثلة للمجموع، وإلغاء الملكية الفردية الكبيرة في الزراعة والصناعة، والإبقاء على الصغيرة منها، وكذلك أموال الاستهلاك لأنها ناتجة عن العمل، ويأخذ كل فرد تبعًا لعمله a Chacun selon son travail.

الشيوعية Communism:

إلغاء الملكية أيًا كانت صغيرة أو كبيرة، وكذلك أموال الاستهلاك ويأخذ كل فرد ما يحتاج إليه، كما في العائلة De chacun suivant ses forces, a chacun suivant ses pesoin.

والفرق بين الاشتراكية الخيالية وبين الاشتراكية العلمية أن الأولى لا تبحث الوسائل العملية التي يمكنها أن تحقق بها أهدافها لأنها تعتمد على فكرة العدالة والمساواة والإخاء العاطفي، أما الاشتراكية العلمية فإن ماركس يرى أنها مستمدة من طبيعة الأشياء ودراسة التاريخ وملاحظة الوقائع، وهي ثمرة نظام معين هو الرأسمالية.

ويلحظ هؤلاء العلماء أن تسمية المنشور الذي أصدره ماركس وإنجلز في سنة 1848م وختم بالعبارة المشهورة " أيها العمال.. في جميع العالم.. اتحدوا" بالمنشور الشيوعي Manifeste Comuniste خطأ لأنه يقول بالجماعية.

والنظام القائم بروسيا الآن ليس شيوعيًا ولكنه اشتراكي جمعي، فقد جاء لينين عندما استولى على الحكم سنة 1917م بخليط من الفوضوية والاشتراكية الماركسية ثم تطور بعد ذلك إلى الشيوعية محاولاً تطبيقها منذ أكتوبر سنة 1917، ولكنه اضطر للعدول عنها في سنة 1921م بإعادة طبقة صغار الملاك التي ألغيت مرة أخرى 25-1926م وأعيدت ثانية في أوائل عام 1932م.

الماركسية Marxisme:

والماركسية هي الاشتراكية العلمية التي ابتدعها ماركس مضافاً إليها التصورات العملية التي إرتأها أتباعه، فإن ماركس لم يذكر صراحة شيئاً عن تنظيم الهيئة الاجتماعية حسب نظريته، ولكن أنصاره وصفوا تفصيل ذلك وهو:

أولاً: تقوم الدولة بالانتاج فتلغي الملكية الفر◻ية وكل رؤوس الأموال تصبح ملكاً للمجموع الذي تمثله الدولة، أما أموال الاستهلاك فتظل ملكاً خاصاً للأفر◻ لأنها نتيجة العمل، وهذا ـ كما رأينا ـ يوافق الجماعية.

ثانيًا: قيام الدولة بجميع المشاريع الزراعية أو الصناعية.

ثالثاً: تحديد ثمن الأشياء بحسب ساعات العمل التي أنفقت في صنع السلع بمعنى أن سلعة تعتبر لأغلى من الأخرى لأن مقدارًا أكبر من الوقت أنفق في صنعها[(1)].

---

(1) انظر كتاب الاقتصا◻ السياسي للأستاذ الدكتور عبد الحكيم الرفاعي بك، وكتاب الاقتصا◻ السياسي للدكتور زكي عبد المتعال.

وأهم من ذلك نظريتهم في الوصول إلى الحكم فإنهم يرون أن الثورة، لا الإصلاح، هي الطريقة الصائبة الصحيحة.

* * *

وللأستاذ إسماعيل مظهر رسالة موجزة عن الاشتراكية بعنوان "عصر الاشتراكية" انتقد فيها تعريف الأستاذ السيد صبري الذي أوردناه في أول هذا الفصل ورأى أن الشيوعية لا يمكن أن تكون الجناح الأيسر للاشتراكية "إلا بكثير من التجوز الذي هو أقرب إلى الشذوذ عنه إلى الحالات السوية القائمة في مجتمعات هذا العصر"، وأحتج على صحة نظريته بأمرين:

<u>أولاً</u>: بعد "ديمقراطية بريطانيا الاشتراكية" عن شيوعية روسيا بعدًا يجعل من العسر وجود أي نسب بين الاشتراكية والشيوعية.

<u>والثاني</u>: أن الاشتراكية نظام اقتصادي في دولة، أما الشيوعية فهي نظام اقتصادي ودولة.

ورغم تقديرنا لغزارة علم الأستاذ وتمكنه، والرسالة العلمية الكبيرة التي يؤديها في المجتمع المصري إلا أننا لا نوافقه على رأيه وأغلب الظن أن شدة التدقيق في بعض النواحي قد أبعدته عن ملاحظة اعتبارات جديرة بالعناية، فالنظر إلى الاشتراكية كإصلاح أو توجيه للنظام الرأسمالي فحسب مع عدم المساس بالوضع السياسي يجعلنا نتجاهل وراثة الأدوار التاريخية التي مرت بها الاشتراكية ويجدها من الأصول الأولى لها التي تحدرت منها فلم تكن الاشتراكية أول أمرها نظامًا اقتصاديًا فحسب، ولكنها نهج في الحياة ومذهب خاص في المجتمع يتناول فيما يتناوله تنظيم الدولة وشكلها، وكذلك قرأنا "جمهورية أفلاطون" وأتوبيا الجديدة لتوماس مور، و"مدينة الشمس" لكامبلانا، و"قانون الطبيعة" للورللي، و"رحلة إلى إيكاريا" لكابيه، وآراء سان سيمون وفوريه وبلان وبرودون، وهي تتناول واجبات الدولة وشكلها بالتعديل والتنقيح، أما الماركسية والشيوعية فتدخلها صريح ونظامها شامل، فالاشتراكية في أخف صورها، تناولت فيما تناولته شكل الدولة وواجب الحكومة وعنيت بالنظم السياسية، وذلك بديهي لأن الدولة عندها ممثلة المجموع، ولأنها على اختلافها تميل للعمل الجماعي، وتنفر من العمل الفردي، والاقتصاد بعد ذلك قريب الآصرة، وثيق الرابطة بالدولة ونظامها، فمن الظلم أن نقول إن الاشتراكية نظام اقتصادي لا علاقة له بشكل الدولة ولا تدخل له في شئونها السياسية، لأن تنفيذ مناهجها يقتضي تغييرًا أساسيًا في شكل الحكومة، ولأنها تستوحي مثلها العليا، من المثل الأعلى الذي استوحته الديمقراطية، فمثل الاشتراكية الأعلى جماعي، ومثل الديمقراطية فردي.

أما المقارنة بين بريطانيا وروسيا، فأمر لا يمكن على إطلاقه لأن بريطانيا اشتراكية كما ذكر الأستاذ لمجرد وجود حزب العمال، فلا يزال بها حزب قوي للمحافظين لابد أن يتملك مقاليد الحكم يومًا ما، وفيها مجلس للوردات هو الوحيد من نوعه في العالم، ولا يوجد له مثيل في أشد الدول محافظة، وحزب العمال البريطاني نسيج وحده في سياسته بحيث لا يمكن اتخاذه مثالاً للمذهب الاشتراكي فإنه حتى وإن اعتنق المبادئ الصريحة للاشتراكية إلا أنه لا يعمل بها كلها أو يعمل بها على الطريقة الإنجليزية، والإنجليزي لا يعمل لأنه يؤمن بنظرية، ولكنه يعمل لأن العمل يتطلب نظرية ما، وقد قال هربرت موريسون "نحن لا نطالب بتحويل المرافق ملكًا للأمة لأن ذلك هدف في حد ذاته، ولا لأنه شعار حزبي، بل لكي ننتفع بمواردنا القومية افضل انتفاع من أجل الخير العام، وإذا كلن تحويل المرافق ملكًا للأمة يحقق هذا الغرض فيجب أن نحولها، وإذا كان في وسع النشاط الاقتصادي الحر أن يحققه فلنبق على النشاط الاقتصادي الحر".

ولا شك أن جملة كهذه كفيلة بأن تثير الشك في مدى إخلاص حزب العمال للمبادئ الاشتراكية من الناحية الموضوعية وتجعل من الغرابة بمكان أن نتخذ هذا الحزب بالذات مثالاً للأحزاب التي تحسن فهم الاشتراكية وتؤمن بها.

ويرى الأستاذ مظهر، بناء على فهمه للاشتراكية، أننا في عصرها، ولا شك أن ذلك صحيح إذا قصد بها "التوجيه" من إشراف رئيسي على الصناعات، ومنح العمال التأمينات اللازمة وعلاج البطالة والاحتكار والعدالة الاجتماعية مع الاحتفاظ بالملكية والحرية والمنافسة إلى حد ما، ولكن إذا صح ذلك فأولى بنا وأقرب أن لا نسمي ذلك اشتراكية وأن نسميه "ديمقراطية معدلة" أو نظام توجيه Planning أو ديمقراطية اجتماعية أو غير ذلك، لأن مثل هذا النظام يستوحي النظام الديمقراطي أكثر مما يستوحي النظام الاشتراكي، وبيان ذلك كالآتي:

استلهمت الحضارة الأوروبية الغائية الإنسانية، فكان هدفها الأول، هو كما وضحه كانت "أن يكون الإنسان غاية في غاية"، وقد كانت الديمقراطية هي ثمرة هذا الهدف الأساسي، وقد عنيت الديمقراطية بالحرية السياسية أولاً، وأهملت العدالة الاجتماعية لعدة أمور منها أن الناحية الاقتصادية لم تكن قد تضخمت كما هي الآن، بعد التقدم الآلي والانقلاب الصناعي، ومنها أن الحرية الفكرية هي رمز بقية الحريات، وضمان المعارضة والثورة عند الظلم، ومنها أن الحكم وقتئذ كان للملوك وليس للشعوب، فكان همها الأول أن تكف أيدي هؤلاء عن ابتزاز الأموال، وسلب الثروات بطرق المصادرة والضرائب، وكان ذلك حسبها، وفيه كل الغناء وقتئذ بالنسبة لعهود الاستبداد والتحكم.

فلما تأثل الحكم للشعب وتضخمت الناحية الاقتصادية كان من الضروري ـ بدون الحاجة إلى الاشتراكية ـ أن تعنى الديمقراطية بهذه الناحية وأن تشملها، ولاسيما وأن الغائية الإنسانية تقتضي أن تكون النظم في خدمة الإنسان وأن تلين وتتطور حسب ظروفه، والإنسان اسم جنس تمثله الأمة حسب القواعد الديمقراطية، لذلك كان الإصلاح الاشتراكي المزعوم في إنجلترا إصلاحًا ديمقراطيًا حقيقيًا يستوحي المثل العليا للديمقراطية ويتأثر بوراثتها وتعاليمها، فهذا العصر هو صفحة جديدة من صفحات الديمقراطية.

الفَصْلُ الأوَّل

الأصول الأولى للنظرية الماركسية

"النظرية" في الماركسية تجميع لوقائع وحوادث ومراقبة لمجرى الأحوال، واستدلال بمنطق الإحصائيات المادية، وليست فروضًا علمية قائمة بذاتها أو ابتداع فكري خالص أو كيان مستقل عن البيئة، فهي في الحقيقة هدم للمعنى النظري في الكلمة، وهي تعوض هذا النقص في الإبداع الفكري بالتفوق في الناحية العملية والزعم بأن ما يحدث دائمًا يطابق فكرتها، وليست لها في الحقيقة أن تفخر بذلك لأنها لم تفترض الواقع على أسسها، ولكنها أخذت أسسها من الواقع، فكان من البديهي أن تتطابق معه وحتى هذا لا يضطرد معها ولا يتأتى لها دائمًا لأنها كثيرًا ما تسئ فهم الواقع وتصويره، وبالتالي تستنتج نتائج خاطئة.

ولو أننا آمنا بالنظرية الماركسية في تبويب هذه الرسالة لكان يجب أن نبدأ بالكلام عن الحالة الواقعة في البلاد الشيوعية ومنها نستنتج النظرية نفسها، لأنها تفترض سبق المادة على الفكرة، واستلهام الواقع، ولكن لما كان الواقع نفسه قد كذب عمليًا هذه الفكرة، لأن النظريات قد سبقت وفرضت إلى حد كبير نفسها على الواقع

واستطاعت أن تنال منه بالتغيير والتبديل بدون أن تدين بذلك إلى غير ذهن واسع، وذكاء لامع، وبضعة مئات من السطور، كذهن كارل ماركس، وذكائه، وكتابه، لما كان ذلك هو ما حدث فعلاً فإننا سنبدأ بتفسير الأصول الأولى للفلسفة الماركسية.

وتتوغل هذه الأصول في أقدم العصور، فإن العالم كان يعيش في حياته البدائية الأولى في الفردوس الذي يعدنا إياه الشيوعيون "التقدميون" ! ففي هذا الوقت كانت الملكية مشاعة بين جميع أفراد القبيلة، وكانت هي المالكة الوحيدة للإنتاج والمسئولة عن عمل الفرد، فإذا كانت أقصى غايات الماركسية هو أن نرتد عصورًا إلى الوراء، فلسنا نعلم كيف يتسق ذلك مع قوانين التطور التقدمي التي تدعيها.

وقد كانت لمصر بالذات تجربة في هذا الصدد في تاريخها الحديث إذ مرت بدور جماعي عندما أعلن محمد علي محو الملكية الفردية للأراضي واعتبار الدولة هي المالكة الوحيدة.

ومن قبل فعل الفاتحون المسلمون الأول مثل ذلك بالأرض التي فتحوها، فكان للأفراد حق استثمارها واستغلالها دون ملكيتها.

والفلسفة الماركسية وليدة المذهب المادي الذي يرى أن المادة في كافة صورها هي المؤثرة والسابقة والوجود الحقيقي الذي يطبع المجتمع بطابعه، ويسم الأفكار والعقائد بسمته وإن لها – وليس للمعنويات – القدح المعلي في مصائر الأمم والشعوب.

هذه هي الفكرة الأساسية في المذهب المادي، وقال بها في العصر القديم الفيلسوف اليوناني هيرقليطس (540 –475 ق.م)، وليوسبس (500 - 430 ق.م) الذي وضع النظرية الذرية،وإن كانت تنسب عادة إلى تلميذه ديمقريطس (460–370 ق.م) الذي يلقب "بأبي الفيزيقا"، ويقرر ديمقريطس أن الحقائق المطلقة هي الذرات والفضاء، وإن الذرات هي "حروف الهجاء" للكون، وليست هذه الذرات ساكنة، بل هي متحركة هائمة من تلقاء نفسها تشتبك بعضها ببعض فتكون الأجسام، حتى إذا تهيأت الظروف اصطدمت وتفتت، وهكذا دواليك، أي أن النظرية الذرية القديمة وضعت تفسيرًا ميكانيكيًا محضًا للكون قائمًا على أساس المادة والحركة، ثم تقدمت بها الاكتشافات العلمية، والنهضة الفكرية التي تلت عهد النهضة فنادى بها فرنسيس بيكون (1761 – 1526)، وهوبز (1588 – 1679) الذي حاول أن يطبق على عالم الحقيقة نوعًا من التفسير الميكانيكي كالذي استحدثه غاليليو وديكارت في الظواهر الطبيعية فقط، وذلك اضطره إلى القول بأن المادة والحركة هما وحدهما الحقيقتين المطلقتين وأن المعرفة الإنسانية تأتي عن طريق الإحساس وكل الإحساسات تنشأ عن ضغط المادة على الحواس، والعقل أو النفس في ذاته مادة، وقد أيده في ذلك أحد مواطنيه تولاند (1670 – 1721) فأكد "أن المادة ليست ذلك الشيء الخامد الذي صوره لنا ديكارت، بل هو مادة فعالة أو هي قوة، المادة هي القوة والحركة والحياة والفعل بعض خواصها، والتفكير هو وظيفة العقل كما أن الذوق وظيفة اللسان"، وكذلك اعتنق هارتلي (1704 –1757) الفلسفة المادية وحاول أن يرد علم النفس إلى علم وظائف الأعضاء "الفسيولوجيا"، وربما كان بريستلي (1733–1804) أعظم فيلسوف مادي بريطاني في القرن الثامن عشر، وقد عدد أسبابًا كثيرة جديرة بالثناء تأييدًا للمادية (وبعضها بالفعل مقتبس من الكتب المقدسة) وحاج قومه بأنه لا يمكن فهم الفكرة المسيحية التي تقدر أن الله في كل مكان إلا إذا افترضنا لله وجودًا ماديًا، وفي فرنسا قويت المادية بفضل ديكارت من غير أن يقصد هو إلى ذلك فقد كان ديكارت مؤمناً أثنينيًا، وكان في الواقع من الكاثوليك الأرثوذكس، ولكن اعتباره الحيوانات مجرد آلات وتفسيره كيف أن الأعضاء يمكن تحريكها بمؤثر حسي من غير تدخل الروح، كل ذلك أدى بـ لاماتري وآخرين إلى أن يستغنوا عن الأرواح بتاتاً ويفسروا الأشياء كلها تفسيرًا ميكانيكيًا، فقد أكد لا ماتري (1709–1751) أن الإنسان ليس كائناً ممتازًا، وإنه لا فروق جوهرية بين النباتات والحيوانات وبني الإنسان، فكلها خاضعة لقوانين واحدة وهي تمثل أدوارًا مختلفة في عملية النشوء والارتقاء، ومن الفلاسفة

الماديين الفرنسيين أيضًا: ديدرو (1731–1848)، وهلفتيوس (1715–1771)، ودالامبير (1718–1783)، ودولباخ (1723-1789)، وكاباني (1757-1801) ولكاباني ترجع بعض العبارات المادية الشائعة مثل "الجسم والروح شيء واحد"، "الإنسان ليس إلا مجموعة أعصاب"، "العقل يفرز التفكير كما تفرز الكبد الصفراء"، "وكل الأشياء حتى ما يسمى بالظواهر العقلية والخلقية تتبع قوانين المادة وخصائصها"، وكان علم القوى العقلية (الفرنولوجيا) وليد هذا النوع من المذهب المادي[1].

وبعثت الفلسفة المادية في منتصف القرن التاسع عشر بفضل تقدم التجارب العلمية، والفنون الصناعية، فوصف موليشوت (1822-1893) كل دورة الحياة بعبارات المادة والطاقة "فإذا لم يكن ثم كبريت.. فلا تفكير"، وزاد وجت (1817-1895) على هذه الكلمة كلمة كاباني وهي أن "المخ يفرز الفكرة كما تفرز الكبد الصفراء"، وربما كان بخنر (1824-1899) أهم هذه الطائفة من المفكرين فكتابه "القوة والمادة" ظل زمناً طويلاً عدة الفلسفة المادية ودرعها، وقد كان يرى القوة والحركة شيئاً واحدًا واعتبر كل شيء نتيجة المادة والحركة، ومع أنه ميز بين المادة والحركة فقد أصر على أنهما متلازمتان لا تنفصلان وقد نبذ فكرة الحيوية واعتبر الحياة تتولد من تلقاء نفسها من المادة في ظروف معينة كما اعتبر العملية العقلية مجرد "إشعاع في خلايا المادة السنجابية للمخ لحركة صدرت عن مؤثر خارجي"[1]، ومن العجيب أن يأخذ المذهب المادي شكله الماركسي بفضل فيلسوف من اكبر فلاسفة "المثالية" وهو "هيجل"، وذلك يعود إلى طريقته الجدلية[2] التي اتبعها ليثبت أسبقية الفكرة على المادة، فإن هذه الطريقة نفسها تلائم المذهب المادي، ولعلها أقدر على البرهنة على أسبقية المادة منها على البرهنة على سبق الفكرة، وفي الحقيقة أن الاشتراكيين اتخذوها وسيلة وغاية في نفس الوقت، وعلى كل فلما كانت كلا من الفكرة والمادة لها وجودها الثابت فإنه ليبدو لنا أن إثبات سبق إحداهما للأخرى إنما يعود إلى الحقيقة نفسها التي كما سنرى بعد، لا تنظر إلى الصلة بينهما كسبق، ولكن كعلاقة لا يمكن تحديدها تحديدًا دائمًا مطلقاً، وإنما تعود إلى أمهرهما في الجدل، وألمعهما في الفكر، وقد كان هيجل لا يشق غباره في الفكر والفلسفة، فرأى سبق الفكرة "وإن كان فردريك إنجلز يقول إنه إنما فعل ذلك اتباعًا للتقاليد المأثورة التي تقضي بأن ينتهي كل مذهب فلسفي بنوع من الحقيقة المطلقة"، بينما كان تلميذه ماركس ثاقب النظر موفق الخطى في التطبيق العملي فانتهى إلى عكس ما انتهى إليه أستاذه.

وفضلاً عن ذلك فقد ظهر ما بين هيجل، وماركس لودوفيج فيورباخ الذي حسم كثيرًا من متناقضات مذهب هيجل في كتابه "جوهر المسيحية"، ولكن ماركس وإنجلز يريان أن فيورباخ ليس ماديًا على طول الخط وأنه فيما يختص بالدين والأخلاق مثالي، وهو نقص يقلل من أهمية فيورباخ المادية.

وهكذا قدر لكارل ماركس أن يكون هو الفيلسوف المدخر للمذهب المادي الذي استطاع بألمعيته أن يلم شتاته وينتقل به من مجرد مذهب فلسفي في المادية إلى نظرية وثيقة البنيان، متصلة الحلقات، تحمل اسمه وتكيف الأوضاع الاجتماعية والفكرية والتاريخية لمختلف الأمم والشعوب، بل وتتنبأ بما سوف يحدث في المستقبل.

* * *

(1) عرض تاريخي للفلسفة والعام، أ. ولف، ص 100 - 102.

(1) المصدر نفسه، ص 119.

(2) الجدلية Dialectics مأخوذة عن الكلمة اليونانية Deal ego ، أي يجادل ويناقش، وكانت الجدلية في العصور القديمة هي طريقة الوصول إلى الحقيقة بالكشف عن متناقضات حجج الخصم.

وقد تولى ستالين تصوير القسمات الرئيسية "للمادية"، و"الجدلية" كل على حده، فقال إن المادية على عكس المثالية أو الميتافيزيقية لا تؤمن بالفكرة المطلقة أو "الروح الكونية" أو غير ذلك من المعاني الموضوعية لأنها ترى العالم بطبيعته الأصلية مادي، وهي ترى أن الفكرة نتاج المادة وإن كافة الظواهر ما هي إلا صور مختلفة للمادة في حالة الحركة، وإن العالم يتطور وفقاً لقوانين حركة المادة وإنه ـ كما كان يعتقد الفيلسوف القديم ـ شعلة حية تتوهج بانتظام وتخبو بانتظام.

ويغالي إنجلز فيقول "إن العالم المادي الذي ندركه بحواسنا والذي نحن جزء منه هو الحقيقة الوحيدة وإن إدراكنا وتفكيرنا مهما لاح عليهما من السمو على الحواس هما نتاج لعضو من أعضاء جسمنا هو المخ، فليست المادة من إنتاج العقل، بل إن العقل نفسه ما هو إلا أسمى إنتاج للمادة"، وهي ترفض الإيمان بوجود "أشياء في حد ذاتها" أو حقائق ثابتة لا يحيط بها القانون العلمي، ونؤكد أن العلم الحديث سيهتك ستار الغموض المستترة وراءه هذه الحقائق.

أما الجدلية فإن ستالين يرسم لنا خطوطها الأولى فيقول إنها لا تعتبر المظاهر المختلفة والحوادث المتعدد تجمعًا حدث بمحض الصدفة دون أن يكون لها ارتباط بعضها ببعض، ولكنها تنظر إليها كأجزاء متصلة الروابط وثيقة الوشائج يؤثر بعضها على بعض فلا يمكن فهم ناحية منها بمعزل عن النواحي الأخرى أو في غير زمنها ومكانها.

وهي ترى كذلك أن الطبيعة في حالة تغير وتحرك وتجدد وتطور أو كما يقول إنجلز "إن الطبيعة كلها من أصغر الأشياء إلى أكبرها، من حبة الرمل إلى الشمس، من الخلية البدائية إلى الإنسان كلها في حالة مستمرة من النشوء والاندثار كلها في تدفق دائم وحركة وتغير لا توقف فيها".

وهذا التغيير لا يقتصر على التغييرات الكمية، بل إنه ينقلب إلى تغييرات نوعية أساسية بشكل وثبة سريعة مفاجئة نتيجة لتجمع كثير من التغييرات الكمية التدريجية، فهو لا يأخذ شكل دائرة مقفلة أو تكرار لما حدث من قبل، ولكنه يتم بصفة تقدمية تصاعدية من الأدنى إلى الأعلى، ومن البسيط إلى المركب، ومن الكم إلى النوع.

ويعتقد ماركس وإنجلز أن الاكتشافات الطبيعية هي خير ما يثبت صحة هذه النظرية في التطور وفي ذلك يقول إنجلز: "في علم الطبيعة كل تغيير هو انتقال من كم إلى نوع نتيجة لتغير كمي في شكل من أشكال الحركة الكامنة في الجسم أو المنقولة إليه فمثلاً نرى أن درجة حرارة الماء لا تأثير لها أول الأمر في كيانه السائل حتى إذا ما ارتفعت درجة الحرارة أو هبطت وصلت إلى اللحظة التي يتحول فيها الماء إلى بخار أو جليد، ولكي يحمر سلك من البلاتين لابد من حد أدنى ثابت من التيار الكهربائي، ولكل معدن درجة انصهاره ولكل سائل درجة غليانه وتجمده تحت ضغط مخصص على حسب قدرتنا على الوصول إلى تلك الدرجات الحرارية بما بين أيدينا من وسائل وأخيرًا لكل غاز نقطته الحرجة التي يتحول عندها بفعل الضغط والتبريد المناسبتين إلى حالة السيولة، إن ما يسمونه في علم الطبيعة بالمعامل ما هو في الواقع إلا تسمية لتلك النقطة الحرجة التي تنشأ عندها تغيرات نوعية في الأجسام إذا ما زيدت الحركة أو انقسمت والتي تتحول بالتبعية عندها الكمية إلى نوع".

وفي مكان آخر "يمكننا أن نعرف الكيمياء بأنها علم التغييرات النوعية التي تحل بالأجسام نتيجة للتغيير في التركيب الكمي خذ الأكسجين مثلاً إذا كان الجزيء يحتوي على ثلاث ذرات بدلاً من ذرتين كما هو معروف تكون الأوزون وهو جسم يتميز قطعًا عن الأكسجين العادي في الرائحة والتفاعل، وماذا نقول في النسب المختلفة التي يتحد بها الأكسجين مع النتروجين والكبريت وكل منها يتخذ جسمًا يختلف نوعًا عن الأجسام الأخرى".

وتـرى الجدليـة أن التنـاقض كـامن فـي جميـع الأشـياء، فلكـل منهـا ناحيتهـا السـلبية والإيجابيـة الماضـية والمستقبلة والصراع يدور بين هذين الضـدين، الصراع بين القديم والجديد، بين ما هو سائر إلى الفنـاء وبين ما تتمخض عنه الأيام بين مـا هـو فـي دور الانـدثار وبين مـا هـو فـي دور النشـوء، إن هذا الصـراع هو لـب عملية التطور والارتقاء أو كما يقول لينين "الجدلية" في معناها الصحيح هي دراسة المتناقضـات فـي جوهر الأشياء"، وفي مناسبة أخرى "التطور هو دراسة صراع الأضداد".

ويرى كارل ماركس أن امتداد هذه القواعد إلـى دراسـة الحيـاة الاجتماعيـة وتطبيقها علـى المجتمـع يؤتينا نتائج على جانب عظيم من الأهمية، لأنه يفسر تطور المجتمع على وجه الدقة، ويرجع حوادثه إلى أسباب عملية ومادية بحيث لا يترك شيئاً منها للمصادفة أو للإرادة الإلهية أو للأسباب العليا الخارجة عن الطبيعة أو غير ذلك، وبالاختصار فإنه يوجد علمًا له من الدقة ما لعلم الحياة مثلاً.

ويبدأ كارل ماركس ـ وهذا هو الجزء الذي ابتكره من الموضـوع ـ فـي تطبيق هذه القواعد علـى الظـواهر والأوضاع وتوضيح آثارها فيرى أن المادة لم تفسر بعد التفسير "المـادي" أو "العملـي" حتـى من نفس فلاسفتها الذين نظروا إليها نظرة رمزية، أما هو فيرى أن الإنتاج هو الذي يمثل المادة خير تمثيل.

حقاً إن الوسط الجغرافي، من مناخ أو موقـع لـه أثره الثابت في التطـور، ولكن هذا التغيير يتم ببطء ولا يسـاير تطـور المجتمـع، فقد اسـتبدلت أوروبـا فـي مدى ثلاثة آلاف سـنة علـى التعاقب ثلاثـة نظم اجتماعيـة هي المشاعية البدائية والرق والإقطاعي، بينما إن تغير العوامل الجغرافية التي تستحق الاهتمام يستغرق آلاف السنين أو ملايينها.

فالإنتاج أكثر فاعلية من أية ناحية مادية أخرى، وهذا هو ما يجعله رمزاً للمـادة عنـد مـاركس، وهـو يقصـد بالإنتاج إنتاج المواد اللازمة للحياة الإنسانية، أي الغذاء والكساء والمساكن والوقود وما إلى ذلك، وهذا لا يقتصـر علـى القوى الإنتاجيـة، بـل يشـمل العمليـة كلهـا من البدايـة حتـى النهايـة، أي مـا يحيـط بهـا من علاقـات متبادلـة، وطرائق في الإنتاج والتوزيع والاستهلاك والملكية.

فـإذا كـان الإنتـاج هـو الـذي يمثـل المـادة فـي المـذهب المـادي، فـإن ذلك يسـتتبع أن يـدور الصـراع والتبـاين والتنـافر والتنـاقض الذي في الطريقة الجدلية حول الإنتاج ولأجله، وبذلك تتحقق الماديـة الجدليـة تحقيقـاً عمليًا فـي المجتمع.

وماذا يعني ذلك بمنطق الواقع ؟ ذلك يعنـي أن النظـام الاجتمـاعي والسياسـي والأفكـار الروحيـة والمعنويـة تختلف حسب اختلاف الإنتاج، وتدور دائمًا حول محور الإنتاج وتـلائم ما بينها وبينه فكيفما تكون طريقة الإنتاج يكون المجتمع نفسه، وهو يعني أيضـًا أن التـاريخ الحقيقي ليس هو تـاريخ الزعمـاء والملوك والأنبيـاء وعظمـاء الرجال، ولا هو تاريخ المذاهب السياسية والغزوات والفتوح، ولكنه تاريخ الكتلة العاملة ودراسة قوانين الإنتاج.

وهو يوضح أسئلة تتردد فـي نفوسنا ولا نستطيع الإجابـة عنهـا، فكيف وسـع أفلاطـون وأرسطو وسقراط والأديان السماوية الثلاثة أن تقر نظامًا كالرق مثلاً، وتبقي عليـه ؟ إن مـاركس يقول إن هذا الإقرار كـان ضـربة لازب ولم يكن الرجال ولا الأديان بالذين يستطيعون التغيير أو التبديل لأن النظام الاقتصـادي كـان يسـتلزم وجـود الأرقاء الذين يقومون بما تقوم به الآلات، ولم يكن إلغاؤنا الرق في العصر الحديث رحمـة منـا أو إنسـانية، ولكنـه كـان نتيجـة لظهـور الآلات والاسـتغناء عـن الأرقـاء، ويمثـل هذا التعليـل يرجـع مـاركس أسـباب وجـود النظـام الإقطاعي قديمًا، والرأسمالي حديثاً.

فـإذا صـح ذلك فـإن مـاركس يرتـب عليـه نتـائج أخـرى فيجـب أن تتسق العلاقـات بـين الإنتـاج والمنتجـين، ويضـرب سـتالين المثـال لـذلك بالمشـاعية البدائيـة التـي كـان فيهـا كـلا من الإنتـاج والاسـتهلاك جماعيًـا، وكـذلك

الجمهوريات السوفيتية، فإن الإنتاج جمعي والاستهلاك جمعي أيضًا، وعلى العكس من ذلك تتنافر علاقات الإنتاج بين المنتجين والمستهلكين في النظام الرأسمالي حيث ينتج المئات والألوف بينما يملك الأفراد والعشرات ويترتب على ذلكم تضخم الرأسمالية ونشوء الأزمات والصراع بين الطبقات.

* * *

هذا عرض أمين وإن كان مختصرًا للنظرية المادية من أقدم العصور حتى العهد الحديث، ولا شك أن فيها جوانب كثيرة من الصحة ولكنها مع ذلك متعددة المقاتل وبقدر توسعها وتعميمها يكون حسابها العلمي عسيرًا.

فالعامل المادي له أثره البعيد في كافة الأوضاع، ولا أحد ينكر ذلك ولكن ما الذي يدعونا إلى أن نجعل منه أعظم العوامل إطلاقاً في كل العصور وفي كل البلاد ؟ ليس لدينا مقياس دقيق أو ميزان صحيح يثبت ذلك، بل الواقع يوضح لنا أن الأمور تختلف، وأنه إذا كان التعليل المادي يصدق على بلد أو على عصر فإنه لا يصدق في البقية.

وليس لدينا كذلك من المقاييس أو الموازين الدقيقة ما يوضح سبق الناحية المادية، ودرجة هذا السبق وأثره.

وليس معنى السبق إذا وجد التأثير أو السيطرة، فمن المعروف أن النمو يبدأ من البسيط إلى المركب ومن الأدنى إلى الأعلى، وقد سيطرت المادة طويلاً على الرجل البدائي حتى انتشله الفكر من وهدتها وأنقذه من إسارها.

لا شيء يضايق الرجل العلمي مثل التعميم وإصدار الأحكام بصفة مطلقة والقطع بصحتها أو التعصب لها تعصبًا أعمى، إن ذلك يصلح في الدعوات الشعبية، ويفلح في إغراء الجماهير وإثارة حماستها، ولكنه لا يدخل في باب العلم ولا تنطبق عليه أحكامه.

كانت المبالغة والغلو هي داء كثير من الفلاسفة من قديم، يتضح ذلك إذا وضعنا فلسفة بركلي المغرقة في المثالية أمام فلسفة ماركس المغالية في المادية، فبركلي[1] ينكر كل الوجود المادي ويدلل على صحة فكرته بنظرية[2] جديدة في الرؤية، وماركس ينكر كل شيء ما عدا المادية ويزعم كما زعم من سبقه من فلاسفة المادة أن المخ يفرز[3] الأفكار كما يفرز الكبد الصفراء.

---

(1) هو جورج بركلي، ولد بإيرلندا سنة 1684م، وتوفى سنة 1753م، واشتهر بفلسفة المثالية و□فاعه عن الدين والروحانية..

(2) ملخص نظرية بركلي في الرؤية هي أن البصر لا يمنحنا فكرة الامتدا□، وما يخيل إلينا من رؤية الأبعا□ والأطوال إنما هو عمل ذهني□اخلي، والدليل على ذلك أنه إذا ر□ البصر على من ولد لأعمى فإن المرئيات لا تبدو له على صورة إحساس جديد، بل يخيل إليه أنها امتدا□ لشعوره وتفكيره القديم، وما نشعر به من أننا نرى عند التحديق بالعينين إنما هو أثر من عملية ربط الانتباه بالتحديق،ويشبه بركلي المرئيات بلغة أعدها الله لتفاهم الأفرا□ كأ□اة التخاطب اللفظية، فهي عرف وتواضع متفق عليه وأ□اة لتصوير فكرة، ويستنتج بركلي من ذلك كله أنه ليس في الرؤية ما يقوم□ليلاً على وجو□ الما□ة، لأن هذه إنما تعرف بصفاتها الما□ية، وقد بينا أنها كلها ذهنية.

(3) يرى علماء الطب والفسيولوجيا أنه يمكن إزالة أجزاء كبيرة من الفص الجبهي في السمع وهو الجزء الذي يظن أنه مكان التفكير والشخصية□ون أن يفقد = = الإنسان شخصيته كلها أو بعضها، وقد أجريت عمليات قطعت فيها الصلة التشريحية تمامًا بين الجزء الجبهي من المخ كله وبين بقية المخ، ولم يتغير التفكير أو تفقد الذاكرة كأن الصلة بين المخ الجبهي والجسم صلة لا علاقة لها بالاتصال الما□ي التشريحي، ولعله اتصال كهربائي أو كيمائي أو غير ذلك، وهذا إن لم يهدم النظرية المبالغة، فإنه على الأقل يبرهن على أن المسألة أصعب مما يتصورها الناس، وأنها ليست من المسائل التي يطلق فيها القول على علاته.

ولقد استفاد علماء النفس من نظرية بركلي ولفتت أنظارهم إلى الأثر النفسي في هذه المسألة، كما جذبت انتباه علماء الفراسة العلاقة بين المخ والذكاء، ولا تزال المذاهب الآن مختلفة في تحديد العامل المؤثر هل هو الحجم أو التلافيف أو المادة السنجابية أو غير ذلك، وبذلك استفاد العلماء من كلا النظريتين، وهذه هي قيمتهما الحقيقية بصرف النظر عن المغالاة والمبالغة.

وفيما عدا ذلك فهناك مذاهب فلسفية لا تقل عن المذهب المادي ولها فكرتها التي تخالف المادية، فهناك المذهب المثالي وأبطاله سقراط وأفلاطون وأرسطو في القديم، وكانت وهيجل وديكارت في الحديث، وهي أسماء تستحق أعظم الاحترام، وهناك المذهب الإرادي وفلاسفته شوبنهور وهارثمان ونيتشه ووندت، وهناك المذهب الحيوي الذي وضع أسسه برجسون، وهو أحدثها وقد ألم ولا شك بالنظرية المادية.

وذلك ما يدلنا على أن في كل مذهب أجزاء من الحقيقة وأن الميدان متسع لها جميعًا، فالمذهب المادي صحيح، ولكنه لا يصور الصحة كلها ونقيضه كذلك صحيح، ومن الخطأ الزعم بأن مذهبًا من هذه المذاهب بالذات هو الصحيح أو أنه وحده أعظم أثرًا منها جميعًا.. الخ.

وجدير بفلاسفة يؤمنون بجدلية تثبت وجود الاختلاف والتعدد والتنافر والتنازع كظاهرة طبيعية، ووسيلة للتطور التقدمي أن يقتصدوا في تحديد هذا التنوع أو توجيه هذا التنازع، فإنهم وهذا من أعجب الأمور ـ قد كادوا يخطئون الخطأ الذي عابوه على هيجل، فهيجل قد أوقف تطور الديالتيك عند نقطة خاصة وبدئه من جديد لتقيده بالفكرة المطلقة، ومع أن الماديين قد تجنبوا هذا التوقف إلا أن قصره على المادة وربطه بها وحدها لا يختلف إلا قليـلاً جداً عن ربط هيجل للتطور بالفكرة.

* * *

ومع كل فلسنا في حاجة إلى نقاش فلسفي، ففي وسع رجل الشارع أن يسأل عن أثر المصادفات في نظام ماركس الميكانيكي ومذهبه الآلي، فلا يسع أحدًا من أتباعه الإجابة، فالصدفة تثبت وجودها في كافة العصور وكافة الميادين، وكافة الأمم، ومن اللحظة الأولى التي تبدأ فيها الحياة الإنسانية يظهر أثر الصدفة، فهي التي تجعل حيواناً منويًا واحدًا من ملايين غيره يلتقي بالبويضة الأنثوية.

وفي الناحية السياسية في مصر مثلاً، ماذا كان يحدث لو أن كليوباترا كانت أقل جمالاً وفتنة، وأن "أنطونيو" كان أكثر مناعة وحصانة مما كان، إن من العسير أن تربط بين جمال امرأة، وبين ناحية مادية، فالجمال بين الفقراء والأغنياء، في الشمال والجنوب، في القديم والحديث، ومع ذلك تغير وجه التاريخ لهذه الصدفة.

وماذا كان يحدث لو لم تطرأ لعمرو بن العاص تلك الحيلة البارعة عندما كاد النصر يتحقق لعلي بن أبي طالب في صفين، حيلة رفع المصاحف، بنت البديهة السريعة ووحي الذكاء اللامع.

وماذا كان يحدث لو لم تمطر السماء ليلة موقعة "واترلو" أو كان "ناي" المتفزز محل "جروشي" البليد، أو أصابت نابليون الرصاصة التي اودت بصديقه "دوروك" وقد كان معه قبل إصابته بثوان، بل وألم يكن من المعقول أن الثورة الشيوعية نفسها لم تكن لتندفع لو لم يقتل البوليس القيصري الأخ الأكبر للينين، ولو لم يقع في يده مصادفة أحد الكتب الماركسية.

وفي الناحية العلمية نرى أن كثيرًا من الاكتشافات قد أوحت بها صدفة عابرة أو حادثة تافهة، مثل "تفاحة" نيوتن، و"غلاية" ستفنسون، و"مفتاح" بكرل، وكل كشف من هذه الكشوف كان إيذاناً بعهد علمي جديد، قانون الجاذبية، وكشف قوة البخار، ومعرفة الإشعاع الذري.

وماذا عن عظماء الرجال، والأنبياء، والمفكرين، والقادة الذين لعبت مئات الصدف الصغيرة في توجيههم نحو قصدهم المعروف، ولولاها لتغيرت حالهم، ولتغير تاريخ العالم.

يجيب الاشتراكيون بأن صدف ظهور زعيم أو كشف نظرية، إنما هي ضرورة ترجع إلى أصل اقتصادي، ولو أننا أبعدنا هذا الزعيم أو أخفينا هذا الكشف، لكان يجب أن يظهر رجال آخرون يقومون بنفس الدور، ويلبون نداء الضرورة، وهو رد تعوزه البرهنة، وتنقصه الدقة لأننا لا نستطيع المعرفة اليقينية للذي كان يحدث لو لم يحدث ما حدث فعلاً، وهل كان يبرز رجال يمثلون نفس الدور أم لا ؟ فإذا افترضنا صحة ذلك، فمن المغالاة أن نزعم أن البطل الجديد ستكون له نفس الصفات والخلائق التي كانت عند من ظهر فعلاً، فمن العسير أن نتصور نسخة أخرى من نابليون تحل محله، وتؤدي عمله، وتحارب في معاركه كما فعل هو، وإذا عللنا صدفة الظهور بأنها ضرورة اقتصادية، فبماذا نعلل مئات الصدف في حياة الشخص نفسه بالذات ؟

ويبرهن إنجلز على صحة نظريته في ذلك بقوله: "حينما كشف ماركس النظرية المادية في تفسير التاريخ قدم تييري، ومينيه وجيز وجميع المؤرخين الإنجليز ــ حتى سنة 1850م ــ البرهان على أنهم كانوا يسعون إلى تحقيق هذا الكشف، واكتشاف مورجان للنظرية نفسها دليل على أن الوقت كان مهيئاً لها، وإنه كان لابد حقاً من كشفها".

وإنجلز أدرى من غيره في هذه الناحية بالذات، ولابد أنه مصيب فيما ارتآه، وتاريخ العلم والاكتشافات لا يعدم أمثلة أخرى تؤيد نظريته يحضرنا من ذلك اكتشاف ليبنتز ونيوتن لحساب التفاضل والتكامل في وقت واحد، واكتشاف داروين والفريد رسل والاس لنظرية التطور في نفس الوقت، وقد سجل كل من بل وأساجراي اختراعهما للتليفون في يوم واحد، ولكن إنجلز لابد أن يسلم معنا بأن اكتشاف النظرية على يدي ماركس قد ترتب عليه من النتائج الخطيرة الهامة ما لم يكن ليحدث لو اكتشفت على يد غيره من العلماء الإنجليز مثلاً.

وهناك اكتشافات واختراعات ظهرت قبل وقت الحاجة[1] إليها أو تمكن الانتفاع منها كما أن الفصل كان تامًا بين المخترع لأصيل الذي أبرز الفكرة، وبين رجال الأعمال الذين تولوا الاختراع بالإخراج والاستثمار، وهذا وإن كان يدل على أن الانتفاع من اختراع أو اكتشاف إنما هو رهن بحاجته ووقته إلا أنه يثبت سبق الفكرة، ففي هذه النقطة لم تستطع الماركسية أن تربط بين الحاجة وبين الاختراعات والاكتشافات، ولم تحدد العلاقة بين البيئة وبين العظماء تحديدًا يدل على أن كلا من المخترع والعظيم هو صدى الحاجة والبيئة، وأن اكتشافاته ونبوغه وعظمته إنما تعود إلى المجتمع قبل أي شيء آخر، لأن الحقيقة في الواقع غير ذلك، فهناك رجال من القادة والمكتشفين هم أبناء بيئتهم ووقتهم، ولكن هناك آخرين يسبقون زمنهم ويبهرون معاصريهم بثمرات

---

(1) من الممكن ملاحظة ذلك من العرض الذي شرحناه لتاريخ المذهب الما□ي نفسه فإن□يمقريطس ابتكر النظرية الذرية قبل التقدم العلمي الذي أثبت ذلك، وقد وضع ليونار□افنشي في القرن الخامس عشر تصميم طائرة ذات مروحة أفقية فوقها كما في طراز طائرات هليكوتروب وتصميمات بيوت تركب ويمكن فكها ونقلها وطاحون لفاف وبزال قاطع وآلة غزل ومجرافة تطهر المواني، وكان أول رجل ركب إبرة مستطيلة على محور أفقي وبذلك هيأ لنا البوصلة كما نعرفها الآن، وكان هو الذي اخترع ما نسميه الآن ناقل السرعة في السيارات ومقياس الريح، كما ابتكر جهاز الغوص وحزام النجاة، ووضع تصميمًا لغواصة.

قرائحهم وعزائمهم وعظمتهم، وهؤلاء هم الذين يقفزون بالبشرية ويؤثرون في تاريخها بفضل مواهبهم لا بفضل مواتاة الظرف أو الزمان وكثيرًا ما يفشلون، وفشلهم يؤيد ما ذهبنا إليه من قبل من سبق الفكرة للمادة.

ولو وضع أحد ما "الحب والبغض" مكان الإنتاج، وعلاقات العاطفة محل علاقات المادة لجاء بنظرية لا تقل أهمية وصدقاً عن النظرية الماركسية، وإن كانت ساذجة بسيطة، فإن كافة أعمالنا تتأثر بالحب الذي هو صفة فردية واجتماعية في نفس الوقت "أي تترتب عليه علاقات اجتماعية، والعلاقة ما بين الأب والابن، والزوج والزوجة، والرئيس والمرؤوس، كلها تخضع لعوامل عاطفية بعيدة عن النواحي المادية، وهي ـ أي هذه النظرية الجديدة تستند بعد ذلك إلى أساس علمي من نظريات علم النفس الحديثة والغرائز والطبيعة البشرية ولتمكن لمؤيديها من الاستعانة بآراء "فرويد"، و "أدلر"، و "يونج"، و "ماكدوجال" وغيرهم من علماء النفس الذين يفتحون آفاقاً لا تقل سعة وعظمة عن الآفاق الاقتصادية، بل لوجدوا في كتاب الاشتراكيين أمثال "تولستوي" و "جوركي" ما يثبت ذلك، فإن جوركي في قصته الصغيرة الخالدة "ستة وعشرون وواحدة" دلل لنا على أن الإنسان يتحمل الشقاء المادي، وتكاليف الحياة الثقيلة في حين أنه يعجز عن تحمل خيبة الحب وفجيعة العاطفة، ولاستطاعوا كذلك أن يقولوا إنه إذا كان الجوع هو الذي جعل للمادة أهميتها العظيمة، فإن الحرمان الجنسي يعطي الحب والعاطفة مثل أهمية المادة، ولعله من وجهة النظر الاجتماعية أهم منها لأن الإنسان يستطيع أن يشبع جوعه بيده، ولكنه لا يستطيع أن يشبع عاطفته إلا مع الآخرين.

وترى الماركسيين يكثرون من إقحام العلم في دعوتهم ويزعمون أنهم نصراؤه وأن دعوتهم هي الوحيدة التي تقوم على العلم عندما تقوم باقي الدعوات على الإغراء والإيمان.

وهو زعم باطل ولاشك لأن الاشتراكية المثالية سبقت الماركسية، وكانت أنبل وأعظم وأكثر حرارة، واصدق إخلاصًا، فلما جاءت الماركسية كان لها "كدعوة" إغراؤها التي تدين بانتشارها إليه: إغراء صراع الطبقات ونصرة المحرومين، ولو كان نجاحها رهناً بالعلم وحده لكان يجب أن تنهار وتضعف لأن الماركسية قد خسرت قضية العلم عندما خرجت من الميدان الفلسفي الواسع إلى الميدان العلمي الضيق فعجزت عن تحديد التعميمات التي وضعتها كسبق المادة ومدى أثرها في بقية العوامل وتبعية الاكتشافات للعصر، وعظماء الرجال للبيئة وهي كلها نواح فلسفية لا يمكن في الحقيقة تحديدها، ولكن الماركسيين قذفوا بها إلى ميدان العلم فيجب أن نحاسبهم بحساب العلم.

وحتى لو كان المذهب الماركسي مذهبًا يطابق القوانين والنظريات العلمية فإننا لننصح للماركسيين أن يقللوا من زهوهم بذلك، فالعلم بأسره ليس كل شيء، ومهما كان العلم فإن القواعد الأخلاقية ستفضله دائمًا، وبأي حق تطلب من أحد الناس أن يقتنع بالمبدأ العلمي ويصم صوت ضميره ؟ أن ذلك الرجل لمحق إذا رفض لأنه يرى أن المثل الأعلى القديم لدى سقراط مازال حيًا صادقاً لم يتغير حتى الآن بينما سقطت المزاعم العلمية لأرسطو بعد أن آمن بها العالم عصورًا طويلة، وسيبقى دائمًا أمثال هؤلاء الرجال الذين يحكمون بأن الصدق خير من الكذب بأسرع مما يحكمون بأن الأرض كروية ويرون أن العلم ما هو إلا إحدى وسائل الحكم على الأشياء وليس الوسيلة الوحيدة، وإن له دائرة اختصاصه المحدودة التي لا يصح له أن يتعداها.

ومع كل فماذا نعرف عن العلم ؟ إننا لم نعرف منه إلا القليل، وكل كشف جديد إنما هو برهان على جهلنا السابق به، ولو قلنا إنه مازال في جعبة العلم قوانين يناقض كل منها كل قانون لدينا لما قلنا مستحيلاً أو آتينا

بشيء لا يتسع له ميدان العلم، وأقرب ما يحضرنا من ذلك أن المادة نفسها تحت البحوث الحديثة[1] تكاد تفقد خصائصها التي تمثلها إلى حد ما الطاقة، وكل عالم حقيقي يشعر إزاء تيه المعارف أنه ــ كما قال نيوتن ــ كالطفل قد عثر على إحدى الصدفات، وأمامه البحر اللانهائي الحافل بملايين الأصداف.

أو يقول كما قال الشافعي:

كلما علمني الدهــــر   أراني نقص عقـــلي
وإذا ما ازددت علمًا   زادني علمًا بجهـلي

* * *

والواقع أن الماركسية لم تسرف في دعاويها على حساب العلم فحسب، بل أيضًا على حساب المادية نفسها، فإنها جعلت من الإنتاج وعلاقاته المتداخلة رمزًا للمادية المؤثرة واستبعدت بقية العوامل المادية مع أن بعضها يفضل الإنتاج قوةً وتأثيرًا، وإن لم تكن مثله ظهورًا وسرعةً، فقد يكون الموقع الجغرافي في مصر أكثر أهمية من الإنتاج لأنه فرض عليها مصيرًا تاريخيًا استلزم لوناً خاصًا من الإنتاج، وقد يكون المناخ في شبه الجزيرة العربية ووسط أفريقيا أو مناطق الشمال الباردة هو الذي حدد قسمات الإنتاج وطرائقه ووسائله ولا نعدم أمثلة أخرى كثيرة من هذا النوع.

وأغلب الظن أن ماركس لما وجد شواهد صحة فلسفته في بعض النواحي تناسى بقية النواحي، ولم يعد يأخذ الوقائع من النظرية نفسها، بل أخذ يفرض عليها الوقائع ويحملها على تفسير كل ناحية من نواحي النشاط الإنساني رغم ما في ذلك من ابتسار ينطق بالتعمل والتكلف، وهي القصة القديمة للمذاهب، فالفيلسوف يؤخذ بالفكرة الواحدة التي تفسر كل شيء، ويبني عليها نظامًا جامعًا يلم أطراف الكون، ومع أنه في الأول إنما يستنتج فكرته الأساسية، إلا أنه شيئاً فشيئاً يتحمس لفكرته تحمسًا يحد من حريته العلمية ويجعله يجمد على رأيه، وقد كان الإغراء أمام ماركس قويًا لا يقتصر على التشييد النظري لفلسفة جامعة وإيجاد تفسير مادي للتاريخ، بل أيضًا يتعلق بالناحية العملية، لأن نتيجة هذه النظرية تأتي في وقتها المناسب، وتجعل من مبدعها فيلسوفاً وزعيمًا في نفس الوقت، لذلك كان ماركس داعية عملي لمذهب معين ومؤسسًا للجمعية الاشتراكية الدولية سنة 1864م بقدر ما كان فيلسوفاً ومؤلفاً لكتاب رأس المال.

على أن أقسى نقد يمكن أن يوجه إلى الماركسية هو عدم معالجتها للناحية الإيجابية والإدارية، فإذا افترضنا جدلاً أن كل ما جاءت به النظرية الماركسية يطابق ما يحدث في الواقع فإننا نرى أنها قد قامت بشطر من حل المشكلة التي تتعرض لها الفلسفة، ولعله الشطر الهين، أما ما يجب أن نعمله لعلاج نقص الإنسانية وآلامها فإنها لا تقدم سوى حلاً هزيلاً يتجاهل الطبيعة البشرية، ويمكن الرد على خطئه بقواعده "الجدلية" نفسها، ومن وجهة نظر الماركسية إذا كان الإنسان شيئاً من الأشياء، وجزءًا لا يستطيع الفكاك من أسر قوانين تحكم نشاطه، وتحدد مصيره، وإذا كان الكون من أصغر ذرة حتى أكبر جرم، ومن أعظم الأحداث حتى أتفه الحركات يسير حسب قوانين ميكانيكية آلية لا مكان معها لإرادة الإنسان أو حرية الاختيار، فما فائدة الجهد والسعي والعمل والإرادة، أو رسم الأهداف، وتنظيم الخطط.

(1) كان علماء القرن التاسع عشر يظنون أن الطاقة حالة تحل بالما□ة، فالكهربائية مثلاً عرض من أعراض جوهر الما□ة، لأنك إذا حككت قطعة من حجر الكهرباء اكتسب الصفة التي تجذب الأجسام إليه، وقد تزول هذه الصفة عنه إذا لمسته بيدك، مما يدل على أن الما□ة هي الجوهر، والكهرباء هي العرض، ولقد كان من أهم التطورات العلمية في القرن العشرين أن البحث في تركيب الذرة قد□لنا على أن الما□ة مؤلفة من كهرباء وبذلك صارت الما□ة نفسها نوعًا من أنواع الطاقة.

إنه لعجيب حقاً هذا الإسراف من الماركسية في تجاهل الناحية الإنسانية وأثرها فالتفرقة القديمة بين العاقل وغير العاقل، بين الإنسان وبين الشيء لا تنال أدنى اهتمام أو أقل عناية مع أنها أصيلة، لها من القوة ما تجعلها تقف أمام الطبيعة موقف الند للند، وسيان كان الامتياز الإنساني سرًا من أسرار الذات الإلهية ونفحة قدسية من روح الله أو تقدم بضعة ملايين من السنين، فالمهم هو أن الامتياز الإنساني قد أفرد الإنسان بخصائص تجعله يصمد أمام تقلبات الطبيعة، ومن المعقول جدًا أن القوانين التي يوردها إنجلز عن التطور الفجائي وغيره ـ لا تصدق تمامًا على الإنسان ـ وإن صدقت على الأشياء والمواد وذلك ما يمكن أن يطلق أيضًا على كثير من النواميس الطبيعية الأخرى، وكل صفحة من التاريخ البشري تنطق بأن الامتياز امتياز أصيل، وأن التفرقة بينه وبين غيره إذا لم تكن نوعية، فإنها تمثل ملايين من السنين يجب تقديرها، وفي جميع الحالات فلا شك أن الإنسان له مميزاته الخاصة التي استطاع بها أن يفوق غيره من الكائنات وقد أشرقت الشمس من آلاف السنين على حيوانات لم تتقدم قيد شعرة عما كانت عليه بينما تقدم الإنسان تقدمًا لا يكاد يتصور، فكيف نطبق عليه القوانين التي تسري على المواد الغفل أو الحيوانات والأنعام.

وأبرز مظاهر الامتياز الإنساني هي الذكاء، والخيال، والقدرة على الربط بين الحاضر والماضي، والمعنويات الكريمة أي الفنون والآداب والديانات والمثل العليا التي تصور ذروة الحضارة، أما الوازع الاقتصادي أو المادي فقد كان اقل العوامل أثرًا في التقدم الإنساني، ولقد استهوت البشرية منذ قدماء المصريين حتى عهدنا الحاضر خيالات البطولة ومعنويات الأديان وبريق المثل العليا فعنيت بالجميل قبل أن تعنى بالنافع، ولم يبرز العنصر الاقتصادي كعامل مؤثر إلا في العصر الحديث عندما استطاع الذكاء الإنساني أن يخترع الآلات ويكتشف القوى فاستطاع أن يوفر لنفسه من الحاجات ما لم يتوفر له من قبل، وبالتالي أصبح عبدًا لهذه الحاجات، فبرز العنصر المادي كعامل فعال وحتى هنا فإن الحاجات الاقتصادية كثيرًا ما ترجع إلى النواحي الذوقية والنفسية والعاطفية أكثر مما ترجع إلى الناحية المادية الأصلية، فإن الناس تلبس وتتأنق لأن ذلك يرضي كبرياءها وخيلاءها، وهي تدخن عندما تتضايق أو لكي تسري عن نفسها، أي أن الحاجة المادية وهي الزي والتدخين هنا إنما هي استجابة لحالة نفسية هي التضايق والزهو وليس العكس.

وكما أننا لم ندرس بتفصيل، ما إذا كان الامتياز الإنساني سرًا إلهيًا في الإنسان أو أن تقدم ملايين من السنين جعل منه سيدًا للطبيعة بعد أن كان عبدًا لها أو منحه طبيعة أخرى مستقلة بعد أن كان جزءًا منها، لأن النتيجة واحدة، وهي تقدم مرتكز على امتياز أصيل، فإننا لن نتعرض لما إذا كان للمعنويات وجودها المعنوي المستقل أو أن الإنسان قد ابتدعها ابتداعًا لينظم بها حياته وهو فرض لا يضيرنا على الإطلاق، بل على العكس يزيد من أهميتها، ويوضح ضرورتها لأن النتيجة في الحالتين واحدة وهى أن المعنويات قد خدمت البشرية خدمة كبرى، وكانت النجم الذي تهتدي به في جهادها العظيم لتشييد الحضارة ولولاها لما كان الإنسان كما هو فردًا يتغلب على ذاته، ويكبح جماح غرائزه ويقدر الغير ويحسب حساب المستقبل ويحفظ الاعتبارات الخلقية، فلو لم تكن موجودة لوجب على المفكرين إيجادها وخلقها وإسباغ ثوب القداسة والاحترام عليها.

والواقع أن الماركسيين لا ينكرون ذلك على إطلاقه، ولكنهم يردون أصول المعنويات إلى أسباب مادية، وهذا يمسخها مسخاً، ويجعلها وسيلة، وكل قوتها هي أنها غاية.

* * *

وخلاصة القول في هذا الفصل أن التطور البشري أعظم من أن يكون ماديًا فحسب، وأن قواعد الجدلية تصدق في كثير من الحالات، ولكن ليس دائمًا، وأن التاريخ البشري يعود إلى عوامل عدة يلعب فيها الأدوار

الرئيسية العامل المادي والمصادفات والمعنويات، وبطولة الفاتحين ونبوغ المكتشفين، وأهواء النفوس، وأن كل محاولة لتحديد النشاط الإنساني والتنبؤ بتطوره أو الزعم بأن كل شيء في الإنسان كما هو في المادة يرتد إلى أصل مادي، ويسير حسب قانون آلي ميكانيكي يمكن معرفته، هي محاولة ظالمة لتحديد شيء غير محدود ومعرفة شيء سيظل دائمًا غامضًا مبهمًا ولو عرفناه لجر ذلك علينا كثيرًا من التعاسة والشقاء، لأن الأمل لن يقودنا إليه، ومعرفتنا به ستثبطنا عن إدراكه، ومن أجل ذلك أربدّت وجوه أبطال الروايات أمام العرافة القديمة وحاولوا نسيان ما قالت، وتكذيب ما زعمت، وأن كل زعم عن سبق للمادة على الفكرة أو للفكرة على المادة إنما هو قول عام لا يمكن إثباته أو تحديده، ولو قدر علينا المفاضلة في أي العوامل أشد تأثيرًا في التطور الإنساني لكان من المحتمل أن نرجح كفة المعنويات على الماديات لأنها هي ناحية الامتياز الإنساني والمعنى الحقيقي للحضارة، ولأنها حاولت علاج الواقع ونجحت إلى حد كبير، أما الاشتراكية فسنرى أن حلها الذي تقدمه لا يمكن أن يؤثر كثيرًا، ولعله بتأثير ما يستلزمه من ملابسات سيئة يؤخر أكثر مما يقدم.

الفَصْلُ الثَّانِي

النظريات الاقتصادية والاجتماعية للماركسية

يلجأ علماء الاقتصاد السياسي عندما تأخذهم الحيرة في تعريف الاشتراكية وتعديد مذاهبها إلى قاعدة عامة هي أن الاشتراكية هي المذاهب المتنوعة التي تتميز بخاصيتين هما تقرير المساواة العملية بين الناس وعداوة الملكية الفردية، وكان بإمكانهم أيضًا أن يقولوا إن الصفة العامة الغالبة على كل المذاهب الاشتراكية هي كما يفهم من دلالة الاسم نفسه "الجماعية" التي هي نقيض الفردية.

والاشتراكيون جميعًا على اختلافهم يؤمنون بأن العمل الجماعي خير من العمل الفردي، وأن مصلحة الجماعة خير من مصلحة الفرد، وأن النظام ألزم من الحرية، وأن الصفة العامة تغلب الصفة الخاصة، وهو ميل يتلاءم مع مطلبهم في المساواة، وعداوتهم للملكية ـ ثمرة الفردية ـ ويتسق مع فلسفتهم الطبيعية التي تحرم الفرد من الإرادة وتأبه للجنس فحسب، وليس الفرد.

والخطأ هنا هو الخطأ في الفصل الأول التعميم، وتناسي العوامل الخاصة والنفسية والمؤثرات الأخرى العديدة، ونكران أثر الوازع الذاتي.

تعج الأرض بالبؤساء المحرومين والتعساء الأشقياء، كل منهم يعلم أن مستقبله شر من حاضره، وأن غده اسود من يومه، ومع ذلك فلا يفكر أحد منهم في القضاء على نفسه والتخلص من حياته، لأن حب الحياة أقوى من كل فشل والتعلق بها متغلغل في جذور النفس الإنسانية يغلب كل صعوبة، ويهون كل قسوة، وما الشهوات والربح والشهرة إلا وسائل لتوكيد ذاته وإثبات وجوده، وما الاكتشافات، والاختراعات والفنون، والفلسفات، والزعامات، والغزوات إلا انبعاثات ينظمها الوازع الحيوي الذاتي على اختلافها في سلكه، وكل ما في العالم من خير أو شر إنما هو ثمرة من ثمراته، ومن الخطأ أن نحسب أن وازع الربح المادي، وازع مستقل أصيل، فإنما هو فرع من الوازع الحيوي لا يمكن محوه إلا بمحو الحياة نفسها، وقد برز على غيره في هذا العصر، لأن سلطة المادة قد تضخمت وآفاقها قد اتسعت.

وليس معنى ذلك أن يطلق له الحبل على الغارب، فكبحه وتوجيهه واجب، ولكن لا يجوز أن يقتل المريض نفسه، والأديان والمثل العليا وطرق التنظيم المستحدثة في البلاد الديمقراطية وسائل صالحة لهذا التوجيه، والماركسيون يرون أن طلب الربح "رذيلة برجوازية" لا يصح لهم اقترافها، وهذا جميل ونحن نوافقهم إلى حد كبير، ولكن لكي يتم ذلك يجب أن يكون الإيمان به صادرًا عن اقتناع وحرية وليس اضطرارًا وعجزًا، وإلا فلا قيمة للعمل به تحت ضغط السلطة أو استجابة لأمر الحكومة.

لذلك يجب علينا أن نقضي نهائيًا على كل فكرة لمحو الطابع الفر□ي أو كل محاولة تصهر الفروق الفر□ية في بوتقة عامة بحيث تنعدم فيهم الخصائص الذاتية، لأن في تنوع النفوس، وتع□د الطبائع، وحرية الوازع، الضمان لتقدم الحضارة وحمايتها من ضيق الأفق، وجمود الأوضاع وانعدام الابتكار الفردي، ولأننا من وجهة النظر الاجتماعية البحتة، نجد أن الفرد القوي هو "وحدة" المجتمع القوي، ولن يوجد مجتمع قوي يقوم على أفراد ضعفاء، فإن مظهر التماسك والطاعة الذي يأخذه مثل هذا المجتمع سرعان ما ينقشع ويترك مكانه للفوضى والتحلل وهذه ملاحظة هامة جديرة منا بكل اهتمام وتقدير فإن ميزة الحضارة الحديثة الأولى هي أنها أفسحت المجال أمام كل فرد، واعترفت بشخصيته ومنحته الحرية، واحتفظت له بحقوق عمله وكده، وحمته من سلطة الجماعة، وطغيان الأمراء والكهنة والملوك وكل انتقاص من هذه الحقوق إنما هو انتكاس في الحضارة وعودة إلى القديم وتقهقر إلى الوراء لا يقدر أثره الذين نشأوا في الحرية، ولكن صحائف التاريخ الحمراء الدامية تحدثنا عنه أبلغ حديث.

ويظهر أن الماركسيين لا يؤمنون بهذا الكلام لأنهم جعلوا الوحدة الإنسانية الطبقة وليس الفرد وتعدوا في سبيل ذلك الفرد والأسرة والمدينة والوطن وهي الوحدات التي تسبق الطبقة، كما ابتدعوا نظرياتهم في المساواة والملكية.

والمساواة المطلقة حلم لا يمكن أن يتحقق لمخالفته لطبائع الأشياء لذلك باءت جميع المحاولات التي جربها الماركسيون بالفشل وإن كان الإنصاف يقتضينا أن نقول إن صيحة المساواة إنما قامت على أكتاف فلاسفة الاشتراكية المثالية، أما ماركس فلم يعن بها كثيرًا، ولكن الماركسية ظلت مع هذا حتى اليوم مقترنة في أذهان الناس بالمساواة.

وهناك عدة آراء في المساواة منها المساواة الشيوعية ومبدؤها "من كل شخص بحسب قوته ولكل بحسب حاجاته" de chacun ses forces, à chacun selon ses besoin، أي أن يعمل كل شخص بحسب قوته ويأخذ حسب حاجاته، وهو رأي خيالي، لأنه لن يمكن تقدير جهد كل فرد وحاجته ولو أمكن ذلك وطبق فإن نصيب الأقوياء في العمل والحاجة سيزيد، فلن تكون هناك مساواة، فإذا زاد في العمل فحسب وسوى في الحاجة بالباقين ففي ذلك ظلم لهم فهو على أحسن الفروض ـ ولو أمكن التنفيذ ـ يحقق العدالة لا المساواة.

وهناك رأي آخر شعاره "كل شخص يعمل نفس العمل يحصل على نفس التمتع" de echacun le même travil, à chacun la même jouissance، أي أن يعمل الناس وتقدر حاجاتهم بنسبة واحدة هي متوسط الاثنين (العمل ـ الحاجة)، وهو أساس باطل لأن طبائع الناس تختلف وقواهم تزيد وتنقص، فلن يؤدي الضعيف نفس العمل، ولن يقنع القوي به، وكذلك حاجات الناس.

وآخر الآراء في المساواة هو المساواة في وسائل الإنتاج وأصحاب هذا الرأي يرون أن تملك بعض الأفراد لوسائل الإنتاج هو سبب عدم المساواة، فلابد أن تتحقق المساواة في الإنتاج إذا أريد المساواة الفعلية بين الناس، وهم يقترحون لذلك ثلاثة حلول:

أولها: هو تقسيم كل وسائل الإنتاج على الأفراد بنسبة متساوية، ويعترض على هذا الحل بأنه ليس اشتراكيًا بالمعنى الدقيق لأنه سيترتب على تقسيم رؤوس الأموال أن يكون كل فرد مالكاً، والاشتراكية تحارب الملكية، كما يعترض بأنه لن يمكن فيه مراعاة المساواة فإن بعض الناس سيأخذون قطعة أرض بينما يأخذ الآخرون جزءًا من آلة، وحتى لو نفذ فلن تستمر هذه المساواة طويلاً لأن بعض الأراضي أكثر خصبًا من غيرها، وبعض الصناعات أكثر إنتاجًا من البعض الآخر، كما أن بعض الناس أعظم مقدرة وأكثرهم همة.

ويتلخص الحل الثاني في جعل وسائل الإنتاج ملكاً لمن يستغلها أو يعمل بها فتكون الأرض للفلاحين، والمصانع للعمال، والمناجم للمعدنيين على أن تكون الملكية فردية فيما يمكن استغلاله فرديًا ومشاعة في الموارد التي لا يمكن استغلالها إلا بواسطة عدة أفراد والاعتراضات السابقة تثار هنا أيضًا.

أما الحل الثالث فيرى أصحابه إلغاء الملكية الفردية والملكية المشاعة ولا يبقى إلا نوع واحد منها هو الملكية الجماعية collective فتؤول كل رؤوس الأموال إلى الدولة التي توزع على كل شخص بحسب عمله a chacun selon son travail، أي أن ساعات العمل هي التي تحدد الأجر الذي يتقاضاه العمال في نظام الجماعة وهذه النقطة هي أهم ما يثار بحق ـ على هذا الحل ـ لأنه لن يمكن تقدير هذا العمل الذي قد يأتي عفوًا كما قد لا يتحقق في ساعات طويلة، لأن الجهد الذهني عمل أيضًا.

وبالنسبة للملكية فإننا نجد أمامنا[1] عدة آراء منها إلغاء جميع أنواع الملكية وهو مذهب الفوضويين Anarchistse، ففي النظام الشيوعي تلغى الملكة بجميع أنواعها "بالنسبة لأموال الإنتاج والاستهلاك"، أما الفوضوية Anarchisme ou doctrine libertaire، فتضيف على ذلك إلغاء الدين والدولة Ni dieu Ni maitre لأنهم يرون أن طاعة الإنسان لغيره فيها تنازل عن الكرامة ويقولون إن كل سلطة وسيلة إلى الاستغلال والدولة عندهم تؤدي إلى التعقيد فلا ضرورة لوجود قوانين أو بوليس أو عقوبة، فليس لأحد حق الإكراه على شخص آخر والمرشد الأعظم للناس هو العلم والعقل La raison et la science وهذا المذهب ظاهر البطلان والخطأ، فهو يسئ فهم معنى الحرية إذ المسلم به أنه يجب أن يتنازل كل شخص عن جزء من حريته للاحتفاظ بالجزء الباقي.

ومن هذه الآراء الجماعية Collectivisime، أي الاحتفاظ بالملكية الخاصة لأموال الاستهلاك المعدة لإشباع حاجات الإنسان مباشرة وقصر ملكية وسائل الإنتاج كالأرض والمناجم والسكك الحديدية على الدولة بصفتها ممثلة الهيئة الاجتماعية ويعاب عليه أن الناس يستبدلون فيه الاستغلال الرأسمالي بالإهمال البيروقراطي الحكومي، وهو أمر مشهود في كل حكومات العالم، فطبيعة العمل الحكومي تقضي عليه بأن يكون أكثر بطئاً وتبذيرًا من العمل التجاري، ولعل الاستغلال الرأسمالي أرحم من الاستبداد الحكومي، لأن الأول يخلق الروح المناوئة له ويثير روح المقاومة بشكل مشروع ثم هو متفرق هنا وهناك، والدولة تستطيع أن تصلح فساده بالقوانين، كما يمكن للعمال أنفسهم بفضل اتحاداتهم الحد منه، أما استبداد الدولة فإنه محيط شامل، وإهمالها عام،

---

(1) الاقتصاد السياسي للدكتور عبد الحكيم الرفاعي، ص 55.

ولا يمكن الإصلاح إلا بثورة، والأمر بعد ذلك موكول إلى الطبيعة البشرية التي لا تستطيع أمامها القوانين الصماء شيئاً والطبيعة البشرية واحدة في الرأسماليين والحكوميين وكل أنواع الناس.

وبصفة عامة فإننا نلحظ في جميع هذه المحاولات للإصلاح الابتسار والتعميم وقسر النظرية على تطبيق لا يستقيم مع الطبائع العملية وإذا قارنا هذه المحاولات النظرية المتكلفة بطريقة سهلة بسيطة كفرض الضرائب التصاعدية لرأينا أن هذه الأخيرة قامت بمحاولة المساواة والعدالة بطريقة هادئة، عملية، مستمرة، فالضرائب في بريطانيا تعيد توزيع الثروة مرة كل ثلاثة أجيال، وهي مع ذلك لا تقتضي ثمن هذه المساواة من حرية الفرد أو بمحاولة التضييق عليه".

* * *

ومن النظريات الاجتماعية التي يعطيها الماركسيون أهمية كبرى نظرية "صراع الطبقات" ولو صحت لكانت جديرة بها لأنها ثمرة تطبيق الجدلية المادية على المجتمع، وخلاصتها أننا نجد في المجتمع كما نرى في الطبيعة الصراع بين الناس، ويأخذ هذا الصراع شكلاً طبقيًا ماديًا، فهو دائمًا بين طبقتين متعارضتين أحداهما قليلة العدد عظيمة الثروة، والأخرى كثيرة العدد ضئيلة الثروة، وأن هذا عرف في كل الأدوار التاريخية، ففي المجتمع اليوناني كان هناك طبقة الأحرار الأسياد، وطبقة العبيد الرقيق، وفي المجتمع الروماني كان هناك طبقة الأشراف Patricain وطبقة العامة Plebien كما وجد في القرون الوسطى أصحاب الإقطاعيات ورقيق الأرض، وفي العصر الحديث يتكون المجتمع من الرأسماليين والعمال، ويرى ماركس أن النزاع دائم بين كل طبقة والأخرى وأن النصر دائمًا للطبقة الكثيرة العدد الضئيلة الثروة، وإن المستقبل بناء على ذلك سيظهر طبقة العمال على الرأسماليين.

ولما كان هذا الصراع استجابة لقانون تطور قاسي عام ينتقل بنوبة مفاجئة من الكمي إلى النوعي، فمن الطبيعي أن يأخذ شكلاً حادًا لا هوادة فيه، وينتهي بالثورة.

ويصور ستالين هذه النقطة في رسالته عن المادية الجدلية تصويرًا واضحًا فيقول "إذا كان تحول التغييرات الكمية البطيئة إلى تغييرات نوعية سريعة مفاجئة أحد قوانين التطور، إذن فمن الواضح أن الثورات التي تقوم بها الطبقات المقهورة هي ظاهرة طبيعية جدًا لا يمكن تلافيها، فالانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية وتحرير الطبقة العاملة من نير الرأسمالية لا يمكن تحقيقه بتغييرات بطيئة وإصلاحات، بل بتغييرات نوعية في النظام الرأسمالي، بالثورة فقط، ولكي لا يتخبط المرء في سياسته يجب أن يكون ثوريًا لا إصلاحيًا، وعليه أن يتبع سياسة طبقية بروليتارية لا تسامح فيها لا سياسة إصلاحية ولا سياسة تنسيق بين مصالح البروليتارية ومصالح البرجوازية ولا سياسة مساوم يسعى إلى تدرج الرأسمالية نحو الاشتراكية.

"يجب أن لا نغطي تناقضات النظام الرأسمالي، علينا أن نكشف عنها، ويجب أن لا نحاول كبح الصراع الطبقي، بل يجب أن نسير به إلى خاتمته".

وهذا كلام لا تنقصه الصراحة، ولعمري أن "الرفيق" ستالين جدير بالشكر على ذلك، ولكن هل هو كلام صحيح ؟

لا شك أن فيه الكثير من معالم الصحة، ولكن إيراده بهذا الشكل خطأ محض، ومن السهل الرد عليه.

ففي الناحية التاريخية نجد أن تقسيم ماركس ليس دقيقاً، فالمجتمع اليوناني لم يتكون فحسب من السادة والأرقاء، بل كان هناك طبقة ثالثة بينهما هي طبقة التجار الأجانب، وكانت طبقة الأشراف مقسمة في العهد الروماني إلى عدة طبقات تبلغ الخمس، وكاد المجتمع ينقسم في عهد القرون الوسطى إلى سبع طبقات "الرقيق،

الرقيق المحررين، الأشراف، النبلاء، الحكام، رجال الدين.. الخ"، وفي العهد الحديث توجد بين العمال والرأسماليين طبقة وسطى لها اعتبارها وكيانها الخاص هي طبقة الموظفين وصغار التجار.

والواقع أن عدم التحديد يشمل الطبقة الواحدة، فكلمة العمال مثلاً تعني عدة طبقات لأن الطبقة هي حالة أو مستوى اجتماعي status وذو عقلية معينة، وبناء على ذلك يكون العمال الزراعيون طبقة غير العمال الصناعيين، ويكون عمال المدن طبقة غير عمال الريف، وهذا التحديد على الأساس الاجتماعي يفضل في نظرنا التحديد على الأساس المادي الضيق الذي لا تتحقق فيه المساواة الكاملة التامة بين جميع أفراد طبقة العمال.

وحتى في الطبقة الواحدة للمهنة الواحدة تجد الطبقات، فهناك بين عمال المهنة الواحدة ـ كما في أمريكا ـ العمال العاديون Unskilled Workers، وهناك طبقة العمال الفنيين Skilled، ثم طبقة العمال المنتجين الذين ينتجون لحسابهم الخاص في الأرياف، والطبقة الثالثة والثانية يعادل مستواها الاجتماعي مستوى الطبقة المتوسطة أو البرجوازية، وفي روسيا السوفيتية حاليًا توجد بين العمال طبقة ممتازة هي "الستخانوفيين"، كما سنقرأ في الفصل الثالث.

وفكرة الصراع وتنازع البقاء ظاهرة طبيعية محضة لم يسلم أمامها الإنسان على طول الخط فهو إلى جانب فكرته وعاطفته وارتباطاته مزود بناموس طبيعي آخر هو ناموس التعاون الذي يضاد مفعول ناموس التنازع والصراع وهو أرقى منه لأنه من لوازم الأحياء العليا، وقد كان له اليد الطولى في ارتقائها، ولاسيما في ارتقاء الإنسان ولكن الاشتراكيين أسقطوا من حسابهم الإنسان كقوة مؤثرة، لذلك أخطاء حسابهم في النتيجة النهائية فالصراع موجود ولكنه ليس الوحيد أو المطلق، لأن معه قانون التعاون والإرادة الإنسانية، والواقع هو ثمرة تفاعل هذين بقانون التنازع التي تفترضه الجدلية في الطبيعة.

وليس هناك معنى لقصر هذا الصراع على الطبقات، فالصراع عام في كل شيء، موجود بين أفراد الطبقة الواحدة وموجود بين الإنسان وبين الطبيعة، بل هو موجود بين الإنسان ونفسه وموجود بين الأمة، وهي وحدة بضعة طبقات، وبين الأمم الأخرى، ولم تقم الحروب ـ وهي أظهر صور التنازع والصراع ـ لأسباب طبقية فقد حارب فيها العمال زملائهم، وبارز فيها الأشراف أقرانهم وأعلن علماء الدين في الجانبين أن الله يؤيد فريقهم وحده وقد أمل الماركسيون أن يكون عامل "الطبقة" أشد تأثيرًا من عامل "الوطن" فلا تكون حروب إلا بين الطبقات وذهبوا إلى أن العمال لا وطن لهم، ولكن الأيام كذبت ظنونهم.

وكذلك لا نستطيع أن نقول إن الصراع مادي على طول الخط ومن الطبيعي أن يتأثر كأي شيء آخر بالعامل الاقتصادي وأثره البليغ الذي لم نجحده قط، ولكن هذا لا يمنع من أن هناك عوامل أخرى ليست مادية قد أوجدت الصراع والكفاح، وما أكثر الحروب بين الأمم وبعضها لمجرد الزهو السياسي أو الخيلاء الدولي أو شهوات القادة أو اختلاف الأديان أو غير ذلك من الأسباب التي فاقت الأسباب المادية أو على الأقل عاداتها.

ومن التعسف أن نقول إن انبثاق ثورة الحياة الجديدة في العرب لظهور الإسلام، وتدفق جيوشهم على فارس والروم إنما يعود إلى سبب مادي هو الطمع في غنائم البلاد المترفة والفرار من الشظف والكفاف في بلادهم كما أن من التكلف أن نرجع هجوم الصليبيين على بلاد الشرق إلى مطامع اقتصادية راودت نفوس قادتهم وزعمائهم فقادوهم كالقطيع باسم الدين، من التعسف أن نقول ذلك، لأنه حتى لو صح أن الأفكار المادية كانت مؤثرة عند القادة الذين دفعوا بالعرب إلى فارس، وبالصليبيين إلى الشرق، فإن جمهرة الجيش، وكثرته الغالبة إنما اندفعت بدافع الإيمان فحسب ولم يكن ليخطر في ذهن المسلم الأول أو الصليبي أية شائبة مادية، ولو حدث

ذلك لانهزم العرب، ولما تحرك الصليبيون، والتاريخ يقص علينا أن كلا منهما كان يرى أن الموت في سبيل عقيدته هو أسمى المراتب.

ولعل النظام الطبقي الوحيد الموجود حاليًا والذي يعتبر من أعرق النظم الطبقية هو نظام الطبقات الهندي، يؤكد ما ذهبنا إليه من قوة الأثر الديني، فالطبقات في الهند لا تقوم على أساس مادي ولا ثقافي لأن بين المنبوذين حملة الدرجات العلمية من جامعات أوروبا وأمريكا ومنهم الثراة أيضًا والعامل الوحيد الذي يفرق بين الطبقات هو المبدأ الديني.

وفي تشبيه الانتقال الثوري بالتطور النوعي الطبيعي نظر، لأن التطور من كمي إلى نوعي عمل طبيعي له أصوله المحدودة المشروطة التي لا تتدخل فيها الإرادة الإنسانية فنتيجته معروفة مقدمًا إذا تمت شرائطه، ولابد أن تتم ما لم يتدخل فيها الإنسان، أما الثورة فإنها محاولة إنسانية تتأثر بتعدد الإرادات، والعوامل الخاصة والصدف العابرة، لذلك يحدث كثيرًا جدًا أن تتطور الثورة نفسها وتنتكس وتبقى عجلة الصراع الدائرة، لأن التطور المنشود لم يتم بالثورة.

وفي أزمنة الثورة يحدث التغيير على عجل، وحتى إذا رسمت الطريق للثورة في تؤدة وتبصر ووجهت إلى غاية معينة، فإن الثورة تحقق أقل مما كانت ترمي إليه، وليست التقاليد المرعية تلك التي تعد نمطًا من التفكير والسلوك اللذين انحدرا إلينا عن الماضي بالأمر الذي يمكن التغلب عليه ولم نعرف محاولة كانت غايتها الانفصال عن الماضي وإنشاء تاريخ على أساس جديد ثم قدر لها النجاح.

وقد كانت الثورة التي قامت في فرنسا عام 1789م محاولة حاسمة حازمة لأحداث تغيير أساسي في كيان المجتمع الفرنسي واستطاعت في مدى ست سنوات أن تحدث تغييرات معتدلة بعيدة الأثر في النظم الاجتماعية والاقتصادية وفي شكل الحكومة، ولكن آمال اليعاقبة في نبذ الماضي، وبدء التاريخ لعام جديد، وبالقضاء على المسيحية وخلق عنصر من الفضيلة يقوم على ديانة جديدة للإنسانية، كل هذه الآمال قد باءت بالخيبة، وقد أحكم كذلك تدبير الثورة الروسية التي نشبت عام 1917م وأحدثت بدورها تغييرات فعالة في النظم الروسية حتى قضت على طبقة الرأسماليين وجعلت الأرض والصناعة ملكاً للأمة، ولكن أحلام الشيوعيين في خلق مجتمع لا يقوم على الطبقات وفي القضاء على الشعور القومي وإلغاء الدول والسيادات وفي نبذ الصالح القومي كمبدأ تسترشد به الحكومة في تنظيم العلاقات الدولية، كل هذا باء أيضًا بالفشل، وفي كلتا الحالتين كان الماضي أقوى من أن ينبذ[(1)].

وإذا قارنا الثورة الفرنسية والسوفيتية وما تبعهما من انتكاس وتحول بالإصلاح التدريجي البطيء في انجلترا لما ترددنا في تفضيل التدرج والبطء على التسرع والثورة، ولحكمنا بأن التقدم الإنساني اعتمد على التدرج والهدوء والمواظبة والاستمرار وربط الحاضر بالماضي والانتفاع من القديم وزيادته، كما يظهر من تاريخ العلماء والمفكرين والفلاسفة المخترعين أكثر مما اعتمد على الثورات التي كانت في حقيقتها رد فعل للمظالم والاستبداد وحركة تنفيسية، فهي سلبية، وهادمة وليست إيجابية مشيدة.

وأخيرًا فإن علينا أن نفكر طويلاً قبل أن نسلم بأن فكرة الصراع في مختلف أشكالها هي الصورة الوحيدة لما هي عليه الحياة والطريقة التي تسير بها الأعمال وتتحقق بها الأغراض، فإننا إذا آمنا بها بذرنا بذور الحقد

---

(1) كتاب السبيل إلى عالم أفضل، تأليف كارل بيكر، ص 166 - 167.

والبغض والكراهية[1]، وجنينا ثمر ذلك حروبًا دائمة لا يستقر أوراها، ولا تخمد نارها، وخلافات في كل ناحية لأن الصراع هنا عام فهو لا يقتصر على ناحية ولا ينتهي بزمان، وليس في ذلك ما يروق أو يغري أو يحمل الناس على الإيمان به أو العمل له، بل إنه لجدير منهم بأشد المقت والكراهية وفكرة التعاون والحب أنبل وأعظم، وأكثر فائدة وجدوى من فكرة الصراع، وليس معناها التسامح المطلق أو التفريط في الحقوق، ولكن معناها أن يكون التعاون والحب هو المثل الأعلى، والطريقة الفضلى فإذا لم يكن هناك مناص من حرب أو إذا فشلت الطرق السلمية والإنذارات المتكررة، فلتكن الحرب ولتكن الطرق العنيفة التي يتوصل بها إلى الحقوق، وقد أشعل "النكولن" ـ وكان محبًا كبيرًا للإنسانية ـ حرب أربع سنوات ليتحد الوطن، فالحروب والوسائل الثورية هي هنا وسائل يضطر إليها الإنسان اضطرارًا وبعد استنفاد كل جهد وليست هي بالخطة الدائمة أو الأسلوب العادي، إنها استثناء وليست القاعدة.

ولكارل ماركس نظرية أخرى بعيدة الأثر في الماركسية وهي هذه المرة اقتصادية وليست اجتماعية، تلك هي نظرية فائض القيمة ويقصد بها أن العامل لا يأخذ كل قيمة عمله[2]، فالذي يشتغل ثمانية ساعات يأخذ أجر ست ساعات فحسب والفرق هو فائض القيمة الذي يأخذه الرأسمالي لنفسه ويضيفه على رأس ماله ليستثمره في الإنتاج فترتفع المقدرة الإنتاجية بقدر ما تنخفض المقدرة الشرائية، لأن الزيادة على حساب العمال وهم الذين يمثلون المستهلكين، فينشأ من هذا الاختلال الأزمات الاقتصادية التي تروع البلاد ذات المذاهب الاقتصادية الحرة والرأسمالية.

وقد تولى علماء الاقتصاد السياسي[3] نقد هذه النظرية، فقالوا إن هناك بعض أشياء لها قيمة كبرى ولم يبذل فيها أي عمل أو جهد كالينابيع الطبيعية والبلاجات البحرية، كما أن هناك سلعًا تزداد قيمتها دون عمل كالأنبذة، وانتقدوا فكرة متوسط العمل لأنها لا تفسر كيف إن أشياء استغرقت ساعات متساوية في عملها تختلف في قيمتها كالصورة التي يرسمها مصور عبقري، والأخرى التي يخطها مبتدئ، وهي كذلك أهملت الإدارة كما أهملت الذكاء ولم تأبه إلا لعمل العمال وهي أخيرًا تتناقض مع إحدى نظريات الاقتصاد السياسي في الريع[4]، وهي نظرية ريكاردو[5]، وخلاصتها أن الريع هو قيمة الفرق بين الأرض الخصبة والأخرى القاحلة، ويرى

---

(1) يذهب بعض العلماء إلى أن الحقد هو الصفة الرئيسية في الاشتراكية وفي ذلك يقول "جوستاف لوبون"، "والصفة الرئيسية للاشتراكية هي الحقد على جميع الأفضليات، أفضلية النبوغ، وأفضلية الثروة، وأفضلية الذكاء"، ويؤيده في ذلك الكاتب المصري الأستاذ عباس محمود العقاد الذي يقول "والشيوعية في لبابها قائمة على خلفية الحسد، فلا ترى شيوعيًا إلا رايته حاسدًا للممتازين من خلق الله كيفما كان سبيل الامتياز، وليس من يشعر بالعطف على الضعيف أو الفقير، ولكنهم جميعًا يحقدون على القوي والغني وعلى كل صاحب فضل يشيد به الآخرون، وليست التفرقة عندهم بين من يحب أو يكره ولا تفرقة بين من يكرم أو يلوم، وإنما هي على الجملة تفرقة بين من يحسد أو لا يحسد كائنـًا ما كان مثار الحسد عليه، وإنك لتستطيع أن تعلم مع من من الخصمين يكون الشيوعي كلما علمنا من منهما الراجح ومن منهما المرجوح، فهم في صف المرأة إذا نازعت الرجل، وفي صف الولد إذا نازع الوالد، وفي صف الجاهل إذا نازع العاقل، وفي صف الخامل إذا نازع المشهور، وفي صف الدهماء إذا نازعوا أبطال التاريخ" (ص 48) من كتاب "في بيتي"، ولا شك أن ذلك هو إحدى الثمار المرة لفكرة صراع الطبقات.

(2) معنى العمل عند ماركس هو ما يقوم به عامل متوسط المهارة في كل نوع من فروع الصناعة في الظروف العادية للإنتاج، ويرى ماركس أن السلعة عمل متبلور.

(3) انظر كتاب "الاقتصاد السياسي" للدكتور عبد الحكيم الرفاعي، ص 63، 101.

(4) الريع هو المبلغ الذي يدفعه المزارع للمالك نظير استغلال الأرض.

(5) ريكاردو (1772-1823) اقتصادي إنجليزي مشهور يعتبر مؤسس علم الاقتصاد السياسي الحديث، وقد استعار ماركس كثيرًا من آرائه.

ريكاردو بناء على ذلك أن قيمة الريع في ازدياد دائم، فالناس بدأوا بزراعة الأرض الخصبة فلم يكن هناك ريع، ولكنهم بعد ازدياد عددهم لجئوا إلى استغلال الأرض الأقل خصوبة فنشأ الريع أي الميزة الفرقية للأرض الأولى على الثانية واستمر ذلك واستمرت معه زيادة الريع.

ونظرية ماركس تناقض ذلك لأن العمل في الأرض القاحلة يكون أكثر واشق من العمل في الأرض الخصبة وهو مع ذلك لا يغل ما تغله الأرض الخصبة بأهون أسباب العمل.

وهي كذلك تناقض نظرية الغلة وزيادتها، فلو أن العمل هو كل شيء لما كانت هناك أنواع يزداد فيه الكسب والخسارة أو حد معين تقل عند الأرباح وتعظم الخسائر أو يكون العكس فيزداد الربح أكثر من زيادة العمل، وهي نظرية معروفة في الاقتصاد السياسي.

ولا توضح نظرية ماركس في الأزمات لماذا لا تكون الأزمات دائمة مادام استغلال العمال مستمرًا ؟ فالأزمات تحدث بصفة دورية بين مدد تتراوح بين سبع وإحدى عشرة سنة كما لا توضح لما كيف أن الأزمة إذا كانت ظاهرة قلة استهلاك كما يرى ماركس، تُسبق دائمًا بدور من أدوار الرخاء ترتفع فيه الأجور وتزدهر فيه الحالة الاقتصادية.

* * *

وقد تنبأ ماركس بناء على هذه النظريات، مضافاً إليها نظرية صراع الطبقات بأن شقة الخلاف ستتسع بين العمال المستذلين المستغلين وبين الرأسماليين الجشعين، إذ بينما يزداد هؤلاء فقرًا يزداد أولئك غنى كما ستضطر المشاريع الصغيرة إلى الإفلاس والاختفاء وتختفي معهم الطبقة الوسطى (البرجوازية) فلا يبقى إلا البلوريتاريا، والرأسمالية وجهًا لوجه.

ولكن هذه التنبؤات لم تصدق، إذ أنقذت الشركات المساهمة الاقتصاد الحر من هذا المصير، فانتشرت ودعمت الطبقة الوسطى وعظم أمرها حتى وصفها أحد الكتاب "لروا بوليو" بأنها "ملكة العالم، ووارثة الأرستقراطية والنظام الإقطاعي القديم، وسيكون العالم في قبضتها، والساعة التي يقسم فيها إلى أسهم قد دنت"، فرأس المال ينتشر بدلاً من أن يتركز حتى ليكاد يصير كل واحد مالكاً لجزء من رأس المال العام وبذلك يتحقق الحلم الاشتراكي، ولكن بطريقة وصورة تخالف طرائق وتصور الاشتراكيين.

وقد وضح هذه الحقيقة بالإحصائيات أحد أصدقاء فردريك إنجلز "هنري برنشتين" الذي نشر سنة 1899م مؤلفاً بالألمانية قرر فيه أن الإنتاج الكبير لم يقض على الإنتاج الصغير، وأن التركيز لم يتم بالصورة التي تنبأ بها ماركس وإن الدعوة إلى تشجيع المشروعات الصغيرة صناعية أو تجارية أو زراعية زادت عما كانت، وقد أراد برنشتين أن يخلص النصيحة لزملائه وأصدقائه من الاشتراكيين فعدوا ذلك خيانة منهم ولكنهم انصاعوا أخيرًا إلى أقواله ومنهم "فاندرفيلد" الزعيم الاشتراكي المشهور.

وكل يوم يمضي من ذلك الوقت حتى الآن يؤيد ما ذهب إليه برنشتين ويظهر ما في الطاقة الإنسانية من قدرة على إصلاح فساد النظم وما في المجتمع الديمقراطي من مرونة يستطيع بها إصلاح كل خطأ ومسايرة كل تطور، والتقدم ملحوظ في هذه الناحية، فإن تدخل الدولة بدأ في بريطانيا سنة 1833م بسن قانون المصانع وانتهى حاليًا إلى مشروع بيفردج، كما أن تدخل الحكومة الأمريكية الذي بدأ سنة 1873م بقانون يحمي المستهلكين من استغلال شركات السكك الحديد انتهى الآن إلى إيجاد أنواع شاملة من إصلاح للنظام الديمقراطي مثل النظام العادل Square Deal لتيودور روزفلت، والحرية الجديدة New Freedom لودرو ولسن، وليس لدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد ان هذه الوسائل رغم فشلها حاليًا في علاج المشكلة علاجًا كليًا حاسمًا، ستعجز عن أداء هذه المهمة في المستقبل أو أن غيرها من النظم الشيوعية أو الفاشية ستحل محلها لهذا العجز، فما زال

في الديمقراطية بقية تمكنها من الثبات أمام النظم المستحدثة، فضلاً عن أن مشكلتها الأساسية وهي التوفيق بين الباعث الفردي على الربح بما يوجده من توسع ومنافسة وتكديس وبين الرغبة في تحقيق المنفعة العامة بما تفرضه من تضحية وبذل ومشاركة محلولة من نفسها، ومؤلف هذه الرسالة يعتقد اعتقادًا جازمًا أن الجمع بينهما ليس فحسب ممكناً، بل هو الوضع الطبيعي وأن سوء الفهم أو تعقد الأوضاع هما وحدهما اللذان يجعلان الرأسماليين يظنون أن مصلحتهم تنافي مصلحة الجماهير أو المستهلكين، لأن النظام الرأسمالي نظام فردي، والفرد مهما عظم فإنه جزء من كل هو المجتمع وهو صغير ولو كثرت ثروته أمام الكثرة العددية، ومصلحته رهينة بمصلحة المجتمع، وكل تقدم ورفاهية للمجتمع يحمل إليه توسعًا وازدهارًا لأعماله، كما أن أي تهديد للمجتمع كقيام ثورة أو حرب أو انتشار وباء يهدده قبل غيره بنهب العدو الغازي أو الجماهير الحانقة لمصانعه أو موت عماله المدربين واضطراره إلى استئجار غيرهم من الجدد بأجور مرتفعة لقلة عددهم تبعًا لقانون العرض والطلب، والنظام الرأسمالي نظام حر كما هو فردي، وذلك يجعله شديد التأثر والحساسية بالتيارات الخارجية كالصحافة والتعليم وحرية المعارضة وازدياد الوعي الاجتماعي، فلابد له من المسايرة، ومن المستحيل أن ينأى بمعزل.

فإذا كانت المصلحة الأساسية للطرفين واحدة، فإن تعقد النظم وسوء الفهم هما وحدهما اللذان يحولان دون الوصول إلى العلاج الكامل وهما رغم صعوبتهما، هينان يمكن التغلب عليهما بمختلف الجهود الشعبية والحكومية وأثر الزمن.

وقد بدأ بعض الرأسماليين يدركون ذلك، ففي أمريكا تبذل محاولات كثيرة لإشراك العمال في الإدارة مع أصحاب الأعمال والمديرين، وهناك دعوة لمنحهم نصيبًا من الربح السنوي للمؤسسات يعادل 25 % منه ويحمل هذه الدعوة بضعة من رجال الأعمال المتنورين مثل أريك جونسون وهنري والاس وسيسل أدمسون، كما استطاعت الحكومة الإنجليزية عقب هذه الحرب أن تنقذ صناعة النسيج في منشستر بفضل تعاون العمال وأصحاب الأعمال، وقد كانت مطالب العمال معقولة جدًا، وسُلم لهم بها على طول الخط.

ولست أشك أن المستقبل القريب يدخر طرائق أخرى لعلاج المشكلة فقد ينشأ نوع من الشركات العمالية البحتة، كما قامت شركات المساهمة، وهو نوع من الشركات طالما تعجب جوستاف لوبون من عدم ظهوره والسبب واضح، فإن تماسك العمال وثقافاتهم ودرجة إدارتهم وروح الإقدام والمخاطرة كلها لم تكن قد وصلت فيهم إلى الحد الذي تمكنهم من إنشاء الأعمال والاستقلال بإدارتها، ولكن هذه الصفات كلها في طريق الاستكمال والنضوج.

الفَصْلُ الثَّالِث

الماركسية عند التنفيذ

التفرقة بين الطبيعة النظرية والطبيعة العملية تفرقة أصيلة تعود إلى الاختلاف بين أداة النظر وأداة العمل، أي بين العين واليد، وقد أدرك هذا الفرق الحكيم الشعبي الذي صدر عنه المثل المشهور "العين بصيرة واليد قصيرة"، فإن اليد قصيرة دائمًا عاجزة عن أن تبلغ مدى الرؤية أو تلاحق الأبعاد التي تدركها العين، ومن هذا الفرق تتباين الطبيعة النظرية عن الطبيعة العملية، ولعل خير من أدرك هذا الفرق من الكتاب هو شبنجلر [1] الذي

(1) "شبنجلر" للأستاذ عبد الرحمن بدوي، ص 113.

يرى "أن اليد تمثل التفكير العملي بينما العين تمثل التفكير النظري، فهناك إذن نوعان من التفكير، تفكير اليد، وتفكير العين، الأول عملي فعال، والثاني نظري تأملي، أحدهما يسير تبعًا لمبدأي الوسيلة والغاية، والآخر تبعًا لقانون "العلية"، واليد في تفكيرها تصل إلى وقائع، وأما العين فإلى حقائق، والتفكير الأول يمثله السياسي والبطل ورجل الأعمال، والثاني يمثله رجل الدين والقديس والعالم".

فالتعارض أصيل، وليس كل ما ينتهي إليه الفكر من الحقائق يمكن أن ينفذ وأن يصير "واقع" حتى ولو كان صحيحًا، لأن الوقائع ميدان تحرسه قوى أخرى غير قوى الفكر، ولا تدخله إلا من تسمح له بالولوج، فتنفيذ فكرة ما رهن بإمكانيات عملية وصحتها ــ نظريًا ــ لا تكفي لتنفيذها، وأي محاولة لتنفيذ فكرة غير عملية جهد ضائع، ولولا ذلك لتحققت من عهد بعيد أماني المصلحين وآمال الفلاسفة والأنبياء.

يضاف إلى ذلك أن التنفيذ العملي للمبادئ بالذات له مزالقه الخطرة والتواءاته العجيبة، فالمبادئ لا تتحقق إلا بالرجال، وسمو المبدأ، وقوته كلها خاضعة لطبيعة الرجال الذين يقومون عليه، ولم تمنح المبادئ قوة الحياة التي تجعلها تدفع الميل بها أو تغييرها وتمكنها من الثورة على الضعف البشري، ولو تم لها ذلك لما أشار إليه ستالين في رسالته عن المادية الجدلية من ضرورة عدم الاعتماد على «نيات عظماء الرجال الحسنة»، أما والحالة على ما هي عليه فإن هذه الإشارة تعني الاعتماد على النيات السيئة للرجال، لأن الاعتماد على الرجال أمر لا مفر منه في جميع الحالات فإذا استبعدنا النيات الحسنة لم يبق أمامنا إلا النيات السيئة.

ولا تجد كالمبادئ مادة يتعدد فهمها وتتباين معرفتها وتؤثر عليها طبائع الأشخاص واختلاف الزمان والمكان، لأن هذه المبادئ ليست قواعد حسابية أو هندسية يمكن إدراك الخطأ فيها، ولقد بدأت الدعوات الدينية دائمًا بقديسين وصديقين وانتهت بدجاجلة وأدعياء، وذلك ما يقال أيضًا على أية دعوة أخرى في الفلسفة والآداب أو العلوم والفنون، لأن القوة المنشئة المبتكرة الأصلية سرعان ما تخبو نارها وتجمد على وضعها القديم بينما يتطور العالم، وتنقسم الجماهير إزاء ذلك إلى ثلاثة أقسام:

الأول : قسم المحافظين الجامدين المؤمنين بالفكرة في شكلها الأول لا يقبلون لها تغييرًا ولا تعديلاً ولا يسيغون تطورًا أو تقدمًا.

والثاني: طبقة وسطى تتظاهر بالجمع بين المبدأ والتطور، ولكنها في الحقيقة تسبغ مظاهر المبدأ أو علاماته على قوانين التطور والأوضاع الجديدة وينشأ من ذلك أن يكون المبدأ واحد ولكنه في زمان ما ومكان معين غيره في زمان آخر ومكان لآخر، فالإسلام في الجزيرة العربية وعند بدء ظهوره غيره في إيران في القرن الخامس أو العاشر، والاشتراكية الإنجليزية غير الاشتراكية الفرنسية، وهما في هذا العصر غيرهما في العصر الماضي، فمع أن الاسم واحد إلا أن الإسلام تأثر في العرب بالطبيعة العربية، وتأثر في فارس بالخصائص العريقة في الأمة الفارسية، وكذلك سيطر الخلق القومي الإنجليزي على الاشتراكية الإنجليزية بقدر ما سيطر المزاج الفرنسي عليها في فرنسا.

والثالث: يتكون من الذين يجحدون هذه المبادئ بمجرد جمودها مسايرتها التطور فيؤمنون إيمانًا جديدًا بمبادئ جديدة ويصارحون المبادئ القديمة بالعداوة، فهم رواد مبدأ جديد لا يلبث أن يجمد ويأخذ دوره كالقديم الأول.

* * *

إن مراعاة هاتين النظريتين كفيل بأن يقلل من غلواء المتهوسين للمبادئ المتعصبين للتنفيذ، لأنهم سيرون أن نجاح التنفيذ لا يتوقف على الصحة النظرية، وإنما على تحقق الإمكانيات العملية، وأن هذا التنفيذ يتأثر تأثيرًا حيويًا بالزمان والمكان وطبائع الشعوب والقادة.

ولكننا مع ذلك سنفترض أن النظريات الماركسية والشيوعية والاشتراكية عملية وليست خيالية، وأن سوء الفهم لن يلوثها ويغيرها عن حقيقتها، فهل يمكن بعد ذلك أن تحقق التحقيق الأمين الكامل المربح ؟ فمن السهل أن نحقق مظهرًا من مظاهرها أو مبدأ دون بقية المبادئ كما أن من الممكن بالمثابرة الدائمة والإصرار المستمر والتضحية بلا حدود أن نقسر الطبيعة على تنفيذ شيء غير عملي، كأن نجعل من بلد ليست صناعية ــ بلدًا صناعيًا ــ إذا استبعدنا فكرة الربح، وقبلنا أن نصنع سلعًا بأضعاف ثمنها في الخارج، إن تحقيق ذلك ممكن ولكنه تحقيق خاسر يتم بتضحية تفوق ثمنه.

نحن نقول إن الماركسية لا يمكن أن تنفذ تنفيذاً أميناً كاملاً مربحًا، فقد سبق للعالم أن جرب الشيوعية والاشتراكية مرات عديدة أولاها هي المرحلة البدائية التي كانت ملكية الإنتاج فيها مشاعًا بين الجميع، وكانت الصفة الجماعية غالبة على الصفة الفردية، ومع ذلك فلم يلبث العالم أن ترك هذه المرحلة إلى غيرها، ولو أثبتت المرحلة الأولى صلاحيتها العملية لبقيت، ولكن التطور حكم عليها بأنها لم تكن أكثر من مرحلة بدائية منحطة أطرحها الإنسان عندما تقدم، واختفاؤها على كل حال، ومهما كانت الأسباب هو حكم عليها من وجهة النظر العملية بالفشل والسقوط وعدم الكفاية.

ثم كانت عدة محاولات تختلف فيها النسب الاشتراكية والشيوعية بعضها يطمح للمساواة وبعضها يهدف لمحو الملكية أو تحديدها وحدثت في اليونان والرومان والشرق والغرب، وكانت محاولات أخرى قام بها أفلاطون وأرسطو في القديم وأوين وبلان في الحديث وباءت كلها بالفشل ولم تعد أن تكون محاولات وحركات ثارت ثم قرت واشتعلت ثم خمدت، ثن باءت بالفشل واستمر الركب الإنساني في طريقه لم يغيره وبقيت الملكية كما هي والتمايز كما هو.

ولدينا الآن محاولة حديثة استأثرت باهتمام الناس هي "المحاولة الروسية" ونريد الآن أن نستقصى هذه المحاولة وأن نبحث بحثاً هادئاً مدى النجاح الذي وصلت إليه.

كانت روسيا ببعدها القصي الضارب نحو الشمال والشرق، واتساعها الشاسع، وتأخرها في العلوم والفنون، وأخذها بأسباب الحياة البدائية واستسلام شعبها الوديع إلى استبداد القياصرة من آل رومانوف مثار سخرية الدول الأوروبية منذ عهد بعيد فكان بسمارك يسميها "اللاشيء الكبير" ويقول عنها إنها ليست أقصى ممالك المدنية الغربية شرقاً، ولكنها أقصى بلاد المدنية الشرقية غرباً، ويضعها في البلاد المؤنثة، وكان يقسم البلاد ما بين مذكر ومؤنث فانجلترا واسكتلندا وهولندا وإسكندنافيا وشمالي فرنسا وإيطاليا كلها مذكرة، وروسيا وبولندا وبلغاريا وجنوبي فرنسا وإيطاليا مؤنثة.

وظل الشعب الروسي على إيمانه القديم، وتسليمه لقياصرته وكهنته يتخبط في الوضع الإقطاعي حتى نشأت ناشئة حديثة تشربت آداب العصر وألمت بعلومه وأدركت ما وراء سهول روسيا الفسيحة غربًا من تقدم في العلوم والمعارف وحرية في الرأي والعقيدة ومشاركة في الحكم والسياسة، فغلت دماؤها للظلم الذي يعانيه، واتقدت نفوسها حمية للوطن، وثورة على الطغيان فألفوا الجمعيات السرية لإرغام أولي الأمر على منح الشعب حقه من الحرية والعدالة، فلما بطشت بهم الحكومة حتى كادت حركتهم تخمد لجئوا إلى الاغتيال المنظم والإرهاب السياسي، فقتلت سيدة منهم الجنرال تريبوف رئيس شرطة بطرسبرج، وأطلق الرصاص على البرنس

كروبتكين حاكم تشاركوف، وهوجم الجنرال درنتلين، وتعددت المحاولات لاغتيال القيصر حتى قتل سنة 1881م، ولم يكن لهم وراء ذلك كله غرض غير الثورة على الظلم والرغبة في الدستور العادل، والإيمان بوطنهم، أما الماركسية فلم يكن الإيمان بها غالبًا حتى لقد طرد باكونين[1] زعيم الأحرار الروس من الجمعية الاشتراكية الدولية عند انعقاد مؤتمر لاهاي سنة 1872م لخلاف بينه وبين أنصار ماركس مما كان سببًا في نقل مقرها إلى نيويورك.

تلك صفحة من أنبل صفحات الجهاد في سبيل الحرية طرزتها عقود غالية من دماء الشباب وحاطتها بالقداسة والكرامة أرواح المئات والألوف من الفتيان والفتيات منهم من قتل ومنهم من عذب، ومنهم من أبعد عن بلاده المحبوبة أو نفي إلى سيبريا، ومنهم من قضي تحت السياط أو تحت سنابك جياد القوزاق والحرس القيصري.

وظل الحال كذلك ما بين مداراة من القياصرة ووعود ممطولة بالإصلاح وبين مثابرة هؤلاء الشباب حتى قامت الحرب الكبرى سنة 1914م وانضمت روسيا إلى الحلفاء الغربيين فتعرضت من الخارج لنقمة جارتها القوية «ألمانيا» كما تعرضت في الداخل للدسائس التي حاكها "راسبوتين" وأعوانه وعلى رأسهم القيصرة التي كانت تنتمي إلى أصل ألماني، فحاقت الهزيمة بالجيوش الروسية وتعرضت لأنكر أنواع النكبات والكوارث وحصدتها الجيوش الألمانية المنظمة حصدًا، فأضرب العمال وثار الجنود واشتعلت نيران الثورة وتولت الأمور حكومة اشتراكية معتدلة برئاسة «كرنسكي»، وأعلن العفو عن الفارين والمعتقلين في كل أقطار الأرض أن عودوا إلى بلادكم فعاد مع من عاد «لينين» الذي تلقف الثورة بدهائه وعبقريته وتقلد القيادة مكان «كرنسكي»، وأعطاها لونها الشيوعي الأحمر.

والمهم في ذلك أن الثورة السوفيتية سنة 1917م كانت كغيرها ثورة على الظلم والاستبداد، وكان سببها الهزيمة الحربية والدسائس الداخلية، وقد ثارت كل البلاد المهزومة على نظمها فهوى عرش «هوهنزلرن» وظهرت جمهورية «فيمار»، وسقط عرش «آل عثمان» في تركيا، كما انهارت إمبراطورية النمسا والمجر فلم تكن الثورة الروسية بدعًا، ولا ثمرة للشيوعية، ولا نبوءة عملية تنبأ بها ماركس، فإن لينين قد أظهر الشيوعية بعد وقوع الثورة، وقد كان من الممكن أن تكون ألمانيا شيوعية أكثر من روسيا لو وجد بها لينين وستالين وتروتسكي، فإن ألمانيا أعرق في الاشتراكية من روسيا، وفيها ظهر كارل ماركس الذي نقل زعامة الاشتراكية من فرنسا إلى ألمانيا، وظهر رودبرتس ولا سال رائدًا الماركسية، كما أنها من الناحية الصناعية كانت أكثر تقدمًا من روسيا، وكان العمال فيها أكثر عددًا وأعظم تنظيمًا وتركيزاً، وكان حزبها الاشتراكي أقوى أحزاب العالم.

وكانت الفترة التي تلت الثورة من أتعس فترات التاريخ الروسي، فقد ألبت عليها الدول الغربية الأعداء من كل ناحية وساعدوا القواد القيصريين على الثورة، وتركوا اليابان تتوغل في شرق سيبريا حتى بحيرة بيكال، وعانى الشعب السوفيتي من الحلفاء وملوك وسط أوروبا ما لا سبيل إلى توفيته حقه من الوصف، وقد قُوِم ما أصاب مناحي الثروة في بلاد السوفيت من الخسائر بما لا يقل عن 4٫000٫000٫000 من الجنيهات، وناهيك بما انتزعه الحلفاء منها من الولايات الهامة مثل أستونيا ولاتفيا ولتوانيا التي جعلوا منها دويلات البلطيق وجزءًا من أوكرانيا وروسيا البيضاء الذي أدمجوه في بولونيا ليجعلوا منها دولة كبيرة، وبسارابيا التي ألحقوها برومانيا،

---

(1) هو ميشيل باكونين ولد سنة 1814م من عائلة عريقة وخدم بالجيش الروسي، وتأثر بما يحوطه من مظاهر البؤس والظلم فاعتزل الخدمة وعكف على الإطلاع والترحال، وقابل برو�ون في باريس وتأثر به وجاهد في سبيل الحرية في ألمانيا والنمسا وروسيا، ونفي إلى سيبريا، ولكنه فر منها وارتحل إلى أمريكا وإنجلترا ومات سنة 1876م بمدينة برن بسويسرا بعد أن قضي جل حياته في نضال مع السلطات الحاكمة في معظم بلا� أوروبا.

ذلك الحبل من الدويلات التي خلقوها من العدم ليضيقوا به الخناق على الاتحاد السوفيتي حربيًا وتجاريًا وسياسيًا والتي سماها كليمنصو «الحاجز دون الوباء» Cordon Sanitaire [1].

ومعظم هذا صحيح، ولكن هذه هي المعادلة المألوفة بين الدول المعادية، ومن قبل كون الاتحاد السوفيتي نفسه بالأشلاء والأجزاء وحارب المسلمين أقسى حرب وضم ولايات الأزبك وتادزيك والكرج وأوزربيجان والتتر وداغستان.. الخ، ومضى دون هوادة في سياسة «ترويس» هذه المناطق.

وأفظع من هذه المتاعب الخارجية كانت المتاعب الداخلية، فإن الفلاحين قد ثاروا في مختلف البلاد عندما أرادت الحكومة الاستيلاء على قمحهم وغلالهم ورأوا المجاعة أمامهم فاستقتلوا دونها وأدى ذلك إلى هلاك بضعة ملايين منهم، يزاد على ذلك حركات التطهير والاضطهاد لكل من يظن فيه المعاداة للوضع الجديد، وبصفة عامة كانت الثورة الروسية مثالاً للثورة التي ينعدم فيها التنظيم والرحمة وتتفاقم فيها الخسائر والضحايا.

* * *

في السنين الأولى التي تلت الثورة مباشرة حاولت روسيا مخلصة أن تحقق المساواة اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا فقسم الفلاحون الأرض وأدار العمال المصانع وألغيت الرتب من الجيش وطالب الجميع بالمساواة في الأجور بين الناس مهما اختلفت أعمالهم وأهدرت الدماء في سبيل ذلك مدرارًا وشمل الانقلاب كل شيء حتى تحققت المساواة أخيرًا.

تحققت بأن نزل أجر الفرد إلى نحو 57[2] قرشًا في الشهر !! فلا عجب إذا هبطت حماسة القوم للمساواة وضاق بها كل من الشعب والحكومة، الشعب لأنه يريد مساواة في ظل الوفرة والامتلاء، والحكومة لأنها تريد أن تقوم بواجب الحكم، ولا يتأتى لها ذلك بهذه الروح، فنبذت المساواة شيئاً فشيئاً وتراجع لينين وتروتسكي وستالين سنة 1921م في سياستهم الجديدة عن مبدأ المساواة المطلقة.

وعندما بدأ مشروع الخمس سنوات كانت الشكوى عامة من قلة الإنتاج، وكان ذلك يرجع إلى سببين:

أولهما: أن العامل لا يجد ما يشتريه إذا زاد أجره عن الحد الأدنى المقرر للعمال لأن شراء الحاجيات رهن ببطاقته التي لا يستطيع أن يزيد عليها شيئاً.

والثاني: لأنه تعلم من رؤسائه أن طلب الربح الكثير رذيلة برجوازية تليق بالمجتمع الرأسمالي ولا تليق بالمجتمع الشيوعي.

وعجز رجال الدولة عن تغيير هذه الحالة لأنهم لا يستطيعون فصل العامل ولا منحه أجرًا أقل من الحد الأدنى.

وفي سنة 1934م فكروا في تقدير الأجر على حساب القطعة فيما جاوز مقدارًا معلومًا من القطع المطلوبة في ساعات العمل اليومية فجاءت هذه الطريقة ببعض الفائدة ولكنها لقيت كثيرًا من الاعتراض ولم تتجاوز نطاق المجهودات الفردية المتفرقة واصطدمت أخيرًا بنقص القدرة على الشراء وقلة المشتريات.

وفي أغسطس سنة 1935م اهتدى عامل من غير عمال الحزب الشيوعي في مناجم الدونتز إلى طريقة بسيطة لمضاعفة الإنتاج من الفحم فنجحت تجربة هذه الطريقة نجاحًا لفت إليها الأنظار، وشاعت أخباره في معاهد الصناعة الأخرى وخلاصتها أن تتفرغ كل طائفة في العمل لعمل واحد في الوقت الواحد فبدلاً من

---

(1) "موسكو، برلين، لندن" بقلم عصام الدين حفني ناصف، ص 3، 4.

(2) ملاحظة لهذه الطبعة، أي ما يعا□ل ثلاث□ولارات تقريبًا، انظر هامش الصفحة التالية.

الاشتغال بقطع الفحم ونقله وتهيئة المكان مرة بعد مرة لتجديد القطع في الموضع الواحد يستمر العامل في القطع ويستمر غيره في النقل والتفريغ ولا يحتاج هذا ولا ذاك إلى تبديل الآلات واستئناف العمل فترة بعد فترة من أوقات النهار.

هذا العامل هو الكسي ستخافوف Stakhanof الذي عرفت الحركة باسمه وقيدت السجلات الرسمية باسم «الستخانوفية».

ومن ذلك الحين أصبح الستخانوفين طبقة ممتازة من الصناع الفنيين وجزتهم الدولة بزيادة الأجور فأصبح الواحد منهم يتقاضى أجرًا يعادل في بعض الأحيان أجور ثمانين أو مائة من العمال الآخرين وسمحت لهم باستئجار الخدم في المنازل وغير ذلك من أسباب الترف والرخاء[1].

ويقدر أجر العامل غير المدرب في روسيا بـ 125 روبلاً في الشهر، أي حوالي 600 دولار[2] في السنة بينما يأخذ الرؤساء وكبار المهندسين ما بين 9600 و 14٫400 ريالاً في السنة، وفي أمريكا يأخذ العامل 1200 ريالاً في السنة ويأخذ رئيس المهندسين ما بين 10٫000 و 15٫000 ريالاً، أي أن الفرق بين أجر العمال والرؤساء في روسيا يوازي ضعفي الفرق في أمريكا.

وعندما جاءت الحرب زادت روسيا مرتبات مديري المصانع على عكس ما حدث في أمريكا إذ كانت الزيادة للعمال وأنقصت الأجور الضخمة بالنسبة لزيادة الضرائب التصاعدية على الدخل.

ولجأت روسيا إلى المكافآت والجوائز في الأجور فإذا استطاع رئيس عمال أن يصل إلى إنتاج المقادير المقررة بعمال أقل عددًا نال جائزة يتراوح قدرها بين الربع والنصف من جميع الأجور التي وفرها في ثلاثة أشهر، ولكنهم يرفعون باستمرار مستوى الإنتاج، فيستمر مستوى المعيشة بين العمال كما هو.

وقد ندد ستالين أكثر من مرة بفكرة المساواة في الأجور فقال سنة 1931م «إذا أردنا المقدرة الصناعية فلابد أن يكون الأجر على درجات تحدد الفروق بين العامل الحاذق وغير الحاذق تحديدًا دقيقاً، ويجب أن يرفع الأجر لا بحسب حاجة العامل، بل بحسب ما أتم من عمل».

وفي سنة 1934م قال «إن هؤلاء القوم يحسبون أن الاشتراكية تستلزم المساواة في مطالب العيش لكل فرد من أفراد المجتمع إلا ما أسخفه من رأي يخرج عن فكر مهوش شتيت إن المساواة التي نادوا بها أضرت بصناعتنا أكبر الأضرار».

وقد قررت الحكومة الروسية سنة 1940م إلغاء الأسبوع السداسي وأعادت العمل سبعة أيام في الأسبوع ورفعت ساعات العمل من سبع ساعات إلى ثمان، وأنذرت العمال بقطع ربع المرتب وفرض العقوبات التأديبية عند قلة الإنتاج، وأجازت للرؤساء أن ينقلوا العمال والمهندسين قهرًا من صناعة إلى صناعة ومن مدينة إلى مدينة، مع توقيع العقوبات التي يرجع فيها إلى مشيئة الرئيس.

ويقدر العارفون أن الشعب الروسي يتكون الآن من أربع طبقات:

الأولى: طبقة العقليين وتبلغ ما بين 12 % إلى 14 % من السكان ولها من دخل الدولة ما بين 30 إلى 35 %.

---

(1) الأستاذ عباس محمو□ العقار في العد□ 633 من مجلة الاثنين الصا□ر في 29 يوليه سنة 1946م.

(2) الدولار يعا□ل في قيمته الاسمية ريالاً مصريًا تقريبًا.

- **ملاحظة لهذه الطبعة: [فقد□ار التطور□ورة كاملة فبعد أن كان الدولار خُمس جنيه أصبح الحنيه خُمس□ولار].**

والثانية: طبقة الصناع وتبلغ ما بين 20 % إلى 22 % من السكان ولها من دخل الدولة 29 %.

والثالثة: طبقة الزراع وتبلغ نحو 53 % من السكان ولها من دخل الدولة 29 %.

والرابعة: طبقة المسخرين أي غير المؤمنين بالنظام الشيوعي والذين يعملون سخرة وتبلغ ما بين 8 % إلى 11 % ولها من دخل الدولة ما بين 2 % إلى 3 %.

ومن المتناقضات العجيبة حقاً، وما أكثرها في روسيا، إنها وهي دولة «العمال والفلاحين» كما تنص على ذلك المادة الأولى من دستورها والتي تعتنق الماركسية وتقدس العمل اليدوي تعطي الملايين للراقصات والممثلات والمغنيات والشعراء والقصاصين، فقد يكون ذلك صوابًا من إحدى وجهات النظر، ولكنه في روسيا يبدو شديد التناقض مع روح الوضع القائم.

وفيما عدا المساواة الاقتصادية، فإن روسيا قد تراجعت شيئاً فشيئاً عن المساواة الاجتماعية فمع أن لقب الرفيق لا يزال موجودًا إلا أن ألقاب «المفوضين» و «مجلس مفوضي الشعب» بطلاً أو استعيض عنها بالاصطلاحيين القديمين «وزير ومجلس وزراء»، كما زادت ألقاب «الرفيق» ستالين على ألقاب أعظم قياصرة آل «رومانوف» وروعيت بين الرؤساء والمرؤوسين حقوق التسلسل، وأعيد وجوب التحية العسكرية كما كانت عليه قبل الثورة، وصدرت الأوامر بأن يقسم الضباط اليمين للعلم ويقبلوا أطرافه، بل لقد طغت المظاهر العسكرية على النواحي الأخرى في الحياة فاستعملت الرتب بين عمال الخطوط الحديدية الرسمية ومأموري النيابة.

هذا عن المساواة، أما عن الملكية، فقد ألغى لينين طبقة صغار الملاك سنة 1917م، ولكنه اضطر إلى العدول عن ذلك سنة 1921م، وألغيت مرة أخرى سنة 1926م ثم أعيدت ثانية في أوائل عام 1932م وحاليًا يجوز للفرد في المنظمات التعاونية أن يقتني قطعة أرض وبقرة وبعض العجول والأغنام وعددًا من الدواجن والأدوات الزراعية وغير ذلك وأجيز للمنظمات التعاونية التي تقوم بتربية الماشية اقتناء عشر بقرات وعشرة عجول وعشرة رؤوس من الخيل ومائة وخمسين رأسًا من الأغنام وعددًا غير محدد من الدواجن، كما اعترف سنة 1946م بحق المورث في الإيصاء بتركته إلى شخص ثالث يختاره هو في حالة عدم وجود قريب يرثه.

* * *

وهكذا نجد روسيا بعد عشرين سنة من جهادها الماركسي بلدًا تنعدم فيه المساواة، وتتعدد الطبقات، ويفضل المستوى الاجتماعي والاقتصادي لبعضها البعض الآخر بمراحل تفوق بكثير الفروق بين الطبقات في البلاد الرأسمالية، وتتحقق فيها ملكية أدوات الاستهلاك، وقطع الأرض، أي أنها لم تحقق من المبادئ الشيوعية والعقيدة الماركسية إلا أقل من القليل تحقيقاً مشوهًا[1].

ومع ذلك..

ومع ذلك فما هو الثمن الذي دفعته روسيا للحصول على هذا القدر الضئيل من المبادئ الاشتراكية.

يا ليته اقتصر على ضحايا الثورة، فذلك كله هين بالنسبة للثمن الحقيقي الذي دفعته.

---

(1) يعتذر ستالين كتاتور روسيا بأن حالتها الآن لا تسمح بالشيوعية الكاملة وأن عليها الاكتفاء بهذا القدر منها حتى يتمكنوا من زيادة الإنتاج بحيث يصير كل شيء برخص الماء والهواء، وعندئذ تتحقق الشيوعية الكاملة، وهو رأي له قيمة من ناحية الطرافة فحسب فبغض النظر عن إمكان تحقيق هذا الرأي عمليًا فإنه في الحقيقة ليس أكثر من وعد بعيد المدى ليس له ضمانات يعد به كتاتور في السبعين من عمره.

«حكم إرهابي» ذلك هو الثمن في كلمتين.

حكم إرهابي تكون دعائم الحياة فيه الهواء والماء والغذاء والبطاقة التي تنعم الدولة بها على الأفراد والتي يمنح بمقتضاها العمل والغذاء وبدونها لا يجد ماء ولا غذاء، ولا يجديه الهواء إلا القليل.

سيطر هتلر وموسوليني على شعبهما وسممت أفكارهما بالدعاية الخاطئة والفكرة الثابتة واحتجزاهما عن العالم حتى عجزا عن التفكير السليم والتقدير الدقيق فقاداهما إلى النتيجة الطبيعية المحتومة لذلك، الحرب والاصطدام بباقي العالم، ودفع الشعبان ثمن خطئهما واستسلامهما فادحًا ثقيلاً أرواحًا لا تحصى من الشباب وخرابًا دائمًا تنعق بومه في كل الأرجاء وذلة وتعاسة تعصر أفئدة المهدمين الباقين، وستالين يفوق هتلر وموسوليني قوة وصلابة ودعايته أعمق جذورًا وأشد تأصلاً وهو كمؤمن قديم بنظرية معينة أشد تمسكاً بها وفرضًا لها من هتلر وموسوليني اللذين أبدعا نظامهما للحكم وهو كذلك أكثر بعدًا عن العالم الغربي وأقل فهمًا له، وقد أعطت الصحافة السوفيتية الشعب الروسي صورة عن الشعوب الديمقراطية بعيدة عن الحقيقة إن لم تكن مناقضة لها، صورة العجز والإفلاس والضعف والرغبة في التعدي والميل إلى الاتهام وحبك الدسائس لروسيا، فزادت في تضليل الشعب وإبعاده عن العالم، وهو بوضعه الجغرافي بعيد عنه، وكل شيء في روسيا أو الماركسية أو ستالين ينبأ بأن نتيجة الدعاية المضللة والتعصب والتأليب لن يكون منها مفر في المستقبل كما لم يكن منها مفر في الماضي، وأن الاصطدام في هذه المرة سيكون مروعًا، وستكون يقظة الشعب الروسي مفجعة أكثر من فجيعة الشعب الألماني، وستحيق بالعالم الديمقراطي المحن والشدائد والكوارث حتى لو انتصر، لأن مصيبة المنتصرين لن تقل عن مصيبة المنهزمين.

فيا عجبا كل العجب لهؤلاء المبشرين بالسعادة الداعين إلى العالمية يشعلون حربًا وقودها الجماهير الكادحة، وضحيتها الأمن والرخاء، ولن يسعد بها العالم، فالحرب لا تلد إلا الحرب وقد وصف لويد جورج حرب سنة 14– 1918م بأنها «الحرب التي هي خاتمة الحروب»، وكانت للعالم عظة لو أنه يتعظ، ولكن الطبيعة البشرية لا تتغير تخرج من الحرب كما دخلت فيها وتنسى الأسباب التي من اجلها أشعلت حتى تعود من جديد لتشعل حرب الشقاء أو الفناء.

قد يسأل البعض من أين حكمنا بذلك ؟ وما هو الدليل على وجود هذا الحكم الإرهابي في روسيا ؟

لو أردنا أن نجادل أن نحاور لسألناهم أن ينفوا ذلك وسيعجزون حتمًا، ولكننا لا نريد، وسنقول لهم إن أول الأدلة على وجود الحكم المطلق الإرهابي الذي يجعل من روسيا بلدًا فاشيًا كألمانيا تحت هتلر وإيطاليا تحت موسوليني هو طبيعة الإيمان بالنظرية الماركسية، فالحكومة الروسية تؤمن بنظرية خاصة في السياسة والاقتصاد، وهي لا تنكر ذلك، والإنكار على كل حال لا يجديها أمام الحقيقة الواقعة، وعندما تؤمن الحكومة بمبدأ خاص يصير همها الأول أن تنشر هذا المبدأ وأن تحابي الأنصار المؤمنين بقدر ما تحارب الأعداء المعارضين مثل الحكومة في ذلك كالفرد عندما يؤمن، فإن كافة علاقاته تخضع للمبدأ الذي يؤمن به، فأصدقاؤه هم المؤمنون به وإن كانوا أبعد الناس عنه وأعداؤه هم المعارضون له وإن كانوا أقرب الناس إليه، وأعظم الفضائل لديه هي الإيمان، وأفظع المنكرات عنده هي الكفر، ذلك أمر يتفق فيه كل الأفراد المؤمنين وكل «حكومات المبادئ» لا فرق بين مبدأ ديني أو مبدأ فاشي أو مبدأ ماركسي(1)، والمؤمن لا يضن بحياته على مبدئه، ومن باب أولى لا يضن بحياة الناس عليها، وكذلك حكومات المبادئ لا تهمها حياة الناس إلا الوجود الحي

---

(1) الواقع أن المبدأ الماركسي أشد تحكمًا من غيره لأنه يشمل الناحيتين المعنوية والاقتصا□ية بينما لا تشمل المبا□ئ الدينية والفاشية سوى الناحية المعنوية فحسب، ومن أجل ذلك لم تبدع هذه المبا□ئ نظم البطاقات الدائم الذي تتحكم به الدولة في الأرزاق بعد أن تحكمت في عقيدة الشعب وضميره بكبح المعارضة، وتكميم الصحف واضها□ المعارضين.

للمبدأ، فإذا لم يؤمنوا فوجودهم وعدمهم سيان، بل إن عدمهم أفضل لأنه يسهل الطريق أمام المبدأ، ويخلصه من غير المؤمنين.

فطبيعة الحكم الموجود في روسيا يفرض عليها النظام الإرهابي ويخضع حرية الناس وحياتهم لرجال الحكومة الممثلين للمبدأ، والحكومة الديمقراطية وحدها هي التي تفرق عن حكومات المبادئ، لأن مبدأها الوحيد هو الإنسان نفسه «أن يكون الإنسان غاية في ذاته»، فالمبادئ هنا في خدمة الإنسان، وليس الإنسان في خدمتها.

وذلك لا يمنع من رضا الشعب الروسي بهذا النوع من الحكم وخضوعه له، فإن هذا هو الوضع الطبيعي مادامت الدولة قد ضللت الشعب وقطعت كل العلاقات بينه وبين العالم الخارجي، وقلبت عنده الحقائق، فهو كالمريض دون أن يشعر تفتك العلة بأحشائه وهو يظن أنه أحسنهم صحة، على أن ذلك لن يدوم طويلاً بالطبع.

والدليل الثاني هو ما بين أيدينا من الكتب والرسائل التي تصف حياة روسيا وطريقة حكمها مثل كتاب «اخترت الحرية» تأليف ف. كرافشنكو، و «أحد الناجين من الموت» تأليف أ. بارمين، و «تقرير عن روسيا» تأليف أريك جونسون، و «وجهًا لوجهًا مع روسيا السوفيتية» تأليف فلودمير بنشكونسكي، وهذه الكتب كلها تصف الحكم الروسي وصفاً حقيقيًا وتصور لنا الحياة الروسية ابتداء من عشرات الحوادث الصغيرة التافهة إلى السياسة العليا في المكتب السياسي Politbureau.

لكننا نعلم أن الذين اعترضوا أول مرة سيعترضون هنا بحجة أن هذه الكتابات ما هي إلا دعايات مأجورة قام بها هؤلاء الكتاب لتشويه صفحة روسيا بعد أن قبضوا ثمنها من الرأسماليين والسياسيين الإنجليز والأمريكيين !!

ومع إنهم سيقولون ذلك على كل ما لا يلائم مشربهم أو يعارض النظام الروسي إلا أننا فضلنا إطراح هذه المؤلفات القيمة جانبًا وأن نعود إلى الكتب التي ألفت منذ عشرة سنين أو أكثر والتي لا ترقى إلى مؤلفيها شبهة الارتزاق والتحامل.

هذا كتاب ظهر سنة 1937م من تأليف أندريه جيد باسم «العودة من روسيا» Retour de l'U.R.S.S. [1].

وقد كان جيد شديد العطف على الشيوعية شديد العداء للراسمالية، فلما توفى الكاتب الروسي العظيم مكسيم جوركي دعت حكومة السوفيت بعض الكتاب المشهورين بميولهم الشيوعية للاشتراك في جنازته وفي مقدمتهم أندريه جيد الذي ألقى خطابه في حفلة الجناز وتجول في روسيا وزار بعض المؤسسات العامة بدعوة من الحكومة الروسية، فلما عاد نشر هذا الكتاب.

يقول جيد إنه أعجب عند وصوله بالحدائق العامة ومعسكرات الرواد وغيرها من المنشآت، ولكنه لم يلبث أن رأى ما تخفيه بعض المظاهر من فساد قاتل للعقل والقلب.

ذكر أنه رأى مرة في موسكو بعض مئات من الناس تنتظر أمام أحد المخازن، فسأل عن سبب اجتماعهم قبل فتح أبوابه، وما سبب التسابق مادام الجميع سيشترون، فأجيب بأن السابقين هم الذين يفوزون بالشراء، ثم قال: «وبعد ساعات دخلت المخزن، إنه واسع عظيم والجمهور فيه خليط عجيب، أما البائعون فذو تؤدة لأن المشترين على صبر عظيم وهم يستطيعون أن ينتظروا الصباح كله أو النهار كله، ويظهر أن الروسي يعجبه أن ينتظر كما يلذ له أن يجعلك تنتظر، أما السلع فكلها منفرة، وقد كنت أود أن أشتري شيئاً لأصدقائي، ولكنها من القبح بمكان عظيم، ولا يظهر الذوق إلا إذا وجدت المنافسة، ولكن لا بسيل إلى الاختيار، فيجب الرضا بما

---

(1) انظر تلخيص هذا الكتاب بقلم الأستاذ صديق سيبوب في العد□ 49 من "مجلتي" الصا□ر في أول فبراير سنة 1937م .

يعرض عليك، فإما أن تشتري أو تمتنع، ومادامت الحكومة الصانع والبائع والمشتري فتقدم النوع يظل تابعًا لتقدم الثقافة، وقد قيل لي ماذا يفيد النوع إذا لم يكن هناك منافسة»

إن الحكومة هي التي تسيطر على كل شيء ماديًا وأدبيًا، ومادام الأمر كذلك فلا سبيل إلى رقي الإنسانية، فصحيفة «برافدا» تحمل إليهم كل صباح ما يجب أن يعرفوه ويعتقدوه وهم يربون الأطفال منذ صغرهم على هذا الخضوع الفكري والمادي، فالطعام كله رديء، والأقمشة كذلك، ولا سبيل إلى معرفة ما يجري في الخارج لأن كل اتصال مع البلدان الأخرى معدوم.

لقد أقامت الحكومة خطأ لا سبيل إلى تجاوزه في الفكر والتقدير بحيث اضطرت الناس إلى التشابه في الطعام والشراب والثياب والتفكير والويل لمن يتجرأ على النقد «فإن أي اعتراض أو نقد يعرضان صاحبهما لأشد العقوبات ويحال دون وصولهما إلى الجمهور، وأشك أنه يوجد اليوم بلد في العالم حتى في ألمانيا الخاضعة لهتلر فيها العقل أقل حرية وأكثر خضوعًا واستعبادًا مثل روسيا السوفيتية».

ويقول في موضوع آخر «إن الرؤوس لم تنحن من قبل مثلما هي عليه اليوم».

وقد حاولوا إخضاع جيد نفسه لآرائهم فقد عرض إحدى خطبه على بعض معارفه، فانتقدوه قائلين إن فيه أشياء لا يليق التفوه بها، ويقرر أخيرًا أن الترجمة الروسية لخطبة لا تمثل الحقيقة ولا تطابق الأصل الفرنسي.

أما عن ستالين وطريقة حكمه، والألقاب والمظاهر التي يحاط بها شخصه وتجعله كأحد القياصرة، فإن قصة واحدة تكفي للدلالة على ذلك.

مر في تنقلاته بمدينة «جوري» مسقط رأس ستالين فرأى أن واجب اللياقة يقضي بأن يرسل إليه تحياته من هذا البلد كشكر على الحفاوة به، فكتب برقية يقول فيها و «لدى مروري بجوري في أثناء سفري الجميل شعرت بدافع قلبي لأرسل إليك....»، ولكن المترجم ـ ولم يكن عاملاً صغيرًا بل موظفاً كبيرًا ـ توقف عند الكلمة الأخيرة لأن صيغة المخاطب لا تكفي في مراسلة ستالين، فاقترح أن يضاف «أنت زعيم العمال»، أو «سيد الشعوب»[1] أو ما شابه ذلك فأبى جيد، وثار، ولكنه اضطر أخيرًا إلى الخضوع والرضا بما طلب منه.

وهذا كتاب ثان من تأليف أحد كبار رجال الثورة الشيوعية «تروتسكي» واسمه «خيانة الثورة»، وقد عاب فيه على ستالين تقييده لحرية الفكر وإن كان يقرر أنه هو نفسه لم يكن يترك الأقلام تتجول في غير دائرة الفكرة، وهو أن يكون إما مع الثورة أو ضدها، فلنتصور حكمًا وتقييدًا تعتبر إزاءه هذه السياسة ـ سياسة تروتسكي ـ رحمة وحرية.

وذلك كتاب ثالث صدر سنة 1935م وهو بعنوان «أحدثكم عن الصامتين» I speak for Silent من تأليف الكاتب الروسي «فلاديمير تشيرنافين» يصور فيه محنته بين يدي السوفيت، وقصة إلقاء القبض عليه والتحقيق معه، وكان الكاتب ينتسب لطبقة النبلاء، وهو ذنب يكفي لكي يجعله عدوًا للحكومة، وقد كلفته الحكومة عندما فكرت في مشروع الخمس سنوات باستخراج مقدار معين من الأسماك في منطقة بيرمانسك حيث كان يعيش، وكان المقدار الذي فرضته الحكومة مستحيل التنفيذ فلما ذكر ذلك لأحد المسئولين اعتبره عصياناً، ووجد رجال هيئة الأبحاث السياسية السرية «النكفيدا» فرصتهم المنشودة فقبض عليه في الحال بتهمة التآمر على مشاريع الدولة والكيد للحكومة، وكان رجال الحكومة أنفسهم يعلمون أن المشروع الذي فرضوه مستحيل التحقيق لأسباب

(1) وقد كان هذا سنة 1937م، أي قبل الحرب، فما بالك بألقاب بعد الحرب !.

فنية ظاهرة، ولكن لم يستطع أن يصرح أحد منهم بذلك، وكانوا في الوقت نفسه يحتاجون إلى ضحية يقدمونها اعتذارًا عن فشل المشروع فقبض عليه حتى يبرر سقوط المشروع بأنه نتيجة لتآمر بعض المنتمين للعهد القيصري، وأنه لولا ذلك لنجح.

أما قصة التحقيق معه وسجنه ووصف السجون وزملائه فيها من الأساتذة والمهندسين والأطفال الذين لا يزيد سنهم على العاشرة من أبناء الذين هربوا من عدوان الحكومة فقبض عليهم كرهائن، وطرق التعذيب في الغرف السفلى من السجن، وكيف كان يضطر إلى الوقوف ساعات وأيام، وكيف قبض على زوجته وولده وصدر عليه الحكم بالإبعاد خمس سنين إلى إحدى الأصقاع النائية، وأخيرًا كيف استطاع الهرب فذلك ما لا تتسع له للأسف صفحات الرسالة، ويمكن للذين يرغبون في معرفته الرجوع إلى الكتاب نفسه وإلى الكتاب الذي ألفته زوجته بعنوان «الهرب من السوفيت»، ووصفت فيه فرارهم، ولكني أقول إن هذا الكتاب يذكرني دائمًا بكتاب آخر عنوانه «كنت سجيناً عند هتلر» من تأليف ستيفان لورانت وهو صحفي هنغاري كان يعمل في إحدى الصحف المعادية للنازية، فقبض عليه لمدة ستة شهور في الحجز الوقائي ثم أفرج عنه، فالوقائع في هذين الكتابين متشابهة تكاد تكون واحدة، طرق التحقيق والحجز والتعذيب والقبض على الزوجات ثم الفرار.

والواقع أن طرق التحقيق في روسيا الستالينية وألمانيا الهتلرية متشابهة إلى حد عجيب، ففي ألمانيا الجستابو الرهيب، وفي روسيا النكفيدا، وهي أشد منه رهبة، وقد رأس الجستابو هملر كما يرأس النكفيدا بيريا أحد الرجال الأربعة البارزين في المكتب السياسي، وهما يتشابهان حتى في المنظر الخارجي نفسه فكل منهما حليق الشارب أصلع الرأس صامت ظنين يحجب عينيه بمنظار أنيق ولا ينم على وجهه آثار مهنته البغيضة.

* * *

ما يهمنا من ذلك كله أن النظرية الماركسية لا يمكن تحقيقها عمليًا كاملاً لمخالفتها لطبائع الأشياء، وأن كل محاولة تبذل لذلك لن تنجح إلا نجاحًا جزئيًا ضئيلاً على أن يكون ثمن هذا النجاح الضئيل التضحية بحرية الشعب في الحكم والعقيدة والاقتصاد، وغني عن الشرح أنها صفقة خاسرة لا يمكن أن ترضي أحدًا، وأن الشعب سيفقد في سبيلها كلا من الحرية والعدالة.

أما ما يستدل به على نجاحها بانتصار روسيا على ألمانيا فهو استدلال غير سليم، لأن روسيا القيصرية قد هزمت نابليون، ولأن انتصار روسيا لا يعود إلى قوتها بقدر ما يعود إلى كثرة أعداء ألمانيا، واضطرارها إلى الحرب في ميادين متعددة.

على أن إنجلترا وأمريكا قد انتصرتا كذلك، ونظامهما يخالف النظام الروسي.

(3)

الأزمة والبطالة في الرأسمالية



كتبت الأزمة والبطالة في الرأسمالية في أكتوبر سنة 1957م، وطبعت بهيئة كتيب من كتيبات الجيب في 120 صفحة، وقد صدرت كإحدى أعداد مجلة الفكر التي كنا قد حصلنا على امتيازها في فترة سابقة ثم عجزنا عن إصدارها كمجلة بحكم الظروف السياسية التي كانت تبطش بكل بادرة حرية ثم أصدرنا في شكل كتيب عددين كان أولهما «موقف المفكر العربي تجاه النظم السياسية المعاصرة» ، والثاني هو «الأزمة والبطالة في الرأسمالية»، وكان ينتظر أن يكون العدد الثالث هو «المهمة السرية للنقود في الرأسمالية» التي تكشف الدور الذي يقوم به «الائتمان» في البنوك ولكن شغلنا عنها.

تعرض الرسالة المشكلة بطريقة سائغة بعيدة عن الشنشنة الأكاديمية خاصة في الجزء الأول، وهي ترى أن الأزمة والبطالة جزان لا يتجزأن من بنية النظام الرأسمالي التي يفوق فيها الإنتاج مقدرة المستهلكين على امتصاصه وشرائه، وبالتالي تحدث الأزمة والبطالة، وأن حلهما إنما يكون بالاشتراكية أو بالفاشية، ويعرض الكتاب صفحات تكاد تكون منسية من الباحثين مثل ما جاء في تقرير وليم بيفردج الذي وضعه لوزارة العمال بعد الحرب العالمية الثانية، ومثل اقتراحات الاقتصادي البريطاني كينز كما تتابع انسياق الولايات المتحدة إلى الخيار الفاشي الذي يعتمد على تضخيم صناعة الأسلحة التي تمتص البطالة دون أن يفوق الإنتاج الاستهلاك، لأن الأسلحة لا تعرض للاستهلاك في السوق، ولكن تكون النهاية هي الحرب، وهذه هي الفاشية.

نفدت نسخ الرسالة، ولم يبق منها إلا نسختان ومن ثم فإن طبعها في المختار حال دون اندثارها ومكن الجيل أن يقرأها وأن يفيد منها حتى وإن كتبت عام 1957م، أي منذ خمسين عامًا، ويشهد ما ورد فيها من تنبؤات بأصالتها.

- 1 -

الأزمة في الرأسمالية

جعلت الدراسات التقليدية للاقتصاد السياسي من الأزمة "لغزًا" وحاطته بهالة من الافتراضات والاحتمالات والشكوك والضباب.

ولم يتقدم العالم الرأسمالي الذي يحل هذا اللغز في جرأة ووضوح.

وقد نفهم السر في هذا إذا علمنا أن حل لغز ما معناه التخلص منه والقضاء عليه، ومن قبل حدثتنا الأسطورة الإغريقية المشهورة أنه ما كاد أوديب[1] يحل اللغز الذي كان يلقيه أبو الهول ويفترس كل من يعجز عن حله، حتى رما أبو الهول نفسه من عل، ومات، ولم يقم للأسف الشديد من بين علماء الاقتصاد التقليدي "أوديب" يحاول حل اللغز الذي يسمي الأزمة والذي تلقيه الرأسمالية، وتفترس به أمن الإنسانية وصفائها، ذلك لأنهم قبلوا المبدأ الرأسمالي وأصبحوا يدورون في فلكه ومداره، ومن غير المعقول أن يحلوا اللغز فيقضوا على الرأسمالية التي آمنوا بها، أو اضطروا إلى الإيمان بها تحت تأثير عشرات العوامل.

تصوير الأزمة:

وها نحن أولا نبدأ بتصوير اللغز..

آلاف السلع موجودة، متراكمة في المخازن، يعلوها التراب، ويجلس بجانبها التجار يندبون حظهم التعس، وقد وضعوا رؤوسهم على أيديهم في انتظار شارين لا يأتون قط، ولا يمدون إليها يدًا.

وألوف من الناس يمرون بهذه السلع، يتطلعون إليها بعيون متلهفة وتتقطع أنفسهم حسرة دونها، لأنهم يريدونها، وبيوتهم وأطفالهم ونساؤهم في أمس الحاجة إليها، ولكنهم مع هذا لا يستطيعون أن يمدوا إليها يداً أو يحصلوا منها على شيء.

آلات رائعة مستعدة للعمل، وخامات موجودة في الأسواق وفي المناجم. ولكن هذه الآلات والمناجم والمصانع مقفرة، خواء يعشش عليها العنكبوت وينعق فيها البوم، ويلفها سكون كسكون المقابر.

وأمام هذه الآلات والمناجم جيوش من العمال الذين يذرعون الطرقات بحثاً عن عمل ويقدمون سواعدهم لمن يؤجرها بأبخس الأثمان – باللقمة – فلا يجدون، كما لو كانت كل آلات المدينة تعمل ليل نهار، ومناجمها تستنزف بلا انقطاع.

كيف حدثت هذه المفارقات، وكيف سمحت الإنسانية بهذا الوضع الذي يفضحها، ويصمها بالغفلة والبلاهة والحمق والعجز.. ؟

كيف سمحت بأن يتعذب الألوف والملايين من السكان.. بأن تنهار البيوت.. ويتشرد الرجال وتضطر النساء إلى أنواع من الإذلال والضعة دون ذنب جناه هؤلاء جميعًا.

ماذا فعل التاجر الصغير حتى يغلق محله في المساء.. كما فتحه في الصباح.. وحتى يعود إلي أطفاله خالي الوفاض.. فارغ اليد ؟

لئن كان هناك خطأ، فليس هو خطأ هؤلاء، ومع ذلك فإنهم هم الذين يدفعون الثمن.

كيف تحدث الأزمة:

والطريقة التي يحدث بها هذا اللغز هي أيضا لغز في حد ذاتها فالأزمة لا تبدأ في التفاقم إلا أثر فترات الرواج، أي عندما تكون المصانع عامله، والآلات دائرة، والأسعار طيبة، والسلع نافقة، وأثمان الأسهم والسندات صاعدة، وتكون البنوك على خير حال، تستقبل الودائع بفائدة 2 % وتسلف بفائدة 5 %..

---

(1) تزعم هذه الأسطورة أن وحشاً خرافياً تسميه "أبو الهول" كان يسأل الناس على أبواب مدينة ثيبه عن الكائن الذي يسير على أربع في الصباح، وعلى اثنين في الظهر، وعلى ثلاثة في المساء، والحل هو "الإنسان".

في هذا الجو الصافي الجميل يحدث "شيء".

لم يتحدث العلماء طويلا عن هذا الشيء.

إنه أي شيء " وخلاص" !

قد يكون مسألة سياسية، وقد يكون مسألة مالية، وقد يكون فضيحة داخلية، وقد يكون حدثاً خارجياً ن أو دوليًا، وقد يكون له أصل وقد لا يكون أكثر من نزوة عابرة.

يطرأ هذا الشيء العابر، الغامض، فيتوقف الرجال المحنكون الذين كانوا يشترون الآلات والأسهم والمواد الخام عن الشراء، بل قد يحاولون في وقت واحد التخلص مما لديهم "ولعلهم يتذكرون أن الكساد السابق كان مسبوقاً بنوبة رواج".

وفي مكاتب مبيعات الشركات يلحظ المديرون نقصاً في شراء بعض أنواع السلع، فلا يأبهون للأمر أول مرة، ولكن عندما يستمر هذا النقص فإنهم يوقفون استيراد الآلات التي تصنع هذا النوع.

وتحس شركات الآلات بعدم طلب عملائها، فتجتمع مجالس إداراتها لتقرر إيقاف الآلات الأقل كفاءة، والاستغناء عن العمال الذين يعملون عليها.

ويخرج هؤلاء العمال، ولا يتقاضون مرتباتهم، فتنخفض القوة الشرائية لهم إلى حد خطير.

وتشعر شركات السلع الاستهلاكية، والمحلات بعدم إقبال جانب من عملائها، فتتخذ الإجراءات نفسها التي اتخذتها شركات السلع(1) الإنتاجية، أي أنها توقف طلباتها، وتستغني عن بعض عمالها.

ويزداد العمال المتعطلون، ويزداد نقص القوة الشرائية، فيؤثر ذلك مرة أخري على الشركات والمصانع فيزيد عدد المفصولين , وتنقص القوة الشرائية و هلم جرا حتى تبلغ الأزمة قمتها والبطالة ذروتها والكساد أوجه.

وتهرع بعض المؤسسات إلي البنوك، تلتمس منها المعونة وقت الشدة ظانة أنها لن تتردد في تسليفها حتى تمر الأزمة، ولكن البنوك، وهي أشد حساسية من حبيبة الشاعر التي يجرح خديها خطرات النسيم، ويدمي بنانها مس الحرير، لا تفكر إلا في نفسها، وهي لا تكتفي بالرفض، بل تحاول سحب ما كانت قد سلفته من قبل للمؤسسات والشركات إن استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

وتطرق المؤسسات أبواب الحكومة، ويلتجئ الرأسماليون إلي الحكومات، ولكن هيهات، فطالما حارب هؤلاء الرأسماليون أنفسهم الحكومات سنوات الرواج، وطالما أستعلوا عليها ورفضوا تدخلها وحرموا عليها التوسط وقصروها على أن تعني بشئونها الخاصة فانصاعت الحكومة، واقتصرت على شئونها حتى بعدت الشقة بينها وبين عالم المال والأعمال فإذا عجزت اليوم عن أن تساعد الرأسماليين فلا يلومن إلا أنفسهم.

بل أن الحكومات التي تتحكم فيها الأوضاع نفسها تضطر إلي مجاراة التيار، فتقبض يدها وتضغط مصاريفها.

ولو أرادت المساعدة والتدخل، لرفض الرأسماليون الكبار، وإن ألح في ذلك الرأسماليون الصغار كما سنري فيما بعد.

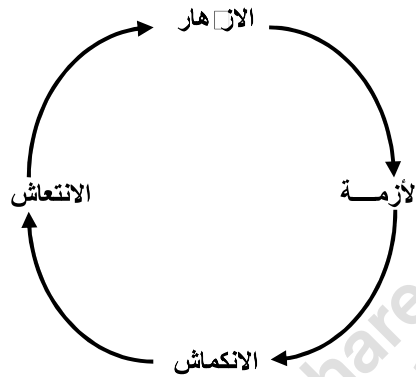
---

(1) شركات السلع الاستهلاكية هي التي تقوم بصنع الحاجيات الاستهلاكية كالملابس والغذاء.. الخ، وشركات السلع الإنتاجية هي التي تقوم بصنع الآلات ولا سيما التي تصنع الآلات.

أسباب وعلاج الأزمة كما يراها أساتذة الاقتصاد الرأسمالي:

حقيقة إن معرفة الأسرار والألغاز مسألة صعبة ليس من الهين الاهتداء إليها، ومع ذلك فإن مسلك علماء الاقتصاد الرأسمالي إزاء الأزمة يبعث على الحيرة.. والشك.. والريبة.

منهم من تقبلها بإيمان القدري المستسلم كضرورة لا مناص عنها ولا مفر منها ولا تفسير لها، ومنهم من رأي لها دورة تمر كل بضعة سنوات لا تتقدم عنها.. ولا تتأخر.. ومنهم من رأي أن الاقتصاد في الرأسمالية يدور في حلقة مفرغة يسمونها "الدورة الاقتصادية" يوضحها الرسم أدناه[1].



أي أن الأزمة تبدأ من نقطة "الازدهار" التي أشرنا إليها، لتدخل المرحلة الثانية "الأزمة" التي تتوقف فيها الآلات والبورصات ويهوي الإنتاج، ويتعطل العمل، فإذا بلغت هذه المرحلة الحرجة قمتها أخذت تنتقل شيئاً فشيئاً إلي المرحلة الثالثة وهي مرحلة "الانكماش"، التي تذهب فيها دهشة الصدمة الأولي، وتستقر الأوضاع على الحدود الضيقة التي أوجدتها الأزمة فيؤهل هذا الثبات النسبي، للانتقال إلي المرحلة الرابعة، مرحلة "الانتعاش" التي تبدأ الحالة تتحسن فيها تدريجاً حتى تصل إلي مرحلة الازدهار التي بدأت منها أول مرة، و هلم جرا.

ومنهم من نسبها إلي الآفات الزراعية واختلاف المحاصيل، ومنهم من ترك الأرض بأسرها وأخذ يبحث عن أسبابها في الكلف الشمسي "وهو بالمناسبة، من أساطين الاقتصاد الرأسمالي" واتفقوا جميعاً في دراستها على طريقة "جحا" في اللف والدوران، وعمدوا إلى إعطاء الأسماء والمصطلحات لمختلف ظواهرها ودراسة كل ظاهرة على حدة، فلم ينتهوا إلى شيء، ولم يحاول واحد منهم أن يدرس المشكلة كوحدة في مجموعها أو يربطها بالقواعد والأسس للنظام الاقتصادي والإنتاجي بأسره بدلاً من ذلك أخذوا يلفون ويدورون حول أنواع من العلاج الجزئية والسطحية، فاقترحوا زيادة الأجور، ولكن زيادة الأجور في أمريكا لم تمنع ظهور أعظم أزمة رأسمالية بلغ فيها عدد المتعطلين ما بين 10 و 15 مليون ! ثم من ذا سمع برأسمالي يدعو إلي زيادة الأجور في أوقات الشدة والكساد ؟؟

واقترحوا خفض الأجور، ولكن خفض الأجور أدي إلي زيادة انكماش وضعف القوة الشرائية وبالتالي زيادة الأزمة.

ورأى البعض أن سببها هو قلة النقود، ولكن شوهد أن كثرة النقود ترفع الأسعار ثم إن علاج مشكلة قلة النقود أعصى في الحل من علاج مشكلة الأزمة نفسها !

---

(1) عن المشاكل الاقتصادية الأمريكية **American Economie Problems**

واقترحت المدرسة الرأسمالية المجددة "كينز وغيره" تدخل الحكومات وقيامها بسلسة من الأعمال الإنشائية وانتهاج سياسة تخطيط اقتصادي، والنقد هنا هو أن هذا العلاج غير رأسمالي، بل إنه يهدم أحد الأسس الرأسمالية، وهو اقتصار الحكومة على شئونها الخاصة فضلاً عن أنه ليس من الهين على الدولة الرأسمالية تنفيذ هذه المشاريع كما سنري في المحاولتين اللتين بذلتا في إنجلترا.. وأمريكا.

وتحذلق بعض العلماء المدرسيين فكادوا ينكرون الأمر الوقع لأنه يخالف نظرية السيد المبجل، عظيم الاحترام والتقدير الموسيو جان باتست ساي عن "التصريف" إذ لا يمكن تبعاً لها حدوث أزمة زيادة إنتاج عامة.

حقيقة الأمر:

والأمر في حقيقته أبسط من ذلك، ولو أنصف العلماء الرأسماليون وصارحوا أنفسهم والناس بالحقائق لرأوا أن الأزمة ليست حدثاً عارضاً، ولا هي نتيجة طارئة تحدث كل عدة سنوات أو دورات منظمة فحسب **ولكنها في الواقع ضرورة سيئة□ائمة في النظام الرأسمالي تصاحبه من المهد حتى تبلغه اللحد، وما□ام هناك رأسمالية فهناك أزمة ظاهرة أو كامنة، مرئية أو خافية، إنها المكروب القاتل الذي يعيش على ما تتغذى به الرأسمالية من لحم بشري**، والفهم الشعبي لكلمة " الأزمة" أقرب إلى الصحة من المعني الاصطلاحي والفني، فجمهرة الشعوب تعيش دائماً في أزمة في ظل الرأسمالية، أزمة تحس بها الشعوب في كل دقيقة من حياتها، ولا يشعر بها الرأسماليون إلا في المرات الدورية – مرة كل عشر سنوات – وحتى عندئذ يكون إحساسهم بها ضئيلاً لا يقاس قط بإحساس الجماهير ولا يحس بها العلماء الرأسماليون العاكفون على عوالم النظريات، والكلمات، وأبراج العاج.

والواقع أن هناك أنواعًا عدة من الأزمات، ويحدث أن تتجمع في الرأسمالية في وقت واحد، وتعمل متفاعلة مؤثرة بعضها في بعض وقد يطول بها الأمر قبل أن تتفاقم وتنفجر، وتهوي الرأسمالية المريضة، وعندئذ فحسب يرى الرأسماليون أعراض الأزمة البشعة.

هناك الأزمة التي تحدث من طبيعة المذهب الرأسمالي وجوهره أي السماح لكل واحد بأن يعمل ما يشاء في الميدان الاقتصادي، إقامة المصانع من أي نوع وإغلاقها في أي وقت، والتلاعب في البورصات ورفع الأثمان وخفضها، واختزان السلع وتوزيعها وكل ما تحفل به الغابة الرأسمالية الملتفة المتشابكة من إحجام وإقدام، ونزوات وأهواء، وإشاعات وحقائق الخ. والاختصار سياسة الحبل على الغارب التقليدية التي هي حجر الزاوية في الفلسفة الرأسمالية (1)، وأبرز عوارض هذه الأزمة هي تقلبات الأسعار ووجود النسبة المعهودة من المتعطلين وارتفاع هذه النسبة وانخفاضها في حدود محتملة.

وهناك الأزمة التي تحدث من طريقة الإنتاج الصناعي الرأسمالي وما تستتبعه من عجز القوة الشرائية عن ملاحقة الإنتاج وعند تراكم آثار هذا القصور من ناحية ومتابعة الإنتاج لزيادته من ناحية أخري تحدث أزمة فائض الإنتاج، وهي الأزمة الدورية المدوية التي تحدث الآثار الرهيبة التي صورنا بعضها فيرتفع عدد العاطلين إلي الملايين، وتهوي الأثمان.. وتغلق المصانع وتفلس المؤسسات الصغيرة ويقل الإنتاج بنسب مختلفة قد تصل إلي النصف كما حدث في الأزمة العالمية سنة 1929.

---

(1) ما يسمونها "□عه يعمل" "Laissez-Faire"

علاقة البطالة بالأزمة

رأينا أن البطالة هي أبرز مظاهر الأزمة التي تنشأ من طبيعة المذهب الرأسمالي، تلك الطبيعة التي تصل الحرية فيها إلى حد الفوضى والتضارب، وهذا ما يوصلنا إلي صورة للبطالة تختلف تمام الاختلاف عما هي عليه في أذهاننا، فما دامت البطالة تتأتى من طبيعة المذهب الرأسمالي، فإنها لا تكون حدثاً عارضًا إنما مرضًا دائماً مستمرًا، والواقع أن البطالة من وجهة النظر الرأسمالية وإنما هي جزء لا يتجزأ من آلية النظام، ولها وظيفة معينة عليها أن تؤديها.

البطالة المتأتية من طبيعة الرأسمالية:

إن الوضع الحر للاقتصاد والإنتاج في الرأسمالية يتطلب بالبديهة أن يكون هناك رصيد دائم من المتعطلين ينتظرون العمل، فإذا فتحت مؤسسة جديدة في أي وقت يتراءى لأي رأسمالي أن ينشط فيه أمكنه فوراً إلحاقهم بالعمل ولو لم يكونوا في الانتظار لعسر على المؤسسة الجديدة أن تدير آلاتها ولاضطرت إما إلى الانتظار لأجل غير معلوم وإما لإخراج عمال من أعمالهم وتحمل مسئولية ذلك.

وفي الوقت فإن النظام الذي يبيح لكل واحد أن يفتح ما يشاء من المؤسسات أي وقت أراد، يبيح لكل واحد أن يغلق مؤسساته إذا أراد، ويعطل عماله دون أن يكون عليه أي غبار أو أن يطالب بالتفكير في مصير عماله.

فمن الناحية الإيجابية، ومن الناحية السلبية يتطلب النظام الرأسمالي وجود رصيد دائم من العاطلين أطلق عليهم كارل ماركس في رأس المال "الجيش الاحتياطي الصناعي" أو الجيش العاطل في الدولة الرأسمالية الذي يفوق في العدد جيشها العامل.

ولم تعدم الفلسفة الرأسمالية من يناصر حتى هذه النقطة السوداء في صفحتها، وقد شرح ذلك أحد الكتاب الإنجليز بقوله "لما كانت البطالة في نظام المنافسة ضرورة، فإن المناصرين لهذا النظام جعلوا من هذه الضرورة فضيلة، وهم في ذلك يجرون على تقليد الاقتصاديين الكلاسيكيين الذين ذهب جمودهم وعدم اكتراثهم للمصائب التي جرتها الرأسمالية على الإنسانية، مثلا بين الأمثال، وقد أقاموا ذلك على قواعد الفلسفة المستساغة وقت ذاك من أن الفقراء لابد أن يستمروا فقراء حتى يمكن للأغنياء إمداد رأس المال بالعمال الذين بغيرهم لا يعمل النظام، وبالتالي يصير الفقراء أشد فقرًا"[(1)].

والذين يتلمسون لنظام المنافسة الأعذار يؤمنون بفضائل جديدة للبطالة فوجود الاحتياطي الدائم من العمال سيقوي بالضرورة فرصة الاختيار لدي أصحاب الأعمال، وسيسهم ذلك في تدعيم المران الصناعي الذي بدونه يميل الإنتاج نحو الهبوط، كما أنه يعمل على تخفيض تكاليف الإنتاج وأثمان السلع ويحسم عادة الخلاف حول الأجور إذ سيتقبل العمال المتبطلون الأجور المعروضة دون نقاش، ولو محيت البطالة لتطلب الأمر ــ كما يرى هؤلاء السادة ــ تخفيض قيمة العملة لأن أصحاب الأعمال لن يستطيعون مقاومة ارتفاع الدائرة المفرغة للأجور والأثمان، وتضطر البلاد التي ليست لديها بطالة عندئذ إلى تخفيض قيمة عملاتها بالنسبة للبلاد التي توجد فيها بطالة، والتي تحافظ على ثبات مستوي الأسعار.

---

(1) بول إنزج " التحرر من الفاقة"، ص 17.
Paul Einzig: Freedom from Want.P. 17 London: Nicholson & Watson

وقد يظهر هذا الكلام مقنعًا حتى يمتحن تحت ضوء التجربة ففي الفترة ما بين الحربين كانت هناك درجة شنيعة من البطالة في بريطانيا، ولكن هذا لم يمنع المنازعات المرة حول الأجور، ولا هو منع إنقاص قيمة العملة سنة 1931م.

والواقع أن الرأسماليين كعادتهم ما كانوا ليتبجحون بالمنطق والنظريات أو يتحمسون لها هذه الحماسة لو لم يكن وراء ذلك امتياز لهم، وقد أعلنت ذلك جريدة التيمس في نوبة من نوبات الصراحة عندما قالت: (ليست البطالة حدثاً عارضًا يشوه وجه اقتصاد المشروع الفردي. إنها على النقيض، جزء جوهري من آلية النظام، ولها وظيفة معينة عليها أن يؤديها، والوظيفة الأولي للبطالة التي توجد دائما صريحة أو مقنعة هي أن تحتفظ بسيطرة السيد على الفرد، وأن يكون السيد في الوضع الذي يقول فيه "إذا لم تقبل هذا الوظيفة، فكثيرون غيرك يريدونها"، وعند ما يستطيع الفرد أن يقول "إذا لم توظفني، فإن الكثيرين غيرك سيفعلون"، فإن الوضعية ستتغير تغيرًا جذريًا[1].

أزمة فائض الإنتاج وبطالتها:

منذ أن بدأ الإنتاج الرأسمالي الكبير في الظهور ودارت الآلات الحديدية بفضل القوي المحركة، وأزمات "فائض الإنتاج" تلبد الجو بصفة دورية كل سبع أو عشر سنوات، وظهرت أولى هذه الأزمات في إنجلترا وهي الأولى في دخول الميدان الصناعي الآلي وكان ذلك سنة 1825 واتسمت الأزمة فيها بالأعراض التي ظهرت في كل الأزمات التالية والتي أصبحت بمرور الأزمات أعراضاً ثابتة يمكن بها تشخيص الأزمة كما يمكن تشخيص المرض من أعراضه كسبق الأزمة بفترة رخاء تنم عن زيادة الإنتاج. ففي سنة 1825م استمر الرخاء ثلاث سنوات وارتفعت الأسعار والأسهم وفجأة هبط كل ذلك حتى تراوحت نسبة الهبوط ما بين 30% و60% وازدحمت المخازن بالسلع الكاسدة وانهارت البنوك وحل الذعر بالبورصات ودام دور الهبوط إلي سنة 1830م.

ثم توالت الأزمات في سنوات 1836 و1847 و1857 و1866 و1873 و1882 و1890 و1900 "وكانت تظهر بالدول التي بلغت حداً كبيراً من النشاط الصناعي" كما يقول أحد أساتذة الاقتصاد السياسي المصري [2].

وعندما برزت أمريكا في ميدان الإنتاج الرأسمالي توطنت فيها الأزمات فحدثت سنة 1907 أزمة عنيفة ابتدأ ظهورها بهبوط أسهم شركات السكك الحديدية وعمت سائر أرجاء العالم، وفي 1913م بدأت بوادر الأزمة الجديدة في الظهور، ولكن الحرب العالمية لاشتها في طياتها، وما كادت الحرب تضع أوزارها وتنتهي عمليات التعمير التي كانت قد امتصت فوائض الإنتاج حتى بدأت حمي المضاربة في الارتفاع فارتفعت الأسعار ارتفاعاً مبالغاً فيه، وعلى الأخص بالنسبة للأوراق المالية "حتى شعر الجميع باقتراب الأزمة[3] التي حدثت بالفعل في سبتمبر وأكتوبر سنة 1929".

ولكي نقدر أثر الأزمات يحسن بنا أن نلم، إلمامه سريعة بأعظم الأزمات العالمية الكبرى في الفترة الأخيرة – وهي أزمة سنة 1929م، فقد بدأت كما ذكرنا بارتفاع أسعار الأسهم والسندات في بورصة نيويورك ارتفاعًا عظيمًا حتى وصلت الأرقام القياسية في الفترة ما بين سنة 1926 وسبتمبر سنة 29 من 100 إلي 225،

---

(1) عد التيمس في 23 يناير 1943.

(2) الدكتور زكي عبد المتعال، مذكرات في الاقتصا السياسي، ص 886.

(3) المصدر نفسه، ص 890

وقفزت قيم الأسهم والسندات في سبتمبر سنة 29 إلي 51 بليون دولار، وعندئذ بدأت تتراخى الأسعار، فأسرع المتضاربون في البيع حتى هبطت القيمة إلي 30 بليون دولار في الفترة من 3 سبتمبر إلي 13 نوفمبر، وما جاء شهر يونيه سنة 1932 حتى هبطت القيمة القياسية على أساس أن أسعار 1926 = 100 إلى 34، وهبط الإنتاج الصناعي في المدة من سنة 1929م إلى 1932م من 311 إلى 192 وأفلست خلال هذه المدة عشرة آلاف مصرف، "وأخذ إتلاف المنتجات الفائضة والآلات بصورة نسبيًا لم يكن من المستطلع تصورها من قبل، فعطبت عام 1932 أفران كانت تستطيع أن تنتج سنوياً أربعة مليون طن فولاذ وحطمت سفن حمولتها مليون طن وحرثت عشرة ملايين "أكر" من أصل أربعين مليوناً كانت قد بذرت قطناً، وألقي في مصارف الماء مئـات الألوف من ألتار الحليب، واقتلعت ثمانين ألف شجرة دراق، وصرع 6.400.000 خنزير"[(1)].

أما عن البطالة فقد تراوحت في أمريكا وحدها ما بين 10و 15 مليون – واختلاف التقدير يعود إلي مدي البطالة ونوعها وصعد العدد في العالم أجمع إلى ثلاثين مليوناً، أو أربعين مليوناً إذا احتسب عدد المتبطلين بطالة خفية أو مؤقتة، بينما كان قبل ذلك في العالم كله عشرة ملايين تقريبًا.

وقد بدأت الأزمة في سنة 1929 بهبوط قيمة الأسهم والسندات، ولكنها في سنة 1933 أخذت شكل الإعصار الذي عصف بالبنوك والجهاز المالي في أمريكا بأسرها وزلزله في بقية دول العالم.

" ففي الرابع من شهر فبراير سنة 1933م ساءت حالة طائفة من البنوك في مدينة ديترويت بولاية ميتشجان فأصدر حاكم الولاية أمرًا بمنح البنوك أجازه لمدة ثمانية أيام، وتطاير نبأ ذلك في طول البلاد وعرضها وسرت الإشاعات حول المركز المالي، وارتفعت الصيحات طالبة سحب الأموال من البنوك.

وفي اليوم الرابع والعشرين من فبراير هرع الناس إلي البنوك في مدينة بلتيمور بولاية ماريلند فمنح حاكمها البنوك أجازة، فتفاقم الأمر واستفحل الذعر وانتقل من ولاية أوهايو إلي ولاية أنديانا فولاية كنتكي فولاية بنسلفانيا، واستقال في اليوم التالي تشارلز متشل من رئاسة مجلس إدارة ناشيونال سيتي بنك فكأن أحد أمراء المال قد نزل من عرشه خشية مد متعال من النقمة العامة.

وأقبل اليوم الأول من شهر مارس فأعلنت ولايتان أخريان أجازه للبنوك فيهما، وفي المساء تبعتهما أربع ولايات أخرى، وفي اليوم التالي اقتفت أثرها عشر ولايات.

وما أقبل مساء اليوم الثالث من شهر مارس حتى كان الإعصار المالي يلهب بسياطه الهوج مدينتي شيكاجو ونيويورك وهما أمنع المعاقل المالية في البلاد، وفي الساعة الرابعة والنصف من صباح اليوم الرابع من مارس عنا المعقلان للإعصار فأعلن حاكم ولاية نيويورك وحاكم ولاية ايلنوي أجازه بنوك في الولايتين في وقت واحد تقريباً بغير اتفاق بينهما"[(2)].

واعتقدت أمريكا – كما قال أندريه مورا – خلال هذه الفترة أن نهاية النظام والمدنية أصبحت قاب قوسين أو أدني.

هذا العرض السريع للشهر العصيب الذي بدأ من اليوم الرابع من فبراير حتى الرابع من مارس والذي تساقطت فيه المدن والولايات كحبات عقد لا تقوي واحدة على الثبات إذا انزلقت سابقتها ليوضح لنا أن النظام النقدي الرأسمالي وما ينسب إليه من دقة، ومتانة، وما يحوطه من خبراء وإحصائيات وأساتذة ومعاهد وما يدعمه

(1) "إلى أين يسير الاستعمار الأمريكي" تأليف هنري كلو، وترجمة الدكتور بدر الدين السباعي، ص 92.
(2) "روزفلت" للأستاذ يعقوب صروف – بتصرف من الصفحات 128 إلى 131.

من قوانين طبيعية حديدية مزعومة كالعرض والطلب والمنافسة والمرونة الخ. هذا كله لا يلبث أن يتداعى كبيت من ورق.. وأن الذهب – حامي الائتمان الرأسمالي العتيد – لا يلبث أن يخر.. وعندئذ يتطلب الأمر الائتمان الحقيقي، ائتمان الشعب، وليس أدل على ذلك من أنه ما أن سقط هوفر، رجل الذهب والتعريفات الجمركية والترشيد الصناعي، وولى روزفلت للمرة الأولى حتى اتخذ من الإجراءات الحاسمة وأظهر من الحزم والعزم ما أعاد الثقة إلي النفوس.. وما أوقف جائحة الإعصار.

آثار الأزمة على المجتمع الرأسمالي:

يظن بعض الناس أن الأزمة كارثة وكابوس بالنسبة لكبار الرأسماليين، وليس لجمهور الشعب أو طبقة البورجوازية أو صغار الرأسماليين، وليس هذا صحيحًا، فآثار إفلاس البنوك، وإغلاق المؤسسات، وهبوط قيمة الأسهم تختلف بالنسبة لهؤلاء عنها بالنسبة لأولئك، إنها الدمار والموت والإفلاس للصغار، ولكنها للكبار ليست أكثر من إيقاف الآلات الدائرة لفترة يجتر فيها الرأسمالي الكبير أرباحه التي كدسها طوال سنوات الرخاء، وينتهز الفرصة ليصلح من آلاته، ويجدد في معداته، وليس أدل ذلك من أنه بينما كانت أزمة 1929م العالمية تطحن العمال في أمريكا طحناً، وتذل كبرياءهم وتهيأهم لقبول أي عرض مهما كان وضيعًا، وبينما كان الناس يهرعون إلى البنوك كالمجانين لاسترداد ودائعهم كانت مؤسسة فورد العظيمة.. تعمل.. وتبلغ أرباحها ما بين 664 مليون دولار سنة 1929م إلى 576 مليون دولار سنة 1933م، مما جعل فورد لا يمد يدًا إلى ستين[1] مليوناً من الدولارات كانت مودعة في المصارف باسم مؤسساته، بل زاد عليها.

وقد تظهر الأزمة صنوفاً أخرى من الفرص والنهز للرأسماليين لكي يربحوا منها، فمعظم محاولات التدخل الحكومي للإنقاذ تستغل للربح والفائدة، لأن الحكومات ما دامت تعمل داخل الإطار الرأسمالي فلا بد أن تخضع في النهاية لحيل الرأسماليين وألاعيبهم، وإذا بدلت رأسماليين فبرأسماليين.

والرأسماليون الذين يتنسمون الأزمة يضاربون على الهبوط فيكسبون، فإذا حدث الخراب وعم الكساد نشطوا من جديد للكسب من البناء، ومن هنا حق لماركس أن يقول إن الأزمة "تشكل نقطة انطلاق لتوظيف جديد للأموال على قياس واسع".

ويمكن أن نفهم اختلاف آثار الأزمة بالنسبة لكبار الرأسماليين عنها بالنسبة لصغار المستهلكين، إذا لاحظنا أنها – في معظم حالاتها – أزمة تخمة إنتاج ، وأن هذا يفيد الكبار في توزيع منتجاتهم ويعطيهم التعلة والذريعة لإغلاق مصانعهم والاستراحة من المصاريف والأجور ريثما يتم تصرف منتجاتهم المكدسة فلا تقف أعمالهم المالية بوقوف أعمالهم الإنتاجية والصناعية، وأن الفائض لدي أصغر رأسمالي يكفيه عادة حتى زوال الأزمة ليبدأ من النقطة التي كان فيها قبلها، أي أن دورة الأزمة مهما طالت – يمكن أن تعد قصيرة بالنسبة إليه.

ويختلف الموقف بالنسبة للملايين من الجياع، الذين يفقدهم وقوف العملية الإنتاجية والصناعية مورد رزقهم الوحيد – العمل – الذي ليس لديهم أي مورد غيره أو أي فائض أو مدخر يمكنهم الاعتماد عليه، فالأزمة بالنسبة للمستهلك الصغير طويلة مهما قصرت، وتقضي على صفوف عديدة من العمال والمستهلكين قبل أن تنقشع غمتها.

إن هذا الفرق الشاسع بين آثار الأزمة يفسر لنا إلي حد كبير سر تقبل الرأسماليين وعلماء الاقتصاد للأزمة في هدوء واستسلام، وأن أسفهم لها لا يزيد عما يمكن أن يستشعره الإنسان أمام نقطة نقص في نظام يفيد منه،

(1) "هنري فور□: تاريخ حياته" تأليف وليام أوفر سيمونز تعريب على إسلام "باشا"، ص 120

يمكن أن يعتذر عنه بأنه ما من نظام معصوم، وأنه لا مناص من قبوله على علاته، أما الجماعات والجماهير والملايين فإنهم يرون فيها خطرًا يهدد أمنهم، وعملهم، وحياتهم وكيانهم كله بالشقاء الأبدي، ولهذا لا يمكن التسامح معها، ولا يمكن قبول نظامها على علاته ما دامت " علاته" على هذه الدرجة من الخطورة.

إن الدورة الاقتصادية التي أشرنا إليها من قبل تحكم على العالم الرأسمالي بأن يقضي نصف حياته في مرحلتي الأزمة، والانكماش، ومع ذلك فإنها دورة غير عادلة في الحقيقة، فالجماهير وسواد الشعوب لا تحس بالنصف الآخر الطيب – مرحلتي الانتعاش والازدهار – لأنه لا يكاد يعنيه كعمال " أجرية" لا يتأثر أجرها إلا قليلا بزيادة الأرباح، بينما لا يقاس إحساس الرأسماليين بالأزمة بإحساس جماهير الناس التي تكون القاضية عليهم والحالقة لأرزاقهم ومعاشهم.

– 3 –

الأعباء العقيمة على الإنتاج الرأسمالي

إذا صرفنا النظر، بعض الشيء، عن الأزمات الدائمة الناتجة من طبيعة المذهب الرأسمالي وما ينشأ عنها من تقلبات في الأسعار وظهور للجيش الاحتياطي الصناعي، فإن الأزمة الجائحة هي في الحقيقة أزمة فائض الإنتاج، التي تشل فعلا الجهاز الإنتاجي والاقتصادي في البلاد الرأسمالية.

لماذا يعجز الاستهلاك عن ملاحقة الإنتاج ؟

ومن أهم المسائل خطورة أن نعرف لماذا يعجز الاستهلاك عن ملاحقة الإنتاج، ولماذا يأخذ عدم التوازن هذا شكل الخصيصة الثابتة الدائمة بحيث يعد إحدى السمات الجوهرية للنظام الرأسمالي التي تحيل المفارقة الرأسمالية فيها النعمة إلي نقمة، والخير إلي شر وتجعل كثرة المنتجات لعبة تخرب البيوت، وتشرد معظم العمال بالفعل بينما تصلت على الباقين سيف البطالة وشبحها المخيف.

إنه ليبدو لنا أن الإجابة بشكل عام على هذا السؤال ليست صعبة وأن ما ينقصنا في هذا الميدان إنما هي التفاصيل والمفردات – وهي ناحية لم يعن قط الاقتصاد السياسي التقليدي بدراستها، لأنه اقتصر على النظريات العامة، وفاته أن لكل من التطبيق والعمل والتفاصيل والطبيعة البشرية كيانها الخاص وأثارها الحيوية على النظريات العامة.

لهذا لا يكفي قط أن نقول إن سبب عجز الاستهلاك عن ملاحقة الإنتاج في الرأسمالية هو الاستغلال واكتناز الرأسماليين لزبدة الإنتاج ومحض الأرباح فيه وتجميدهم لها أو استغلالهم إياها في الإنتاج مرة أخري أو صرفها في أبواب تعود عليهم أخيراً بدلاً من أن يمنحوها للعمال الذين يمثلون القوة الشرائية الاستهلاكية في الشعوب.

إذا قلنا هذا لم نعدم من يرد علينا بمنطق النظريات والجدل فمن الخير لنا، أن نفهم العملية على الطبيعة الحية كما يقولون، ونفهمها لضحايا النظريات كذلك بأن نبدأ مع المشروع الفردي بالفعل.

كيف يظهر المشروع الفردي ؟

إن الحقيقة الأولي والأساسية التي يعود إليها وحدها، ظهور المشروع الفردي في الرأسمالية، هي الربح، فعندما يجد بعض الناس أن لديهم مبلغاً من المال يفيض عن استهلاكهم، فإنهم يفكرون في العادة في الكسب منه أو كما يقولون "استثماره".

من هذه النقطة، ألف باء البداية والروح المحركة والباعثة للرأسمالية، يبدأ الفساد، لأن هناك فرقاً كبيراً بين العمل الذي تدفع إليه حاجة المجتمع ومصلحته بالفعل، وبين العمل الذي يدفع إليه الهوى الفردي والرغبة في الربح المادي، ولم يفرق الفلاسفة الرأسماليين بين الأمرين، وظنوا أن مصلحة المجتمع في مصلحة الفرد وأن كسب الفرد دليل على حسن استجابته لرغبة المجتمع، وإلا لما شجعه، ولما ربح بالتالي وأنه كلما تسابق الأفراد وتنافسوا كلما كسب المجتمع من وراء ذلك.

الرد بالتفصيل على هذه المزاعم سنتولاه في مجال آخر. وحسبنا أن نقول إن التجربة قد أثبتت خطأ ذلك، وإن ما يحدث هو العكس، فالمجتمع أعظم من مجموع آحاد الأفراد، ومصلحة الأفراد تتعارض ويبوء المجتمع في النهاية بإثم هذا التعارض، وإن كثيرًا من الأفراد يستطيعون الكسب بإفساد المجتمع كما يمكن أن يكسبوا ، بل والأكثر مما يمكن أن يكسبوا بالعمل على ما فيه صلاحية، وإن المنافسة المزعومة يمكن أن تنتهي باتفاق بين القلة المنتجة تكون ضحيته الكثرة الكثيرة المتفرقة من المستهلكين.

إن ذكر ذلك بالتفصيل يضيق عنه هذا الفصل وما نريد أن نشير إليه فحسب ونضعه في تقديرنا هو أن جنين المشروع الفردي يحمل السمة العظمي – سمة الربح – من أول يوم يبدأ فيه الرأسمالي عملية الاستثمار..

على أنه بقدر ما تكون الرغبة في الربح هي وازع العمل والدافع على تأسيس المشروع، وبقدر تشديد الرأسمالي في تحريه لها، وتدقيقه في تحقيقها، فإنه عادة لا ينجو من الوقوع في كثير من المزالق والأخطاء، لأن مصادر المعرفة في العالم الرأسمالي قد لا تكون صحيحة أو كاملة أو ثابتة، فقد تكون إشاعة متقنة مسبوكة، وقد تكون وجهاً واحداً لعملية عديدة الوجوه، وقد تكون صحيحة وكاملة، ولكن لفترة معينة فحسب وكل الإحصائيات " العلمية" والكتب الأنيقة المجلدة والأبحاث.. الخ، تخضع لمؤثرات تجعلها في كثير من الأحوال تنقلب أو تقبل التعارض أو تمنحها مرونة، أو تدخل عليها تحفظات تبعدها عن الدقة المظنونة، وهي أمور طبيعية وضرورية في المجتمع الرأسمالي الذي لا يقوم على التنظيم والترابط.

على كل حال، ما يحدث هو يقدم الرأسماليون رغم ذلك، لأن سراب الربح يبهر عيونهم، بقدر ما يطمس عقولهم، ولأن العملية أشبه بالقمار، فحتى لو خسر فلن يخسر قوام حياته أو مورد عمله، وإنما سيخسر بعض الفائض المكتنز لديه، وقد تتداخل عوامل أخري من الهوى الشخصي والمغريات البعيدة عن ميدان الأعمال ومن المعروف أن الحفلات الاجتماعية تؤدي دوراً في الاقتصاد الرأسمالي كما تؤديه المكاتب، وأن كثيراً من القرارات الخطيرة قد تتخذ، أو تختمر بعد رقصة، وفي إحدى هذه الجلسات المريحة خلال تدخين سيجارة أو شرب كأس أو الاستماع إلي الموسيقي، ففي العالم الرأسمالي يحدث كل شئ يخطر بالبال، وأشياء أخرى لا يمكن أن تخطر ببال كثير من الناس !!

وقبل أن نبدأ في دراسة تفاصيل إنشاء المشروع وتأسيسه يجب أن نشير، إشارة عابرة فحسب، إلي أن الرأسمالي عندما قرر دخول الميدان الاقتصادي اعتماداً على تقديره للنجاح المادي للمشروع – وهو تقدير كما رأينا قد يكون صحيحاً وقد يكون خاطئاً – لا يضع في حسابه أي نوع من التعاون أو التنظيم بينه وبين المؤسسات المماثلة لمشروعه ومن باب أولي بينه وبين المؤسسات التي تشرف على الإنتاج كله وبهذا يتسم المشروع بالخصيصة الثانية للمشروع الرأسمالي – بعد الربح – وهي الفوضى (التي يسميها علماء الاقتصاد

الرأسمالي الحرية) وانعدام التنظيم الذي يجب أن يكون موجوداً بين كل المؤسسات التي تنتج سلعة واحدة وبين كل هذه المؤسسات كوحدة، ووحدات المؤسسات الأخرى التي تنتج بقية أنواع السلع، إذ أن إنتاج سلعة معينة يتأثر ببقية أنواع الإنتاج، ومن هذه الخصيصة تنشأ فوضي الإنتاج وتظهر البطالة، وتقلبات الأسعار، والواقع أنه لا يحق لنا أن نعجب إذا كانت المؤسسات تقوم، وتقعد، تروج وتكسد، تفتح وتغلق، لأن هذا هو المنتظر، ولكن العجب حقاً هو أن يتسق الإنتاج أو ينتظم العمل، أو يستقر الاستهلاك في مثل هذه الظروف استنادًا إلى قانون العرض والطلب المزعوم.

فائدة رأس المال:

ولكن علينا أن لا نسبق الحوادث، فقد رأينا أن نتخذ من المشروع الفردي مثلا نسير معه خطوة خطوة من وقت أن تخطر فكرة التأسيس في ذهن الرأسمالي حتى يبدأ المشروع عمله.

وقد رأينا أن الفكرة قد خطرت لزيد من الناس لإقامة مشروع، وليكن مثلا مصنع نسيج فستكون الخطوة التالية هي إعداد رأس المال.

ويحدث أن يقدم صاحب المشروع رأس المال كله بنفسه، أو أن يشرك فيه بعض أصدقائه إذا أخذ المشروع شكل شركة تضامن، ولكن الذي يحدث غالبًا وكلما نمت الرأسمالية هو أن تقوم البنوك[1] بتقديم جانب كبير أو أن يدفع الناس هذا الجانب في شكل أسهم أو سندات، ويتقاضون فائدة يسمونها "فائدة رأس المال" يتقاضاها البنك وحامل السند وحصص التأسيس كما تحجز من الأرباح بالنسبة للأسهم الممتازة وسنفترض أن هذه النسبة ستكون 5%.

هذا هو العبء الأول العقيم الذي يحمل به الإنتاج في الرأسمالية فإذا كان البنك قد سلف المشروع مائة آلف جنيه مثلا فإن خمسة آلاف جنيه من ثمرة الإنتاج، وزبده الأرباح ستقدم إلي البنك دون أن يكون هناك أي مبرر "عملي" لذلك. لأن البنك لم يفعل أكثر من أن فتح في حساباته اعتمادا بالمبلغ أو قدم مالا، **والمال في حقيقته وسيلة لصياغة الائتمان الاجتماعي ليسهل تداوله بدلا من التبادل السلعي القديم، ونقله من مكان** ما في المجتمع إلي مكان آخر في المجتمع نفسه، ومن أيدي أفراد إلي أيدي أفراد آخرين، هذه العملية – عملية التحويل أو النقل المجرد دون أي إضافة أو أي تشكيل أو أي جهد – لا تستحق في منطق العمل جزاء، ولن نجادل المنطق الرأسمالي في طبيعة رأس المال كما لن نستشهد بآيات من القرآن أو الإنجيل في تحريم الفائدة لأننا وعدنا بملاحظة المنطق العملي والواقعي وحده وعدم الانسياق وراء المذاهب والنظريات، ومنطق العمل أن رأس المال لا يعمل بنفسه ولا قيمة له في نفسه، وأن العمل هو كل شيء فانتزاع مبلغ من الربح، الذي هو ثمرة العمل، لإعطائه للبنك أمر يكون على أحسن تقدير، غير مفهوم في منطق العمل.

قد يقال إن هذا يستحق النظر في حالة تسليف البنك، ولكن ماذا يكون الحال إذا مول المساهمون المشروع وتقاضوا الفائدة، بل وحتى إذا لم يتقاضوا فائدة قط، وإنما ربحًا، وهو أمر تسلم به الشرائع ؟ إننا نقول أن الأمر لا يختلف، لا من ناحية المبدأ، ولا من ناحية النتيجة، فمن ناحية المبدأ لا تختلف وضعية صاحب السهم عن وضعية البنك إلا في أن الأول قد قدم أربعة جنيهات فائدة أو حتى ربحًا، فمن باب أولي أن تستحق المائة آلف جنيه، والاختلاف بين النسبة المحددة والثانية للفائدة والنسبة المتراوحة، غير المضمونة للربح أمر شكلي فحسب.

---

(1) يمكن للقارئ المصري أن يلحظ الدور الكبير الذي قام به بنك مصر في تمويل المشروعات والشركات الصناعية.

وفي النتيجة لا يختلف أمر المساهمين عن أمر البنك.

المهم في الموضوع هو أن انتزاع أي جزء من ثمرة الإنتاج دون عمل سيسفر عن تحميل العامل أو السلعة، عبئاً لا يعود إلي الطبيعة الإنتاجية، ولكن إلي ما تواضع عليه المجتمع الرأسمالي من حق المالك في الفائدة أو المساهم – دون عمل – في الربح.

إن بعض الناس يظنون أن المساهمين هم أيضاً من ناحية أخري عمال، فعمال الصلب والحديد مساهمون في مصنع للإنتاج الزراعي. وصغار التجار يحملون أسهم بنوك أو أرضي.. الخ، فتحميل عمال مصانع النسيج بفائدة أو ربحًا سيقابله ربح آخر يتقاضاه عمال مصنع النسيج أنفسهم من مساهمتهم في شركة المواصلات، وبذلك تتساوى أو تتقارب المعدلات.

ولكن هذا التصوير نظري لا يثبت للتحليل العملي، إذ من المؤكد أن الغالبية العظمي من أفراد الشعوب لا تملك أسهماً أو سندات على الإطلاق، وأن البقية الباقية من الطبقة الوسطي التي يمكن أن يقال إنها مساهمة قد لا تزيد مساهمة المساهمين من أفرادها عن سهم أو اثنين.. فإذا جاز أن يسمي كل لابس بذلة أو حامل ساعة مالكاً أمكن أن يسمي حامل السهم أو الاثنين مساهمًا.

فغالبية الشعوب إذن غير مساهمة، ومساهمة الطبقة الوسطي ضئيلة لا تغني ولا تشبع ولا ترفع ولا تخفض، والأمر في الأسهم، كما هو في تمويل البنك تستأثر به القلة الغنية.

الاكتناز والاحتياطي:

وناحية أخري في مسألة رأس المال سيكون على مجلس الإدارة في مشروعنا أن يعني بها هي الاحتفاظ بجزء من المال عاطلا، وهو مبدأ يحرص عليه كل الرأسماليين. والاقتصاديون منهم يسمونه " الاكتناز" أما عامة الرأسماليين فإنهم يطلقون عليه "الكاش Cash"، ويرونها الثروة السائلة الثمينة التي تملك من القدرة ما لعلها معه أن تقول للشيء كن فيكون ! رمز الشرف، ومبرر الائتمان والحصن الحصين من الغوائل غير المتوقعة، ووسيلة الفرصة والنهزة عندما يسنح خيال الأرباح.

وفي العالم الرأسمالي يعد عدم الاحتفاظ بمبلغ عاطل تهوراً ومجازفة فلا يمكن أن يلام مجلس الإدارة على ذلك. بل هو جدير بالشكر، ولكن هذا لا يغير من الحقيقة الواقعة، وهي رفع معدل الفائدة بالنسبة للمبلغ العامل بالفعل من رأس المال، فإذا قرر مجلس الإدارة، في حالة مشروعنا، أن تكون نسبة الاكتناز 20 ألفاً وأن يكون رأس المال العامل ثمانين ألفاً فإن الخمسة آلاف جنيه تمثل فائدة معدلها في الحقيقة وبالنسبة لرأس المال العامل 6.2%.. ولو كان مجلس الإدارة أشد تحرزاً وحرصًا فاحتجز ثلاثين ألفاً لبلغت الفائدة 7%، وستري أن المبلغ الذي سيستغل في الإنتاج فعلا هو في الواقع أقل من هذا بكثير.

وتمثل الاحتياطات بنداً هاماً من بنود ميزانية كل مشروع رأسمالي وهي متعددة، متنوعة، لا يعلم سرها وحقيقتها إلا الشيطان والرأسماليون ! فهناك احتياطي منظور وآخر غير منظور، واحتياطي استهلاك.. الخ، وهذه الاحتياطيات تقتطع من غلة العمل ويكون مصيرها إما أن تجمد وعندئذ ينطبق عليها ما ينطبق على المبلغ المخصص للاكتناز، أي أنها لن تساهم في القوة الشرائية أو الاستهلاكية وإما أن تستعمل كرأس مال، وهي في هذه الحالة تساهم في القوة الإنتاجية، وليس الاستهلاكية..

الأراضي والإيجارات:

ويتقدم مجلس إدارة مشروعنا خطوة فيبدأ في شراء أرض لإقامة مصنع النسيج إذا كان لديه متسع من المال، أو يؤجر أرضاً إذا لم يشأ الشراء، وعليه، مرة أخرى، أن يستأجر أو يملك مخزناً في أفخم أحياء المدينة لعرض منتجاته، ومكاتب في قلب المدينة لإدارة أعماله.

ومجلس الإدارة يدفع في هذه الاستئجارات والأراضي مبالغ كبيرة فأثمان الأراضي مرتفعة، وإذا كانت الأراضي الزراعية التي يقوم عليها المصنع رخصة نسبياً فإن إيجارات المخازن والمكاتب مرتفعة ارتفاعاً جنونياً، يجعل لكل شبر قيمة تجارية.

ونحن هنا لا نناقش المبادئ العامة، فحق ملاك الأراضي في استنزاف الأموال هي مسألة خارجة عن موضوع هذا الفصل، وما يهمنا هو أن الفهم الرأسمالي للملكية قد فرض على الإنتاج الصناعي أن يتحمل عبئاً عقيما دون أن يكون له أي عائد مباشر، أو مبرر إنتاجي صريح، فأرض المصنع لا تزرع أنسجة، ولا تختزن في باطنها أنسجه، فهي في صناعة النسيج عقيمة، ومع هذا فإن الأنسجة أو العمال يتحملون ثمنها وإذا كان هناك خيار للرأسمالي بين وضع هذا العبء على العمال أو على السلعة أي أن يكون اختياره ما بين تخفيض الأجور، أو زيادة الأثمان فالاختيار واقع حتما على تخفيض أجور العمال.

ولعل الاعتراض الذي ذكر عن "المساهمين العمال" يذكر هنا عن أصحاب الأراضي فيقال إنهم أيضاً مستهلكون، والأموال التي ستصرف إليهم ستنفق في الأسواق، وفي أنواع مختلفة من الاستثمارات والمشتروات، وردنا على هذا الاعتراض هو ردنا على الاعتراض السابق نفسه، إن ملاك الأراضي، زراعية كانت أو سكنية، هم دائمًا من الأغنياء، وإعطاؤهم أثمان أراضيهم معناه، إلى جانب تحميل الإنتاج بجزء من تكلفة غير إنتاجية، تجميع جزء كبير من أموال المساهمين (إذا افترضنا أن جمهرتهم من الطبقة الوسطي، ولو من الناحية العددية العامة، وليس من ناحية ما يمتلكه كل فرد منهم) وإعطاؤها مرة واحدة لأشخاص أغنياء بالفعل، ليزدادوا غني.

وأما أن هؤلاء الأغنياء سينفقون هذه الأموال الطائلة في الأسواق والسلع، فسنتحدث عن هذه النقطة فيما بعد.

وسنفترض بعد عمليتي توفير رأس المال وبناء المصانع أن عمليات شراء الآلات والمواد الخام ستتم بمنتهى الدقة والأمانة وستبرأ من شوائب العمولة والرشوة.. الخ، وكافة أنواع التوسطات والتطفلات المسلم بها في المجتمع الرأسمالي، والتي قلما تخلو عملية رأسمالية واحدة منها.

وليس لنا اعتراض، بعد أو تعليق على ما سينفق بشراء الآلات والمواد الخام لأن هذه عناصر مباشرة في الإنتاج.

المهايا والمكافآت الأجور:

ويأتي دور المهايا والمكافآت والأجور وهي تنقسم بصفة أساسية إلي فصيلتين الأولي مكافآت أعضاء مجلس الإدارة، ومهايا المديرين وكبار رجال الأقسام والثانية أجور العمال ومن إليهم من صغار الموظفين الذين يعدوا أيضاً رغم الياقات البيضاء، وعدم مباشرة إنتاجية عملهم عملاً، والفصيلة الأولي وحدها هي التي يمكن أن تعد عبئاً على الإنتاج وبقدر التضخيم فيها، بقدر ما يكون التحيف على الفصيلة الثانية التي هي في الحقيقة المنتجة إنتاجًا مباشرًا.

إن الفصيلة الأولي تستنزف مبالغ طائلة تسكت عنها كتب الاقتصاد التقليدي، ولكن مراجعة ميزانيات الأعمال توضح طرفاً من الحقيقة فمجلس الإدارة يتقاضى عادة 10% من صافي الأرباح. ولما كان عضو مجلس الإدارة المنتدب يتقاضى غير نصيبه من ال 10% مرتباً ضخماً كما أن الأعضاء أنفسهم يتقاضون مكافأة عن كل جلسة فيظهر من هذا أن نسبة الـ 10% من الأرباح لا تخصص لأعضاء مجلس الإدارة لقاء عمل يؤدونه ولكن لمجرد كونهم أعضاء، وبمعني آخر مكافأة لهم على توظيف جانب كبير من أموالهم في المؤسسة وإغراءً لبقية الرأسماليين على أن يحذوا حذوهم، ومن هنا يمكن أن تعد هذه المكافآت نوعاً آخر متضخماً وملتوياً من أنواع فائدة رأس المال وعلى كل حال، فلم يكن عبثاً أن تلقب هذه النسبة 10% بمكافأة.

قد يقال إن الإدعاء بأن أعضاء مجلس الإدارة لا يؤدون عملا منتجاً للمؤسسات هو تحامل تظهر الوقائع العملية خطأه، فإن مكالمة تليفونية من عضو مجلس إدارة كان وزيرًا سابقاً، أو عضو برلمان، قد تكسب لشركته عطاءً بعدة ألوف من الجنيهات، وماذا عسى أن يصل إليه جهود مئات العمال أمام هذه المكالمة الرقيقة الموفقة ؟

قد يكون هذا صحيحًا ولكنه لا يمنع من أن العمل الذي يؤديه الباشا السابق للمؤسسة هو في حقيقة عمل عقيم، ففي دراسة اجتماعية شاملة تكون النظرة إلى الإنتاج كوحدة، وليس إلى مؤسسة معينة على حدة وأن يكسب عضو مجلس إدارة لشركته عطاءً حكوميًا لا يعد عملا منتجًا، إنه مجرد عملية تحويل، ولو لم يظفر به لظفر به عضو مجلس إدارة شركة أخرى، فالإنتاج لم يزد ومثل عضو مجلس الإدارة كمثل المصرفي الذي يأخذ من ودائع عملاء البنك ليسلف الشركات لا يمكن أن تعد هذه العملية إنتاجية، إنها عملية نقل وتحويل، ولو قارنا هذه العملية بالعمل المنتج لا تضح الفرق، فالكائنات الحية حتى النباتي منها تحيل العناصر الطبيعية بما فيها الضوء إلي لحم، وعظم، ودم، وسيلولوز، والعمال عندما يحيلون الخيوط الدقيقة الهفافة إلي ثياب متينة، فإنه وإن كان عملها أقل إعجازاً من عمل الكائن الحي، إلا أنها تشترك معه في أنها "إحالة" وليس تحويل، ومن هنا يتضح أن جهد أقل عامل يختلف أساسياً ويفضل جهد أعظم رأسمالي حتى وأن كسب هذا الأخير للشركة آلاف الجنيهات ولعل مما يقلل من الدهشة التي تتملك أذهان القراء أن نشير إلي أن عمل الكائن الحي في تحويل العناصر إلي هواء.. ودم وسيلولوز هو عمل شديد التعقيد عظيم الإبداع والأصالة وأن عمل العامل – وهو إلي حد ما سليل المخترع – في إحالة المواد الخام إلي سلع نافعة مصنوعة يمكن أن يوصف بذلك أيضاً بينما لا يمكن قط أن توصف أمثال المكالمات التليفونية، أو الاتفاقات التي تعقد وسط الحفلات وبفضل الوساطات والمعارف.. الخ، بشيء من الإبداع والتعقيد.

وكيف يمكن أن تعد عمليات التوزيع والبيع عمليات إنتاجية إذا كانت السلعة قد أنتجت بالفعل ؟ إن العمليات التي تيسر استخدام السلع يمكن، إذا وجهت لمصلحة الشعب، أن تعد "خدمات" أما إذا وجهت لزيادة الربح فلا تكون أكثر من فنون من التجارة الرأسمالية.

على أن المكافآت الرسمية تصغر أمام الأجور الضخمة التي تمنح لأقارب وأبناء وأصهار أعضاء مجلس الإدارة الذين يفرضون على المؤسسات كرؤساء للأقسام أو مديرين للفروع، بصرف النظر عن أي كفاءة أو حتى أي عمل، لأن المطلوب لهم هو نفسه المطلوب لعضو مجلس الإدارة، أي مكافأة سخية، واسم وظيفة مشرّف، يقدم في المجتمع لشاغلها، أما أن يكون فنيًا أو غير فني مجديًا أو غير مجدٍ فهذا ما يلحظ في غير أبناء البيوتات الذين يرون هذه المناصب حقاً تقرره لهم شرعة الملكية، والميراث والأرستقراطية فهو يشغل المنصب، كما يحمل الدرجة الجامعية، دون أن يفكر في الاستفادة منها.

وهذا الفهم للأمر لا يقتصر على أهله، بل إن عامة الناس قد تقع فيه، فلا تعدم أحداً من هؤلاء يتساءل عن الشخص الذي تصل به الوقاحة إلي درجة يناقش فيها حق عضو مجلس إدارة الشركة في تعيين أبنه أو صهره أو قريبه في "شركته" نفسها ؟ وهل يعقل أن يكون الأب في مثل المركز الرئيسي، ويتسكع ابنه أو يعرض نفسه في مزاد الوظائف أو يدخل كأي فرد آخر الامتحانات والمسابقات.

وليست هذه حالات فردية، أو جزئية أو ضئيلة القيمة، وإننا لنكرر هنا أن نقيصة الاقتصاد السياسي الرأسمالي الأولي التي بعدت به عن عالم الحقيقة والواقع هي إهماله لمثل هذه التفصيليات، فالأعمال الرأسمالية إما مشاريع فردية خالصة، وإما شركات تضامن أو توصية أو محاصة، والنظم الأربعة الأولى إما فردية بحتة، وإما فردية إلي حد غالب كبير بحيث لا نكون في حاجة لإيضاح أو لتبرير احتكار الرأسماليين وأبنائهم وأقاربهم للمناصب العليا فيها، ما دام المشروع بأسره فردياً أو يكاد، وأما بالنسبة لشركات المساهمة ففيما ذكرناه ما يقنع كل شخص يحترم الحقيقة وإن لم ترد في الكتب !

ولسنا في حاجة إلي الاستعانة بالإحصائيات والجداول المنمقة أو ضرب الأمثلة للبرهنة على صحة ذلك، فالأمر أمر وضع عام وكل متخرج من مدرسة من المدارس العامة (ايتون وهارو.. الخ)، يضمن وظيفة إما في شركة، وإما في مستعمرة.. كما أن أي شاب أمريكي نصف مثقف يقبل الهجرة يجد منصباً رئيسياً في إحدى مكاتب النقطة الرابعة، أو فروع الشركات التي تتقاسم العالم، فإذا كانت المحسوبيات داخل الإطار الطبقي بهذا الشكل الواسع "العمومي" فهل تضيق الشركات بأبناء وأقارب أعضاء مجالس الإدارة ؟

إذا جمعنا مهايا أعضاء مجالس الإدارات وحاشيتهم من كبار الموظفين ورؤساء الأقسام، لهالتنا جسامة المبلغ، ولتأكدنا أن هذه الوظائف والمهايا إنما هي وسائل لاستنزاف أكبر نصيب من الربح قبل إعلانه، والإستئثار به دون المساهمين، فكبار الممولين يأخذون الربح ثلاث مرات الأولي في شكل مكافآت فخرية سنوية والثانية في شكل مهايا فخرية أيضاً، أو نصف فخرية لأبنائهم وأقاربهم الخ. والثالثة التي يتساوى فيها أعضاء المجلس مع بقية المساهمين ويمكن أن يقال دون تحيز أن أرباح أعضاء مجالس الإدارة قد تصل إلي 50% في الوقت الذي لا يصل فيه ربح المساهم العادي إلي أكثر من 10%. والرأسماليون يرون أن ربح 50% إنما يعد نسبة معقولة متواضعة، وليس أدل على ذلك من العرف السائد المسلم به الذي يقضي باقتسام الأرباح بين الممول والمدير في حالة شركات التوصية فالمدير المفلس يقوم بكل العمل، ويتقاضي50%، والممول يتقاضى 50% أيضاً، لأن ماله – كما يري الرأسماليون – ينوب عنه، ويعمل له، ويري أعضاء مجالس الإدارات أنهم يجمعون ما بين المديرين والمساهمين فلا عليهم إذا وصلوا بأرباحهم إلي 50% وحرموا بقية المساهمين المغفلين الذين يريدون الكسب دون أن يعملوا شيئاً.

والفصيلة الثانية من المهايا هي أجور العمال – ومن لف لفهم – وأهمية هذا القسم تتأتى من أن أجور العمال هي في حقيقتها القوة الشرائية والاستهلاكية للشعب، فالفلاح الكادح في أرض الإقطاعي والعامل الدائب في مصنع الرأسمالي يتقاضيان ثمرة عملهما أجرًا، وبهذا الأجر وحده يشتريان كل السلع الاستهلاكية التي تلزمهما، فمدي الشعب الاستهلاكي للسلع يتوقف على أجور العمال، وكان يجب لهذا أن تكون عالية لكي يستطيعوا استيعاب السلع الاستهلاكية وشرائها، وكان هذا يفيد الرأسماليين بطريق غير مباشر أو ينجيهم من مغبة الكساد، ولكن كان لدي الرأسماليين طرقاً أخرى أدني من هذه، وأكثر مباشرة للربح والفائدة، وقد فضلوها جريًا على المبدأ الرأسمالي في تفضيل العاجل الحاضر، وبدلاً من أن يعطوا العمال أجوراً مرتفعة لكي يضمنوا استمرار الاستهلاك، وبالتالي استمرار الربح، اختصروا الطريق فجزروا الربح جزرًا، ولم يبقوا للعمال إلا

الأود، وإلا ما اضطروا إلي التسليم به للعمال تحت ضغط النقابات، فحققوا مرة واحدة ما كان يمكن أن يحقق على آماد طويلة، فحتى لو تعطلت المصانع فترة فإن هذا لا يضير لأن ما اكتسبوه يكفيهم، فضلاً عن أن البطالة ستحطم من روح العمال المعنوية، وستجعلهم أدني إلي الخضوع والتسليم. وسنعود إلي هذه النقطة في نبذة تالية، على أن الرأسماليين – ما ظلوا رأسماليين – لا يستطيعون – حتى لو أرادو – زيادة أجور العمال، لأن الدائرة الرأسمالية المفرغة تحكمهم، كما يحكمون هم من دونهم، وإذا أرادوا زيادة الأجور دون رفع الأثمان، كان عليهم أن ينقصوا من أثمان الأراضي والآلات، وهذا ما لا يستطيعون، فليس أصحاب الأراضي والآلات بأقل منهم بأساً وشدة، ولا يستطيعون أن يحيفوا على المساهمين أكثر مما حافوا، فلا يبقى إلا أن يضحوا هم أنفسهم ببعض أرباحهم الفاحشة ولكن ذلك يعد تجديفاً وكفرًا بشرعة الرأسمالية وخروجًا من جنتها، وهم جميعًا مؤمنون بها، متمسكون بتعاليمها.

وقد لا يكون الانتقاص من حقوق العمال مباشراً وظاهرًا، فقد يلجأ الرأسماليون إلى الأساليب التي تضاعف من الإنتاج بالعدد نفسه من العمال، وهو ما يسمونه بالترشيد. والنتيجة النهائية واحدة وهي أن العمال، وهم العنصر الأساسي في الإنتاج، كما هم جمهرة الشعب والغالبية العظمي من القوة الشرائية، لا ينالون إلا الفتات. ولا تصل أجورهم إلي 20% من مصاريف الإنتاج في بلاد كثيرة، وأن هذا يباعد الشقة ما بين الإنتاج والاستهلاك.

وثمة ناحية لا نري بداً من الإشارة إليها هنا، وإن لم تكن وثيقة بالإنتاج الصناعي، فقد رأينا حتى الآن أعباء عقيمة تضاف على الإنتاج وتستأثر بزبدة الأرباح، وتحيف على أجور العمال بحيث لا يخرجون إلا بالفتات وعلينا الآن أن نشير إلي أن هذا الفتات نفسه لا يخصص كله – على ضآلته – لشراء السلع الاستهلاكية، لأن ملاك الأراضي، كزملائهم ملاك المصانع، يطالبون بنصيبهم من لحم العمل، أي الإيجار إيجار تلك الأمتار المعدودة من الأرض التي يأوي إليها. والتي كانت في العهود الوحشية والقديمة مجانية أو شبه مجانية فأصبحت في العصر الحديث ذات قيمة مرتفعة ارتفاعاً جنونيًا.

ومرة أخري، نحن لا نناقش هنا حق الملاك، ولكننا نشير إلي نتيجة هذا الوضع، وهو أن هذا البلاء الجديد قد أصبح يستحوذ على ربع أو ثلث أو حتى نصف الفتات الذي لم يكن يكفي قط قبل الإيجار لامتصاص السلع الاستهلاكية المعروضة أو إشباع الحاجات..

الإعلان والدعاية.. الخ:

يتطلب النظام الرأسمالي لكي تصل منتجات المصنع إلي أيدي المستهلكين تحقيق عمليات معقدة عديدة من الدعاية، والعرض وإنشاء جهاز للتوزيع ومجابهة منافسة المؤسسات المماثلة بشن " حملات" إعلانية تساهم فيها "قوات" الصحافة والسينما والملصقات. ومصاريف كل هذه العمليات تحمل على الإنتاج دون أن يكون لها أي حاجة حقيقية أو دور فعال.. إلا كسب الأسواق من أيدي المنافسين.

ماذا يفعل الرأسماليون بقوتهم الشرائية ؟

أدت السياسة الإنتاجية الرأسمالية إلي تخصيص معظم الربح للرأسماليين تحت أسماء مختلفة (فائدة رأس المال، المكافآت، الاحتياطيات.. الخ).

وإلى تخصيص جانب آخر لحاشيتهم من المعلنين وغيرهم بحيث لم يبق للعمال إلا الفتات، الأمر الذي بدوره إلى اتساع الشقة ما بين الإنتاج والاستهلاك، ولكن بعض الناس قد يرون أن النصيب الأعظم من الأرباح

التي حصل عليها الرأسماليون لا تجمد أو تضيع هباء فاستبعادنا لها. وإفرادنا القوة الشرائية للعمال – ممثلة في أجورهم – بالاعتبار هو تعسف، ولكن الحقيقة غير ذلك، إن الحقيقة أسوأ من ذلك ! فياليت النصيب الأعظم من أرباح الرأسماليين تضيع هباء، لأن ذلك سيوقف شقة الخلاف بين الإنتاج والاستهلاك على ما هي عليه، ولكن الذي يحدث أن الرأسماليين يستغلون بالفعل قواهم الشرائية فيبذلون جزءًا ضئيلاً (بالنسبة لأرباحهم الضخمة المتوالية) في مواد الترف والبذخ، والتجميل والتزيين وبناء القصور والاستمتاع إلي غير ذلك من المواد التي لا تمت إلي سوق الاستهلاك الشعبي – بأقواته، وجلوده، وملابسه ومساكنه – بصلة ثم يستغلون الجزء الأكبر من أرباحهم في بناء مصانع جديدة أو توسيع مصانعهم أو إنشاء فروع، أو استثمارها في المستعمرات لكي تأتي لهم بأرباح جديدة ضخمة يفعلون بها ما فعلوه بسابقتها وهلم جرا، وبذلك يضاعفون المشكلة ويوسعون الهوة بين الإنتاج والاستهلاك عاماً بعد عام، وهذا هو سر آلاف الملايين من الجنيهات المستثمرة للرأسماليين والمستعمرين في المستعمرات، إنه جهد العامل الأوروبي المستغل انتزع منه وصدر إلي المستعمرات ليكون قاعدة لاستغلال جديد: استغلال رخص الأيدي العاملة ووفرة المواد الخام.

* * *

من هذا العرض لطريقة الإنتاج الرأسمالي يتضح لنا أن الأزمة وفي أذيالها البطالة ليست حدثاً عارضًا في الرأسمالية، ولكنها النتيجة الطبيعية لضعف محتوم في القوة الشرائية الشعبية يجعلها تعجز عن ملاحقة السلع المتدفقة فينعدم التوازن، وتحدث الأزمة والبطالة.

فالشيء الخفي، الغامض، المجهول الذي أشرنا إليه في صدر هذا البحث، والذي أعتبر السبب المباشر لحدوث الأزمة هو في حقيقة إيذان بوصول تخمة الإنتاج إلي درجة التفاقم وعندئذ تحدث الأزمة كما يحدث الانفجار عند وصول الضغط إلي درجة معينة.

وبهذا وحده نستطيع أن نحل اللغز، لغز أزمة فائض الإنتاج، الأزمة التي توجد الفاقة والعوز من تعدد السلع وكثرة الخيرات ! ويحفى صانع الأحذية لكثرة ما يصنع من أحذية ! ويجوع الفلاح لزيادة إنتاج القمح ! إن وحشية الرأسمالية قلبت الوضع القديم عندما كانت تنشأ الأزمات من المجاعات، ومن الجفاف، ومن قلة المحاصيل وندرة السلع أما الآن، فالعكس هو الذي يحدث، وتراكم الإنتاج معناه قصور الاستهلاك، ولو لوحظت العدالة في التوزيع والأجور لما وجد قصور في الاستهلاك، لأن الذين يستهلكون هم الذين ينتجون.

– 4 –

أنواع أخرى من البطالة

في مستهل هذا البحث تحدثنا عن نوعين من البطالة: البطالة التي تستتبعها طبيعة الرأسمالية، بطالة "الجيش الاحتياطي الصناعي" المجند بصفة دائمة ليقترع منه عمال المؤسسات التي تفتح أبوابها ويضاف إليه عمال المؤسسات التي تغلق أبوابها، والبطالة التي تستتبعها طريقة الإنتاج الصناعي الرأسمالي، أي أزمة فائض الإنتاج التي تنشأ من عجز الاستهلاك عن متابعة الإنتاج للأسباب التي شرحناها في الفصل السابق، والآن نتحدث عن نوع جديد من البطالة هو آخر ما أخرجته الرأسمالية عندما أرادت أن "ترشد" الإنتاج. فجاء ترشيدها على حساب العمال، وكأنما لم يكف الرأسماليين النوعان السابقان من البطالة فعززوهما بثالث.

البطالة الفنية:

وتنشأ البطالة الفنية أو كما يؤثر البعض تسميتها "التكنولوجية" من استخدام أصحاب الأعمال لأساليب عملية وفنية تؤدي فيما تؤديه، إلي توفير العمال بحيث يكاد يؤدي العمل بطريقة آلية بحتة.

وخير الأمثلة التي يمكن لمسها في هذه البلاد هي ما حدث في صناعة النسيج، فقد كانت المصانع تستخدم عاملاً واحداً لكل آلة نسيج ميكانيكية تكون مهمته أخذ المكوك قبل أن ينتهي الخيط ووضع آخر جديد، وملاحظة سلامة الخيوط، ولكن التقدم الفني أوجد آلات يستغني فيها عن عملية ملء المكوك كما تقف الآلة من تلقاء نفسها، إذا حدث قطع في أحد الخيوط، وبذلك أصبح العامل يستطيع ملاحظة عدة آلات في وقت واحد، وقد وصل عددها في هذه البلاد إلى ستة عشر بينما وصل في بلاد أخرى إلى أربعين، ومعني هذا أن تستغني المصانع عن 39 عاملاً من كل أربعين عامل من عمال النسيج.

وقد لا تصل البطالة الفنية إلي هذه الدرجة بالطبع، وقد قدرها اللورد ستاب في إنجلترا بمائتين وخمسين ألفاً، أي ما بين ربع وسدس عدد العاطلين في سني الزواج.

وقد رأي بعض العلماء أن الترشيد لا يؤدى إلي بطالة. أو أن البطالة التي يحدثها – إذا حدثت – بطالة مؤقتة، وقد لخص وجهة النظر الدفاعية هذه صديقنا الأستاذ عبد المغني سعيد في كتابه الممتع "نحو الرشد الاقتصادي" فهو يقول "، والخلاصة أن الترشيد يؤدي أولا إلي بطالة وقتية يطول أمدها بصفة خاصة بين فئات العمال متقدمى السن، وثانياً أن تلك البطالة وقتية تنتهي بتحولات في نوع العمل بمعني أن العمال الذين تعطلوا بسبب الترشيد يعودون إلي أعمال غير تلك التي كانوا يزاولونها من قبل ولهذا يجب تمرين العمال المتعطلين على حرف جديدة، وقد دلت التجربة على أن تعليمهم الحرفي ييسر لهم سبل العودة إلي العمل في الصناعات التي تحتاج إلى أيد ماهرة ولا شك أن إعادة مران العمال المتعطلين، ومطابقتهم تغيير حرفهم للظروف اللإقتصادية المتقلبة بحيث يكون المران من عوامل الانتعاش وأدواته من شأنه أن يخفف حدة البطالة ويعجل بالانتقال من فترة الكساد إلي فترة الرخاء في الدورة الاقتصادية ، كما أنه لا يعرض العامل المتعطل لخطر التدهور والانحلال الناجم عن طول أمد البطالة، وما يصحبها من فراغ، وثالثاً وتلك هي النتيجة النهائية الثابتة يؤدي الترشيد إلي انخفاض الطلب على العمال منسوباً لوحدة الناتج ولهذا لا يؤدي الترشيد في الزمن الطويل إلي البطالة إذا صحبته زيادة الإنتاج، والمفروض أن تصحبه هذه الزيادة بانخفاض نفقة إنتاج الوحدة وأتساع السوق، وهو لا يحدث بطالة إلا إذا اختل التوازن بين معدل إدخاله، وما يترتب على ذلك من تعطيل لبعض الإنتاج، وبين معدل تزايد الإنتاج إلى حد يكفي لإعادة تشغيل العمال المتعطلين، وعلى درجة هذا الخلل يتوقف قدر البطالة الناجمة عن الترشيد، وعلى مدى تدارك هذا الخلل يتوقف أمدها، ويطلق على البطالة الوقتية المتسببة عن الترشيد اصطلاح "البطالة الفنية" أي ذلك الشطر من البطالة المتسببة عن التقدم الفني والذي يتعادل خلال مده معينة من الزمن مع آثار التقدم الفني والتغييرات المترتبة عليه. وعلى التقدم التلقائي للنظام الاقتصادي في نفس الوقت، ولهذا فوجود البطالة لا يفترض إلا في حالة ما إذا تجاوز التقدم الفني معدله العادي، ولو أن التحسينات الفنية أدخلت على جميع الصناعات وطبقها جميع المنتجين في كل صناعة بمعدل واحد لما أحدثت من الناحية الحركية ارتباكا في النظم الاقتصادية، ولما ترتب عليها شيء أكثر من زيادة سرعة تداول النقدية أو زيادة كمية النقود إذا لم تكف زيادة سرعة الكمية الموجودة منها لمواجهة تقدم الإنتاج، وإنما يحدث الارتباك لأن التحسينات الفنية تدخل في بعض الصناعات دون البعض الآخر. وبواسطة بعض المنتجين دون البعض الآخر في الصناعة الواحدة مما يترتب عليه تغيير نسبي في دخول المنتجين وفي الطلب على السلع – وبالتالي في الأسعار – أو بعبارة أعم خلل نسبي في الأسعار والأرباح معاً. ولهذا رأينا الدول المطبقة لسياسة النهج الاقتصادي والمهيمنة تماما على أقدارها الاقتصادي كاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية لم يصحب إدخالها للتحسينات الفنية بمعدلات متوازنة في شتي نواحي نشاطها الاقتصادي أي ارتباك أو بطالة ولم تمتد إليها ويلات الكساد[1]".

---

(1) ص 123 – 124 بتصرف من كتاب نحو الرشد الاقتصادي للأستاذ عبد المغني سعيد.

فمع شدة حرص الكاتب على تبرئة الترشيد من تبعة البطالة ومحاولته التخفيف من شأنها، وتلمس أنواع الحلول إلا أن الانطباع الذي نخرج به من قراءة هذا الدفاع هو أن البطالة التي يحدثها الترشيد مؤكدة وأن أمد هذه البطالة ومداها يخضعان لدرجة هيمنة الدولة على المصاير الاقتصادية، وقدرتها على التدخل، فإذا كانت تلك الهيمنة كاملة انحسمت تمامًا، وإلا فعلي قدرها، ونحن نعلم حق العلم أن الجهود الرسمية للحكومات الرأسمالية في هذا الميدان عقيمة، وأن ما يتم هو حكم الأمر الواقع بالفعل – أي الوضع الرأسمالي، وأن محاولة العلاج بعد تفشي المرض هي أكثر أنواع المحاولات فشلا وسقوطاً، وأن كل الافتراضات التي افترض الكاتب حدوثها لتحول دون تفاهم البطالة هي افتراضات لا يمكن تحقيقها تحقيقاً كاملا، لأن ذلك يتعارض مع طبيعة النظام الرأسمالي "الحر" وتعدد المشاريع الفردية وتمسك أصحابها بحقهم المزعوم في إدارة أعمالهم كما يتراءى لهم. وفي مثل هذا الوضع يكون قصارى ما يسمح به هو تنفيذ هذه الاقتراحات تنفيذاً وقتياً، أو شكليًا، أو جزئيًا، وليس في هذا كله كبير غناء.

البطالة المستترة:

وأخيرًا جداً فهناك نوعان آخران من البطالة الأولي البطالة المستترة التي تحفل بها البيئة الرأسمالية، ونعني بها ذلك العدد العديد الذي يشغل نفسه بأشغال تافهة، لا يمكن أن تعد في الواقع عملا، كالباعة المتجولين، وباعة اليانصيب، والشحاذين. إن هؤلاء في حقيقة الأمر أشبه بالمتبطلين منهم بالعاملين ولا بد منهم مع هذا في "الغابة" الرأسمالية إنهم المطرودون إلى الشراع، والمحرومون من الامتياز، والراسبون في القاع، وضحايا المنافسة بالناب والمخلب.

ويدخل ضمن هؤلاء المسجونون، وهم في البلاد الرأسمالية عدد كبير يقضي عليه بالخمول أو الاشتغال بأعمال مضنية، شاقة، ولكنها غير منتجة، وبطالة المسجونين متأتية من عدة أسباب منها عدم قيام الدولة في الرأسمالية بالمشاريع التجارية، والإنتاجية ومنها خشية الرأسماليين من منافسة منتجات هؤلاء العمال الذين يعملون بالمجان، حتى لو كانت مقصورة على إمداد الأقسام الحكومية، وهذا هو ما حدث في البلاد، إذ قضي صدقي (باشا) – وقد كان رئيس الاتحاد المصري للصناعات – على صناعات المسجونين في إحدى فترات توليه الحكم.

البطالة الفاخرة:

والنوع الثاني، والأخير من البطالة الرأسمالية هي البطالة الفاخرة بطالة حملة الأسهم، وأصحاب الأراضي الذين يعيشون على ربحها أو ريعها، ويسمون أنفسهم آونة رجال أعمال وآونة "من الأعيان" والكثير من هؤلاء يستمد أرباحه من أعمال مستثمرة في الصين أو أفريقيا بينما تكون بلده إنجلترا أو أمريكا، وتكون إقامته بالريفيرا أو سان موريز أو مونت كارلو، وعملهم الوحيد هو إنفاق النقود التي تتدفق عليهم وهم يرون أنهم يكدون في ذلك ويتعبون كما يكد ويتعب الفلاح ! فالرياضة والصيد والقنص والرحلات في القطارات وعلى اليخوت والمراهنة والسهر والرقص كلها واجبات متعبة للأثرياء ! كما أن تغيير المودات وتجربة القبعات وعمليات الزينة واجبات مضنية حتى الموت للثريات الرقيقات !

العلاج على طريقة الدبة !!

لما كانت البطالة من أسوأ وجوه النقص في النظام الرأسمالي فقد كان محو هذه الوصمة، وتحقيق العمالة الكاملة، أي إيجاد عمل منتج لكل مواطن. هو هدف العلماء الرأسماليين المجددين الذين اختلفوا عن أسلافهم القساة الذين رأوا أن الفقراء يجب أن يظلوا فقراء ليمدوا رأس المال بالعمال ليعمل النظام وإلا ازدادوا فقرًا.

ولكن عبثاً، فالرأسمالية ما ظلت رأسمالية تحاول جاهدة مستيئسة تطرق كل باب وتعالج كل فكرة ثم لا تجد منفذاً من الإطار الحديدي الذي يكبلها إلا أن تقتل الميكروب والمريض نفسه ! أو أن تضع مكان المرض الذي يدعي البطالة بديلا ملعوناً يدعي الاستعمار أو الفاشية أو الحرب، ومن قبل قال الشاعر العربي:

إذا استشفيت من داء بداء   فأقتل ما أعلك ما شفاكا !

وفي إنجلترا، بوجه خاص، حظت هذه المسألة بعناية كبري، فإنجلترا هي قلعة الرأسمالية العريقة، والأغلبية العظمي من سكانها عمال صناعيون بحيث لا تمثل بقية المهن (بما فيها الزراعية) إلا أقلية ضئيلة، ومن أجل ذلك تعرضت لويلات البطالة أكثر من غيرها من البلاد، ونشأت فيها الحركة النقابية وانتظمت الطبقة العاملة حتى انتهت إلي التطور الطبيعي – تكوين حزب العمال – الذي قفز في السنين الأخيرة حتى تقلد أزمة الحكم.

مدرسة كينز:

لم يكن من العجيب إذن أن تظهر في إنجلترا مدرسة التجديد الرأسمالي، وأن يقوم فيها جون مينارد كينز، الذي بذل أكثر من أي اقتصادي حديث آخر، جهدًا جبارًا لإقالة الرأسمالية من عثرتها، ولتزويدها بدم جديد.

ومع أن كينز، وهو زعيم الاقتصاديين "الأرثوذكس" كما يقولون قد اضطر إلي أن يضحي بكثير من حمولة السفينة الرأسمالية الغارقة حتى يمكن أن تطفو، وكاد أن يقترب في نقط كثيرة مع ماركس، والمدرسة الاشتراكية، إلا أن الجهود المستيئسة التي بذلها، والدراسات المستفيضة لم تكلل بالنجاح، لا نظريًا، ولا عمليًا مما قطع الأمل في شفاء الرأسمالية.. وأثبت أن داءها عضال.

ونظرية كينز معقدة، حافلة بتفصيليات اصطلاحية، ومعادلات جبرية، تجعل بسطها هنا مستحيلاًَ، ولكن لا معدي لنا من الإشارة إليها إشارة مقتضبة وان لم تخل من مساوئ الإقتضاب.

وأبرز السمات في نظرية كينز:

أولا – تشجيع الاستثمار بإنقاص معدل الفائدة[1] وكينز لا يقف عند التشجيع، بل هو يهدف في الحقيقة تنمية رأس المال تنمية تقضي على المظهر الإستغلالي، أي وجود المؤآجر، والمستثمر لماله دون عمل، وتكفل ميتة تدريجية غير مؤلمة لهم، وقد يتطلب ذلك خمسة وعشرين عاماً أو أقل، ولن يتحقق إلا عند ما تصل تنمية رأس المال وزيادته إلي الدرجة التي تقضي على ندرته[2] تلك الندرة التي تجعل له القيمة الاستغلالية

---

(1) يعد كمثال على الاستثمار المقصود هنا شراء أحد رجال الأعمال لآلة ما، إذ أن ذلك يتوقف على الفرق بين الفائدة التي سيتقاضاها البنك منه على المبلغ الذي سيسلفه له، وبين نسبة الربح المنتظرة من استخدام الآلة..

(2) الجملة التي جاء بها هذا المعني من كلام كينز هي:

والاستثمارية والتي يتقاضى عنها المستثمر ــ دون أداء عمل ــ فائدة، وعند ما يزيد رأس المال هذه الزيادة المنشودة يهبط معدل الفائدة إلى صفر.

وثانياً – إن تحقيق ذلك، ولو نظريًا، يصلنا بالسمة الثانية لتجديد كينز، وهي مسألة النقود إذ لا يمكن تحقيق هذه الزيادة الجسيمة لرأس المال لو ظلت قاعدة الذهب هي مقياس النقود، ومن هنا جاءت نظرية كينز في إدارة العملة [1] Managed Currency والفكرة الأساسية فيها جعل العملة الورقية، وما يتبعها من صكوك الإئتمان، خاضعة مع حاجة السوق، وإدارتها حسب المطلوب، وليس العكس كما هو الحال في الوضع الرأسمالي.

وثالثاً – ومن الواضح كذلك أن هذا التجديد الجذري العظيم لا يمكن أن يوصل اليه بدون تدخل قوي وحاسم من الدولة، وهذه أي تدخل الدولة، هي السمة الثالثة لتجديد كينز، ومن هنا نفهم لماذا كان اسم الكتاب الذي شرح فيه نظريته "النظرية العامة للعمالة، والفائدة، والنقود" فإن هذه الثلاثة – العملة، والفائدة والنقود – مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً لا يمكن فصمه.

والنقد الأساسي الذي يوجه إلى هذه النظرية أنها أجمل من أن تحقق ! فكل شئ له طبيعة عملية، ألف شئ على الأقل في الوجود الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للرأسمالية، ينحيها جانباً، ويلزمها السطور والصفحات.. وقد ناقش كينز المشكلة – كما لاحظ أحد النقاد – في "فراغ سياسي Political Vacuum" وآثر أن يتعامل مع الفروض والأرقام والمعادلات، مع أنه كان فيما يبدو ملماً بعقم هذا الوضع من الناحية العملية، وليس أدل على ذلك من استشهاده – بصدد إنقاص الفائدة – بكلمة والتر باجهوت المأثورة "إن جون بول يستطيع أن يتحمل أشياء كثيرة، ولكنه لا يستطيع تحمل فائدة 2%"، مع ذلك فقد مضى في تأسيس نظريته، وفي الحقيقة أن غرضه لم يكن كإقتصادي تقليدي أن يوجد الحل العملي، ولكنه كان يريد أن ينقذ شرف النظرية الرأسمالية بإيجاد حلول نظرية تحتفظ بجوهر الرأسمالية، أي الملكية الفردية، وتحل المشاكل التي ترتبت على وجود هذا الجوهر نفسه، وقد أوجد هذه النظرية ولكن بعد أن استأصل بعمليات جراحية عديدة أوصال الرأسمالية حتى أصبحت البقية الباقية من جسمها لا تستطيع حراكاً، ولا تقوي على عمل.

إن مدرسة كينز رغم أن أبرز أغراضها الإصلاحية كان مقاومة البطالة، إلا أنها قد انتهت إلي ما انتهى إليه الرأسماليون الأول القساة، وها هي ذي مسز جوان روبنسين Mrs. Joan Robinson [2] وهي من أبرز أتباع مدرسة كينز تقول "إن البطالة ضرورية للرأسمالية لكي تحافظ على ثبات قيمة العملة، ولا عطاء السيد سلطة فوق تابعه". فليس هناك أي تقدم، لا في الناحية الاجتماعية ولا في الناحية الفنية والاقتصادية.

"Thus we might aim in practice at an increase in the volume of capital until it ceases to be scarce, so that the functionless investor will no longer receive a bonus".

The General Theory of Employment, Interest, and Money, pp. 370

(1) سنعالج ببعض التفصيل هذه النقطة في رسالتنا القا مة "المهمة السرية للنقو "

(2) أنظر "المشكلة الاقتصا ية للسلم – مشروع لاتحا عالمي اشتراكي".

A Plea for Socialist World Union Gollancz 44 The Economic Problem of the peace

تأليف والتر باولي ص 75 ونبذة مسز روبنسن قد جاءت أساساً بنشرة الفابيان يناير سنة 43.

تدخل الحكومة وأثره:

الصحيفة البريطانية البيضاء[1] كمثال على ذلك:

عندما وليت الوزارة البريطانية الائتلافية (من المحافظين والعمال) الحكومة خلال الحرب الثانية، حاولت أن تعالج هذه المشكلة، فأصدرت صحيفة عن سياسة العمالة، كما أصدر المفكر البريطاني سير وليم بيفردج كتاباً يتناول بالتفصيل ميكانيكية العلاقات بين الدولة وبين الجانب الفردي الرأسمالي في موضوع الاستثمار باسم "العمالة الكاملة في مجتمع حر".

ومناقشة هذين المطبوعين تنقلنا إلي مناقشة مدي امكانية الجهود العملية، ومدي ما يصل إليه عمل الحكومة في البلد الرأسمالي، ولعله الأمل الوحيد الباقي الذي يعلق عليه المجددون الرأسماليون أعظم الآمال

لقد أعلنت الصحيفة البريطانية البيضاء في المقطع الأول لها: "إن الحكومة تقبل كأحد أهدافها الأولية ومسئولياتها الاحتفاظ بمستوي عال وثابت للعمالة بعد الحرب".

لهذا الغرض تعلن عزمها على تكوين هيئة عامة للاقتصاد.

"إن الحكومة تعتزم أن تشكل بصفة دائمة هيئة مركزية صغيرة مؤهَّلة لقياس وتحليل الاتجاهات الاقتصادية وتقديم تقريراتها إلي الوزراء المختصين".

وتوضح الصحيفة البيضاء بصراحة لماذا أخذت الحكومة على عاتقها مسئولية "الاحتفاظ بمستوي عال وثابت للعمالة".

"إن الحكومة مستعدة لأن تقبل في المستقبل مسئولية العمل في أولي المراحل الممكنة لوقف تهديد الكساد، وهذا يتضمن تقدمًا جديدًا على الدولة، ولقد اعتقد حيناً من الدهر أن كل انكماش في التجارة يحمل معه أوتوماتيكيًا، علاجه، حيث أن الأثمان والأجور تهبط، وهبوط الأثمان يحقق الزيادة على الطلب، وهكذا تعود العمالة إلى ما كانت عليه وقد أظهرت التجربة أن هذه العملية من الانتعاش الذاتي، وفي ظل الظروف الحديثة، إذا كانت كافية على الإطلاق، فيغلب أن تكون مسرفة في التطويل، مصحوبة بمتاعب ذائعة الانتشار، ولا سيما في مجتمع صناعي معقد كمجتمعنا".

وترى الصحيفة البريطانية البيضاء أن البطالة الجماعية في بريطانيا إنما تعود إلى عدم كفاية الاستثمارات الخاصة وتأرجحها، وأنه سيكون على الدولة أن تفعل في المستقبل عكس ما كانت تفعله في الماضي تمامًا.

"إن المصروفات الرئيسة العامة كانت تتأرجح في الماضي، لأن السلطات كانت تأخذ بفكرة أنه في فترة الانكماش عندما يكون دخلها مضطرباً، فإن الاقتصاد في المصروفات العامة هو الخطة السليمة".

أما في المستقبل فعلى الدولة أن تحاول ملأ الفراغ الناشئ من تدهور الاستثمارات الخاصة بقيامها باستثماراتها.

---

(1) نحن مدينون بمعظم ما ة هذه النبذة والنبذة الثانية "الاستعمار" لكتاب فرتزاسترنبرج "الأزمة المقبلة" الذي قمنا بترجمته. ونأمل أن يري النور قريباً

The Coming Crisis By Fritz Sternberg Left Book Club Edition London 1947.

ملاحظة: (وقد طبعت ترجمتنا له ونشرته الدار القومية فيما بعد.. جمال البنا).

"إن الاستثمارات العامة، في التوقيت والتقدير، يجب أن يرسما بدقة لتعوض التأرجح الذي لا مفر منه في الاستثمارات الخاصة، ويجب أن يكون بإمكان الحكومة الإبقاء على ثبات الاستثمارات العامة عندما تبدأ الاستثمارات الخاصة في الهبوط لمداهمة الانكماش لها، ولكن هذا قد لا يكفي، إذ لتحقيق هدف العمالة العامة يستحب أن توسع الاستثمارات العامة عندما تتدهور الاستثمارات الخاصة، وتتقلص في فترات الرواج".

ومع هذا فقد ارتؤى أن تتفادى الدولة – بقدر المستطاع التأثير على الجانب الرأسمالي الفردي ونشاطه الاستثماري، وأن تقصر درجة استثمارها بحيث يكون تدخلها تكميليًا.

وقد أعلن السير وليم بيفردج في كتابه "العمالة الكاملة في المجتمع حر": "إن تمحيص النقد للصحيفة البيضاء يظهر أنها لم تشن هجومًا جدياً على تأرجح الاستثمارات الخاصة، فقد ركزت أملها في توسع وتقلص الاستثمارات العامة لتعويض توسيع وتقلص الاستثمارات الخاصة وقد فعلت هذا دون أن تمد نطاق الاستثمارات العامة، ودون أن تجرؤ على زيادة سلطات الحكومة المركزية تلقاء استثمارات السلطات المحلية، إن سياسة الصحيفة البيضاء هي سياسة الأعمال العامة، وليست العمالة الكاملة، ولا تصعد – إلا قليلا – فوق أن تكون تنفيذاً لأحد مشاريع الخمس سنوات من النوع المتعاد عندما ترتخي الاستثمارات الخاصة، وليست عندما تمس الحاجة إلي هذه الأعمال".

اقتراحات السير وليم بيفردج:

ويوضح السير وليم بيفردج فكرته عن هذا الموضوع في كتابه "العمالة الكاملة في مجتمع حر".

ومن الطبيعي أن يذهب السير وليم بيفردج إلي أبعد من الصحيفة البيضاء التي انتقد قصورها، والواقع أنه يطلب أن نعيد النظر في كل أفكارنا عن الموضوع، فإن لب مشكلة النظام الاقتصادي يجب أن يكون من الآن الاحتفاظ بالعمالة الكاملة، وهكذا لا يتأتي إلا إذا ُنظِّم الإنتاج بحيث يوظف كل الأيدي العاملة المتاحة. وإلا إذا وجد في الوقت نفسه سوق كاف لاستنفاد منتجاتها، ومثل هذا السوق لا يمكن أن توجده – كما يعلن – الاستثمارات الخاصة.

"**إن جوهر الافتراض الذي يقدمه التقرير هو أن مسؤولية التدعيم الدائم لمخصصات كافية في مجموعها لتوظيف كل الأيدي العاملة المتاحة في بريطانيا يجب – بصفة رسمية – أن تفرض من الشعب البريطاني على حكومته**" ص 135.

ولكن إذا كانت الحكومة ستؤدي هذه المهمة فإن نوعاً جديداً من الميزانية يكون ضرورياً.

إنه يسأل: "**ما هو جوهر سياسة هذه الميزانية ؟، وهو يجيب: "أن توضع طبقاً للأيدي العامة وليس طبقاً للنقو، أن تكون ميزانية إنسانية**" ص 136.

الأيدي العاملة إذن يجب أن تكون هي العامل الحاسم الذي يضبط بقية العوامل، وفي الأيام السابقة كان الهدف "أولا: أن يحتفظ بالمصروفات في الحد الأدنى الضروري لمواجهة حاجات لا يمكن التخلي عنها وثانياً: أن تتوازن الإيرادات والمصروفات كل سنة، وكل مبدأ من هذين المبدأين إنما هو ثمرة افتراض أن تحقيق العمالة يتم بالنظرية التقليدية للاقتصاد" ص 136.

ولما كان هذا الافتراض في العمالة لم تثبت صحته، ولما كان على الدولة أن تقوم باستثمارات واسعة المدى للاحتفاظ بالعمالة الكاملة، فإن السؤال الذي تكون له كل الأهمية هو: "ماذا تكون علاقة استثمارات الدولة

الجديدة بالاستثمارات القديمة الخاصة ؟ وهل يكون على الدولة أن تملأ الفراغ فحسب، ولا تتدخل إلا عندما يتضح تماماً أن الاستثمارات الخاصة لم تعد كافية للمهمة ؟؟...".

في مقاطع كثيرة من الكتاب يعطينا السير وليم بيفردج إجابة واضحة لا يمكن أن تلتبس، ففي ص 58 مثلا يعلن "إن فكرة أن تقف الأعمال العامة على أهبة الامتداد والانكماش لمواجهة تأرجح يسمح له بالاستمرار في الاستثمارات الخاصة في بلادنا هي فكرة مرفوضة".

ويعرض بدلا منها أن توجد الحكومة جهازاً جديدًا يسميه هو "مجلس الاستثمارات الأهلي" ووظيفته كالآتي:

"... هذا المجلس سيكون له سلطة تحصيل البيانات والمعلومات، ومنح المساعدة وتنظيم الاستثمارات في المشروعات العامة والخاصة على حد سواء، وسيمارس المجلس هذه السلطات طبقاً لخطة قومية أعدها بنفسه ووافق عليها البرلمان، وعن طريق المخابرات يجب أن يحصل على المعلومات حول مشاريع الاستثمارات الكبرى قبل مباشرتها بالفعل بواسطة ممثلين يمكن أن يكونوا إجباريين في المشاريع التي تبلغ قدراً معيناً، ويجب أن يكون وزير المالية مستطيعًا وضع برنامجه للاستثمار العام بعد المعرفة التامة للمسالك المتوقعة للاستثمار الخاص، وفي ظل الأوضاع التي يصورها هذا التقرير فقد يحتمل ألا يخص الصناعة الخاصة أكثر من 25 % من جمـــلة الاستثمار القومي" ص 170.

ومعني هذا أن على الحكومة أن تقوم بثلاثة أرباع الاستثمارات كلها (75 %)، وإنه ليذهب إلي ما هو أبعد من ذلك.

"وأما عن إدارة، أو بمعني أصح، تثبيت الاستثمارات الخاصة فيجب أن يكون للمجلس سلطة ُتحمي حماية مناسبة في إدارة هذه الاستثمارات، أي أن يكون له السلطة ليوقف، أو يقلل، بالأمر مشروعًا مقترحًا من مشروعات الاستثمار الفردي" ص 178.

ويوضح السير وليم مدى نفوذ الدولة عندما يتحدث عن بناء المصانع.

"في سبيل المقاومة الناجعة للبطالة الجماعية، كما في سبيل المقاومة الناجعة لسيئات ازدحام المدن.. تكون الرقابة على مراكز توطين الصناعة أمراً محتوماً..".

السير وليم بيفردج إذن صريح كل الصراحة في أن الطريقة الرأسمالية كلها هي الآن عند تقاطع الطرق، وفي رأيه، أن:

(الإصلاحات والضوابط الفردية لن تكون ناجعة بعد، وإذا كان من الضروري الإبقاء على نظام المشروع الفردي في أي ناحية هامة من نواحي الجهاز الاقتصادي، فيجب على الدولة أن تقبل مهامًا اقتصادية جديدة ويجب أن تكون لها القيادة في الاقتصاد، كما لها القيادة في السياسة وأن تحدد الاتجاه العام في التنمية الاقتصادية، وأن تنشأ لهذا الغرض جهازاً لاقتصاد شامل مرسوم بما في ذلك المشروعات الفردية، وأن تقوم الدولة بثلاثة أرباع الاستثمارات أيًا كانت، وأن يكون لها تأثير على الربع الباقي، وأن يكون لها الكلمة القاطعة في مسائل توطين وإقامة المصانع).

هذه هي وجهة نظر السير وليم بيفردج، ونحن عندما نوردها هنا ونناقشها، فليس ذلك لأننا نؤمن بأن مثل هذه الفكرة يمكن أن تحقق، على العكس، إننا نناقشها لنظهر أن مثل هذه الأفكار التي يؤمن بها المجددون في الدول الرأسمالية لا يمكن أن تطبق قط.

إن ثمة ناحيتين لمقترحات سير وليم وأمثاله من المجددين، الأولي تأثير مثل هذه المقترحات على الوضع الطبقي لمجتمع اليوم، والثانية التأثير الاقتصادي الخاص لنشاط الدولة الاستثماري على الجانب الفردي من الرأسمالية.

استثمارات الدولة والقوة النسبية للطبقات:

فلنأخذ الناحية الأولي إن مقترحات السير وليم بيفردج تستهدف تحقيق العمالة الكاملة في المجتمع الرأسمالي أو باستخدام ألفاظ سير وليم نفسها "**أن يكون سوق العمل شاريًا بدلا من أن يكون بائعًا**".

إن تحقيق هذا الإجمال الرائع لهدف مقترحات سير وليم سيغير، لو وضع موضوع التنفيذ، تغييراً جذرياً الوضعية الاجتماعية للعمل والعلاقات الموجودة حالياً بين الطبقات، وقد نظر السير وليم – كمفكر إنساني – إلي البطالة كشر خالص، ولكنه نسي وظيفتها الهامة التي تؤديها للرأسمالية، والتي أشارت إليها التيمس في مقالها الذي اقتبسنا بعض النبذات منه[1] – وظيفة تعزيز وضعية صاحب العمل، وأن تكون السيف المسلط والشبح المخيف الذي يكبح جماح العمال ويذل نفسهم، ويبقيهم في وضعية المحتاج دائمًا.

وقد رأت التيمس، في مقالها المشار إليه، أنه إذا نمت العمالة الكاملة في وقت السلم "فلن يكون لدي العمل وازع يكبح به إحساسه بأنه إنما يعمل لكي تكسب المؤسسة فحسب، وسيكون غير ملزم بأي التزام معنوي يمنعه من استخدام تحرره الجديد من الخوف، في أن ينتزع لنفسه كل فائدة مستطاعة".

بدأت التيمس تكشف القناع، وتبدي قلقها لو انحسم وازع الخوف من الطرد الذي يلزم العمال حدودهم.

وللإجابة على التساؤل كيف يستخدم العمال تحررهم الجديد من الخوف من الطرد تمضي التيمس:

"إذا كانت المساومة الطليقة للأجور كما نعرفها حتى الآن ستستمر خلال أوضاع العمالة الكاملة فسيكون هناك تصاعد في المعادلات النقدية للأجور، وهذه الظاهرة موجودة حالياً وإنما يلزمها حدودها داعي الوطنية أما في وقت السلم فإن الدائرة الحلزونية المفرغة للأجور والأثمان ستغدو مزمنة".

هذه هي الشنشنة القديمة وأصداء مزاعم الرأسماليين الكلاسيكيين القساة وخيبة الأمل التي انتهت إليها مدرسة كينز المجددة.

وإذا اتبعت مقترحات السير وليم فسيتضاءل بالضرورة نفوذ الطبقة الرأسمالية، بقدر ما سيزيد نفوذ الطبقة العاملة، بحيث يؤدي في النهاية إلي إيجاد مجتمع اشتراكي، ومثل هذا أمر لا يمكن أن يسمح به الرأسماليون، وسيعارضونه ما وسعتهم المعارضة، وهذه النقطة دقت على الفطنة العملية لهذا المفكر الإنساني الذي كتب "رسمت سياسة هذا التقرير بتخطي التناقص الاشتراكي/الرأسمالي، ويمكن أن يقبل من أشخاص كثيرون يؤمنون بوجهات النظر المتناقضة هذه من الذين يريدون الاشتراكية فورًا، ومن الذين يعارضون الاشتراكية في أي وقت ومن الذين لديهم استعداد لوضع مزايا المشروعات الفردية والعامة تحت ضوء التجربة" ص 191، 192.

وليس هذا صحيحًا بالطبع، فمن المؤكد أن الذين يعارضون الاشتراكية في أي وقت، سيعارضون مقترحات السير وليم، وسيعارضونها بكل قوة، وقد عارضوها بالفعل وجعلوها، مجرد كلمات.

---

(1) انظر ص 10.

أثر استثمارات الدولة في الجهاز الاقتصادي:

وبصرف النظر عن الآثار الضرورية لأي استثمار واسع المدى تقوم به الدولة على علاقات الطبقات، حتى لو لم يكن بالمقياس الذي اقترحه سير وليم بيفردج، فسيكون له رغم هذا كله، آثار عميقة على الجهاز الاقتصادي بأسره.

فما أن تبدأ الحكومة بتنفيذ برنامجها الاستثماري واسع المدى حتى تتأثر به بقية نواحي الاقتصاد الخاص والإقبال الكبير على المواد الأولية والخام من ناحية الحكومة "لتحقيق المشروعات العامة من مستشفيات ومدارس وطرق وبيوت ومصارف وجسور.. الخ" سيرفع أثمانها كما سيرفع أجور العمال وهذه المواد الخام، وكذلك العمال، يمتون بالصلة الوثيقة إلي بقية الصناعات، فستنعكس الزيادة على أثمان المواد الأولية والعمال في القطاع الرأسمالي كما ستنتقل إلي أثمان المنتجات الزراعية وبالتالي إلي تكاليف المعيشة كلها فإذا كان تدخل الدولة سيؤثر على أثمان المواد الأولية ومستويات الأجور وأثمان المنتجات الزراعية، وبصفة عامة تكاليف الحياة كلها فإن هذا يؤثر في الوقت ذاته في العوامل التي تحدد فرص الربح أمام الجانب الرأسمالي الفردي، ولكن فرص الربح نفسها هي العامل الحاسم الذي يحدد الاستثمارات التي تقوم بها المشاريع الفردية والحرة، فأين نجد أنفسنا ؟ إنه لمن السخف أن نفترض أن الاستثمار الخاص في المشروعات الفردية ذا قدر ثابت محدد لا يتغير، وأنه ليس على الدولة إلا أن تقوم باستكمال النقص على الاستثمارات، وبذلك تملأ الفراغ بين "الادخار" والاستثمار، فالحقيقة هي أن حجم الاستثمارات في الجانب الحر مختلف متنوع، وأن العوامل التي تحكمه هي بصفة رئيسية فرص الربح، ولكن هذه، مرة أخري، تحكم بسلسلة من العوامل أبرزها أثمان المواد الخام، والمنتجات الزراعية التي تتأثر ببرنامج الاستثمار الحكومي، ومن السهل بالتالي أن يؤدي برنامج حكومي كبير يستهدف ملأ الفراغ إلى تدهور الاستثمار الخاص.

وما أن تبدأ الدولة مشاريعها حتى تجد نفسها مجبرة على أن تمضي إلي ما هو أبعد منها، وماذا تكون المرحلة القادمة إلا الاشتراكية وإلا الزوال التدريجي للرأسمالية ؟ ولن يكون لهذا إلا أحد معنيين الأول: أن يحارب الرأسماليون جهدهم لكي لا يحققوا شيئاً من هذا وحتى يحولوا بينه وبين التنفيذ ويستبقوا أنفسهم والوضعية الرأسمالية التي تتيح لهم مراكز القيادة والامتياز والثروة والشهرة: والثاني أن ينجح دعاة مثل هذه الاقتراحات في تحقيقها، فتزول الرأسمالية ويوجد نظام جديد، ولا يمكن في هذه الحالة أن يقال إن الرأسمالية قد نجحت في محو البطالة، إن العقار الذي وضعه سير وليم بيفردج إذا نفذ يمكن أن يقضي على البطالة، ولكنه سيقضي أولا على الرأسمالية، ومعرفة ذلك ليست عسيرة لأن التقرير قد حطم أول ما بدأ قاعدة النظام الرأسمالي التقليدية – حرية المشروع الفردي – إذ لا يمكن أن يقال إن مثل هذه الحرية الرأسمالية موجودة في بلد تقوم فيه الدولة بثلاثة أرباع الاستثمارات، وتهيمن على الباقي.

وعلى كل حال، فقد ثبت الآن أن اقتراحات سير وليم بيفردج التي نص عليها الآن أكثر من عشرة أعوام لم توضع قط موضوع التنفيذ، وأنها لن توضع مادامت إنجلترا رأسمالية، كما أن الجهود التي بدأها حزب العمال بتأميمه للصناعات الرئيسية الموجهة، عندما لم تكن دماء ضحايا الحرب الثانية قد جفت بعد، هذه الجهود لم تسفر عن تقييد جذري في الوضع الرأسمالي، وبالتالي في مسألة البطالة التي لا تزال موجودة والتي ستظل موجودة في كل بلد رأسمالي، و ها هو ذا المفكر الاشتراكي الإنجليزي الشهير هارولد لاسلكي يقول[1] "، فبعد خمس سنوات من حكم حكومة العمال لا يزال القطاع الفردي في الصناعة في بريطانيا يمثل حوالي 80% من

---

(1) من كتاب نقابات العمال في المجتمع الحديث الترجمة العربية للأستاذ أحمد رضوان عز الدين ص 85. وقد صدر الكتاب بالإنجليزية سنة 1950.

اقتصادها الأهلي، وفي هذا القطاع سيظل السعي وراء الربح هو الدافع الأول على الإنتاج، وسيكون اقتصاد السوق هو الموجِّه لأسلوب الإنتاج، وسيتعين على أي حكومة تعتمد اعتماداً كبيراً على التصدير أن تحاذر من إزعاج أو مضايقة ثقة المصالح المكتسبة في هذا القطاع الفردي".

والواقع أن أي محاولة من هذا النوع محكوم عليها بأن لا تري النور، وبالفشل إذا ظهرت، وقد أكد مستر لاسلكي في كتابه "نقابات العمال في المجتمع الحديث" أنه "في المجتمع الرأسمالي الذي يعتبر أي نزاع صناعي تهديدًا جديًا لمصلحة المجتمع، يكون اتجاه التدخل الحكومي عادة – باستثناء حالة الحرب – في صالح طبقة الملاك ومديري أعمالهم، وضد مصلحة النقابة العمالية.

وهذا يحدث – كما في بريطانيا – عندما تتولى الحكم حكومة عمالية، ولكنها تواجه موقفاً اقتصاديا الصفة الغالبية فيه للملكية رأسمالية، بينما قطاع الصناعة ذو الملكية والإدارة العامة صغير نسبياً، ففي هذه الحالة، رغم أن حكومة العمال هي التي تحمل رسمياً سلطة الدولة، إلا أن السلطة المركزة في الملكية والإدارة الخاصة تضع في الحقيقة حدوداً عنيفة للمدى الذي يمكن فيه استخدام سلطة الدولة، وهذا نفس ما يحدث في فرنسا عندما يشترك الحزب الاشتراكي في حكومة اتحادية، فسوف لا تملك هذه الحكومة الاستجابة إلي طلبات المعدنين في صناعة التعدين مثلا مهما كان اقتناعها بأن أغلبها طلبات عادلة وهي لا تستطيع في نفس الوقت أن تجمع ضرائبها كاملة، سواء منها المستحق على جمهرة الفلاحين أو على عدد من المواطنين البالغي الثراء من طبقة البرجوازية العاليـــة أو على الشركات الكبرى بدون المخاطرة بسلطانها"[1].

المحاولة الأمريكية:

لم يظهر في أمريكا اقتراحات لعلاج مشكلة البطالة أو تدعيم العملة كاقتراحات سير بيفردج أو الصحيفة البريطانية أو حتى أقل منها. وقد ساعد على ذلك ضعف الحركة العمالية فيها ووصول الاحتكارات إلي أعظم درجة من القوة والتركيز والتنظيم.

ولكن في التاريخ الأمريكي محاولة عظيمة الدلالة، تلك هي حركة روزفلت لمد إشراف الدولة على ميدان الأعمال، وقد جاء روزفلت في أشد الفترات التي مر بها الاقتصاد الأمريكي حرجاً، عندما اكتسحت الأزمة ميدان المال والأعمال اكتساحاً، وكادت أن تقوض أركان المجتمع الأمريكي تقويضاً.

في هذه الفترة الحرجة تقلد روزفلت الحكم وأصبح محل أمل الملايين، ولكنه ما أن بدأ المائة اليوم "من شهر مارس سنة 1933 إلى يونيو" التي أجمل فيها قوانين "التوزيع الجديد" حتى اضطرمت بينه وبين الرأسماليين حرب شعواء استطاع الرأسماليون فيها أن يستصدروا حكمًا من المحكمة الدستورية العليا بعدم دستورية قانون الإنعاش الأهلي الذي كان يقوم على زيادة عدد العمال بنقص ساعات العمل، وتعيين حد أدني للأجور والسماح لهيئات العمال بالمساومة الجماعية، وبذلك أصابوا التوزيع الجديد في الصميم.

وأعجب من هذا أن كثيراً من الأمريكيين يؤمنون بأنه لولا تدخل روزفلت لاستطاع الرأسماليون تصفية أزمة 1929 أسرع مما حدث بالفعل.

وقد يقل عجبنا إذا عرفنا أن الرأسمالي الناجح هو المثل الأعلى والطراز المرموق في المجتمع الأمريكي، وأنه يعد وحده سيد البلاد، وممثلها وصاحب الفضل فيها، وأن السياسيين لا يمثلون إلا عصبة من الانتهازيين

(1) المصدر نفسه، ص 39.

والمرتزقة الذين يعيشون على كد الرأسماليين، وأنهم في حالات كثير لا يعدون أفضل من "البلطجية" وأن ثمة تحالف وثيق بينهم وبين العصابات التي تكاد تسيطر على الانتخابات المحلية التي تؤدي بدورها إلى انتخابات مجلس الشيوخ، وإذا احتُرم رجال السياسة فلا بد من أن يكونوا أساسًا من رجال الأعمال أو وكلاء لهم في الدوائر السياسية.. في مثل هذه المجتمع المادي المصمت لا نعجب لأي دعوى رأسمالية تصدر هناك، ولكن لا يحق لنا كذلك، أن ننتظر صدور أي "ضوابط" لإصلاح الأوضاع الرأسمالية الفاسدة التي تقوم عليها الدولة، وتنفذها، وإذا كانت أمريكا قد قاومت روزفلت، وهو من هو، وفي ساعتها العصيبة الحرجة فإنها ستقاوم من هو دونه، في ساعات أفضل كثيرًا من ساعات سنة 29 – 34.

الاستعمار:

وجدت الرأسمالية في الاستعمار حلاً مؤقتاً لمشكلة البطالة، وفي هذه الناحية كتب مؤلف "الأزمة المقبلة":

"... ذلك أن العوامل المؤدية إلى البطالة المزمنة كانت تعوض، وزيادة، لأجيال بعوامل مضادة أبرزتها الإمبريالية والتوسع الاستعماري، ولهذا كانت الحالة في سوق العمل مواتية للعمال حقبة طويلة، فارتفعت الأجور بشكل محسوس واستمر النمو غير متقطع إلي بداية القرن العشرين وفي بعض البلاد حتى بداية الحرب الأولي، وفي بلاد أخرى استمر حتى أزمة سنة 1929م.

إن الزحف الإمبريالي للرأسمالي على المستعمرات وأشباه المستعمرات قد نقل جزءًا كبيرًا من التعاسة التي جلبتها الأيام الأولي لظهور الرأسمالية على العمال إلي المستعمرات، وسكانها المسالمين، واستطاع أن يرفع – بهذا القدر – من مستويات معيشة أفراد الشعوب الرأسمالية.

وهكذا نرى أن التعاسة التي حاقت بضحايا السياسة الإمبريالية، وسكان المستعمرات لم تقابلها تعاسة الطبقات العاملة في الدولة الصناعية الكبرى، بل على العكس تحسنت أحوالهم، وزادت أجورهم الحقيقية، وارتفعت مستويات حياتهم، وهذه الملابسة هي أبرز ما في تاريخ العالم الاقتصادي فيما بين الحربين، وهي ما فسرت – عادة – تفسيرًا خاطئاً من ارتياب النظريات الاشتراكية.

وقد أكد كل من ماركس وانجلز مراراً أن نمو الامبريالية البريطانية له آثار هامة على مركز الطبقة العاملة البريطانية وفي مقدمة كتاب انجلز "ظروف الطبقة العاملة في بريطانيا" كتب فيه:

"ما دام الاحتكار الصناعي الإنجليزي قائماً فستشاطر الطبقة العاملة إلى حد ما في مزاياه، وقد وزعت هذه المزايا بشكل مجحف إلي حد كبير، فاحتازت قلة محظوظة الجزء الأعظم، ولكن حتى الكثرة الكثيرة كان لها مرة وأخري، وبصفة موقوتة نصيبها، وهذا هو السبب في عدم ظهور الاشتراكية في إنجلترا من ذبول "الأينزم" (Owenism) وبسقوط هذا الاحتكار، ستفقد الطبقة العاملة في بريطانيا مكانها المميز، وسترى نفسها، دون استثناء القلة المحظوظة أو المتزعمة، وقد دفعت إلي مستوى بقية عمال البلد الأخرى، وهذا هو السبب في أنه ستوجد مرة أخرى الاشتراكية في إنجلترا".

وكتب العالم الاشتراكي المشهور كارل رودبرتس[1] في إحدى كتبه "إن كل سوق جديد يفتح، إنما يمثل تأجيلا للتسوية النهائية للمشكلة الاجتماعية".

وفي مكان آخر من الكتاب نفسه:

---

(1) أحد العلماء الألمان المؤسسين للاشتراكية العملية قبل ماركس (1805 – 1875).

"... من هذه الناحية نستطيع أن نقدر أهمية افتتاح آسيا، ولا سيما الصين واليابان وهي أخصب أسواق العالم، وإبقاء الهند تحت السيادة البريطانية، وكنتيجة لهذه العوامل فقد منحت المشكلة الاجتماعية مهلة"

ومن الممتع أن نشير إلى أن رجلا من قادة الإمبريالية البريطانية هو سيسل رودس صاغ الفكرة نفسها، نهاية القرن التاسع عشر، في شكل آخر.

".. إن فكرتي الأثيرة هي حل للمشكلة الاجتماعية، فلكي تنقذ أربعين مليوناً يسكنون المملكة المتحدة من الحرب الأهلية الدامية علينا نحن رجال مستعمرات الدولة، أن نكفل أراضي جديدة ليقطنها فائض السكان، وأن نقدم أسواقاً جديدة للسلع التي ينتجونها في المصانع والمناجم، إن الإمبراطورية، كما أقول دائمًا، مسألة خبز وزبد، وإذا كنت تريد تفادي الحرب الأهلية، فعليك أن تكون إمبرياليًا".

وقد كان تجاهل ماركس لهذا العامل – الاستعمار – هو سبب فشل تنبؤاته العلمية التي بناها على نظريته عن الأزمات، فقد اعتقد أن الحالة الاقتصادية ستسوء في بريطانيا فتهوي الأجور، وتعظم البطالة ويشتد البؤس، ولكن ما حدث كان عكس ذلك، فقد زاد عدد العمال وارتفعت أجورهم.

وكان الاستعمار هو سر ذلك، فمن أواسط القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن العشرين وصل الزحف الاستعماري إلي ذروته فتحسنت الأحوال ويمكن معرفة ذلك من مقاومة مستويات الأسعار في إنجلترا وفرنسا قبل هذه الفترة وبعدها.

فإذا أخذنا مستوى الأجور الحقيقة سنة 1913 كمائة، ففي سنة 1820 كانت 59، وفي سنة 1825 كانت 59 أيضًا، وفي سنة 1830 هبطت إلى 58، وفي سنة 1835 هبطت إلى 57، ولكنها في سنة 1840 صعدت إلى 59 وهبطت مرة أخرى إلى 58 سنة 1845 واستمرت في هذا المستوى حتى عام 1850.

وفي فرنسا كان الأمر متقاربًا، فلو أخذنا مستوى الأجور الحقيقية سنة 1900 كمائة، ففي سنة 1810 كان 55.5، وفي سنة 1820 كان 53.5 وفي سنة 1830 كان 54 وفي سنة 1840 كان 57 وفي سنة 1850 كان 59.5.

هذه هي مستويات الأجور في المدة من 1810 إلى 1850 فلننظر الآن إلى مستوياتها من 1850 إلي 1900، فالأجور الإنجليزية التي وقفت سنة 1850 عند 58 "باعتبار أجور سنة 1913 كمائة".

ارتفعت سنة 1855 إلي 63 وتتابع الارتفاع بعد ذلك حتى نهاية القرن كالآتي: 1860 إلي 64 ومن 1865 إلي 67 ومن 1870 إلى 570 ومن 187 إلى 89 ومن 1880 إلى 81 ومن 1885 إلى 82 ومن 1890 إلى 1895،90 إلي 88 ومن 1900 إلي 100.

وفي فرنسا كان الصعود كالآتي (باعتبار أجور سنة 1900 كمائة) 1850 إلي 59.5 ومن 1860 إلى 63 ومن 1870 إلى 69 ومن 1880 إلى 74.5 ومن 1890 إلى 89.5 زمن 1900 إلى 100.

وبذلك تكون الأجور في إنجلترا وفرنسا قد صعدت من أقل من 60 في منتصف القرن التاسع عشر إلى 100 في نهايته، وصحب هذه الزيادة كل مظاهر الرواج والعملة وزيادة الأرباح والتغلب على الأزمات الدورية، وأبرز من هذا كله عدم حدوث "ثورات" اشتراكية كما تنبأ ماركس.

وكان السبب الأساسي في هذا كله هو الزحف الاستعماري الذي كان قد وقف هنيهة وقت ماركس فأعطاه الانطباع السيئ المتشائم، ولكنه ما لبث أن انطلق، فغير الأحوال تغييرًا كاملاً.

ولكن الزحف الاستعماري قد وقف مستهل القرن العشرين وانقضت أيام سيسيل رودس، وانتهت أو كادت المهلة التي منحها الاستعمار للرأسمالية ولطف بها من آثار المتناقضات والبطالة والأزمة قدر ما أثقل بهذه كلها على شعوب المستعمرات البائسة، انتهي عهد الاستعمار وأصبح على الرأسمالية أن تجد حيلة أخرى تمد في حبل حياتها الشقية.

حقاً إن الاستعمار حاول أن يجدد في أساليبه، وأن يتبرأ من مظهره الوحشي القديم، أصبح استعمارًا ناعمًا لا تتقدمه الجيوش، ولا تدق قواعده المدافع، وإنما يتم بفضل المفاوضات الديبلوماسية وتقمص لبوس الإنسانية والمساعدة، وتجرد من المعاني الحربية والعسكرية، واتخذ أسماء جديدة أبدعتها أمريكا وريثة الاستعمار وعميدة الرأسمالية مثل المعونة الاقتصادية "مشروع مارشال" والنقطة الرابعة، والأمن المتبادل، والأحلاف العسكرية.. الخ، ولكن الدروس القاسية التي تلقتها الدول الصغير على ممر القرون قد بذرت في نفوس شعوبها بذور الشك في كل رغبة من رغبات المساعدة المزعومة، مهما بدا فيها من نعومة وكرم، وجعلها توقن بأن الدول الكبرى لا تمد يدها خالصة لوجه الإنسانية، وإنما لها من وراء ذلك مآرب أخري، ولهذا أصبحت دعوات الدول الرأسمالية لا تجد سميعاً أو تلقي مجيبًا(1).

خلق صناعات جديدة:

قد يقال إن العالم الرأسمالي إذا كانت أبواب الاستعمار قد أغلقت في وجهه، فلم يعد بعد يستطيع التوسع جغرافياً، فإنه يستطيع أن يمد حدوده نفسها داخليًا وذلك بإنشاء صناعات جديدة قوية تخلق طلبًا جديدًا ويستتبع هذا عمالة جديدة وزيادة أجور، وبالجملة النتائج الطيبة التي عاصرت الرأسمالية بفضل التوسع الاستعماري وكثرة الاكتشافات والاختراعات، عندما أوجدت السكك الحديدية فرصاً للعمالة والربح ثم جاء بعدها التوسع الكهربائي، وفي أعقابه الصناعات الكيميائية وهندسة السيارات والعربات.. الخ.

ويشير تفجير الذرة بأننا مقبلون على عهد جديد من التوسع الفني يحمل في طياته إمكانيات لا حصر لها، وقد يتطلب الأمر إعادة تنظيم وبناء الجهاز الإنتاجي بأسره مره أخري.. أفليس من الممكن أن توجد هذه العملية ؟ وما ستستتبعه من خلق صناعات جديدة فترة طويلة من الازدهار ؟

إن أبرز نقطة في الاعتراض على هذا الحل هي التي أظهرها مؤلف "الأزمة المقبلة" تلك هي أن المشكلة ليست مشكلة حاجات على الإطلاق، والأسواق لا تتوقف على الحاجات إلا بقدر ما يقابلها من طلبات مسددة ومدفوعة، ومشكلة الرأسمالية هي قصور الطلب عن إشباع الحاجات لا قلة الحاجات، وهي مشكلة تأتي من قيام الإنتاج الرأسمالي على أساس الربح واعتماده على النظام النقدي الذي يمثل الطلب والذي تتعدد فيه وجوه النقص(2)، فعلاج الرأسمالية هو في إصلاح "طريقة" الإنتاج، وقصور النظام النقدي وإذا وجدت الصناعات الجديدة أسواقا لمنتجاتها دون أن تقدم زيادة مماثلة في الأجور الحقيقية وبالتالي الطلبات المدفوعة، فإنها تقيم مبيعاتها الخاصة على حساب أسواق الصناعات الأقدام منها، ويمكن مشاهدة هذا عمليًا في حالات عديدة، أما أن الرأسمالية في الماضي كانت تجد دائمًا أسواقاً لصناعاتها الجديدة بدون حرمان الأقدم منها، فإنه يعود، كما رأينا، إلي أن هذه الصناعات قد أقيمت في فترة التوسع الرأسمالي التي صاحبها زيادة حقيقية في الأجور وفي مستويات المعيشة.

---

(1) سيكون الحديث عن الاستعمار وعلاقته بالرأسمالية موضوع إحدى الرسائل المقبلة من هذه السلسلة.
(2) سنتحدث عن هذه الناحية في الرسالة المقبلة من هذه السلسلة "المهمة السرية للنقو في الرأسمالية ".

فالمشكلة الرئيسية هي أنه ما دام إنتاج الصناعات الجديدة سيتم بالطريقة الرأسمالية فسيحمل معه بطالته وأزمته، وأن هذه البطالة والأزمة ستكون مختلفة تمامًا عن البطالة والأزمة فترة توسع الرأسمالية الاستعماري لأن التوسع الاستعماري كان معناه إيجاد مستهلكين بالفعل وإيجاد مواد خام، أما التوسع الصناعي فليس إلا تكثيفاً للحاجات.

ومع هذا فهناك اعتراضان على هذا الحل.

الأول أن الصناعات الجديدة ستكون على حساب الصناعات القديمة، بمعني أن الصناعات القائمة على تفجير الذرة كمورد للقوي المحركة ستبني نفسها إلي حد ما على حساب صناعات الزيت والفحم... أي أن العمال الذين يعملون في هذه الصناعات سيتعطلون، أو على أحسن تقدير يتحولون إلي الصناعة الجديدة.. فكأننا لم نأت بجديد في الوضع.

والثاني أن الصناعات الجديدة ذات الطابع الفني المتقدم أميل إلي أن توجد البطالة الفنية منها إلي أن تعالج البطالة، لأنها وإن كانت ستزيد في عدد السلع، وتكثف الحاجات، إلا أنها من ناحية طريقة إدارتها إدارة فنية آلية وقيامها على أساس الربح ستكون عاملا من عوامل إيجاد البطالة لا عاملا من عوامل مقاومتها.

على أن الحديث عن الصناعات القائمة على الذرة تبدو سابقة لأوانها فحتى الآن لم تبد محاولة جدية لذلك، ويبدو أنه من الضروري المرور بحقبة طويلة من الدراسة والبحث والتجربة قبل بلوغ مرحلة التطبيق الصناعي والفني لتفجير الذرة، وعلى هذا فلا يكون هناك معنى لتعلل الرأسماليين بها إذا كانت تصح سبباً للتعلل.

الفاشـية:

واضطرت الدول التي لم يسعفها الاستعمار بمخدره الوقتي، ولم يجدَ فيها تدخل الدولة إلي أن تلتمس علاجها من مشكلة البطالة والأزمة في الفاشية، وأحسن مثال لذلك هي ألمانيا.

والواقع أن العلاقة بين الفاشية والرأسمالية أعمق من أن تكون علاجًا لمشكلة البطالة، إذ لا يعسر قط على الباحث المدقق أن يلمس الأثر الرأسمالي في صميم الفاشية، فالاعتزاز العنصري، والنعرة القومية وهي لباب الفاشية، ليست إلا التعبير السياسي لحكومة التجار ضد حكومة النبلاء وأمراء الإقطاع أ أو هي باختصار، وكما وصفها ماركس، "الأنانية بالجملة"، فالفاشية ليست إلا أحد مظاهر التركيز السياسي للرأسمالية.

ولكننا نتحدث الآن عن ناحية معينة، هي كيف يحمل عجز الدول الرأسمالية عن حل المشكلات الاقتصادية، وعلى رأسها البطالة، هذه الدول على أن تلقي بنفسها في أحضان الفاشية باعتبارها أقرب الحلول، بعد أن حالت الحوائل دون نجاحها في الميدان الاستعماري ؟ وقد قلنا إن ذلك ينطبق كل الانطباق على ألمانيا.

وقد حاولت ألمانيا أن تحل مشكلتها الرأسمالية بطريقتي تدخل الدولة، والاستعمار، أما الطريقة الأولي فلم تثمر إلا تشجيع الرأسمالية والوصول "بالكارتل" و "الكونتسرن"[1] إلى درجة كبرى من القوة وسهلت ودعمت التعاون بينها وبين الدولة لا لمصلحة الشعب أو لعلاج النقص الرأسمالي، ولكن لتأييد الفاشية كما سنرى فيما بعد.

---

(1) الكارتل، اتفاق بين مشروعات قائمة بإنتاج فرع معين مع الاحتفاظ لكل منها بشخصيته القانونية والاقتصادية لغرض حسم المنافسة. وقد ازدهرت في ألمانيا وخاصة خلال الحرب العالمية الأولي وبعدها وانتظمت معظم الصناعات وعلى رأسها صناعات الفحم والصلب والكحول والسكر في كارتلات لاعتبارات اقتصادية وطنية، والكونتسرن: اندماج شركات عديدة اندماجاً حقيقياً أو جزئياً وقد تمتعت كل من الكارتل والكونتسرن في ألمانيا برعاية الدولة وحمايتها لاعتبارات تتعلق بالناحية الوطنية والدولية.

وأما الاستعمار فقد حال تأخر ألمانيا في تحقيق وحدتها القومية دون أن تساهم في الفتوح الاستعمارية الأولي خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر، أو أن تحتجز لنفسها نصيبًا من أراضي العالم التي كانت إنجلترا وفرنسا تقتسمانها بصفة أساسية، ولما تمت هذه الوحدة بعد الحرب السبعينية لم تجد ألمانيا إلا الفتات، فحاولت أن تنتزع شيئاً من أملاك إنجلترا وفرنسا، وكانت مشاريعها الاستعمارية لذلك هي أحد الأسباب الرئيسية في إشعال نار الحرب العالمية الأولي التي هزمت فيها ألمانيا ووزعت مستعمراتها وأغلق بذلك أمامها باب الاستعمار وقضي على أملها في أن تجد في الاستعمار حلا لمشكلتها الاقتصادية والرأسمالية.

وكان من الممكن أن تجد ألمانيا علاجها في الاشتراكية، ولكن العناصر الاشتراكية وقتئذ كانت أضعف من العناصر الرأسمالية. وقد أصابت العواقب السيئة للحرب المجموعات الشعبية والطبقات الدنيا أكثر مما أصابت الطبقة الرأسمالية فقد استغلت بعض المؤسسات الكبرى التضخم النقدي الذي دمر الطبقة الوسطي وقضي على كيانها وتماسكها واندفاع الناس نحو التخلص من النقود التي كانت تهوي قيمتها كل ساعة بشراء السلع.. لابتلاع المؤسسات الصغرى، بل ولجأت بعضها كمجموعة الرأسمالي الصناعي المشهور[1] "تيسين" إلي الاقتراض بمقياس واسع من البنوك لهذا الغرض، لهذا لم تتجه ألمانيا وجهة الاشتراكية لتخليصها من مآزقها الاقتصادية، ولما قويت الاحتكارات، واستعادت، بفضل هذه السياسة وبفضل معونات الدول الرأسمالية، وعلى رأسها أمريكا، قوتها، داهمتها في سنة 1930م الأزمة العالمية، فأعادت الحال على ما كان عليه عقب الحرب العالمية الأولي، وفي هذه المرة وجد الرأسماليون في حزب النازي الناشئ ما يحقق آمالهم فأيدوه وقصة تأييد الرأسمالي "تيسين" له أشهر من أن تذكر[2]، ومرة أخري كان بوسع الشعب الألماني أن يجد في الطريقة الاشتراكية حلاً، ولكنه لم يفعل أولا لأن الأزمة قد أطاحت بكيان الطبقة الوسطي وشردت أفرادها، وثانياً لأن النازي نفسه قد قدم للناس ما يطلبون، قدم لهم "العمل" وأخذ على نفسه عهدًا أن يمحي البطالة.

كان الفريقان، الرأسماليون والعمال، قطيعًا جائعًا: هذا إلي السلطة، وذاك إلي العمل، فما أن دعوا إلي الوليمة الفاشية حتى كان هم كل واحد منهم أن يشبع جوعه دون أن يسأل عن الثمن الفادح الذي سيطلب منهم، وعاش الجميع في الحاضر والمهلة التي كسبتها الفاشية للرأسمالية، ولكن هذه المهلة انتهت بعد أقل من خمسة عشر عاماً.

واضطر الألمان، والعالم بأسره معهم، إلي دفع الثمن الباهظ.

وبعض الناس يرون أن الفاشية ليست أسلوباً "رأسمالياً" وأنها أقرب إلى الاشتراكية منها إلي الرأسمالية، وهذا مجرد لبس، فحقاً إن الفاشية تشابه في بعض أساليبها الاشتراكية أي أنها تراقب الأسعار وتشرف على الإنتاج، وتستأثر بالتجارة الخارجية، وتحدد العملة، وتحسم المنافسة والضياع والتبذير.. الخ، وهذه كلها أساليب اشتراكية ولكن المهم ليس في الأسلوب ولكنه في الغاية، فما دامت الملكية الإنتاجية في أيدي الأفراد، فلن تنجو الدولة من الأخطبوط الرأسمالي، وستوجه كل القوى، اختيارًا أو اضطرارًا، بطرق مباشرة أو غير مباشرة لمصلحة الرأسماليين.

---

(1) المشكلة الاقتصا□ية للسلم: مشروع لاتحا□ عالمي اشتراكي لوالت با□لي ص 16

(2) في انتخابات سنة 1928 لم يحصل النازي إلا على 2.6% من مجموع الأصوات في انتخابات الرشستاغ، ولكنه بعد ذلك بخمس سنوات " هي مدة الأزمة 29 – 32" تقلد الحكم.

على أن الفاشية صريحة في "رأسماليتها" ففكرتها الأساسية تقوم على القوة والجيش والصناعات الثقيلة، وليس في هذا ما يمت إلي الشعوب وإلي الاستهلاك بصلة، اللهم إلا اعتبار الشعوب نفسها أداة استهلاكية وحشوًا للمدافع، فالفاشية في غايتها نقيض صريح للاشتراكية لأنها تجعل الناس أنفسهم أدوات استهلاكية بينما لب الاشتراكية هو تيسير الأدوات الاستهلاكية للناس، وقد كانت الفاشية الألمانية مربوطة إلى مجموعة الرأسمالية من الصناعيين وقادة الجيش برباط وثيق. وعندما أشرفت على مقاليد الأمور كونت مجلساً أعلى للصناعات الثقيلة من كروب فون بوهلم (للتسليح) تيسين وفوجلر (صناعة الصلب) فون سيمنس (الكهرباء) بوش (الأصباغ) ديهن (البوتاس) فون شرودر، فون فينك، وريتهارت (المصارف) ودلت أبحاث الدكتور فرانز نيومان على أن الجهاز الاقتصادي للنازية الألمانية إنما قعّد على أسس الرأسمالية الألمانية.. وكان القادة والمسئولون عن الجهاز الاقتصادي يتكونون من عشرين رأسمالياً، و17 مديرًا لمؤسسات رأسمالية، و 31 مديراً لمواثقات Gorporations، و 27 منظما وسكرتيراً، وكانت الشكوى عامة من سيطرة "الكارتل"، لأن الحكومة قد عهدت إليها بأنصبة Quota من المواد الخام وبذلك كانت تستطيع التحكم في شئون هذه المواد(1).

ولطالما تردد في أذهان بعض الناس سؤال حائر، هو لماذا لم تلجأ الفاشية إلى تشغيل العاطلين في إنتاج السلع الاستهلاكية بدلا من صنع السلع العقيمة وعلى رأسها معدات الحرب وآلات الدمار ؟ إن الإجابة على هذا السؤال هي أنه لو لجأت الفاشية إلي صنع السلع الاستهلاكية لجابهتها مشكلة زيادة الإنتاج على الاستهلاك، وهي المشكلة التي لن تحل مادام الإنتاج في أيدي أفراد أو شركات، مهما حاولت الحكومة التدخل أو ضبط التوازن لأن الإنتاج سيقوم على أساس "الربح" وليس على أساس المصلحة العامة، ومعني قيام الأعمال أساس الربح انتزاع جزء كبير من الصافي من يد المستهلكين وإعطائه للمنتجين وبالتالي إضعاف القوة الشرائية والاستهلاكية وذلك ما يستتبع ظهور زيادة الإنتاج وفائضة، وبالتالي الأزمة والبطالة.

وقد كان الحل الوحيد هو أن تستولي الدولة باسم الشعب على كافة الوسائل الإنتاجية بحيث تحسم فوائض الربح وتقيم الإنتاج على أساس المصلحة، وتجُّب جبًا حيل الرأسماليين التي لا تنتهي وأساليبهم الملتوية والمتوارية وغير المباشرة التي ستظل موجودة ما سمح لنظامهم بالوجود مهما كان تقييده، ولكن الفاشية لو فعلت هذا لأصبحت اشتراكية، صحيح إن الفاشية الألمانية قد ضاءلت من قدر الربح فجعلته في المتوسط 8% أو حتى 6% وحاولت أن تجعل الإنتاج طبقاً للمصلحة القومية والعامة وليس لأهواء الرأسماليين ولكن شوه ذلك، بل وحوَّله عن غايته الطيبة، أمران.. الأول: أنه حتى هذه النسبة الضئيلة للربح يمكن أن تعوق التوازن، ويمكن أن تكون ثغرة في النظام يدخل منها الرأسماليون ويعيثون فسادًا، وقد رأينا أن الإدارة والسيطرة كانت في أيدي الرأسماليين بالفعل في الفاشية الألمانية.

والثاني: أن الفاشية تفهم المصلحة العامة القومية فهمًا يختلف تمام الاختلاف عن المدلول الاشتراكي لهذه الكلمة، وهو اختلاف جذري وأساسي يعود إلى لب الفكرة والعقيدة التي تقوم عليها كل من الفاشية والاشتراكية والمثل الأعلى الذي يستهدفه كل منهما، وتأثير الوراثات التاريخية والملابسات الخاصة.

فقد ظهرت الاشتراكية نتيجة لاستغلال رأس المال للعمال في العالم قاطبة دون تمييز بين جنس أو لون، لأن الاستغلال الرأسمالي لا يفرق بين الأجناس، بل هو يشمل الجميع، فاكتسبت من الوهلة الأولى طابعها الأساسي طابع العالمية والإنصاف والعدالة، وأصبح إذا ما ذكرت الاشتراكية تراءت أمام الذهن صور لإراحة

---

(1) المشــــكلة الاقتصا□ية للسلم، مشروع لاتحا□ عالمي اشتراكي لوالتر با□لي، ص 19.

الكادحين وإنصاف المظلومين، ومشاريع لا عداد لها لبناء بيوت، وإصلاح أراض، وإنشاء مدارس ومستشفيات ومسارح ومصانع، أما الفاشية ألمانية أو إيطالية فقد كانت ذات طابع ذاتي. فقد قامت في ألمانيا وإيطاليا لنصرة هاتين البلدين على العالم مستعينة باستثارة الأمجاد السياسية الخاصة القديمة من إحياء للإمبراطورية الرومانية أو استعادة لأمجاد فردريك الكبير أو المستشار الحديدي "بسمارك".

ومثل هذه الأمجاد تتركز في الجنس والجيش، ومن أجل هذا لم تكن الفاشية "سلعة للتصدير" وهي ـ أي الفاشية ـ في الحقيقة صورة سياسية لإحدى مراحل الرأسمالية، مثلها في ذلك كالاستعمار سواء بسواء.

وقد كان الهدف الذي تمخض فيما بعد عن الفاشية هو من الناحية السلبية التخلص من سوأة الرأسمالية وهي البطالة. ومن الناحية الإيجابية إعلان شأن الوطن بإعداد قوة عسكرية ساحقة يمكن أن تخضع العالم، **وكانت الفاشية وليدة لقاء هذين الهدفين بعضها ببعض، إذ وجد أن تحقيق الهدف الأول "محاربة البطالة" يمكن أن يتم تلقائياً بتحقيق لهدف الثاني "التسليح"ون تورط في نزع الملكيات أو تأميم الإنتاج، وبهذا يرضي كل من العمال وأصحاب الأعمال**، وهذا هو سر ما استشعره الشعب الألماني بأسره من الرضا في ظل النازية.

وكان من الضروري أن تلجأ الفاشية إلى التسليح، وإلي جعل اقتصادها حربيًا لأن المعدات الحربية وحدها هي التي تحقق العمالة دون أن ينتج عنها زيادة إنتاج في السلع الاستهلاكية تهدد ببطالة أو أزمة أو يؤثر كثرة إنتاجها على الأرباح، فالسلع الحربية سلع عقيمة لا تطرح في السوق وهي تعتمد على الصناعة الثقيلة المحببة إلي الرأسمالية، كما أن نوعها نفسه يرضي رجال الحرب والجيش.

ورصف الطرق وتوسيعها أقل عقمًا وأكثر فائدة من صنع الأسلحة ولكن توسيعها على منوال طرق "نورمبرج" سعة لا يحتاج إليها إلا في استيعاب الاستعراضات العسكرية هو ولا شك نوع من التبذير المقصود والإسراف المتعمد.

وقد نجحت الفاشية في علاج البطالة بهذه الوصفة الشيطانية، فلم يعد في ألمانيا ولا إيطاليا عمال يتسكعون على أبواب المصانع أو ينتظرون على المقاهي، بل مست الحاجة إلى العمال، ولكن ثمة ملاحظتين على هذا النجاح:

الأولى أنه دل على عقم الرأسمالية وإفلاسها ولا إنسانيتها وقلبها للأوضاع الطبيعية والسليمة. ففي الأوضاع التي تفرضها يمكن، كما تهكم كينز بحق، لبناء الأهرامات، والزلازل، وحتى الحروب أن تزيد في الثروة[(1)].

والثانية: أن هذا النجاح لا يستمر طويلا، فما دامت الفاشية لا تلقي بكل ما يتجمع من الأسلحة في البحر، كما اقترح كينز، وكار فإنها ستستخدمها، واستخدامها معناه الحرب، أي إفساد كل شيء ودفع فوائد ربوية فاحشة ثمناً لهذا النجاح المشئوم شؤماً يقصر عنه أي شؤم آخر.

---

(1) ج.م. كينز في "النظرية العامة للعمالة والفائدة والنقو" ص 129 "إن بناء الأهرامات،والزلازل، وحتى الحروب يمكن أن تستخدم في زيا ة الثروة إذا كانت ثقافة ساستنا عن أسس الاقتصا الكلاسيكي تقف في سبيل ما هو أفضل".

J.M. Keynes,The General Theory of Employment, Interest and Money, P. 129. (Pyramid-building, earthquakes, even wars, may serve to increase wealth, if the education of our statesmen on principles of classical economics stands in the way of anything better.)

إن "شيلوك" ليبدو قديسًا لزعماء الفاشية، فهو لم يطلب إلا رطلا واحداً من اللحم البشري وفاء لدينه، بينما لا ترضى الفاشية بأقل من قتل ملايين الشباب وتدمير عشرات المدن.

وقد حاربت الرأسمالية الإنجليزية / الأمريكية الفاشية الألمانية / الإيطالية وهزمتها لا عن تفارق أصيل، ولكن حرصاً على الأسواق واستمساكاً بالمستعمرات، ورغبة في الانفراد بالقوة، فالحرب العالمية الثانية من هذه الناحية لا تفرق عن الحرب العالمية الأولي التي شنتها الرأسمالية الغربية على الرأسمالية الألمانية، وهي استمرارها.

قد يقال إن الفاشية قد هزمت، ووصمت بين المذاهب السياسية بأشنع الوصمات، وكان الذي تولي ذلك هي الدول الرأسمالية نفسها.فهل يعقل أن تلجأ هذه الدول الرأسمالية نفسها إلي الفاشية بعد أن تولت بأيديها هدمها واتهامها..؟

نحن نقول إن ذلك معقول في المنطق الرأسمالي، ولماذا لا يكون معقولا ؟ وها هي ذي أمريكا تبني ألمانيا وتسلحها، وتبني ما هدمته طائراتها.

على أنه ليس من الضروري أن تأخذ الفاشية الرأسمالية الحديثة في إنجلترا أو أمريكا الطابع العسكري الذي أخذته في ألمانيا، فليس المهم هو "الطابع" إذ الطابع يتأثر في كل بلد بتقاليد هذا البلد، وقد كانت الطوابير، والملابس الموحدة، والاستعراضات، و"خطوة الإوزة" هي هوي الشعب الألماني ونزوته القومية، وقد لا تأخذ الفاشية الأمريكية هذا الطابع، ولكنها مع هذا تكون فاشية عريقة قد تزيد في فاشيتها على الفاشية الرسمية والمقررة، فقد لا يكون في الفلسفة الأمريكية القومية المعني العنصري والفخر بالدم الآري، والبشرة البيضاء كما في الفلسفة النازية، ولكن معاملة الزنوج، وجمعية كو – كلوكس – كلان – وشرعة اللانشج Lynching الوحشية[1] هذه كلها لا تقل، بل تزيد، في التفرقة العنصرية عما ذهب إليه الألمان، وقد لا يكون في أمريكا تقييد "رسمي" لحرية الرأي وتحريم لتأسيس الجمعيات والأحزاب كما كان في ألمانيا، ولكن شرعة "المكارثية" وثورة الرأسماليين وحربهم الشعواء على كل مؤسسة: جامعة أو صحيفة أو جمعية أو حزب يشتم منها أي مخالفة للفكرة الرأسمالية أو نقدها أو الدعوة لإصلاحها، كما حدث مع أساتذة وفنانين، وفي جامعات وصحف وجمعيات وأحزاب – لعل أشهرها هو الحزب التقدمي الذي رأسه أحد كبار الساسة الأمريكيين ونائب رئيسها أيام روزفلت وهو هنري والاس – هذا كله لا يقل عن الحرب التي شنتها النازية على حرية الرأي[2].

والواقع أن أمريكا لم تكن قط، وفي يوم من الأيام، أرضاً خصبة للديمقراطية، فقد كانت منذ ظهورها كدولة مستقلة أرض ملاك من ذوي الشخصية القومية الشموسة الغيورة كل الغيرة على أملاكها، ومصالحها وقد كشف أحد الكتاب الأمريكيين خلال استعراضه للتاريخ الأمريكي عن حقيقة عجيبة هي أن كلمة "الديمقراطية" كانت في عهد الآباء المهاجرين الأول لفظاً ومعنى "مخيفة وبشعة" وأنها استمرت توحي معني خطرًا ومريبًا

---

(1) شنق الزنوج على الأشجار قوة واقتداراً ون انتظار لحكم القانون، لأتفه المخالفات، وهو تقليد كان ذائعاً ومنتشراً في أمريكا، ولم ينقرض حتى الآن.

(2) إن التفريق العنصري، والتضييق على حرية الرأي، وأثر المؤسسات الرأسمالية الكبرى على السياسة الأمريكية هو ما وجدنا أنفسنا في غني عن الإشارة إليه بالتفصيل لأنه في حكم المسلم به والذي توافينا به الصحف والإذاعة.

- ملاحظة لهذه الطبعة، وأسوأ من هذا كله تعصبها المصمت المقيت لإسرائيل ورفضها لكل قرارات الأمم المتحدة بالفيتو، لأنها تعتبر إسرائيل وكيلتها وعميلتها في المنطقة.

حتى إعلان الاستقلال الذي لم تذكر فيه، ولا في أي مستند من مستندات الدولة، أو دستور من دساتير الولايات، وأنه حتى القرن التاسع عشر ظل المحافظون يستخدمون كلمة "الديمقراطية" في تشويه سمعة أعدائهم.

"ولم يستعمل توماس جيفرسون "مؤسس الديمقراطية الأمريكية" هذه الكلمة قط أو يدعي علناً أنه ديمقراطي، ولم يفعل ذلك لا جيمس ماديسن ولا أندرو جاكسن وهم المعدودون أكبر نصراء للديمقراطية في أمريكا".

" أما أبراهام لنكولن فلم تكن "كلمة" الديمقراطية تعني إليه الرمز الأولى لروح وكيان النظام الأمريكي".

"إذا كان للإشارة إلى الكتابات وقتئذ أي قيمة للحكم، فلم يكن هناك إلا اهتمام ضئيل بالديمقراطية كخصيصة غالبة، أو رمز للسياسة الأمريكية فيما بين 1860 و1917، ولم يزل الرؤساء الجمهوريين يتملصون من استخدام الكلمة بالمعنى الواسع، وعندما نشر جيمس برايس سنة 1888م مؤلفه عن الولايات المتحدة اتخذ له عنوانًا: "الكومنولث الأمريكي The American Commonwealth " وبالمثل لم تستخدم كلمة "جمهورية" في الدستور، وفي سنة 1776 كان لهذا الكلمة وقع سيئ، ولم تظهر في الدستور الاتحادي، ولم يضمن هذا الدستور لكل ولاية شكلاً جمهوريًا من الحكومة، وقد أصبحت الإشارة إلى الولايات المتحدة كجمهورية في بعض الأوراق الرسمية والدبلوماسية عرفًا أو عادة. ولكن اللقب الرسمي للدولة لا يزال "الولايات المتحدة الأمريكية".

وإذا أردنا الحديث بدقة فما من قانون رسمي في البلاد يفترض أن تكون البلاد ديمقراطية أو جمهورية[1]

."

فمن هذا الاستقصاء التاريخي الذي كشف عنه "عميد المؤرخين الأمريكيين" يتضح لنا أن الحقيقة كثيرًا ما تخالف الظن الشائع أو الوهم المنتشر، وأن أمريكا لم تكن ديمقراطية، أو حتى جمهورية وأن ذلك الوضع إذا كان قد وجد قبل ظهور الرأسمالية بتكتلها وتركزها، فأحر به يستشري ويغلظ بعد أن استفحلت الرأسمالية وبسطت سلطانها كما لم يبسط من قبل في عهد من العهود أو بلد من البلاد.

والواقع أن أمريكا تسير في طريق الفاشية مسرعة دون أن تلحظ ذلك أو تعني به إذا كانت قد لحظته.

آخر الدواء... الحرب:

على أن الركن الاقتصادي المميز للفاشية وهو تركيز الإنتاج في المعدات الحربية، وجعل الاقتصاد بأسره حربيًا، هذا الركن قد تحقق تقريبًا في الولايات المتحدة، وإذا لم يكن قد تحقق تمامًا، فإن تتبع ميزانية التسليح يظهر لنا أن تحقيقه يسير حثيثًا.

ففي سنة 1940م، قبل دخول أمريكا الحرب كانت مخصصات التسليح تعادل 1.546مليون دولار، ولكنها في سنة 1946م أي بعد انتهاء الحرب بلغت 12000مليون دولار.

ويتحدث مؤلف الأزمة المقبلة عن دلالة هذا الرقم بالنسبة للاقتصاد الأمريكي:

"في أعظم سنوات الرواج قبل أزمة 1929م كانت جملة صادرات أمريكا من السلع حوالي 5000مليون دولار، وقدرت وزارة التجارة أنه بواسطة العمالة الكاملة يمكن أن يصعد هذا المبلغ إلى 7000 مليون، وعلى هذا تزيد الميزانية الحربية التي تبلغ 12مليار بكثير عن مجموع الصادرات في أحسن سني الرخاء التي وصلتها أوقات السَّلْم".

---

(1) كتاب "الجمهورية" تأليف شارلس أ. بيرد، (ص55).
The Republic, by Charles A. Bead, Armed Services Edition, New York, P. 55.

وقد كان هذا سنة 1946م، وبعد عشر سنوات من هذا التاريخ يصور وزير المالية الأمريكية السيد جورج م.همفري عبء التسليح الملقى على عاتق أمريكا فيقول:

"إذا كان لدينا ثمانية أشخاص فإن سبعة منهم يعملون في إنتاج السلع الاستهلاكية أو الإنتاجية، أما الرجل الثامن، فإنه يكد طوال يومه ويتقاضى أجرًا كاملاً لإنتاج سلع لا تصلح إلا للحرب، وسرعان ما تصبح قديمة متخلفة لا قيمة لها، فإن قاذفة قنابل طراز ب 52 أو عربة مدرعة.. الخ، تصبح متخلفة في وقت قصير نسبيًا.

لقد أنفقت الولايات المتحدة هذا العام 40.800 مليون دولار (14.280مليون جنيه مصري)[1]، فضلاً عن 4.200مليون دولار، (حوالي 1.740مليون جنيه مصري) للدول الأخرى لتعزيز دفاعها ضد العدوان الشيوعي، وهذا كله، وأكثر منه، خسارة اقتصادية للولايات المتحدة، فليست النقود وحدها هي التي تنفق، ولكن القوات المسلحة تحتجز احتجازًا تامًا فريقًا من العمال المهرة، ولولا ذلك لساهموا في الإنتاج السلمي.

فعندما تمس الحاجة إلى العمل في الاقتصاد المدني تكون الولايات المتحدة مجبرة على أن تبقى 2.700.000 تحت السلاح، وهذا بخلاف الرجل الثامن ـ العامل الذي يكرس كل وقته للإنتاج الحربي.

"ولحسن الحظ" فإن نفقات الدفاع ليست إلا عُشر مجموع دخل الولايات المتحدة السنوي، ولكن تكاليف الدفاع زائدًا المساعدات الخارجية مدة السنوات العشرة الماضية قد أوصلت الدين الأهلي إلى 276.000 مليون دولار (96.600 مليون جنيه) ودولار من كل 13دولار من الضرائب يذهب لدفع فائدة لهذا الدين.

ولو لم يكن من الضروري للولايات المتحدة أن تنفق هذا القدر على أمنها الأهلي بما فيه 103.000 مليون دولار (حوالي 36.050 مليون جنيه) على المساعدات الخارجية لانخفضت الضرائب على المواطن الأمريكي، ولما كان هناك دين أهلي أو مستوى معيشة غال"[2].

إن هذه الزيادة في ميزانية التسليح من 1.546 مليون دولار سنة 1940م إلى 4.0800 مليون سنة 1956م، أي بزيادة ثلاثين ضعفًا مستوعبة لعشر الدخل القومي لتوضح لنا السرعة التي تسير بها الفاشية في أمريكا وتخضع اقتصادها للأغراض الحربية.

وقد نبه مؤلف الأزمة المقبلة الأذهان إلى خطرين جديدين في هذه الناحية.. أولاهما: أن التقدم الحثيث في فنية التسليح قد جعل الصناعات الحربية تمتد إلى مجال يُظن أنه غير متصل بصناعات التسليح، ويمكن اتخاذ تفجير الذرة، وما سيتلوه مثالا طيبًا لذلك، إذ مد هذا التطور مجال التسليح إلى كافة الصناعات الكيمائية والطبيعية بحيث أصبحت أخطر الأسلحة تصنع أولا في دور الأبحاث والمعامل البريئة المظهر.

وحتى الطائرات والسفن والعربات هذه كلها معدات يمكن أن يوجه إنتاجها للحرب بدلاً من السلم بتعديل بسيط في مصانعها.. لا يلحظه الشعب والخطر الثاني مبني على الخطر الأول، وذلك أن اضمحلال المظهر العسكري للاقتصاد الحربي الحديث لن يجعل مقاومة الشعب الأمريكي إذا كانت هذه المقاومة موجودة، تحس به، أو تتهيأ لمكافحته وسيكون الاقتصاد الحربي الجديد ممكنًا دون الاحتفاظ بالجيوش الجبارة وقت السلم أو تجنيد الشعب أو المثالية الهستيرية عن الجندي ورسالته، ففي ظل هذا الاقتصاد الحربي ستمضي الأغلبية العظمى من الناس في أعمالها التي تمارسها وقت السلم دون تدخل[3].

---

(1) "هذا بالطبع في الأيام القديمة، عندما كان الجنيه يعادل ثلاثة دولارات تقريبًا، (ملاحظة زائدة لطبعة المختار).

(2) "الثمن الباهظ للأمان" من النشرة 357 مصر وأمريكا (1957/2/11) التي تصدرها إدارة الاستعلامات الأمريكية بالقاهرة.

(3) الأزمة المقبلة (ص185- 196).

أما تقدير قيمة هذه الميزانية الحربية في صد عادية الأزمة أو مقاومة البطالة، ومدى خطرها على السلام أو تهديدها للأمن فذلك ما يقول عنه مؤلف الأزمة المقبلة:

"إن هذا الشطر من الاقتصاد الحربي بملايينه الأثنى عشر ألف [1] سيكون موجودًا قبل نشوب الأزمة المقبلة، وسيظل إلى حد كبير محصنًا ضدها، وسيذهب أثر هذه الحصانة إلى ما وراء هذه الأرقام، إذ أن الإنتاج الحربي يمس صناعات كثيرة ويوجد أسواقًا لها، وستجد هذه الصناعات في ذلك درعًا تحتمي وراءه من آثار الأزمة، وسيؤثر استمرار العمال الذين يعملون في هذه الناحية وبالتالي استمرار أجورهم في إيجاد الطلب الذي سيحمي إلى حد كبير السلع الاستهلاكية من عدوان الأزمة وهكذا لن يقتصر إنقاذ سوق العمل على توظيف ملايين العمال في الإنتاج الحربي، ولكنه سيضم أيضًا ملايين أخرى تتصل بهم، وسيكون أثر التسليح أعظم مما تشير أرقامه المجردة وحدها.

ومع ضخامة هذا البرنامج للتسليح، وما سيوجده من ظروف مواتية مباشرة وغير مباشرة، فإنه لن يستطيع إيجاد العامل المكافئ لمقاومة آثار أزمة قاسية كأزمة 1929م، ففي هذه الأزمة، والسنين التي تلتها هبط الإنتاج الأمريكي إلى قرابة النصف، ولم يكن هذا الهبوط في الأثمان، ولكن في الكميات المنتجة، فإذا هبط الإنتاج في الأزمة المقبلة إلى الثلث فحسب، فلن تستطيع ميزانية حربية تبلغ 12 مليار دولار أن تملأ الهوة [2].

والخطر الذي يخشى منه في هذه الحالة أن يعظم الضغط على الحكومة لزيادة الإنتاج الحربي والميزانية الحربية حتى تكون نهاية هذه الزيادة أخيرًا إيجاد اقتصاد حربي وسياسة رباط، وسينقلب هذا إلى أن يكون مصدرًا من المصادر التي تفاقم خطر الحرب.

وعندما تقلد هتلر أزمة الحكم، اعتقدت الدوائر اليسارية الأوروبية أن ليس أمام ألمانيا النازية إلا أن تختار أحد شرين: الأزمة الاقتصادية أو الحرب، وقد أظهر التاريخ صدق حدسهم، فبعد ستة سنوات ونصف من الاقتصاد الحربي والرباط الألماني انحسمت البطالة، بل ومست الحاجة إلى عمال في شتاء 1939/38م ولكن ثمن العملية كان الحرب، فهل تكرر الحالة نفسها في الولايات المتحدة ؟

ليس هذا الخطر ملحوظًا اليوم، فإن تأخير إشباع الحاجات الاستهلاكية، وتأجيل الاستثمارات وكذلك استمرار برنامج التسليح يجعل الاقتصاد الأمريكي يزدهر لفترة دون أن يعتمد بالصفة الأساسية على التسليح.

لكن ماذا سيحدث عندما تثمر العوامل المؤدية إلى الأزمة آثارها الكاملة ؟ ماذا سيحدث إذا كانت العناصر الاحتكارية والرأسمالية والرجعية في هذه الفترة من القوة بحيث تمنع الحكومة من اتخاذ التدابير الواقية من الأزمة ؟ وماذا سيحدث عندما ترى هذه العناصر نفسها أن الوقوف موقفًا سلبيًا وقت الأزمة سيؤدي إلى تقوية منذرة للنجاح اليساري التقدمي.. ؟

لا يوجد في هذه الحالة سوى احتمال واحد مرجح ذلك هو وضع برنامج إيجابي في شكل امتداد وتوسيع التسليح والاقتصاد الحربي وبعبارة أخرى فسيحاولون تفادي آثار الأزمة بتحويل الاستعداد الحربي الأمريكي إلى سياسة اقتصاد حربي ورباط.

أما السؤال عما يدفع الاحتكاريين والرأسماليين والعناصر لرجعية في الولايات المتحدة إلى تفضيل امتداد الجانب الحربي حتى ولو أدى ذلك إلى وجود اقتصاد حربي وحالة رباط على قبول تدخل الدولة وتصفيتها

---

(1) كما كان الحال سنة 1946م عند صدور الكتاب.

(2) ولكن ميزانية التسليح ارتفعت إلى أكثر من 40 مليارًا، وبذلك تحصن الاقتصا الأمريكي ضد البطالة، ولكن على حساب الخطر الذي أشار إليه الكاتب في الفقرة التالية .

للأزمة بالطرق الحاسمة فإن الإجابة سهلة: إن تقوية الجانب الحربي والعسكري سيقوى أو سيزيد هيمنتهم ونفوذهم بينما أي تقوية للتدابير المقاومة للأزمة بواسطة الدولة ستعني إضعافهم، ومن أجل هذا لن يترددوا في تفضيل الحل الأول، وسيبررون سياستهم بمبررات أخرى كأن لا يتكرر عدم استعداد الولايات المتحدة للحرب وقت السلام كما حدث قبل الحرب الثانية أو يلمسون الأوتار الحساسة والمعاني القومية، و يدعون أن أغراضهم هي إعلاء شأن السياسة الخارجية الأمريكية.

وهكذا تدفع العناصر الرأسمالية الولايات المتحدة، ومن ورائها عالم الرأسمالية بأسره، إلى أن تلجأ إلى الاقتصاد الحربي كطريقة لعلاج الأزمة والبطالة، وليس وراء الاستعداد الحربي إلا الحرب، وفي النهاية لا نجد الرأسمالية الحديثة تختلف عن الرأسمالية القديمة إلا في أن الثانية كانت تشعل الحروب بحثًا عن الأسواق واحتكارًا للمواد الخام، وأن الأولى تضطر إلى الحرب فرارًا من زيادة الإنتاج في المواد الاستهلاكية وما تستتبعه هذه الزيادة من بطالة وأزمة، وهربًا من الأخذ بالأساليب الاشتراكية في الإنتاج والتوزيع.

حقًا إن الحرب قد ظهرت قبل الرأسمالية وقد يكون لها أسباب أخرى غير الأسباب المادية والاقتصادية بأسرها، ولكن من المسلم به أن الرأسمالية قد أضرمت أوراها، وجعلتها لازمة لا تستغني عنها في عهدها الأول عهد النشأة والتكوين، وفي عهدها الحاضر عهد الازدهار والنجاح، وعندما كثر لوم بعض الكتاب البريطانيين للشعب الألماني واتهامه بأنه محرض على الحرب الأخيرة، مشترك فيها مستحق لذلك للعقاب، قدم مؤرخ بريطاني(1) وضابط إلى الشعب البريطاني هذا الجدول الذي يوضح عدد الحروب التي أشعلها كل شعب ومدة هذه الحروب في القرن التاسع عشر "من 1815 إلى 1915م".

	عدد الحروب	مدتها الإجمالية بالسنة
بريطانيا	37	64
فرنسا	17	58
روسيا	13	28
إيطاليا	9	14
ألمانيا	6	10
الولايات الأمريكية	5	11
اليابان	3	6

وكتب ضابط بريطاني آخر(2)

"أما عن العدوان، فإن السنين من 1870م إلى 1892م وحدها تعادل عهد جنكيزخان، وفيما بين 1870م إلى 1900م ضمت بريطانيا 4.754.000ميلا مربعًا من الأراضي، وفيما بين 1884 ضمت فرنسا 3.583.000ميلا، بينما لم تستطع ألمانيا في السنين نفسها إلا أن تضم 1.026.220ميلا مربعًا".

على أن الأمر قد يكون أسوأ من ذلك، أسوأ من أن تكون الحرب ضرورة بغيضة لابد منها للتخلص من ركام الإنتاج الحربي، فمن الممكن جدًا أن ينظر المجتمع الرأسمالي إلى الحرب كأكبر عملية للإنتاج

(1) قرن من الحروب 1815م - 1915 بقلم الكابتن س و ستيفينز.

A Century of War 1815 by Capt. E.O.C Stephens.

(2) ميجور جنرال. ج. س. فولر "الحرب والحضارة الغربية"

Major General J.F.C. Fuller, War and Western Ciuilisation.

والاستهلاكية وأعظم تجسيد للمضمون الرأسمالي، وقد يجعل الخواء والمادية والفقر في المعنويات الذي يسود المجتمع الرأسمالي، للحرب سحرًا خاصًا، وهي بعد تتفق مع الطابع الرأسمالي في المغامرة والقسوة والعنف والأثرة والأنانية، فالمجتمع الرأسمالي قريب إلى الحرب قبل أن تدهمه الأزمة والبطالة، فإذا دهمته بويلاتها، فليس لنا أن نعجب قط إذا رحب بالحرب، ورأى فيها مخلصًا، وليس لنا أن نعجب إذا دخل المتعطل البائس الحرب بالروح نفسها التي كان يدخل بها "الجلاديتور"[1] ساحة الملعب إذا قتل استراح، وإذا انتصر ظفر، وقد لاحظت إحدى السيدات المشهورات في المجتمع الأمريكي السيدة لوس "لقد اجتازت أمريكا حربين عالميتين، ولكن الذكريات التي خلفتاها لهي أقل مرارة بكثير من أزمة سنة 1930م، هذه الفترة اللعينة التي أصبح العاطلون عن العمل فيها يبيعون التفاح في الشوارع، إن شعبنا لا يريد الأزمة، ولا الحرب، ولكنه لو فضل بينهما لفضل الحرب على الأزمة".

وكما يقولون قطعت جهيزة قول كل خطيب وأغنتنا بكلمتها عن الحديث.

خاتمـــة

رأينا أن الأزمة والبطالة إنما تأتيا من طبيعة النظام الرأسمالي حيث تنتظم حرية بالفرضي أشبه دعائم الاقتصاد الثلاثة الإنتاج، والاستهلاك والواسطة بينهما: النقود.

ورأينا ـ من ناحية أخرى ـ أن أي محاولة لإيجاد نوع من التنسيق والانسجام والتقارب بين هذه الثلاثة هي محاولة محكوم عليها بالفشل ما ظل المجتمع الرأسمالي رأسماليًا، ليس فحسب لأن هذا التنظيم سيدمر أسس الحرية التي هي قاعدة الرأسمالية، ولكن، لأنه أيضًا سيطيح، أو يضائل على الأقل، بالشيء الوحيد الذي من أجله ـ ومن أجله وحده ـ يعمل الرأسماليون.. ألا وهو الربح.

ذلك أن مشكلة الرأسمالية الناتجة من هذه الفوضى هي أنه عندما يقل الاستهلاك عن الإنتاج يكسد التوزيع، وتقل الأرباح، ويهبط معدل فائدة الاستثمار، ولكن انتظام الاستهلاك مع الإنتاج يقضي على الفوائض التي يحتجزها الرأسماليون من الإنتاج ولا يعرضونها للاستهلاك، وهي الأرباح التي يعاد استثمارها كرؤوس أموال أو يحتفظ بها في شكل احتياطات أو اكتناز.

ومن هنا نفهم سر ارتباط الحرية بالرأسمالية واعتبارها روح الرأسمالية وجوهرها، ونعرف أن وله الرأسماليين بالحرية ليس غرامًا بالمبادئ ـ وإنما هو غرام بالأرقام.. أرقام الأرباح..

ومعنى هذا أن الأزمة والبطالة في الرأسمالية ضربة لازب لا خلاص منها، ولا مفر عنهما، لأنها متأتيان من طبيعة الرأسمالية وروحها وهدفها.

ولكن أخطار الأزمة والبطالة على المجتمع الرأسمالي تختلف فنحن عندما نتكلم عن الرأسمالية فإننا نتكلم عن المذهب والنظرية ولكننا عندما نريد أن نطبق هذا الكلام يجب علينا أن لا نعجب إذا اختلف آثار التطبيق في مجتمع عنها في مجتمع آخر.. وقد تعجل كارل ماركس ركب التطور، وضيق من سعة الاحتمالات فرأى أن الأزمة والبطالة قد تفاقمتا في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة بحيث أصبحت خطرًا داهمًا يهددها بالدمار العاجل، وجاراه في ذلك صاحبه وزميله فردريك انجلز، فمن يقرأ مقدمته للطبعة الإنجليزية من كتاب "رأس المال" التي صدرت سنة 1866م يظن أن المجتمعات الرأسمالية الأوروبية تقف على شفا جرف هاو لن يلبث أن يسقط بها

---

(1) المسايفوني والعبيد الذين كانوا يمرنون على القتال في الملاعب العامة حتى الموت في روما.

في هوة الماضي حيث تثوى الرأسمالية مع ركام المبادئ والنظم الهاوية والمنقرضة في حين أن الرأسمالية لم تكن قد بلغت في هذه المجتمعات نفسها أوجها، وتمام نضجها. وكانت في بلاد أخرى تبدأ حياة ازدهرت ازدهارًا لم تبلغه قط في بلادها الأوروبية، وعندما بلغت الرأسمالية في تلك البلاد ـ أمريكيا ـ الأوج، فإنها لا تزال تدرج في بلاد أخرى، وفي مثل هذه البلاد لا تبلغ المتناقضات الرأسمالية النقطة الحرجة أو الدرجة الخطرة وإن كان من المسلم به أن هذه البلاد لن تنتظر حتى تصلى بنار هذه المتناقضات، وأنها ستستفيد من تجارب الأمم المتقدمة عليها والسابقة لها، فتختصر الطريق، وتكفي نفسها مؤونة التجربة القاسية، المهم في هذا كله هو أن علينا، عندما نقرر حتمية الأزمات والبطالة في المجتمع الرأسمالي، وآثارها السيئة عليه أن نضع في حسابنا كذلك أن الرأسماليين لا يسكتون أمام هذه الآثار، لأنهم لو سكتوا عليها لتفاقمت حتى تقتلعهم ونظامهم اقتلاعًا، فهم يحاولون إصلاح نقائصها، وهم كما وضحنا لا يصلون إلى إصلاح جذري أو أصلي، بمعني أنهم لا يستطيعون استئصال الداء لأن الداء كما وضحنا يسري في الرأسمالية مسرى الدم ويلوث ميكروبه جسمها كله، ولكنهم مع ذلك يصلون إلى توهين شره، وتخفيف أثره، فالعامل البريطاني المتعطل يأخذ إعانة قد تفوق الأجر الأساسي للعامل المشتغل بلاد أخرى، وقدر أحد الكتاب اليساريين أن العامل الأمريكي حتى في فترة بطالته يستطيع أن يحيا في مستوى أرفع من مستوى العامل في الاتحاد السوفيتي حاليًا وهو مثال لما يمكن أن يصل إليه المجتمع الرأسمالي لعلاج نقيصته، فإن تقاضي هذه الإعانة الضخمة لن يجرد العمال من سخيمتهم ولكنه كذلك سيحول دون أن تصل هذه السخيمة إلى حد الجوع الكافر الذي يدفع إلى الثورة العاتية التي لا تبقي ولا تذر وسيحول كذلك دون أن يصل الإحساس بعجز النظام ونقصه إلى درجة العقم والكلالة واليأس.

بهذه الطرق وأمثالها تمد الرأسمالية في حبل حياتها، ولن تأتي نهايتها إلا بعد مماطلة مرة تستفرغ فيها كل حيلها وألاعيبها ولو افترضنا أنها كلما تقدمت خطوتين تراجعت ثلاثة لظل أمامها أمد طويل حتى يتم انسحابها من المسرح نهائيًا ولكن أغلب الظن أن نهايتها لن تكون انسحابًا تامًا، كما لن تكون الانفجار المروع الذي يتصوره الماركسيون التقليديون، والذي تتسبب فيه فداحة المتناقضات وثورة الجماهير الحانقة الساخطة، ولكنها ستكون مزيجًا من هذا وذاك أو بين هذا وذاك بمعنى أنها بعد أن يتكرر دخولها للطرق ويتكرر وجودها لهذه الطرق مسدودة لا توصل إلى العلاج ستقوم الجماهير بالإجهاز عليها وقد يتم هذا الإجهاز دون ثورة على الإطلاق لأن ما جعل الثورة في شكلها الشامل العنيف ضرورة في النظرية الماركسية هو إسقاطها لما أشرنا إليه من المرونة التي تفل شدتها، وتكسر حدتها، وسيكون دور الأزمة والبطالة في ذلك دور استنزاف دماء الرأسمالية، وحيويتها، وتشويه سمعتها حتى يطرحها الناس في النهاية، مللا ويأسًا واحتقارًا.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء السادس

فهرس

محتويات الجزء السادس من «المختار»

- مقدمـــــــــــة
(1) الحرية النقابية
(2) العمال والدولة العصرية
(3) من محو الأمية حتى الجامعة العمالية
(4) مسئولية القيادات النقابية

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

كانت مجلة «العمل» القاهرية الشهرية من أنشط المجلات وأكثرها ذيوعًا في الفترة ما بين الستينات والثمانينات من القرن الماضي، وكانت وزارة العمل هي التي تمولها عن طريق جمعية أهلية ملحقة بالوزارة.

وكان الأستاذ جمال البنا من أبرز كتابها.

وقد ألفت المجلة أن تصدر ملحقاً شهريًا بكل عدد يعالج موضوعًا عماليًا أو نقابيًا، ونشرت المجلة عددًا من هذه الملاحق للأستاذ جمال البنا.

وقد رأينا أن نخصص هذا الجزء من «المختار» لها فضمناه أربعة ملاحق تعالج موضوعات هامة.

وليس هذا هو كل ما قدمه الأستاذ جمال البنا لها، لأن له ملاحق أخرى لم نعثر عليها لا في مكتبة الأستاذ جمال البنا، ولا في مكتبة مجلة العمل نفسها، وقد يمكن أن نعثر عليها فنلحقها في جزء مقبل.

والموضوعات التي تعالجها هذه الرسائل ذات أهمية كبرى وبعضها له طبيعة موضوعية لا تتأثر بالزمن أو التطورات.

ومع أنها قدمت باعتبارها رسائل «عمالية» فإنها ذات موضوعات عامة وقد عولجت باعتبارها جزءً من عملية التطوير الاجتماعي الشامل في المجتمع بحيث أن قيمتها لا تقتصر على العمال، كما أنها تتصف بطابع الإبداع الذي يساق بالأسلوب المميز للأستاذ جمال البنا، ومن هنا فإن كل موضوعاتها ـ الحرية النقابية ـ والعمال والدولة العصرية ومسيرة الثقافة العمالية ومسئوليات القيادات النقابية يمكن أن تنطبق على كل الهيئات العامة العاملة في المجتمع، فضلاً عن أنها تضم ـ من ناحية التاريخ والوقائع ـ أحداثاً وتطورات تعود إلى الخمسينات، ويصعب جدًا العثور عليها الآن.

وإلى اللقاء مع الجزء السابع من «المختار» إن شاء الله.

القاهرة في صفر 1429 هـ
مارس 2008 م

(1)
الحرية النقابية



صدر هذا الكتيب كملحق للعدد 109 الصادر في مارس سنة 1973م من مجلة العمل، وكانت تلك هي الفترة التي تكونت فيها منظمة العمل العربية ـ وهي المثيلة لمنظمة العمل الدولية ـ على مستوى الدول العربية، وقد بدأ الكتيب بصفحتين جاءتا تحت عنوان «تصدير وإهداء» عبر فيها عن تمنياتنا للمنظمة الجديدة التي كانت قد وصلت إلى الخطوة التنفيذية الحاسمة عندما اختاروا الدكتور طيب الحضيري مديرًا عامًا ـ وبدأ الدكتور ـ بالفعل في الخطوات التنفيذية.

وقد جاء اختيار الدكتور الحضيري نتيجة لتنافس المرشحين، كل دولة عربية قدمت مرشحًا، وكان مرشح مصر هو السيد أنور سلامة الذي كان رئيسًا لاتحاد عمال مصر ثم وزيرًا للعمل، ولم يكن له أي شعبية وكان هذا الترشيح خطأً فادحًا لأن مصر كان لديها المرشح المطلوب على وجه التحديد وهو الدكتور عباس عمار الذي كان النائب الأول لمدير مكتب العمل الدولي، أي أنه أكبر وأفضل خبير لمثل منظمة العمل العربية، فضلاً عما يتمتع به من ثقافة وشخصية وإخلاص، وكان سيبدأ بها من مستوى مثل منظمة العمل الدولية، ومن الغريب أن العراق رشحه ومصر خذلته، وأمام تنافس المرشحين ارتأوا اختيار مرشح الجزائر تكريمًا للجزائر التي كانت قد بدأت تحصد ثمرة كفاحها وشهدائها، واستطاع الدكتور الحضيري أن يخدع الجميع بحيث وثقوا به، وظهر فيما بعد إنه لا يفهم شيئاً في قضايا العمل ! وأنه مجنون

بالرئاسة والسيطرة، أسير للنفاق والملق، حريص كل الحرص على المظاهر، مبذر في الأموال، وفي كتابات سابقة لنا قارنا ما بين البداية الناجحة الموفقة لمنظمة العمل الدولية عندما اختارت سنة 1920م البرت توما مديرًا عامًا، وكان مؤمناً كل الإيمان بقضية العمل، ورفع على حكومته ــ فرنسا ــ قضية دولية ليظفر بحق عمال الزراعة في الانتماء النقابي، وكان مكافحًا شجاعًا ومديرًا قديرًا، وبفضل إخلاصه وخبراته وكفاءته فإنه وضع الأساس الصلب والسليم للمنظمة وكفل لها التوفيق في خط سيرها، وكان يمكن لهذه القصة أن تتكرر في منظمة العمل العربية لو ولي أمرها الدكتور عباس عمار، ولكن التنازع على المناصب وعدم إيثار الصالح بالمنصب، جعل على رأس منظمة العمل العربية في سنوات التشكيل الأولى رجلاً عاطلاً من المواهب والإخلاص مولعًا بالمظاهر، فلم تتقدم المنظمة وظهر لها أنه عبء عليها، وتخلصت منه بعد لأي، وانتهى نهاية تعسة ولم يسعد بما استنزفه من المنظمة.

وقد عاصرنا، بل عايشنا هذه الفترة، فقد كنت وزميل الدكتور زكي بدوي ــ رحمه الله ــ أول خبيرين عينا في المنظمة، واكتشفنا لفجيعتنا خلائقه، ومع أنه كان دائم الفخر بنا كخبيرين، فإنه قلما كان يطبق توصياتنا.

وانعكس التخبط في البدايات وفي مرحلة التشكيل على مسيرة منظمة العغمل العربية، فلم تحقق الآمال.

ومن ثم، فإننا في هذه الطبعة، صرفنا النظر عن طبع صفحتي «تصدير وإهداء» التي كانت في الطبعة الأصلية.

الفَصْلُ الأَوَّلُ
الاعتراف وحرية التكوين

للوهلة الأولى يبدو موضوع الحركة النقابية موضوعا فنيًا محدودًا لا يخص إلا النقابين، ولكن ما أن تبدأ المعالجة حتى يتضح أنه موضوع شديد التشابك، وأنه لا يغطى مساحات عريضة وقطاعات واسعة من مناشط المجتمع ومجالاته فحسب ولكنه في حقيقة الحال يظلل حياة المجتمع بأسره، فمجرد الاعتراف بالنقابات يتضمن بالطبع الاعتراف بالجمعية الاختيارية ذات الشخصية الاعتبارية، وهو تقدم اجتماعي لا يستهان به، ثم أن حركة التكوين تستتبع ضرورة توفر الحريات المدنية والدستورية للمواطن من حق الاجتماع، وحرية الكلمة والنشر والانتخابات ووضع اللوائح الداخلية وحظر الاضطهاد أو التقييد بسبب ممارسة هذه الحقوق. وكما هو واضح، فإن هذه الحقوق والحريات في صميم الحريات الاجتماعية والمدنية، كما تتضمن الحرية النقابية حرية العمل الاقتصادي ومعالجة ظروف وعلاقات العمل من أجور وساعات عمل وإجازات وأمن صناعي وصحة مهنية ومعاشات وتأمينات وتشاور في إدارة الصناعة.. الخ، وهذه كلها في صميم الموضوعات الاقتصادية.

وانعكاسات عمل النقابات في هذه المجالات بالغة الأهمية على حياة ومصائر العاملين الذين هم «الشعب العامل» إذ هي أعظم ما يعنيه من شئون الحياة اليومية، ولا تقل آثارها أهمية كذلك على الاقتصاد القومي، خاصة وإن حرية عملها في هذه المجالات يستتبع بالطبع حرية ممارستها للأساليب المؤدية لها والوسائل الفنية التي تحققها مثل الاتفاقيات الجماعية وهي في حقيقة الأمر قوانين توصلت إليها النقابات، وفي بعض الحالات فرضتها فرضًا على المجتمع الذي عارضها بادئ ذي بدء ومثل الإضراب وهو على ما يحيط به من انعكاسات سيئة، ملاذ أخير اعترف به للنقابات، وتجد القوانين حرجًا شديدًا في التعرض له.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد، فلما كانت النقابات هي أكبر التكتلات الجماهيرية في المجتمعات الحديثة، فإنها لم تستطع أن تظل بمعزل عن تيار الأحداث وثبج المجتمع وما يستجد فيه من معارك ومذاهب سياسية، وأصبح عليها بطريقة أو بأخرى، حرة أو مجبرة بحكم وضعها وثقلها أن تقول رأيها في هذه المجالات كلها، وفي بعض الحالات كونت النقابات أحزابًا، أو أصبحت أقوى هيئات الضغط في الوجود السياسي.

بل أعجب من ذلك أن حقاً محدودًا مثل حق التكوين يمكن أن يصبح له امتداد دولي وينفذ إلى صميم القانون الدولي، ذلك أن من الحقوق النقابية المعترف بها حرية الانتماء إلى الاتحادات الدولية، وهذا الانتماء يقتضي الاشتراك في مؤتمرات خارج الدولة، وبالتالي حرية السفر، والإسهام في مناشط قد تأخذ لوناً سياسيًا، فضلاً عن الاشتراك في «منظمة العمل الدولية» التي تجمع عمال العالم دون نظر إلى الانتماءات السياسية أو القومية تحت لواء واحد.

من أجل هذا لا يعد موضوع الحرية النقابية موضوعا فنيًا أو محدودًا، ولكنه فصل من كتاب الحريات، يتأثر بما قبله من فصول، ويؤثر على ما يليه منها، بمعنى أنه يؤثر في الحريات المدنية والسياسية، كما يتأثر بها، ويعلمنا تاريخ الحركة النقابية الدولية أن الحركة النقابية أدت دورًا طليعًا في تعزيز الحريات والتمكين لها، وأنها بفضل صفتها الخاصة كهيئات تحتكر العمل وتحرك العاملين بمثل تحريك الجيوش، استطاعت أن تكتسب للحرية انتصارات، قد لا نجد اعترافات بها أو ذكرا لها في كتب الحريات المدنية والدستورية، ولا ريب أن المسئولية في هذا تعود بالدرجة الأولى إلى النقابيين الذين يجهلون مآثرهم.

ولاستكمال هذا النقص كتبت هذه الرسالة، على أن الأمر أهم بالطبع إذا كانت القيادات النقابية نفسها تجهل مجالات الحرية النقابية والآفاق التي تمتد إليها والوسائل التي ستستتبعها هذه الحرية، الأمر الذي يجعل النقابات تلف حول نفسها في دائرة مغلقة ممجوجة، فلنقل آذن أنها خطوة في طريق الانفكاك والانطلاق، أو أنها شعاع من نور يلقى على بقعة مظلمة، ويقول لمن يريد السير «تفضل...».

الاعتـــــراف:

سألني سائل في إحدى المحاضرات.. كيف يمكن أن تقوم حركة نقابية إذا لم تكن هناك حرية ؟ والرد هو ما تقدمه قصة الاعتراف بالنقابية، ففي معظم الحالات ظهرت النقابات أولاً في المجتمعات التي تفتقد الحرية، وكان افتقاد الحرية داعيًا إلى الظهور، أكثر مما كان حائلا عن الظهور، فالحركة النقابية تبلور حياة العاملين، وهي تظهر رغم كل الصعوبات والمستحيلات، كما تنمو النبتة من خلال الصخور، وتحت الجليد، وكما تقاوم في الصحراء الشمس المحرقة.

وقد كان على عمال بريطانيا بالذات وهي الدولة التي ظهرت فيها أولاً الثورة الصناعية، وتكونت فيها بالتالي الطبقة العاملة بالمدلول الاصطلاحي قبل غيرها، أن يرودوا الطريق، وعلى امتدادا مائة سنة أو تزيد قطع عمال بريطانيا طريق الأشواك والآلام فما كادوا يبدءوا في التكتل حتى سلت عليهم الدولة سيف التشريع، وأخرجت من جعبتها عددًا من القوانين مثل «قوانين التآمر» التي كانت تعتبر كل تكتل عمالي «مؤامرة للحجر على حرية التعامل»، ومثل قانون «القسم يميناً غير مشروع» الذي حكم بمقتضاه على سبعة من عمال قرية تولبدل بالترحيل إلى أستراليا لأنهم كونوا فرعًا نقابيًا في قريتهم سنة 1834م، ومثل قوانين التكتلات التي سن أشهرها سنة 1799م وظل حتى 1824م وكان يقضي بحل كل النقابات ومصادرة أموالها وترحيل قادتها إلى أستراليا، ولم يهن عمال بريطانيا أو يستسلموا أو ييأسوا ولكنهم واصلوا الكفاح حتى كسبوا سنة 1875م قانون الاعتراف بالنقابات، وإن لم يعدموا هجمات ينتقص بها أصحاب العمال مما كسبته النقابات من حقوق، وكانت الذروة التي وصلت إليها النقابية البريطانية هي سنة 1945م عندما تملك حزب العمال أعنة الحكم بأغلبية كبيرة واستطاع أن يلغي الكثير من القيود التشريعية التي كانت تقيد حرية العمل النقابي.

وسرى على عمال الولايات المتحدة ما سرى على عمال بريطانيا إذ طبقت فيها القوانين البريطانية وحلت أول نقابة فيها سنة 1805م بمقتضى قانون التكتلات ثم تعرضت ولا تزال تتعرض لسطوة أصحاب الأعمال الذين يسيطرون على الولايات المتحدة، وحكومة الولايات المتحدة.

وفي فرنسا أيضًا سنت الثورة الفرنسية قانون لاشابليه الذي كان يحرم تكوين النقابات (1791)، وكان على عمال فرنسا أن يكافحوا مائة سنة تقريبًا حتى يظفروا بالاعتراف بشرعية النقابية سنة 1870م.

ولم يختلف الأمر في ألمانيا أو غيرها من الدول الأوربية، على أنه لم ينته القرن التاسع عشر حتى انتهت معه فترة جحد الحرية النقابية حق الاعتراف، واعترف بالنقابات في معظم دول أوروبا مع السنوات الأولى للقرن العشرين، وهو ما ينطبق على بعض الدول الأسيوية، ففي روسيا القيصرية مثلاً اعترف بشرعية النقابية إثر ثورة 1905م، وإن كانت الحكومة القيصرية استرددت هذا الاعتراف مرة أخرى حتى قامت ثورة مارس سنة 1917م، وفي دول أخرى كمصر مثلاً لم يعترف القانون بشرعية النقابية، ولكنه كذلك لم يحرم تكوينها، فأصبحت هيئات بحكم الأمر الواقع تستمد صفتها من قوتها، وليس من الحق القانوني.

ومع انقضاء النصف الأول للقرن العشرين أصبح الاعتراف بالحركة النقابية عامًا، وجزءً لا يتجزأ من " حقوق الإنسان" وبقية المواثيق الدولية.

حق التكوين:

على أن حق الاعتراف بالنقابات شيء، ومنح العمال حق تكوين النقابات شيء آخر، بل إنه من المهم جدًا أن نفرق بين حق الانضمام إلى النقابات وحق تكوين النقابات.

فحق التكوين أعم من حق الانضمام لأنه «أي حق التكوين» يستتبع ضمناً حق الانضمام، أما حق الانضمام فأضيق، وقد يباح حق الانضمام للعمال مع تقييد حقهم في التكوين، ويحدث هذا عندما تؤثر السلطة أن تتحكم من المنبع، لأن القيود على التكوين تنسحب على العضوية وفي معظم الدول التي تجري على سنن الاتحاد السوفييتي نجد النص ينصب على «حرية الانضمام» ويذهب البعض في تفسير ذلك إلى أن القانون السوفييتي يجهل فكرة الجمعية الاختيارية التي تتكون بدون تدخل من جهة للإدارة، ويذهب الآخرون إلى أن النقابات «من خلق الدولة»، ومع أننا لا نسلم بهذا الرأي على إطلاقه، إلا أن الحقيقة تظل أن النص هو على الانضمام وليس التكوين الذي يخضع لاعتبارات عديدة يمكن أن تعتبر ــ من وجهة النظر المجردة أو الأكاديمية ــ قيودًا على حرية التكوين.

ومن الأوضاع المقيدة لحرية التكوين وضع المؤسسة العامة المهنية" الذي ينطبق على فصيلة من النقابات تأخذ فيها النقابة شكل المؤسسة العامة المهنية التي تقوم بتنظيم «مرفق المهنة»، وتنشأ بقانون أو بقرار خاص من الدولة، وتتمتع بجزء من السلطات والامتيازات العامة، وتخضع للرقابة الإدارية والقانون العام وتكون العضوية فيها إجبارية، وهو ما يتحقق تقريبا في النقابات التي نطلق عليها في مصر «النقابات المهنية» أي نقابات الأطباء والمندسين والمحامين.. الخ. وبذلك تختلف عن المفهوم الغالب للنقابة العمالية التي تعتبر «منظمة خاصة» يقوم الأفراد بإنشائها في شكل جمعيات تستهدف النفع العام، ولا تحظى بشيء من السلطات العامة كما أنها تخضع للقانون الخاص.

وتنشأ صورة جديدة من تقييد حق التكوين عند وجود تنظيم نقابي مغلق، سواء كان هذا الإغلاق نتيجة لسياسة الدولة، وإيثارها تخطيط وتنظيم الحركة النقابية أو بحكم ما توصلت إليه النقابات نفسها من أوضاع يجعل بعضها يحتكر الصفة التمثيلية، وبالتالي لا يمكن لعمال آخرين ــــ غير عمال النقابات القائمة بالفعل ــ تكوين نقابات أخرى.

وقد فرقت لجنة الحرية النقابية بمكتب العمل الدولي «وسيرد التعريف بها في الفصل الرابع» بين الحالة التي يحدد التشريع فيها عدد النقابات ولا يبيح تكوين غيرها، وبين الحالة التي يتفق فيها العمال على عدد معين، ورأت أن الحالة الأولى تخالف مبدأ الحرية النقابية المنصوص عليه في الاتفاقية 87 لسنة 1948م «سترد إليها

الإشارة في الفصل الرابع أيضًا»، وجاء في إحدى القرارات لها «حقيقة أن العمال قد يجدون أن من مصلحتهم تفادي التعدد أو التنافس النقابي، لا تبدو عمليًا، مبررًا كافيًا للتدخل المباشر أو غير المباشر من قبل الدولة وخاصة عن طريق التشريع» وأوضحت اللجنة الطريقة المثلى التي يجب أن تتبع في مثل هذه الحالات «مع التقدير الكامل لرغبة أي حكومة في تشجيع الحركة النقابية بتوقيها النقائص الناتجة عن التعدد الغير ضروري وتنافس النقابات الصغيرة، والتي قد تهدر استقلالها نتيجة ضعفها، فإن اللجنة توجه الانتباه إلى أن الأفضل في مثل هذه الحالات للحكومة أن تشجع النقابات على أن تتحد طواعية لتكوين هيئات قوية دون فرض هذه الوحدة جبريًا في التشريع».

أما تقييد حق التكوين عن طريق إجراء نقابي، فإنه يحدث عندما تستطيع نقابة ما أن تحصيل على بند « المحل المغلق » في اتفاقية جماعية، وهذا يعني عدم تشغيل أي عامل في هذا المصنع ــ أو الصناعة ــ إلا إذا كان عضوًا بالنقابة، ويستتبع ذلك أن تكون هذه النقابة بالذات هي المعترف بها في صناعتها، ولا يمكن عمليًا تكوين نقابة أخرى لأن أعضاءها ما لم يكونوا أعضاء في النقابة الأولى، فلن يستطيعون الالتحاق بالعمل ويخسرون صفقتهم المهنية.

وقد توصل عدد ــ ليس قليلاً ــ من النقابات القوية تحقيق «المحل المغلق» في الولايات المتحدة، خاصة في الصناعات الاستراتيجية أو ذات الأهمية الخاصة كعمال الفحم، وعمال الحديد والصلب، وعمال النقل على اختلافه، والكهرباء، وتميل التشريعات لأن تعتبره إجراء غير سليم، وإن تغاضت عنه في كثير من الحالات، وعادة ما يعالج هذا الوضع من زاوية «العضوية الإجبارية» أكثر مما يعالج من زاوية «حق التكوين» ولهذا فسترد الإشارة إليه في الباب الثالث.

حرية التكوين:

عندما يحصل العمال على «حق التكوين» تظل أمامهم حرية إجراء التكوين.

وأول خطوة في التكوين هي «عقد جمعية تأسيسية»، وهذا يقتضي أن تتوفر حرية الاجتماع، وأن يتمكن العمال المؤسسون من الاجتماع دون حاجة إلى استصدار إذن سابق أو ترخيص ودون تدخل من سلطات الإدارة، وهو حق أكدته المادة 3 من الاتفاقية رقم 87 لسنة 1948م، ورأت لجنة الخبراء في تطبيق الاتفاقيات والتوصيات بمنظمة العمل الدولية أن هذا المبدأ ينتهك إذا شهد البوليس أو أحد ممثلي السلطات العامة اجتماعات النقابة، أو إذا أحاط البوليس أو الجيش بمبنى النقابة بدعوى الحيلولة دون اقتراف تصرفات غير قانونية.

فإذا اجتمعت الجمعية العمومية بحرية، فيفترض أن تكون حرة في وضع لائحة نظام النقابة، ولكن الحقيقة أن كثيرًا من القوانين تتضمن نصوصًا محددة، أو تضع أطرًا عامة لكثير مما تعالجه لائحة النظام الأساسي، وليس المهم أن يشترط القانون أن تتضمن اللائحة بيانات كافية عن أغراض النقابة، والاشتراكات وطريقة الحصول عليها والتصرف فيها والمراقبة المالية وشروط قبول الأعضاء وانسحابهم وحقوقهم وواجباتهم، فإن مجرد النص على أن تتضمن اللائحة هذه البيانات إنما هو ضمانات للعمال أنفسهم، وهي تدخل دائرة النظام العام.

ولكن ما يستحق النظر هو أن تتطرق السلطات فتحدد مضامين هذه البيانات فقد تحدد ــ على وجه التعيين ــ قيمة الاشتراك، ووجوه الصرف، وقد تحرم صنوفاً معينة من النشاط المالي، كما قد تعطي لمفتشي الدولة الحق في التفتيش.

وقد تضع الدولة «لائحة نموذجية» يفترض أنها لمجرد الإرشاد والتوجيه، ولكنها عمليًا للتطبيق.

ومن الواضح أن هذه الاشتراطات إنما يقصد بها في معظم الحالات مصلحة الأعضاء أنفسهم وحماية أموالهم وحقوقهم، ولكن يمكن أن يعطي هذا الحق الحكومات نوعًا من الوصاية والضغط على النقابات أو يكون منفذاً يمكن أن تنتهك من خلاله الحرية النقابية.

وبالنسبة للانتخابات فقد تشترط القوانين إشراف ممثلي السلطات على الانتخابات أو اعتماد نتيجة هذه الانتخابات وقد تحتفظ لنفسها بالحق في إلغاء النتائج أو الاعتراض عليها.

وفي حالات أخرى تشترط القوانين شروطاً يجب توافرها في القيادات النقابية كالجنسية مثلا فمعظم القوانين تحرم على الأجانب عضوية النقابات أو المناصب القيادية فيها، وقد تشترط في القيادات النقابية أن تكون عاملة في المهنة نفسها التي تمثلها النقابة وقد يشترط القانون عضوية القيادات النقابية في حزب أو تنظيم سياسي معين كما هو الحال في معظم الدول الاشتراكية، كما قد يحرم من حق الترشيح للمناصب القيادية أي عضو يثبت انضمامه إلى منظمة شيوعية كما في الولايات المتحدة.

وقد تحرم القوانين فئات بأسرها من عضوية النقابات، فعمال الزراعة مثلاً ظلوا محرومين من حق التنظيم النقابي في معظم الدول حتى وقت متأخر نسبيًا.

كما لم يثبت تمامًا حق العمال المدنيين وموظفي الدولة في الانضمام إلى النقابات، فهناك دول لا تفرق بينهم وبين سائر العمال وتمنحهم على هذا الأساس حق التنظيم دون قيد، كما تحرمهم دول أخرى على أساس اختلاف التكييف القانوني لعلاقتهم بالحكومة، وهناك من الدول من تعطيهم حق التنظيم النقابي بقيود كعدم الانضمام إلى الاتحادات العمالية أو تجريدها من حق الإضراب.

ويثير موضوع انضمام المشرفين والملاحظين نقطة تنظيمية دقيقة قد لا يتدخل فيها القانون نفسه قدر ما تتدخل فيها اللوائح النقابية وفلسفة النقابات، فإذا كانت بعض النقابات تؤمن أن العاملين هم من «ضارب الفأس حتى رئيس الجمهورية» أو «من الخفير حتى المدير» فإنها لا تتحرج من قبول المشرفين والمديرين حتى خط الإدارة العليا الذي سيمثل الطرف الثاني الذي تتعامل وتتعاقد معه النقابة، ولكنها إذا رأت أن ولاء المشرفين هو ـ بحكم الوضع الوظيفي ـ أميل للإدارة، أو لأصحاب الأعمال، فقد يحرمونهم، وإذا نصت لوائح بعض النقابات على حرمان المشرفين من عضوية النقابة، فإن هذا لا يُعد مخالفة لمبدأ الحرية النقابية، لأن من المسلم به أن لكل نقابة حرية وضع لائحتها ونظامها، وللمشرفين في مثل هذه الحالة أن يكونوا نقابة لهم، وحرمانهم من هذا الحق هو ما يعد مخالفاً لمبدأ الحرية النقابية.

وفي كل الدول تقريبًا يستثنى رجال الجيش والبوليس من حق تكوين النقابات أو الانضمام إليها، ولعل السويد هي التي تعد نسيجًا وحدها في هذا الصدد فإنها لم يكتفِ بالسماح بالنقابية في القوات المسلحة أو البوليس، بل شجعت ذلك، وقد أسست نقابة الضباط السويديين سنة 1907م وعضويتها تضم 99% من نطاق نشاطها، كما أسست نقابة البوليس السويدي سنة 1903م وتضم 80% من حوالي عشرة آلاف يعملون في هذا المجال ما بين شرطي ومفتش.

ويدخل في حرية التكوين أيضًا استبعاد اشتراط التسجيل أو جعل الشخصية الاعتبارية للنقابية رهناً باشتراطات تقيد حرية العمال.

وقد أيدت لجنة الخبراء، ولجنة الحرية النقابية بمكتب العمل الدولي هذا المبدأ وقطعت بأن اشتراط القوانين في دولة ما ضرورة تسجيل النقابات يتناقض مع مبدأ الحرية النقابية، وإن كانت لجنة الحرية النقابية قد رأت أنه لا غبار على التسجيل إذا كان مجرد رسميات لا تخالف المبدأ الأساسي لاتفاقية الحرية النقابية لسنة 1948م وهو مبدأ حرية العمال في تكوين النقابات دون إذن مسبق أو تدخل من السلطات.

وطبيعي، بعد هذا، أن لا يكون للسلطات حق الحل الإداري للنقابات، فإذا لم يكن من الجائز تدخل السلطات في عمل أو نشاط النقابات، فيجب من باب أولى أن لا يسمح للسلطات بحل النقابات، فالحل سيف قاطع على أعناق النقابات، ولا يكون لها أي حرية إذا جاز للسلطات أن تصلته وتجرده كما تشاء.

ومن الحقوق التي تدخل في إطار حرية التكوين حق النقابات في تكوين اتحادات والانضمام إليها، سواء كانت هذه الاتحادات على المستوى القومي أو كانت دولية، وقد رأت لجنة الحريات النقابية بمكتب العمل الدولي أن أي تشريع تضعه الحكومات وتحدد به وجود اتحاد واحد فحسب على المستوى القومي لا يعد متفقاً مع أصول الحرية النقابية.

حرية العمل النقابي

أخذنا فكره عن الضمانات اللازمة لحرية تكوين النقابات تكوينا اختياريًا، ورأينا كم هي عديدة ومتشعبة، وعلينا الآن أن نعالج الضمانات التي تكفل للنقابات حرية العمل.

الحماية من الاضطهاد والتدخل:

لا تستطيع النقابة أن تفرغ لأداء رسالتها وللعمل بالفعل ما لم توجد ضمانات تحمي النقابيين ــ جماهير وقيادات ــ من الاضطهاد بسبب العضوية أو النشاط النقابي، وتحمي النقابة نفسها من محاولات السيطرة أو التأثير التي يقوم بها أصحاب الأعمال أو غيرهم.

وأبسط، وأقدم صور الاضطهاد النقابي التي تسلط على جمهور الأعضاء هي أخذ تعهد على العمال بعدم الانضمام إلى النقابة، والاستمرار في العمل عندما تأمر النقابة بالإضراب، وقد استخدم هذا التعهد الذي أطلق عليه عمال بريطانيا اسم «الوثيقة» على امتداد قرن من الزمان فيما بين 1830م، 1930م، ففي الفترة الأولى انتعشت الحركة النقابية البريطانية وأخذت شكلاً قويًا على يدي روبرت أوين فأستهدف أصحاب الأعمال وأدها واستخدموا الوثيقة للمرة الأولى، وفي الفترة الأخيرة أجهض الإضراب العام الذي قام به عمال بريطانيا سنة 1926م فرد أصحاب الأعمال باستخدام الوثيقة.

ونجد الصورة الأمريكية للوثيقة فيما يسميه الأمريكيون «عقد الكلب الأصفر» كما نجد الصورة الفرنسية في «البطاقة» التي تثبت فيها بيانات عن العامل ويحتفظ بها صاحب العمل ولا يسلمها للعامل إلا عند إخلاء طرفه، ولا يستخدمه صاحب عمل جديد إلا بعد الاطلاع عليها، وطبق في الاتحاد السوفيتي فترة الحرب نظام البطاقة تطبيقاً صارمًا واستطاعت النقابات في معظم دول العالم أن تتخلص من هذه القيود وأن تظفر بحق العضوية فيها دون اضطهاد، ولكن هذا لم يمنع صورًا عديدة من التحايل.

من أجل هذا أصدرت منظمة العمل الدولية وثيقة خاصة بهذه الناحية هي الاتفاقية رقم 98 لسنة 1949م الخاصة بحق التنظيم والمساومة الجماعية، وعنيت المادة الأولى بحماية العضوية النقابية فنصت على تحريم تقييد التشغيل والتوظيف لأسباب نقابية وضربت أمثلة لذلك:

(أ) تعليق استخدام عامل على شرط انضمامه أو عدم انضمامه لنقابة أو التنحي عن عضوية نقابية.

(ب) فصل العامل أو الإضرار به بأي طريق آخر بسبب انضمامه للنقابة أو اشتراكه في أي نشاط نقابي في غير ساعات العمل أو خلال ساعات العمل بموافقة صاحب العمل.

عنيت المادة الثانية بحماية النقابة نفسها من أعمال التدخل وأوضحت المادة المقصود بذلك عندما ضربت المثل بإنشاء نقابة يتسلط عليها صاحب العمل أو تمولها إحدى منظمات أصحاب الأعمال.

ولو طبقت الاتفاقية تطبيقاً سليمًا، فإنها ولا شك تحسم شأفة صورة عديدة من المضايقات التي تتعرض لها النقابات وتحول دون فراغها لعملها، ومع ذلك فإن الإدارات لا تعدم الوسائل التي تضطهد بها القادة النقابيين وقد اعترفت لجنة الخبراء في تطبيق الاتفاقيات والتوصيات، ولجنة الحرية النقابية معا بأن «من العسير للغاية لعامل فصل بدعوى الإهمال في الواجب مثلاً أن يثبت أن الباعث الحقيقي على هذا الفصل إنما هو نشاطه النقابي، وفضلاً عن هذا فإن تقديم استئناف عن هذا الأمر لا يوقف الإجراء الذي اتخذ، وقد يستتبع فصل القائد النقابي من منصبه إذا كانت لائحة النقابة تنص على سقوط صفته النقابية إذا فقد عمله»، ومن هنا فإن هناك حاجة ماسة لحماية القيادات النقابية من الفصل أو النقل أو مختلف صور الاضطهاد وإن كانت الحماية الحقيقية للقيادات

النقابية هي قوة النقابة، فإذا كانت النقابة قوية، فإن أصحاب الأعمال سيترددون طويلا قبل اضطهاد قياداتها، وإذا كانت ضعيفة فلن تغني نصوص القانون في حمايتهم إلا قليلاً.

الاعتراف بحق التساوم جماعيًا:

تجهل بعض النقابات، ولاسيما التي نشأت في مهاد اشتراكية، أن التساوم جماعيًا كان، ولعله لا يزال، الفكرة الأساسية وراء تكوين النقابات وتنظيم العمال، وأن إحكام النقابات له هو إنجازها الأعظم الذي مكنها في أن تضع بالفعل شروط وظروف العمل المواتية ومن أن ترفع فترة بعد أخرى معدلات الأجور بقدر ما تخفض ساعات العمل، بالاختصار أن تنشئ قانون عمل عبر مائدة المفاوضات وظهرها مسنود بصفوف العمال التي تقف وراءها، وأي نقابة لم تخض هذه المعركة أو تمارس هذا الفن هي نقابة هاوية تشبه سفينة تقف على الشاطئ الضحل دون أن تمخر أعالي البحار وتجهل لب وجوهر العمل النقابي، وتقنع بالشكوى أو الجزئيات وتدع صميم عملها لغيرها من أصحاب أعمال أو حكومات.

من أجل هذا قرنت الاتفاقية 98 لسنة 1949م حق التساوم الجماعي بحق التنظيم لأنه لا معنى للتنظيم دون أن يمارس التساوم جماعيًا، ولا يمكن التساوم جماعيًا ما لم يكن هناك تنظيم.

وهدف المساومة الجماعية هو الوصول إلى "اتفاقية جماعية" توقع ما بين النقابة باعتبارها ممثلة العمال، من ناحية وما بين صاحب المصنع، أو الإدارة، أو اتحاد من اتحادات أصحاب الأعمال من ناحية أخرى، وتضم هذه الاتفاقية (التي يطلق عليها البعض عقد العمل المشترك) معدلات الأجور وساعات العمل، والإجازات، والجزاءات والأمن الصناعي والصحة المهنية، وتكون لمدة سنة أو سنتين أو ثلاث.

وعندما تنتهي مدة الاتفاقية الجماعية، ويرغب صاحب العمل في تجديدها فإن النقابة تتمسك بزيادات طفيفة في الأجور وتحسينات محدودة في بقية شروط العمل، ويغري هذا صاحب العمل بالقبول، وأن يتغلب على رغبته الغريزية في الرفض، وبهذه الطريقة استطاعت النقابات أن تفرض علاوات وتحسينات دورية فترة بعدة أخرى بحيث رفعت الأجور وحسنت ظروف العمل بالدرجة التي هي عليها الآن في أوروبا وأمريكا.

والمساومة الجماعية عملية معقدة لا من ناحية أن النقابة التي تمارسها يكون عليها أن تلم تمامًا بظروف وعلاقات العمل وأن تقف على قدم المساواة مع أصحاب الأعمال، ولكن أيضًا من ناحية تعدد النقابات، فهذا التعدد يوجد مشكلة صعبة للغاية هي، أي من هذه النقابات تمثل العمال وتوقع الاتفاقية باسمهم.

الحل الأمثل في حالة تعدد النقابات هو اختصاص النقابة الأكثر تمثيلاً عن غيرها، وهو الحل الأقرب إلى العدالة والديمقراطية، ولكنه لا يعد حلاً نهائيًا لأن النقابة الأكثر تمثيلاً قد تفقد هذه الصفة خلال مدة الاتفاقية، وتصبح نقابة أخرى هي الممثلة للأغلبية، وقد لا ترى نفسها ملزمة بالاتفاقية أو تطلب تعديلها.. الخ، والحق أن هذه النقطة هي صداع النقابية الأمريكية الذي من أجله شكلت الحكومة في الولايات المتحدة «المجلس القومي لعلاقات العمل» الذي يفصل في هذه النقطة الشائكة في ضوء عدد كبير من الاعتبارات.

وقد نصت المادة الرابعة من اتفاقية حق التنظيم والمساومة الجماعية (الاتفاقية 98) على «اتخاذ إجراءات تتلاءم مع الظروف القومية بقصد تشجيع وتنمية التطبيق واسع المدى للتفاوض الاختياري لعقد اتفاقيات جماعية بين منظمات العمال وأصحاب الأعمال تهدف إلى تنظيم شروط العمل».

وتستريح المجتمعات الاشتراكية من صداع النقابة الأكثر تمثيلاً إذ لا يوجد بها عادة أكثر من نقابة واحدة لكل صناعة واحدة، وأكثر من هذا أن المفاوضات الجماعية تأخذ شكلاً جديدًا يختلف عن شكلها في المجتمع

الرأسمالي مما دفع النقابات في هذه المجتمعات لأن لا ترى فيها اتفاقيات جماعية بالمعنى الصحيح لأنها تعني بإلزام العمال بتطبيق الخطة أكثر مما تعني بحماية حق العمال، وهي دعوى لا يمكن الأخذ بها على علاتها وإنما تستأهل الدراسة التفصيلية في ضوء الظروف الخاصة بها والإرادة الحقيقية للعمال، ولعل الشيء الوحيد الذي يمكن استخلاصه من وجود الاتفاقيات الجماعية في المجتمعات الاشتراكية ـ كائنة ما كانت ـ هي إن لها ضرورة وإن ما يدعيه البعض من عدم لزومها في المجتمع الاشتراكي باطل، لأن افتقادها يعطي شروط العمل الطابع البيروقراطي الحكومي ويستبعد منها اللمسة الشعبية، وذلك القدر من الحكم المهني الذي تمارسه النقابة عندما يكون لها حظ في وضع شروط وظروف العمل، وافتقادها يقوض التفاوض الجماعي.

ولا تنجح المفاوضات الجماعية إلا إذا كان بوسع النقابة أن تقوم بإضراب ناجح إذا رفض أصحاب الأعمال شروطها أو تعذر الوصول إلى تسوية الاختلافات، وبدون قدرة النقابة على تنظيم إضراب ناجح، فإنها تصبح أقرب إلى هيئة شحاذة من أصحاب الأعمال القساة.

وإلى جانب هذا المبرر الذي يستتبع شرعية الإضراب، فهناك عوامل أخرى تجعل الإضراب في الصعيد الاقتصادي كالمعارضة على الصعيد السياسي، أداة ووسيلة لكبح الجماح وإيقاف السلطة عند الحد المشروع وتذكيرها بوجهة نظر الطرف الأخر.

ومع أن الإضراب سلاح خطير، وأنه يعرض كثيرًا من المصالح للتوقف أو التعطل وأنه يسيئ إلى المصلحة الوقتية للعمال ويزج بهم في أتون معركة طاحنة، فإن من العسير أن نلوم العمال، في غيبة وسائل أخرى للانتصاف على الالتجاء إلى الإضراب، وأولى بنا أن نلوم الذين اضطروهم إلى الإضراب، ودفعوهم دفعا إلى هذا المعترك الخشن. خاصة وأنه من المعروف أن النقابات لا تلجأ إلى الإضراب إلا مكرهة، وعند سد كل البدائل وفشل كل الحلول.

وتجربة النقابية في معظم دول العالم توضح أن الجمهور يميل لتحميل العمال مسئولية الإضراب، وينسى المتسببين الحقيقيين له، وأنه في الوقت الذي ينقم فيه على العمال المطالبة ببضعة قروش زيادة في الأجر، يغفر للرأسماليين الاستحواذ على عشرات الألوف من الجنيهات.

ولا يتردد الكاتب الاقتصادي أو المؤرخ الاجتماعي النزيه في أن يقرر أن الإضراب في معظم الحالات ـ وبوجه خاص في الفترة التي أعقبت الثورة الصناعية، وكذلك في الدول النامية ـ كان أعظم سلاح لتحقيق العدالة الاجتماعية، ورفع مستوى معيشة الطبقات المغلوبة، وتذكير الذين في القمة العالية بصرخات وآلام الذين في الدرك الأسفل.

وهناك علاقة وثيقة ومتبادلة ما بين النقابات والإضراب، وعندما تحدث الكاتب البريطاني «بارو» في كتابه «النقابات البريطانية» عن المنازعات الصناعية قال «إن فصلاً خاصًا عن منازعات العمل في كتاب عن النقابية لا يحتاج إلى اعتذار، فمن الناحية التاريخية كانت النقابات والإضرابات توأمين للتطورات الاقتصادية، وقد تكونت نقابات عديدة، أو كشف عن إمكانياتها خلال الصراع السافر مع أصحاب الأعمال، ومن ناحية أخرى فإن نسبة كبيرة من الإضرابات الناجحة أو حتى الممكنة، إنما تعود إلى وجود تشكيلات نقابية منظمة تنظيمًا قويًا» فهناك تفاعل ما بين النقابة والإضراب لتدعيم أحدهما للآخر، فالإضراب الناجح يقوى النقابة والنقابة القوية تكفل للإضراب النجاح، ومن أقرب الأمثلة إلى القارئ العربي في ذلك أن معظم المؤرخين للحركة النقابية

المصرية يجعلون نقطة البداية في التاريخ لها هو الإضراب الناجح لعمال الدخان والسجاير سنة 1899م ففي هذه الحالة نجد الإضراب يسبق النقابة، ويكون التمهيد لها.

على أن الاعتراف للنقابات بحق الإضراب، هو كأي حق أخر ليس مطلقاً، وإنما هو يتأثر بعدد من العوامل مثل الهدف من الإضراب وأسلوب الإضراب.

فهناك إضرابات اقتصادية يراد بها تحقيق مطالب ظروف وشروط العمل من أجور أو ساعات أو تأمينات.. الخ، وهناك إضرابات نقابية يقصد بها حمل أصحاب الأعمال على الاعتراف بالنقابة أو تحقيق رغبة النقابة في فرض العضوية الإجبارية وهناك إضرابات سياسية تقوم بها النقابات تعزيزًا لمطلب سياسي كتوسيع دائرة الانتخاب وكإضراب عمال قناة السويس سنتي 1951م، 1952م عن العمل في المعسكرات البريطانية.. الخ.

وبالنسبة لأسلوب الإضراب، فهناك الإضراب التقليدي بمعنى رفض العمال العمل ومغادرة المصنع، وهناك إضراب الجلوس الذي يطلق عليه في بعض الحالات الاعتصاب وهو أن يحتل العمال المصانع ويرفضون مبارحتها، وهناك إضراب إبطاء الإنتاج الذي يطلق عليه بعض الكتاب «الإضراب الأبيض»، وهناك الإضراب الجزئي الذي يقوم به عنبر أو قسم عادة ما يكون حيويًا فيتعطل بالتبعية بقية أقسام المصنع.

وبالإضافة فإن ممارسة أي إضراب ناجح تتطلب إجراءات وعمليات تكميلية مثل تخصيص صندوق خاص لإعانة المضربين، ومثل «المراقبة» التي يسمونها بيكتنج أي تخصيص عدد من الأعضاء لمراقبة مبنى المنشأة بفكرة مزدوجة حمايتها من التخريب والحيلولة دون دخول محطمي الإضراب فيها، والمقاطعة الإضافية والإضراب التعاطفي وتطبيق بند «الحمولة الحارة».. الخ، مما لا يتسع هذا المجال المختصر، للإشارة، فضلاً عن الإفاضة.

ومعظم التشريعات تعترف للنقابات بحق الإضرابات الاقتصادية، وبالأساليب التقليدية المباشرة، ولكن تشريعات عديدة تحرم صورًا من الإضرابات النقابية أو السياسية أو الإجراءات التكميلية، كما تعطي معظم القوانين الحكومات سلطات خاصة في حالات الطوارئ أو تقيد الإضراب بالنسبة لفئات معينة.

ولا تحرم القوانين في معظم المجتمعات الاشتراكية مبدأ الإضراب، ولكنها في الحقيقة تتوصل إلى عدد من البدائل تجعل العمال في غنى عن الالتجاء إليه ابتداء من يقظة التشكيل السياسي أو اللجنة النقابية في المنشأة وعملهما على تسوية الخلافات على أقل مستوى، وقبل أن يتفاقم إلى إمكانية العمال التوصل إلى التعديل التشريعي على أعلا مستوى للسلطة التشريعية، فضلاً عن أن البيئة الاشتراكية الصادقة التي تحقق العدالة الاجتماعية وتقرب بين الدخول وتستأصل شأفة الاستغلال وتقضي على صور السفه والترف والتبذير كلها ــ لا تجعل العمال في حاجة إلى الإضراب ــ باعتباره أداة لتحقيق العدالة الاجتماعية.

الفصل الثالث

الحرية النقابية من زاوية العضوية

عالجنا حتى الآن موضوع الحرية من وجهة نظر النقابة نفسها أي حرية النقابة في أن تقوم وأن تضع لوائحها وتنتخب قيادتها وتمارس نشاطها الاقتصادي والسياسي.. الخ، ولكننا لم نتحدث عن الحرية النقابية من زاوية العضوية، أي من وجهة نظر العمال أنفسهم ومدى حريتهم في الانضمام إلى النقابة أو عدم الانضمام، وهل تعد النقابات هيئات اختيارية أو هي هيئات إجبارية.

فهناك فرق، بل فرق كبير بين أن يطالب العمال بتكوين النقابات ويحاربوا في سبيل ذلك، وبين أن تجبرهم النقابات على الانضمام إليها رغم أنفهم.

مبررات النقابية الإجبارية:

(أ) النقابة كهيئة مهنة:

لعل أهم وأعمق مبرر لجعل العضوية إجبارية هو أن النقابة في حقيقتها ليست جمعية اختيارية بالمعنى الذي يروق للمفكرين والكتاب تصوره أي جمعية تتكون عندما يريد الأفراد تكوينها، وأن المناط هذا أو ذلك هو الإرادة الفردية لكل واحد، والرابط الوحيد فيما بين هذا وذاك هو الرضا والقبول وحرية التأويل والتفسير، والباب الوحيد لضم الأعضاء هو الدعوة والاقتناع الذي يقوم على المنطق والحجة والبرهان، فهذه جمعية آراء، جمعية أفكار، جمعية أفراد، ومجال الآراء والتعاقد والأفكار يتسع لها جميعًا والحرية فيه هي الأصل والدعامة.

ولا نجانب الصواب إذا قلنا أن هذا المعنى كان غريبًا تمامًا لا على النقابات فحسب، ولكن على كل التكوينات المهنية، فالطوائف الحرفية القديمة لم تعرف حرية الإرادة، ولم يكن المحور الذي تدور عليه العضوية والتصرفات هي الإرادات، ولكن المقتضيات أي الاعتبارات المنبثقة من طبيعة المهنة، وجوانبها وأبعادها، بما في ذلك ضرورة إتقانها وإيفائها حقها وملاحظة مصلحة المجتمع ككل.

وعندما قامت الحركة النقابية ـ كانت أولى النقابات التي قدر لها البقاء والنجاح هي النقابات الحرفية التي تأثرت بتقاليد الطوائف الحرفية وشغلت إلى حد كبير مكان الوظائف ونهجت على منوالها وخاصة فيما يتعلق باحتكار المهنة واشتراط مدة التدريب.. الخ.

فالنقابات بحكم طبيعتها ليست جمعيات اختيارية أوجدتها بادئ ذي بدء ومن فراغ الإرادات، وإنما كان هناك ظرف مسبق معين هو ـ أكثر من الإرادة الحرة الطليقة ـ الذي أملى على العمال تكوين النقابات، وهذا الظرف هو الذي يكيف النقابة في علاقتها وتصرفها. والطبيعة المهنية والعملية تختلف عن الطبيعة الفكرية الحرة لجمعية الآراء في أنه يتطلب عنصرا من عناصر الإلزام أو الإجبار لأنه لا يمكن أن تكون الهيئة نقابة مهنة إلا إذا مثلت عمال المهنة بأسرهم، ووجود عدد من العمال قل أو كثر خارج دائرتها يمكن أن يفقدها الصفة التمثيلية أو يُعد نوعًا من التحدي، فضلا عن أنه سيعرقل إلى حد كبير عملها.

وهذا ما يسلمنا إلى المبرر الثاني من مبررات العضوية الإجبارية وهو ضرورات الأداء.

(ب) ضرورات الأداء:

إذا لم تكن النقابة هي الجمعية الاختيارية الحرة ولكن الهيئة المهنية فإن هذا يستتبع بداهة أن عملها سيدور حول القضايا العملية والفنية الصلدة: قضايا الأجور وظروف وعلاقات العمل.

ولكي تنجح النقابة في هذا فلابد لها من صدق التمثيل الذي أشرنا إليه الإشارة العابرة السابقة، وبقدر ما يكون عمال الحرفة أو الصناعة منضمين إلى النقابة بقدر ما يكون تمثيلها لهم صادقاً ومدعمًا، وإذا وجدت عناصر عديدة خارجه، فإن تمثيلها ينتقص ويصبح موقفها ضعيفاً أمام أصحاب الأعمال أو الإدارات.

والحق أنه لا يكفي أن ينضم العمال جميعًا إلى النقابة فحسب، بل لابد أيضًا أن تتمكن النقابة من ممارسة قدر من الضبط والربط بحيث تحول دون الخلاف والانشقاق والأهواء، وتلزم الأعضاء تنفيذ قراراتها ومن المسلم به أن أية نقابة مهما كانت قوية قد لا تنجح في أن تحقق تمامًا مطالب كل العمال أو أن تظفر برضاء الجميع، فإذا لم يكن هناك نوع من الضبط تلزم به النقابة الأعضاء احترام قراراتها فلن تنجح في اكتساب ثقة أصحاب الأعمال أو القيام بإضراب أو تنفيذ اتفاقية جماعية.

وهذه كلها ضرورات لا تتحقق إلا على حساب حرية الأفراد وإذا فهم الأعضاء أنهم أعضاء في جمعية اختيارية، وأن أي اختلاف لهم في الرأي مع مجلس الإدارة، يبرر انسحابهم منها فلن تستطيع النقابة أن تحتفظ بتماسكها أو تحقق رسالتها.

أن ضرورات الأداء تجعل النقابة لا تستطيع القيام بعملها كهيئة تمثيلية ما لم تضم كل عمال الوحدة أو الصناعة التي تمثلها أو على الأقل الأغلبية العظمى منهم «فلنقل مثلاً من 75 % إلى 90 %» وإذا لم يتحقق هذا فإن صفتها التمثيلية وبالتالي صلاحيتها للعمل النقابي باسم عمال الوحدة أو الصناعة يمكن أن تكون محل نزاع.

ويضيف المؤيدون لفكرة العضوية الإجبارية أن الأساس الذي تقوم عليه دعواهم ليس جديدًا في عالم الهيئات أو مما تنفرد به النقابات، بل هو الذي تقوم عليه كل الهيئات والجماعات إلا وهو نزول الأقلية على رغبة الأكثرية حتى وإن لم تكن مقتنعة به، ولو لم يطبق هذا المبدأ لما استطاعت أي هيئة مكونه من ثلاثة فأكثر أن تمضي في عملها لأن الوصول إلى الإجماع هو في حكم المستحيل، فلابد من الأخذ بنظام الأغلبية.

فإذا كان الأمر كذلك في كل الهيئات حتى ما يسمح فيها بالحرية في التقدير والاختلاف في التأويل، فأولى به أن يطبق على عمال المنشأة الذين يمثلون في مجموعهم هيئة بين أربعة جدران، سكان بيت واحد، ركاب سفينة واحدة، فإذا أرادت أغلبية العمال في المصنع الانضمام إلى نقابة فيفترض أن تقدر الأقلية هذا وتنزل على رأي الأغلبية، وينضم الجميع إليها ولا يمكن أن يعد هذا إجبارًا بمعنى الكلمة.

والأمر هنا ليس أمر المبدأ الديمقراطي وحده لأن القرار الذي تتخذه الأغلبية للانضمام إلى النقابة قرار خطير، قرار "مصيري" يمس الأجور وساعات العمل والجزاءات والمعاشات والتأمينات.. الخ، فإذا انشقت الأقلية ورفضت الانضمام إلى النقابة، فيمكن أن يقال أنها تمارس نوعًا من الإضرار، ويخرج هذا التصرف من دائرة الحرية المسموح بها، لأن المفروض أن حق ممارسة الحرية مشروط بعدم الإضرار بحريات الآخرين، وأي حرية أهم للعامل من حرية تتعلق بعلاواته وتأميناته، وهل يتصور أحد أن حق مجموعة من العمال في رفض الانضمام إلى النقابة لمجرد المزاج أو الحق الأكاديمي في ممارسة الحرية يبرر أو يتكافأ من ناحية العدالة والأهمية حرمان زملائهم من علاوات أو أجور، قد لا تقتصر على أعضاء النقابة فحسب، ولكنها تمتد فتشمل حتى هؤلاء المعارضين، قد يقال إنه من غير المعقول أن يعارضوا تصرفاً سيحقق لهم غنأ، ولكن الأمر أكثر

تعقيدًا، إذا يمكن لأصحاب الأعمال إغراء بعض العمال بمزايا أكبر لقاء انشقاقهم على النقابة وإصرارهم على البقاء خارجًا.

وقد يتطور الأمر إلى أن تجد النقابة نفسها مرغمة على أن تحارب العمال غير النقابيين باعتبارهم عنصرًا منافسًا للعمال النقابيين يهددهم في أرزاقهم بحيث يكون عليها أن تبدأهم بالهجوم طبقاً للمبدأ الذي يقول أن الهجوم خير وسيلة للدفاع.

وهو مبدأ ينطبق على هذه الحالة تماما إذ لو تركت النقابة عددا من العمال يقبل العمل بشرط أقل لتشرد عمال النقابة، ولأفلست المصانع التي تستخدم نقابيين ولراج سوق العمال غير النقابيين وازدهرت مصانعهم على حساب المصانع النقابية.

وقد صور المجلس العام للكونجرس النقابي البريطاني هذه النقطة في العبارات الآتية التي جاءت في تقرير سنة 1946م.

«أن موقف العامل اللانقابي لا يمكن تبريره على أسس من المبادئ أو الملابسات، أن حرية الفرد ليست مطلقة، بلا حدود، إنها خاضعة لضرورات اجتماعية لا تقبل مساومة.

وإحدى هذه الضرورات أن وجود غير النقابيين يمكن أن يؤدي، وقد أدى في الماضي، إلى توقف حرفة بأسرها، أن ثبات وانتظام سير الصناعة يتوقف على الأداء السليم للنقابة وعلى الاعتراف بأنه ما من رجل أو امراة يمكن أن يفيد من عمل النقابات دون أن يتقبل التزامات العضوية النقابية، ومن وجهة نظر المجلس العام فإن الاعتراف بهذه الالتزامات هو واجب لا على آحاد العمال فحسب، ولكن على الإدارات وأصحاب الأعمال».

«والنقابة بعد هي بيت العمال والبيت المنقسم على نفسه لا يكتب له الدوام ولابد من حمل الشواذ والخارجين من أبنائه على العودة إلى شمل الأسرة في بيت العمال فإذا لم يكن هناك وسيلة لتحقيق ذلك إلا الإرغام فليكن الإرغام هو السبيل، ما دام الهدف هو المصلحة العليا والقضية العامة».

(د) الحقوق بالواجبات:

وهناك مبدأ آخر على جانب كبير من الوجاهة يدعم به أنصار العضوية الإجبارية فكرتهم ذلك هو أن من يتمتع بالحقوق عليه أن يؤدي الواجبات، وإذا اكتسبت النقابة مزايا، كتقصير يوم العمل أو زيادة الأجور فإن ذلك ينفذ على كل عمال الحرفة أو المصنع سواء الأعضاء منهم وغير الأعضاء، ومعنى هذا أن يستفيد عدد من الأعضاء بمزايا لم يسهموا في اكتسابها أو يبذلوا أي شيء، ويقفوا على قدم المساواة مع الذين عملوا وكدوا وأنفقوا وضحوا وتعرضوا للكثير من المتاعب وليس هذا من العدل في شيء، وإذا جاز الإبقاء على مثل هذا الوضع أو تقبل هذا المنطق لسادت الانتهازية الرخيصة ولتطرق إلى نفوس بعض الأعضاء فكرة الانسحاب ما داموا لن يخسروا شيئاً بانسحابهم ولهدد ذلك كيان النقابة.

ولا ريب في أن هذا دفع سليم، ويقوم على مبدأ أصولي، وبحق جاز لجون لويس أن يشبه العمال الذين يفيدون من عمل النقابة ويرفضون الاشتراك فيها بالراكبين المجانيين، ولولا ما في الموضوع من تعقيدات لجاز فرض الإجبار بناء على هذا الدفع وحده.

المآخذ على العضوية الإجبارية:

لا ريب في أن المبررات السابقة مبررات وجيهة، وإنها في مجموعها، وبفضل مساندة بعضها لبعض ــ تمثل قوة لا يمكن إهمالها أو تجاهلها ــ وأقوى دليل على ذلك أن النقابات استطاعت رغم معارضة أصحاب الأعمال والحكومات، وتردد الأعضاء أن تحقق بالفعل العضوية الإجبارية في عدد من الصناعات وفي عدد من الدول.

مع هذا، فإن من المسلم به أن مبدأ العضوية النقابية الإجبارية كان باستمرار محل نقد من المفكرين والكتاب والسلطات وأصحاب الأعمال ومن بعض العمال أيضًا، حتى عندما نسلم بأن النقابة ليست الجمعية الاختيارية التي يحب لها البعض أن تكونها وإنما هي هيئة المهنة التي ترجح الاعتبارات المهنية الصلدة بقية الاعتبارات ويصبح لمبدأ العضوية النقابية الإجبارية ما يبرره.

ذلك لأنه قد وجد أن لمبدأ العضوية الإجبارية حتى ولو أمكن تبريره مآخذ تذهب بجزء مما يرجى أن تحققه، بل وقد تقلب الموازين بحيث يكون من الخير دائمًا للنقابة أن لا تضع العضوية لإجبارية بالذات كهدف تعمل له وتكافح في سبيله.

أن المقوم الاختياري والتطوعي هو من الأصول الثمينة التي يجب أن تعتز بها النقابات وتحرص عليها لأنه يجعلها تكسب أضعاف ما تخسر من انشقاق أقلية لا يؤبه لها، فهو يكسبها كل حقوق ومزايا الهيئة الاختيارية وتلك الهالة الأدبية والمعنوية التي تنفرد بها جماعات الدعوة التي تدعو إلى مبدئها بالحكمة والموعظة الحسنة، ويحفظ لها مكاناً تحت لواء الحرية، ويكفل لها دفاع كل الأحرار والمفكرين والكتاب، وهي تستطيع الاحتفاظ بهذا المقوم الثمين دون أن تضير صفتها التمثيلية لو كلفت نفسها مزيدًا من العمل، فإذا كان عدد الخارجين قليلا كنسبة 10 أو 15 % فإنها تستطيع الاحتفاظ بالصفة التمثيلية ولو على أساس الأغلبية، وإذا كان عددهم كبيرًا فلابد من سبب لأن الأمر يكون أكبر من الأهواء أو التصرفات الفردية، فعليها أن تتقصاه فإذا كان انحرافاً أو خطأ في السياسة أو نقصًا في لائحة لنظام الأساسي، فعليها أن تصلحه وتجذب الخارجين.

ولو استطاعت النقابات العمالية أن تفرض بطريقة أو أخرى العضوية الإجبارية على العمال فستتحول النقابة إلى شركة تبيع عمل العمال بأعلى الأسعار، مثلها في ذلك مثل أي شركة تبيع أي سلعة، فحتى لو كان ذلك هو المثل النقابي الأعلى، فإن فرض العضوية الإجبارية سيجعل العلاقة ما بين العمال والنقابة علاقة مادية، علاقة تجارية وستعجز قيادة النقابة مهما كسبت لهم عن أن تؤلف بين قلوبهم أو تصهر الأنانيات التي أثارها وازع الربح «لو أنفقت ما في الأرض جميعًا ما ألفت بين قلوبهم» وسيكون وضع النقابة هو وضع أي شركة وستخضع لقوانين الاقتصاد الرأسمالي التي قامت لإصلاحها.

وأنه ليبدو للإنسان في كثير من الحالات أن النقابة لو حققت بطرق الإقناع عضوية كل العمال لكان ذلك ذروة انتصارها وبداية انحسارها لأنه سيفقدها الأقلية التي تجعلها تبقى على سلاح الدعوة والإقناع والحكمة، وتكسبها صفة جماعة الدعاية الحرة ومن العسير أن نقيس النقابة العمالية في هذه النقطة العضوية الإجبارية ــ على النقابات المهنية «الأطباء ــ المحامين.. الخ»، لأنهما وإن كانا معا هيئات مهنية إلا أن الحركة النقابية العمالية اكتسبت بالنسبة لعرض قاعدتها طابعًا شعبيًا جماهيريًا وإنسانيًا وأقامت مطالبها على أسس من الحرية والعدالة والإنسانية وتحت رايات هذه المبادئ كسبت معركة إثبات كيانها والظفر بوجودها المشروع وأصبح هذا كله جزءًا من التراث النقابي الذي لا يتجزأ عن الحركة النقابية والذي تفقد النقابية بدونه طعمها ونكهتها على حين

لم تجد النقابات المهنية نفسها في حاجة للاستعانة بالمبادئ العامة أو الطابع القومي أو الجماهيري لقلة عددها كما أن احتمال استبداد النقابة المهنية بأعضائها مستبعد إلى حد كبير لارتفاع وعي الأعضاء وثقافتهم وقلة عددهم التي تمكنهم من اتخاذ إجراء جماعي، ومن هنا فالقياس على النقابة المهنية لا يتم على إطلاقه، ولكنه القياس مع الفارق.

انعكاسات العضوية الإجبارية على القيادات النقابية:

وأكبر ما يؤخذ على العضوية الإجبارية أن كفالة عضوية الأعضاء بطريقة إجبارية سيفقد القيادات النقابية أكبر حافز لها على العمل، إذ أن وجود عدد من العمال خارج النقابة يكون عليها اكتسابهم واحتمال انسحاب عدد من الأعضاء بالفعل إذا لم يقتنعوا بعمل النقابة أو جدواها ويكون على النقابة أن تحول دون ذلك، إن هذا وذاك يكونان حافزًا إيجابيًا وسلبيًا يحمل القيادات على العمل.

كما يكونا بمثابة «بارومتر» يصور أمام القيادات نبض الجماهير ودرجة حرارتها، وباختصار صحة النقابة، إن دفتر الأعضاء، وما يحتويه من حذف أو إضافة هو من النقابة بمثابة الميزانية وجانبي «منه» و«له» من الشركة.

وقد أوضح الكاتب النقابي «آلن» أن هذا الحافز «يأخذ معنى إضافيا أو جديدا في التنظيمات التي يكون الحجم فيها هو العامل الحاسم، وتأتي النقابات في هذه الفصيلة، فإن المصدر الأساسي لقوة النقابات هو الجماهير الكبيرة التي يمكن أن تضمها».

ويعني «آلن» بذلك أن العامل الهام في النقابة كهيئة تمثيلية هو عدد العمال الذين تضمهم بالفعل وهذا هو أول ما يعني به أو يسأل عنه رجال الأعمال والإدارات، وبذلك يكون هناك دافع إضافي وأهمية خاصة تدفع القيادات لاكتساب العمال أو الحيلولة دون انسحابهم من النقابة.

ومع أن معظم القادة النقابيين يؤيدون مبدأ العضوية الإجبارية، إلا أن القائد النقابي الحصيف يتردد طويلا قبل أن يحاول تطبيقه قسرًا لأن ذلك سيجعل زعامته مفروضة، وسيؤدي هذا الفرض إلى إيجاد نوع من المقاومة والكراهية بين صفوف العمل، وسيجعله بلغة نابليون «يكسب المال ويخسر الشرف» أو يصبح بلغة عمر بن عبد العزيز «جابيًا، وليس داعيًا»، وهي صفقة خاسرة له كقائد جماهيري. وقد ثبت هذا عمليا ففي أحد الدول التي طبقت بعض النقابات فيها العضوية الإجبارية «انحط سكرتير النقابة إلى محصل للاشتراكات وأصبح شخصيا مكروها من العمل، وساد العمال عزوف عن النقابة وكره لها لا يمكن تجاهله».

بل إن النقابات نفسها ــ رغم أنها تنادي به ــ إلا أن بعضها كالنقابات البريطانية تردد في العمل لتطبيقه فعليا بوسائل حاسمة أو ميسرة وتتهرب من عبارات «العضوية الإجبارية» أو «المحل المغلق» وتستخدم بدلها عبارة مثل «عضوية مائة في مائة»، أما النقابات التي طالبت بالعضوية الإجبارية جهرة، وتمسكت بها كهدف أو حق كالنقابات الأمريكية فقد مكنت الرأسماليين من أن يشنوا عليها حربًا شعواء بدعوى حرية العمل ومقاومة الاحتكار.

وهكذا نرى أن العضوية الإجبارية تفقد القيادات النقابية حوافز العمل، وتشوه صورتها لدى القواعد والجماهير، وأهم من هذا كله أنها تسمح بأن تجعل مسلك القيادات يتذبذب ما بين التراخي والتكاسل والانحراف من ناحية والديكتاتورية والتحكم والاستبداد من ناحية أخرى.

انعكاسات العضوية الإجبارية على العمال:

أهم ما تثيره العضوية الإجبارية بالنسبة للعمال هو أنها تكاد تجردهم من حقهم الشخصي في اختيار عمل وفي البقاء في هذا العمل، لأن العامل لا يمكن أن يظفر بوظيفة إلا إذا أصبح عضوًا في النقابة ولا يستمر في هذه الوظيفة إذا فقد هذه العضوية لأي سبب فإذا فرضنا جدلاً أن عاملاً من العمال لسبب أو لآخر حيل بينه وبين الانضمام إلى النقابة أو فصل منها، فإنه لا يستطيع الظفر بوظيفة أو البقاء فيها، قد يقال هذا فرض أكاديمي قلما يحدث بالفعل ولكن الأمر قد لا يكون بهذه البساطة فنحن لا نعدم نقابات ـ وخاصة في أمريكا ـ تحاول أن تحتكر أنواعًا معينة من الأعمال لأنواع معينة من العمال بحيث لا يمكن لغيرها الظفر بها كالنقابات التي تحرم عضويتها على الزنوج أو الشيوعيين أو النساء، فضلاً عن أن تحقيق العضوية الإجبارية سيسمح بظهور سوءات الديكتاتورية من إغراض أو تحكم.. الخ.

وأخيرًا، فإن من المبادئ المجردة ما يستحق الدفاع بصرف النظر عن احتمالات التطبيق.

ومن ناحية أخرى، فإن العضوية الإجبارية ستجعل العمال أسرى النقابة الذين يؤخذون بسيف «بند المحل المغلق» بدلاً من أن يكونوا سادتها الذين ينضمون إليها بأيمانهم واختيارهم أو أنهم على أفضل الأحوال يصبحون بتعبير «آلن» حاملي بطاقات وبذلك يهرب العامل من استغلال الرأسماليين ليقع في استبداد النقابيين، وعندما يحدث هذا تفقد النقابة حيويتها كهيئة جماهيرية فعالة، لأنه وإن كانت النقابة بحكم طبيعتها هيئة مهنية إلا أنها كانت دائمًا بحكم نشأتها وتطورها التاريخي وعزوفها من تدخل الدولة جمعية اختيارية، فالنشأة التاريخية للحركة النقابية تعرض لنا الوجه الاختياري للنقابة عندما تعرض لنا طبيعتها المهنية الوجه الإلزامي لها.

صحيح أن الحركة النقابية لم تخل منذ أن نشأت من بعض صور الإلزام والإجبار التي وصلت في بعض الحالات درجة الإرهاب، ولكنها كانت حالات فردية واعتبرت شططاً وسرفاً من القلة المتشددة التي توجد في كل الهيئات، كما لم تحاول النقابات أن تفرض الضم الجماعي عن طريق الإصرار على بنود المحل المغلق أو القيام بالإضرابات المدوية في سبيل هذا، اللهم إلا في حالات متفرقة في الماضي أو في حالة النقابات الأمريكية التي اضطرت إلى سلك هذا المسلك الوعر حتى تجابه التركز الرأسمالي الممرد في الولايات المتحدة الأمريكية.

انعكاسات العضوية الإجبارية على الدولة:

عندما بدأ العمال يكافحون لتكوين النقابات كانت الفكرة المسيطرة على الدولة هي الفكرة التي كانت قد كونتها إزاء انحراف الطوائف الحرفية، وتفضيلها المصلحة الخاصة والوعي الحرفي على المصلحة العامة والاقتصاد القومي. وكانت الطوائف أساسًا قطعة لا تنفصل من نسيج مجتمع القرون الوسطى، وكانت تمثل تصعيدًا مشتركاً يتلاقى عليه التجار والأعيان من ناحية والمعلمون والصناع من ناحية أخرى، ونجحت الطوائف لأنها كانت وقتئذ قوة تقدمية تحطم الأسوار الإقطاعية القديمة والقيود التي كانت تقيد الصناعة والتجارة، ولكنها ما لبثت أن أصيبت بالداء نفسه، فبعد أن حطمت النظام الإقطاعي وأحلت محله نظامها الخاص الذي كان أكثر تقدمًا من النظام الإقطاعي حاولت أن تجمد لحساب نظامها قوى التطوير، وبدأت العمل لإظهار نظام جديد هو النظام الحرفي، فجعلت ممارسة الحرفة وراثية تقريبًا وحددت الصبيان، وقيدت فتح الورش، وأصبحت نوعًا آخر من الإقطاع الحرفي، ومن هنا بدأت الدولة تسن القوانين لمقاومة هذه الصور من التصرفات التي رأت فيها «مؤامرة للحجر على التعامل».

وعندما ساد النظام الرأسمالي والاقتصاد الحر وبدأ العمال يكونون النقابات وقفت الحكومات لهم بالمرصاد، ورأت فيها نوعًا من التكتلات تستهدف العودة إلى استئثار الطوائف القديمة وفرض مطالبها بطريقة

لا تقوم على العمل والإنتاج، ولكن على التجمع والتكتل ومحاولة احتكار الحرفة ومن هنا بدأت تلك الصورة من المقاومة العنيفة التي أشرنا إليها في الفصل الأول.

ولكن الحكومات غيرت هذا الموقف لعدد من العوامل، منها استغلال ووحشية الرأسماليين الأول، إذ كان ذلك دليلاً لا يدحض على أن فكرة الحرية وحدها لا تكفي وأنها لم تحل دون ارتكاب تلك الجرائم البشعة في حق الأطفال والنساء والعمال، وأنه لابد لأي حكومة تحترم نفسها وتقدر مسئولياتها من التدخل، ومنها أن النقابات أقامت مطالبها على أسس من الإنصاف والعدالة والإنسانية وهي قضايا لا يمكن للحكومات أن تصم آذانها عنها طويلاً وخاصة بعد أن اكتسبت النقابات مناصرة الكتاب والمفكرين، ومنها أن النقابات تسلحت بمنطق الاقتصاد نفسه، فما دام الرأسمالي حر في العمل فيفترض كذلك أن يكون العامل حرًا في أن يفعل ما يشاء في مجتمع الحرية الاقتصادية، ويفترض أن هذا العمل لا يتحول إلى جريمة إذا شاركه فيه زملاء له، ومادام الرأسماليون يتجمعون في شركات، فمن حق العمال أن يتجمعوا في نقابات واتحادات.

أمام هذه العوامل سلمت الحكومة بوجود النقابات بل حمتها وشجعتها في كثير من الحالات وبدرجة تقدم قضية الحرية والشعبية.

ولكن هذا الموقف بدأ يتغير عندما ظهرت بوادر العضوية الإجبارية وحاولت بعض النقابات فرض عضويتها فرضًا على عمال لم يؤخذ رأيهم أو رغمًا عنهم فتراءت مرة أخرى فكرة التكتل الاحتكاري والتآمر للحجر على حرية التعامل، ووصف هذا التغير كاتب نقابي بريطاني فقال «أن ساحات القضاء والمحاكم كانت تنظر في وقت من الأوقات إلى النقابات العمالية على أنها واحدة من أكثر التجمعات التطوعية الصادقة في تقديم المساعدات المتبادلة، ولم تكن المحاكم ترضى لنفسها أن تتدخل في الشئون اليومية للنقابات بل كانت تميل إلى عدم تشجيع آحاد الأعضاء على الشكوى ضد النقابة».

أما في الوقت الحاضر فقد أخذت المحاكم موقفاً مضادًا لموقفها السابق فلم تعد تثبط أعضاء آحاد الأعضاء من اتخاذ خطوات قانونية ضد النقابة أو إدارييها، وقد حدث هذا التغيير حديثاً ربما في عام 1950م.

ومنذ ذلك العام أصبحت هناك قضايا عديدة حصل فيها آحاد الأعضاء على حماية القضاء لهم ضد إداري نقابتهم نفسها.

والحقيقة الواقعة هي: أننا كنا نعتقد أنه ليس باستطاعة الفرد الحصول على تعويضات من نقابة حتى سمعنا حكم المحكمة بذلك التعويض في قضية «بونسور» ونقابة الموسيقيين سنة 1955م.

وكان بونسور عضوًا في نقابة الموسيقيين، وتأخر في دفع اشتراكاته كما أنه لم يكن نقابيًا متحمسًا وبعد أن ظل عاطلاً فترة من الوقت عرض عليه عقد فرقة موسيقية بشرط تحسين علاقاته مع نقابته نظر لأن نظام المحل النقابي مطبق في هذه المهنة، ولكن سكرتير الفرع المحلي للنقابة رفض ما عرضه بونسور من دفعة المتأخر عليه من الاشتراكات وأبلغه أنه فصل من النقابة.

ولجأ بونسور للقضاء وأحيلت القضية لمجلس اللوردات وكان القرار النهائي في مصلحة المدعي على أساس أن بونسور فصل من النقابة خطأ لأن الإجراء المنصوص عليه في لائحة النقابة لم يتبع (وهو أن لجنة الفرع المحلية وحدها هي التي تملك سلطة الأمر بالفصل بينما تصرف السكرتير بخلاف ذلك) ولذلك حكم له بتعويض عن الإضرار التي نجمت عن مخالفة العقد، وفي قضية أحدث عهدا حكمت المحكمة للمدعي بتعويض عن الإضرار وأمرت بإعادته إلى النقابة وحكمت له بالمصاريف.

وفي الولايات المتحدة أيضًا طبق «قانون شيرمان» المضاد للترستات على النقابات حتى أنقذها قانون «كلايتون ونوريس لاجارديا» ولكن هذا لم يمنع من سن قانون تافت هارتلي، ومن بعده قانون الكشف والتقرير، وقيل في تبرير هذين القانونين أنهما استهدفا درء التصرفات المجحفة التي يمكن أن ترتكبها النقابات من ناحية، وحماية الأعضاء أنفسهم من استئثار وتحكم قادتهم.

وفي بلجيكا وفرنسا وسويسرا وألمانيا الاتحادية تعد كل صور «الضمان النقابي» أو العضوية الإجبارية غير مشروعة ويكون من حق العامل الانضمام أو عدم الانضمام إلى أية نقابة.

وترى بعض المراجع أن موقف الدولة في الديمقراطيات الرأسمالية يخضع لما تقتضيه نظرية العقود، فالعضو الذي يشترك في نقابة إنما يعرب عن قبوله لعقد هو «لائحة النظام الأساسي» للنقابة ويصبح بالتالي ملتزمًا ومستحقاً بالحقوق والمزايا التي ينص عليها هذا العقد وتكون حقوق العضو في النقابة باعتبارها حقوقا تعاقدية، مستحقه لحماية القانون، وإذا عجزت الإجراءات النقابية أو تصرفات المسئولين عن حفظ هذه الحقوق لأصحابها وكفالتها، فمن حق القانون أن يتدخل.

ولكن لما كانت لوائح النظام الأساسي للنقابات كثيرًا ما تكون عائقة ومبهمة ومتأثرة بأوضاع وعادات وتقاليد معينة فإن دور الدولة لا يكون دورًا آليًا أو سهلاً، ويكون على المحاكم أن تجتهد في تفسير هذه النصوص الناقصة، وإيضاح المقصود بها وتفضيل تأويل على تأويل، أو معنى على آخر، وبذلك تكتسب المحاكم دورًا تكميليًا ولكنه ملحوظاً في تحديد حقوق الفرد.

على أن هذا لا يعني أن دور المحاكم يقف بالضرورة عند حد تفسير أو ترجمة نصوص لوائح النظام الأساسي، وذلك أن من المبادئ المسلم بها في نظرية العقود أنه وإن كان العقد شريعة المتعاقدين إلا أنه قد يوجد من العقود ما يخالف النظام العام أو السياسة الاجتماعية أو المبادئ الأساسية للمجتمع ومثل هذه العقود تعد باطلة، وعلى هذا الأساس حكمت المحاكم الأمريكية ببطلان النصوص التي وجدت في لائحة بعض النقابات الأمريكية وكانت تحرم على الأعضاء انتقاد المسئولين عن النقابة لأن ذلك يعد مناقضًا للسياسة العامة.

الفصل الرابع
الحرية النقابية كموضوع لعمل دولي

تعددت الإشارة في الفصول السابقة إلى الاتفاقيتين الدوليتين 87، 98 الخاصتين بحماية الحرية النقابية والمساومة الجماعية بحيث أخذ القارئ فكرة عنها قبل أن تسنح فرصة تعريف القارئ بالملابسات التي أحاطت بإصدارها، أو الهيئة التي قامت بذلك، وهي منظمة العمل الدولية.

ولا يتسع المجال للإسهاب في الحديث عن منظمة العمل الدولية وكل ما يمكن أن يقال أن هذه الهيئة تكونت في أعقاب الحرب العالمية الأولى سنة 1919م كجزء من تسوية السلام وأنها تضم سواء كان في مؤتمرها السنوي العام أو في مجلس إدارتها ـ ممثلي العمال وأصحاب الأعمال (أو الإدارات) والحكومات، وأن الهدف الأساسي لها هو إصدار مستويات دولية أو اتفاقيات عن كل ما يتعلق بظروف وعلاقات العمل. والعمل على رعاية ظروف العمل والحياة وتقديم بعض صور من التعاون الفني للدول التي تطلبها

المحاولات الأولى:

لقد كان من الطبيعي أن يكون موضوع الحرية النقابية في صدارة اهتمامات المنظمة التي كان دستورها ينص على «الاعتراف بمبدأ الحرية النقابية هو أحد وسائل تحسين أحوال العمال وضمان السلام» وعلى أن الحق النقابي لكافة الأغراض الشرعية سواء في ذلك العمال أو لأصحاب الأعمال «هو مبدأ على أقصى ما يكون من الأهمية والاستعجال» وعندما صدر إعلان فيلادليفا سنة 1946م الذي الحق بدستور المنظمة نص فيه أيضًا على ضرورة ضمان الحرية النقابية.

وقد كان مفروضًا أن إدراج عبارة صريحة بدستور منظمة العمل الدولية خاصة بالحرية النقابية من شأنه أن يفرض التزامًا محددًا واضحًا على الدول الأعضاء تتعهد به رسميًا بمجرد انضمامها إلى منظمة العمل الدولية، ولكن ظهر من الناحية العملية أنه في الوقت الذي يكون الانضمام هو بمثابة اعتراف بضرورة وجود حد أدنى على الأقل من الحرية النقابية ـ فإن هذه المبادئ ليست بحال التزامًا رسميًا محددًا من قبل الدول الأعضاء وأن هذا الالتزام لا يتم إلا بواسطة اتفاقية يقرها المؤتمر وتصدق عليها الدول الأعضاء.

وكان قد طلب من مجلس الإدارة منذ أولى سنواته أن يعالج مجموعة متنوعة من الشكاوي الخاصة بالتدخل في ممارسة الحرية النقابية، ورأى المجلس أنه لا يمكنه القيام بذلك إلا إذا كانت هناك اتفاقية دولية تتولى تنظيم الحرية النقابية وتصدق عليها الدول.

فإذا لم تكن الاتفاقية «رقم 1» هي عن الحرية النقابية فإن السبب في ذلك ليس هو ضآلة أهمية الحرية النقابية، ولكن تعقدها وتشعبها وعدم منطقية مجابهة الهيئة الناشئة بهذا الامتحان العسير في السنة الأولى لها.

وعلى كل حال فلم يطل الأمد بالمنظمة ففي سنة 1921 بدأت المحاولة الأولى لحماية الحرية النقابية لعمال الزراعة التي كانت الحاجة ماسة إليها وكللت بالنجاح بوضع الاتفاقية رقم 11 وقد اقتصرت الاتفاقية على تعهد الدول المصدقة بمنح عمال الزراعة حق تكوين النقابات أسوة الصناعة وإلغاء كل النصوص التي تؤثر على هذا الحق في التشريعات المحلية، ومع أن الاتفاقية تعطي عمال الزراعة حق تكوين النقابات أسوة بعمال الصناعة إلا

أنها لم تتعرض لهذه الحقوق أو مداها ومن هنا فإن هدفها الأساسي كان التسوية بين عمال الزراعة وأخواتهم عمال الصناعة في الوضع النقابي.

وأظهر هذا النقص الحاجة إلى اتفاقية قوية وتمهيدًا لذلك قامت المنظمة في أواخر عام 1923م بإجراء استفتاء مستفيض عن الحرية النقابية في دول العالم ونشرت نتائج هذا الاستفتاء في خمسة مجلدات خلال المدة من 1927م – 1930م.

وفي سنة 1926م قرر مجلس الإدارة إدراج موضوع الحرية النقابية في جدول أعمال مؤتمر سنة 1927م.

وكانت الفكرة الأصلية وضع مشروع اتفاقية مختصرة ومركزة تحدد المبادئ الأساسية للعمال وأصحاب الأعمال في تكوين الهيئات التي تعمل جماعيًا للدفاع عن مصالحهم وحرية هذه الهيئات في العمل بكل وسيلة لا تخالف القوانين أو اللوائح التي صدرت للمحافظة على النظام العام.

ولكن هذا الاتجاه اصطدام بمعارضة وتعرض لتعديلين كانا السبب في أن فضل فريق العمال إطراح المشروع بأسره لأن التعديل الأول كان يقضي بأن يمتد حق التنظيم ليشمل حق عدم التنظيم والتعديل الثاني أريد به أن يكون إنشاء منظمات العمال وأصحاب الأعمال مشروطاً بمراعاة الشكليات أو الرسميات القانونية، وتبين لفريق العمال أن التعديل الأول يمكن أن يحمي كل صور التثبيط عن العضوية النقابية التي يلجأ إليها أصحاب الأعمال وأن التعديل الثاني يمكن أن يخضع النقابات لتدخل وإملاء السلطات الإدارية، وهكذا اتفق فريق العمال، وأصحاب الأعمال ـ وهو أمر قلما يحدث ـ على معارضة إدراج هذا الموضوع في جدول أعمال مؤتمر سنة 1928م.

وما من شك في أن هذه الجولة عكست الاتجاه الذي ساد العالم وقتئذ، فقد ذعرت الحكومات وأصحاب الأعمال من المد النقابي الذي تعالى في هذه الفترة والتي قبلها واتسم بنوع من العنف والتهور والإضرابات العامة وتأثر بدرجات متفاوتة بنزعات ثورية مما جعل الحكومات تتوجس خيفة من الحركة النقابية ومما أدى إلى ظهور الحركات الفاشية والنازية في إيطاليا وألمانيا.

ولم تتكرر معالجة جادة لهذا الموضوع طوال عشرين عامًا تقريبًا، ففي سنة 1944م والحرب العالمية لا تزال مستعرة عقد مؤتمر العمل الدولي دورته السادسة والعشرين في فيلادلفيا حيث أقر «إعلان فيلادلفيا» الذي أكد بصراحة حق العمال في التعبير والتكتل والمساومة الجماعية.

ومع نهاية الحرب بدأت جولة جديدة ففي 18 إبريل سنة 1947م طلب المجلس الاقتصادي والاجتماعي من المنظمة عرض موضوع الحرية النقابية في جدول أعمال المؤتمر القادمة وبموافاته بتقرير عن الموضوع، وكان المجلس قد تسلم مذكرتين إحداهما من الاتحاد العالمي للنقابات والثانية من الاتحاد الأمريكي للعمال وتضمنت كل واحدة مقترحات بشأن ضمانات ممارسة الحقوق النقابية والنهوض بها على أساس أن هذه الحقوق تدخل في باب الحريات الأساسية التي يكفل حمايتها ميثاق الأمم المتحدة وكان المجلس الاقتصادي والاجتماعي في قيامه بهذا الإجراء يمارس أحد الحقوق الممنوحة له بمقتضى الاتفاقية ما بين الأمم المتحدة ومنظمة العمل الدولية.

وبالفعل ادرج مجلس الإدارة موضوع الحرية النقابية في جدول أعمال دورة المؤتمر الثلاثين 1947م.

وكان هذا الموضوع هو الموضوع الأساسي في تلك الدورة ولما لم يستطع المؤتمر أن يضع اتفاقية عن الموضوع لضيق الوقت فقد أصدر بياناً يتضمن قرارات ثلاثة، القرار الأول يؤكد الحق الذي لا ينازع فيه لأصحاب الأعمال والعمال في تكوين منظمات خاصة بهم أو الانضمام إلى هذه المنظمات دون أي تفرقة كانت وبدون ترخيص سابق بمباشرة هذا الحق، والقرار الثاني يعرب عن رغبة المؤتمر الاجماعية في إدراج موضوع الحريات النقابية وحق التنظيم النقابي في جدول أعمال الدورة التالية (1948) والقرار الثالث خاص بدعوة مكتب العمل الدولي إلى دراسة واقتراح إمكانيات وثيقة خاصة بحماية الحريات النقابية وأرسل مجلس الإدارة تقريرًا إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي عقب انفضاض المؤتمر.

وفي أغسطس سنة 1947م درس المجلس الاقتصادي والاجتماعي هذا القرار وقرر ما يأتي:

(أ) أن يعترف بالمبادئ التي أعلنها مؤتمر العمل الدولي.

(ب) أن يطلب إلى منظمة العمل الدولية أن تتابع جهودها حتى يتسنى الموافقة بسرعة على اتفاقية دولية أو أكثر.

(حـ) إرسال التقرير إلى الجمعية العامة.

ولما أرسل التقرير إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة أصدرت في دورة سنة 1947م قرارًا يتضمن الآتي:

الجمعية العامة:

ترى أن حق النقابات في الحرية النقابية الذي لا يمكن التنازل عنه شأنه في ذلك شأن الضمانات الاجتماعية الأخرى هو أساس لتحسين المستوى الاقتصادي لمعيشة العمال ورفاهيتهم.

وتعلن أنها تؤيد المبادئ التي أعلنها مؤتمر العمل الدولي فيما يختص بحقوق النقابات وكذلك المبادئ التي سبق الاعتراف بأهميتها أكِدَت للعمال والتي أكدت في دستور منظمة العمل الدولية وإعلان «فيلادلفيا».

وفي الوقت الذي كان مؤتمر العمل الدولي في دورته الواحدة والثلاثين المنعقدة في سان فرانسيسكو (1948) يناقش الاتفاقية 87 الخاصة بالحرية النقابية وحماية حق التنظيم كانت الأمم المتحدة تضع اللمسات الأخيرة في الإعلان العالي لحقوق الإنسان الذي صدر في 10 ديسمبر سنة 1948م وتضمن المادة 23 الخاصة بحقوق العمل ونصت الفقرة (د) منها على حق «كل فرد في تكوين النقابات والانضمام إليها بقصد حماية مصالحه».

وهكذا كان عام 1947م عام انتصار للحركة النقابية في كل الجبهات، «في منظمة العمل الدولية، في اعتراف الجمعية العامة للأمم المتحدة، وفي اعتراف الإعلان العالي لحقوق الإنسان».

الوثائق الدولية عن الحرية النقابية:

إذا استثنينا الاتفاقية الأولى التي أصدرتها المنظمة عن الحرية النقابية وهي الاتفاقية 11 الخاصة بالحرية النقابية لعمال الزراعة سنة 1921م واتفاقية أخرى وضعها مؤتمر العمل الدولي سنة 1947م عن حق التنظيم النقابي بالمناطق غير المستقلة (الاتفاقية 84) والتي وضعت مستويات دنيا لهيئات العمال وأصحاب الأعمال ولتسوية المنازعات، فإن البداية الحقيقية للوثائق الدولية التي يعتد بها في الحرية النقابية كانت هي الاتفاقية 87 لسنة 1948م الخاصة بالحرية النقابية وحماية حق التنظيم، وأنه ليكفي الإنسان أن يقرأ ديباجتها ليعلم أنه إزاء اتفاقية ذات أهمية خاصة وهذه الاتفاقية على أهميتها مختصرة ومركزة والمواد الجوهرية فيها سبع.

فالمادة «2» تعطي العمال الحق في تكوين المنظمات بدون تمييز وبدون ترخيص سابق وأريد بجملة «بدون تمييز» عدم استثناء فئات من العاملين (باستثناء القوات المسلحة والجيش) من حق تكوين النقابات وأن لا تقف صفات الجنس أو الدين أو العقيدة حائلاً دون التكوين أو الانضمام كما أريد بالنص على «عدم الحاجة إلى ترخيص» التخلص من اشتراط التسجيل الذي كان يعطي السلطات الإدارية نوعًا من الوصاية على النقابات والتحكم في تكوينها.

وتنص المادة الثالثة على فقرتين الأولى تؤكد حق منظمات العمال في أعداد لوائحها ونظمها والثانية تحرم أي تدخل من السلطات العامة من شأنه أن يحد من هذا الحق أو يعوق ممارسته وأريد بهذا تمكين النقابات من وضع برامجها ولوائحها بحرية تامة.

وتحرم المادة الرابعة حل النقابات أو وقف نشاطها عن طريق السلطة الإدارية، وتعطي المادة الخامسة منظمات العمال حق تكوين اتحادات مهنية أو اتحادات عامة أو الانتماء إلى منظمات دولية، وطبقا للمادة السادسة فإن هذه الاتحادات تـحمي حماية النقابات نفسها، وتنص المادة السابعة على أنه لا يجوز أن يكون اكتساب منظمات العمال أو اتحاداتهم للشخصية الاعتبارية خاضعة لشروط من شأنها أن تجعل تطبيق المواد 2، 3، 4 محل جدل.

كما تنص الفقرة «2» من المادة الثامنة على أنه يجب أن لا يمس التشريع الوطني الضمانات المنصوص عليها في هذه الاتفاقيات.

وقد أقرت هذه الاتفاقية بأغلبية 127 وبلا معارضة، وامتناع 11 صوتاً.

وفي العام التالي 1949م أقر المؤتمر اتفاقية أخرى هي الاتفاقية 98 الخاصة بحق التنظيم والمساومة الجماعية.

وقد تأتت الحاجة إلى هذه الاتفاقية الجديدة من أن الحرية النقابية وأن منحت الحماية ضد أي تدخل من قبل السلطات العامة فإنها قد تضار من جراء أعمال يقوم بها أصحاب الأعمال.

وتنص المادة الأساسية بالاتفاقية وهي المادة الأولى على وجوب حماية العمال من أعمال التمييز التي يقصد بها الحد من حريتهم النقابية فيما يختص بالعمالة وتفصل الفقرة الثانية من المادة بعض صور التمييز كتعليق استخدام عامل على شرط عدم الانضمام أو فصل أي عامل بسبب انضمامه إلى نقابة.

وتنص المادة الثانية على حق منظمات العمال في الحماية المناسبة من تدخل بعضها في شئون بعض وأوضحت المادة المقصودة من ذلك عندما ضربت المثل بإنشاء نقابة عمالية يتسلط عليها صاحب العمل أو تمولها إحدى منظمات أصحاب الأعمال.

وأوصت المادة الثالثة بإنشاء جهاز خاص لضمان حق التنظيم بالصورة السابقة بينما أوجبت المادة الرابعة تشجيع وتنمية التفاوض الاختياري لعقد الاتفاقيات الجماعية ما بين منظمات العمال وأصحاب الأعمال.

وقد وافق مؤتمر العمل الدولي على هذه الاتفاقية بأغلبية 115 ضد 10 وامتناع 25.

إلى جانب هذه الوثائق فإن مؤتمر العمل الدولي أصدر سنة 1952م وثيقة أخرى في شكل قرار أراد به أن يحسم الخلاف الذي ثار أكثر من مرة حول علاقة النقابات بالعمل السياسي وكان الاتحاد الدولي للنقابات الحرة قد

تقدم مرارًا بشكاوى تتعلق بسيطرة الحزب الشيوعي والحكومات في الاتحاد السوفييتي وعدد من دول الديمقراطيات الشعبية على النقابات.

وجاء بهذا القرار:

«حيث أن مؤتمر العمل الدولي في دورته الأخيرة قد وضع بالاتفاقيات والتوصيات الدولية مبادئ لإرساء الحرية النقابية والعلاقات الصناعية الطيبة.

وحيث أن حركة نقابية مستقرة وحرة ومستقلة هي شرط ضروري للعلاقات الصناعية الطيبة ويجب أن تسهم في تحسين الأحوال الاجتماعية بوجه عام في كل بلد.

وحيث أن العلاقات بين الحركة النقابية والأحزاب السياسية سوف تختلف ولا محالة بالنسبة لكل بلد.

وحيث أن أي نشاط أو أي عمل سياسي تقوم به النقابات يتوقف على الأحوال القومية بكل بلد.

ونظرا لأنه رغم ذلك توجد مبادئ معينة لابد من النص عليها بهذا الخصوص وهي ضرورية لحماية حرية الحركة النقابية واستقلالها ومهمتها الأساسية في زيادة الرفاهية الاقتصادية والسياسية للعمال.

فإن مؤتمر العمل الدولي في دورته الخامسة والثلاثين يوافق في اليوم السادس والعشرين من شهر يونية 1952م على القرار الآتي:

(1) أن رسالة الحركة النقابية الأساسية والدائمة هي التقدم الاقتصادي والاجتماعي للعمال.

(2) وللنقابات أيضا دور هام تؤديه بالتعاون مع العناصر الأخرى في زيادة التقدم الاقتصادي والاجتماعي ونهضة المجتمع بأسره في كل بلد.

(3) لهذه الأغراض فإن من الضروري للحركة النقابية في كل بلد أن تحتفظ بحريتها واستقلالها حتى تتمكن من السير قدما بالرسالة الاقتصادية والاجتماعية دون خضوع للتغيرات السياسية.

(4) واحد شروط هذه الحرية وهذا الاستقلال هو أن تتكون النقابات من حيث عضويتها دون مراعاة للسلالة أو الجنس أو الانضواءات السياسية وأن تسعى نحو أهدافها النقابية على أساس تضامن كافة العمال ومصالحهم الاقتصادية والاجتماعية.

(5) وعندما تقرر النقابات طبقا لقانونها الوطني وما جرى عليه العمل في بلادها وبناء على قرار أعضائها إنشاء علاقات مع حزب سياسي أو تقوم بعمل دستوري سياسي كوسيلة نحو تقدم أهدافها الاقتصادية والسياسية فإن هذه العلاقات السياسية لا يجوز أن يكون من شأنها أن تعرض استمرار الحركة النقابية أو وظائفها الاقتصادية والاجتماعية للخطر تبعا للتغيرات السياسية بالبلد.

وعلى الحكومات وهي تسعى في طلب تعاون النقابات في تنفيذ سياستها الاقتصادية والاجتماعية أن تعترف بأن قيمة هذا التعاون تقوم إلى حد كبير على حرية الحركة النقابية واستقلالها وعليها إلا تحاول أن تحول الحركة النقابية إلى أداة لتحقيق أغراض سياسية كما أن عليها إلا تحاول أن تتدخل في الأعمال العادية للحركة النقابية بسبب العلاقات التي أنشأتها النقابات مختارة مع حزب سياسي.. ».

وتعد الاتفاقيتان 87، 98 أبرز الوثائق الدولية عن الحرية النقابية وقد تحدثنا عن مضمون هاتين الاتفاقيتين كل نقطة في مكانها، وكل ما يمكن أن نضيفه هو أنهما حاولتا الوفاء بالاحتياجات المطلوبة، ومع ذلك فقد يؤخذ عليهما عدم النص على حق الإضراب أو الحماية الخاصة للقيادات النقابية، كما أن القرار المشار إليه آنفاً

والخاص باستقلال الحركة النقابية لم ينجح تمامًا ــ وما كان يمكن أن تنجح ــ في تحديد علاقة الحركة النقابية بالتشكيلات السياسية بأكثر من وضع خطوط عامة يمكن أن تأول أو تستغل، والحق أن منظمة العمل الدولية لم تكن لتستطيع أن تهدى إلى النقابات استقلالاً متحررًا من شبكة النفوذ السياسي بأكثر مما كانت تستطيع أن تسقى النقابيين لبناً خالصًا من بين فرث ودم.

أجهزة حماية الحرية النقابية بمنظمة العمل الدولية:

أحكمت منظمة العمل الدولية منذ أيامها الأولى نظامًا للمتابعة والإشراف، فيجب أن ترسل كل دولة تقريرًا سنويًا وآخر مفصلاً كل سنتين محتويًا كل التفاصيل الدقيقة عن الاتفاقيات التي صدقت عليها، وإذا تأخرت الدول في إرسالها استعجلها المكتب حتى ترسلها.

وما أن تأتي هذه التقارير حتى تعرض على لجنة الخبراء لشئون تطبيق الاتفاقيات والتوصيات ثم لجنة المؤتمر لشئون تطبيق الاتفاقيات والتوصيات.

والأولى من هاتين ــ لجنة الخبراء ــ تتكون من 19 خبيرًا يعينهم مجلس الإدارة بناء على اقتراح من المدير العام لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد. ويفترض أن يكونوا من ذوي الخبرة العميقة في القوانين والإدارة العامة، وهي تفحص تقارير الحكومات بروح من الحياد والموضوعية والنزاهة، فإذا وجدت مخالفة كلفت مكتب العمل الدولي بتوجيه نظر الدولة المخالفة إلى ذلك، وتكتب اللجنة تقريرها الذي يعد أساس المناقشة والدراسة.

واللجنة الثانية ــ لجنة المؤتمر ــ ثلاثية التكوين بمعنى أنها تشكل من ممثلين عن الحكومات والعمال وأصحاب الأعمال ويعينها المؤتمر، وتبحث اللجنة تقرير لجنة الخبراء وتتيح للحكومات ولممثلي العمل وأصحاب الأعمال إبداء تعليقاتهم، وتقدم اللجنة تقريرها إلى المؤتمر حيث يناقش في الاجتماع العام.

على أن موضوع تكوين أجهزة خاصة لحماية الحرية النقابية بالإضافة إلى اللجنتين السابقتين أثير في أعقاب الحرب العالمية الثانية أمام المجلس الاقتصادي والاجتماعي ودورة مؤتمر العمل الدولي الثلاثين (1947)، ودعا هذا مكتب العمل إلى العمل تكوين جهاز لحماية الحرية النقابية.

وعلى ضوء هذا التوجيه اتخذ مجلس إدارة مكتب العمل الدولي في يونيو سنة 1949م قرارًا بإنشاء «لجنة للتحقيق والتوفيق في المسائل المتصلة بالحريات النقابية» وفوض المدير العام لمكتب العمل الدولي في مواصلة التشاور مع السكرتير العام للأمم المتحدة لدراسة أفضل السبل لتحقيق هذا القرار، وفي 2 أغسطس سنة 1949م فوض المجلس الاقتصادي والاجتماعي منظمة العمل الدولية في أن تؤسس باسم الأمم المتحدة ــ اللجنة المقترحة لضمان الحرية النقابية، وهذه هي اللجنة التي سنطلق عليها «اللجنة الدولية لتقصي الحقائق».

وتتكون هذه اللجنة من تسعة أعضاء يلحظ في اختيارهم منزلتهم الدولية وأستاذيتهم في الحقوق والقوانين الدولة، والمراكز القضائية أو الدولية التي شغلوها والتي تجعلهم بمنأى عن الشك أو الاتهام والتحيز.

ويبدو أن التجربة العملية أوضحت أن من الخير أن تعالج الشكاوي على مرحلتين بدلا من مرحلة واحدة حتى لا تكلف لجنة تقصي الحقائق بدراسة شكاوى قد يمكن تسويتها بشكل أكثر مباشرة ولهذا كون مجلس إدارة مكتب العمل الدولي لجنة من أعضائه لهذا الغرض عام 1950م هي التي يطلق عليها «لجنة الحرية النقابية» وتتألف هذه اللجنة من تسعة أعضاء، ثلاثة من الحكومات وثلاثة عن العمال وثلاثة عن أصحاب الأعمال.

وإذا رأت اللجنة أن الشكوى لا تستدعى دراسة أعمق فلها أن تخطر المجلس بذلك لإهمالها وإلا فإنها تخطر المجلس ليحيلها إلى لجنة تقصي الحقائق.

وفي عدد كبير من الحالات أوصت اللجنة مجلس الإدارة بأن يطلب من حكومات الدول التي أظهر التحقيق مخالفات فيها تعديل قوانينها أو مسلكها وفي معظم الحالات امتثلت الحكومات.

ومع أن المهمة الأساسية للجنة (لجنة الحرية النقابية) هي أجراء الفحص التمهيدي، ألا أن اتجاه مجلس الإدارة مال لأن يقف عند حد هذه اللجنة ونادرًا ما يقدم علي إحالة الشكاوي علي لجنة تقصي الحقائق وهي اللجنة الدولية والأصلية ولم يحدث أن أحيل علي تلك اللجنة سوي الشكوى المقدمة ضد فنزويلا، وانتقد كاتب عمالي بارز ـ هو الأستاذ عبد المغني سعيد ـ هذا الوضع ولاحظ أن تقرير المدير العام سنة 1963 «حبذ العدول عن لجنة تحري الحقائق حيث لم نجد حتى الآن استجابة من الدول الأعضاء»، وفي رأي الكاتب أن مجلس الإدارة هو الذي يتلكأ عادة في إحالة الشكاوي عليها، بل هو يرى أن النية كانت مبيتة لتستأثر لجنة الحرية النقابية بحيث تشل «لجنة تقصي الحقائق».

ويرى الأستاذ عبد المغني سعيد أن لجنة الحرية النقابية لا يمكن بحكم صغر عضويتها أن تقوم على مبدأ التمثيل الجغرافي بالقدر الذي يسمح بتمثيل مختلف وجهات النظر، فضلا عن أن جميع الاتحادات العالمية الدولية ليست ممثلة في هذه اللجنة التي يحتكر عضويتها الاتحاد الدولي للنقابات الحرة وقد أثبتت التجربة في ضوء التوصيات التي رفعتها اللجنة للمجلس في أكثر القضايا النقابية أنها كثيرًا ما تجرفها التيارات السياسية فتعجز عن المحافظة على موضوعيتها وحيادها ففي الوقت الذي دانت فيه حكومات الدول الشيوعية، ودمغت الحركات النقابية فيها بالصورية وبالخضوع لوصاية الحكومة، نراها قد اتخذت قرارات فاترة أو مائعة ضد الدول الاستعمارية التي تضطهد الحريات النقابية في البلاد الواقعة تحت سيطرتها أو في دائرة نفوذها وكان هذا موقفها بالنسبة لقضايا الحريات النقابية في الجزائر وقبرص وكينيا.. الخ، زاعمة أن وقائع مثل هذه القضايا يغلب عليها الطابع السياسي وأن الإجراءات التي تتخذها السلطات الاستعمارية ضد القادة النقابيين أو ضد الصحف العمالية إجراءات أمن اقتضتها سلامة الدولة أو حماية مؤخرة الجيوش وما إلى ذلك من الحجج التي تتذرع بها الدول الاستعمارية لتغطية موقفها.

وقد دفعه هذا التقصي لأن يتقدم عندما كان يمثل حكومة مصر في الدورة السابعة والخمسين لمؤتمر العمل الدولي (1957) إلى أن يتقدم بمشروع قرار بتعديل نظام تشكيل وإجراءات اللجنة يقضي بتوسيع عضويتها بحيث تصبح 12 عضوًا من كل فريق العمال وأصحاب الأعمال والحكومات) وأن تكون القرارات بأغلبية الثلثين وأن يكون للأقلية حق إثبات رأيها، وأن يكون للدولة المشكو في حقها، إذا لم تكن عضوًا في مجلس الإدارة، الحق في حضور جلسات المجلس عند مناقشة عند مناقشة قضيتها كعضو مراقب كما يجوز لها، وللمنظمة الشاكية أيضا أن تستأنف ضد قرارات مجلس الإدارة أمام الدورة التالية لمؤتمر العمل الدولي ويقرر المؤتمر بأغلبية الثلثين:

(أ) رفض الاستئناف.

(ب) أو إحالة القضية على لجنة تحرى الحقائق والتوفيق في قضايا الحرية النقابية.

(حـ) أو أن القضية لا تحتاج إلى متابعة الفحص.

ومع أن هذا المشروع لم يؤخذ به إلا أنه أثار فكرة تطوير اللجنة.

وبالرغم من جميع هذه الإجراءات فإن مسألة ضمان الحرية النقابية ظلت تستحق مزيدًا من الاهتمام.

وفي الدورة 172 لمجلس الإدارة (نوفمبر 1954) تقدم فريق العمال بمشروع قرار يقترح «أن يكون مجلس الإدارة لجنة ثلاثية ويطلب إليها فحص المادة (3) (فقرة 5) من الدستور وهي التي تنص على تعيين ممثلي أصحاب العمال والعمال وأن نقترح من التعديلات ما يضمن أن ممثلي أصحاب العمل والعمال لا يمكن تعيينهم إلا بترشيح من منظمات لأصحاب العمل والعمال تكون حرة ومستقلة عن حكوماتها».

وقد أيد هذا القرار فريق أصحاب الأعمال ولكنه لقي معارضة قوية من فريق مندوبي الحكومات.

وبناء على ذلك وقبل البت في الأمر أصدر مجلس الإدارة في دورته رقم 128 (1955م) إقرار بإنشاء لجنة من الخبراء لموافاته بتقرير عن مدى حرية منظمات العمال وأصحاب العمل من رقابة الحكومات.

وبناء في هذا القرار عين المدير العام لمكتب العمل الدولي لجنة مكونة من الأعضاء الآتيين:

اللورد ماكنير (المملكة المتحدة) الرئيس السابق لمحكمة العدل الدولية والعضو السابق بلجنة تطبيق اتفاقيات العمل الدولية (رئيسًا).

مستر بدروي البا (المكسيك) الرئيس السابق لمجلس الشيوخ المكسيكي والممثل السابق لحكومته بمجلس إدارة مكتب العمل الدولي.

القاضي ر. كورنيليوس (الباكستان) قاضي بالمحكمة الفدرالية الباكستانية.

وقامت هذه اللجنة التي يطلق عليها «لجنة ماكنير» نسبة لرئيسها بوضع تقرير مفصل عن أوضاع منظمات العمال وأصحاب الأعمال في الدول الأعضاء ومدى حريتها من واقع تقارير الدول والبيانات والمعلومات التي قدمتها هيئات العمال أو أصحاب الأعمال.

وعندما نوقش تقرير ماكنير في نوفمبر سنة 1956م اقترح عضو الولايات المتحدة في مجلس الإدارة باسم ممثلي العمال:

«إنشاء جهاز لا لمعرفة الحقائق القانونية فحسب، ولكن أيضا الوقائع العملية حول ظروف وأوضاع كل دولة من الدول الأعضاء في الهيئة بحيث يكون هذا التحقيق على نطاق أوسع من التقارير التي تقدم طبقاً إجراءات المؤتمر في دستور الهيئة، أو التي تقدم إلى لجنة «الحرية النقابية»، وإن جاز له الاعتماد على هذين المصدرين في المعلومات».

وقد وافق مجلس الإدارة في جلسته الـ 138 التي عقدت في مارس عام 1958م على هذا الاقتراح وكان الهدف من إجراء هذه الدراسة الواقعية هو تقديم صورة كاملة عن الأوضاع والظروف الحقيقية التي تؤثر على مدى احترام الحرية النقابية في كل دولة على حدة، ولكي تكون الدراسة الحقيقية على أوسع نطاق لها حتى يمكن التوصل إلى نتائج أكثر واقعية ثم الاتفاق على أن تشمل هذه الدراسة جميع مظاهر الحياة التي تتصل بالحرية النقابية، ويجب ألا تتقيد هذه الدراسة بالمصادر والوثائق الرسمية وإنما يجب أن تمتد إلى إمكانية دراسة الوضع الحقيقي على الطبيعة في الدول المختلفة.

وجدير بالملاحظة أن الإجراءات الخاصة بهذه الدراسات منفصلة تماما عن إجراءات النظر في الادعاءات والشكاوي لأن القصد من هذه الدراسات هو استجلاء الحقائق بطريقة موضوعية وليس التحقيق في المنازعات ولذلك أسندت هذه المهمة إلى مكتب العمل الدولي نفسه وليس إلى أية لجنة فرعية أو هيئة خارجية.

وفي أول يناير سنة 1959م تم تكوين وإنشاء قسم جديد أطلق عليه «قسم دراسة الحرية النقابية» مهمته القيام بالدراسة الواقعية على أساس ما سبق ذكره من بيان، كما أسند إلى القسم إتمام دراسة التقرير الذي قدمته لجنة ماكنير.

وقد دعت بعض الدول لجنة هذا القسم التي رأسها مستر جون برايس، والتي يطلق عليها في بعض الحالات لهذا السبب لجنة جون برايس لزيارتها ودراسة الأوضاع النقابية فيها الطبيعية، وقد نشرت اللجنة ستة تقارير عن الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي والمملكة المتحدة والسويد وبورما والملايو كل تقرير منها يمثل كتابًا متوسط الحجم ويتناول كافة النواحي النقابية، وما يتصل بها من أوضاع في الدولة «وقد أشرفنا على ترجمة ومراجعة هذه التقارير ونشرت بالعربية».

وعلى هذا فيمكن القول إن أجهزة حماية الحرية النقابية بمنظمة العمل الدولية تضم اللجان الآتية:

أولاً : لجنة الخبراء لشئون تطبيق الاتفاقيات والتوصيات.

ثانيًا : لجنة المؤتمر لشئون تطبيق الاتفاقيات والتوصيات.

وهاتان اللجنتان تتوليان فحص كل الاتفاقيات والتوصيات بما فيها اتفاقيات وتوصيات الحرية النقابية.

ثالثـًا: لجنة الحرية النقابية: وهي اللجنة الثلاثية التي كونها مجلس الإدارة لتكون بمثابة مرحلة أولى لدراسة الشكاوي عند انتهاك الحرية النقابية.

رابعًا: اللجنة الدولية لتقصي الحقائق وهي التي تكونت بالاتفاق مع المجلس الاقتصادي والاجتماعي وتعد أعلا لجنة لتقصي الحقائق.

خامسا: قسم دراسة الحرية النقابية: وهو القسم الذي تكون سنة 1959م بناء على اقتراح فريق العمال وتولي القيام بالدراسات الميدانية عن الحالة النقابية في عدد من الدول.

تضافرت عوامل عديدة اقتصادية أو سياسية على أن تحول دون نمو الحرية النقابية في كثير من أنحاء الوطن العربي ـ خاصة وأنه لم تصدق على الاتفاقية 87 لسنة 1948م سوى خمس دول عربية هي (الجزائر، الكويت، سوريا، تونس، مصر) ولم تصدق على الاتفاقية 98 لسنة 49 سوى ثماني دول هي (الجزائر، العراق، ليبيا، المغرب، السودان، سوريا، تونس، مصر).

ويأخذ انتهاك الحربية النقابية صورًا عديدة منها الحيلولة دون تكوين النقابات، أو تزييف الانتخابات، أو إخضاع تكوينها للتسجيل أو عدم الاعتراف بها أو وضع العراقيل في طريقها أو اضطهاد القادة النقابين في العمل أو الزج بهم في السجون أو حرمانهم من الاشتراك في الاتحادات الدولية وشهود مؤتمراتها.. الخ.

المواد النقابية بالاتفاقية العربية لمستويات العمل:

لم يحل هذا الموقف الذي تقفه بعض السلطات في الوطن العربي دون أن تتضمن الاتفاقية العربية لمستويات العمل قسما خاصا عن الحريات النقابية استلهم الاتفاقيتين 87 و98 إلى حد كبير.

وقد وقعت هذه الاتفاقية تنفيذا لتوصية من المؤتمر الأول لوزراء العمل العرب (1965)، وقام بوضع مشروعها لفيف من الخبراء العرب اجتمعوا بمقر الأمانة العامة لجامعة الدول العربية بالقاهرة خلال المدة من 22 إلى 26 أكتوبر سنة 1966م.

ووافق المؤتمر الثاني لوزراء العمل العرب على مشروع الاتفاقية في 28 نوفمبر سنة 1966م كما أقرها مجلس الجامعة في 18 مارس 1967م، وصدقت عليها الدول الآتية: (سوريا، الأردن، العراق، لبنان، مصر، المغرب).

والمواد التي تهمنا هي المواد التي تأتي تحت عنوان «نقابات العمال ومنظمات أصحاب الأعمال» وتضم المواد من 76 حتى 88 والمادة 76 تعطي العمال حق تكوين النقابات وتجعل المادة 77 إجراءات التكوين مقصورة على إيداع أوراق التكوين لدى السلطة المختصة «ولا يجوز لهذه السلطة الاعتراض على إجراءات تكوين النقابة إلا في حدود القانون» ونصت المادة 78 على وجوب تضمين التشريع داخل كل دولة نظامًا مناسبًا من الحماية ضد أي عمل أو إجراء يمس حرية العمال في تكوين النقابة وممارستهم لنشاطهم النقابي وبوجه أخص عدم إخضاع تشغيل أي عامل أو استمراره في عمله لشرط عدم انتمائه لأية نقابة أو لشرط خروجه منها وكذلك عدم فصل أي عامل أو الإضرار به لانتمائه أو نشاطه النقابي، وأباحت المادة 79 للنقابات تكوين اتحادات إقليمية أو فرعية ويكون من حقها الاشتراك في الاتحادات الدولية في المسائل المتعلقة بالعمل، وتخضع الاتحادات في إنشائها وحلها لنفس الإجراءات التي تخضع لها النقابات بينما حرمت المادة 80 حل النقابات إلا بحكم قضائي أو لأسباب تنص عليها لوائحها، ونصت المادة 83 على أنه يجب أن ينص التشريع المنظم لنقابات العمال ومنظمات أصحاب الأعمال في كل دولة على أن يكون من ضمن أغراضها إبداء الرأي في تشريعات العمل التي تعرض عليها وفي جميع المسائل التي تهم الطرفين «ويجوز أن يحدد تشريع كل دولة المسائل التي يحظر على نقابات العمال ومنظمات أصحاب الأعمال مزاولتها»، تكفل للنقابات ولمنظمات أصحاب الأعمال الحماية من كل عمل من شأنه تدخل بعضها في شئون البعض الآخر إما مباشرة أو بواسطة الوكلاء أو الأعضاء وأقرت المادة 85 مبدأ المفاوضة الجماعية ما بين أصحاب الأعمال أو منظماتهم والنقابات للتوصل إلى إبرام عقود عمل مشتركة تحدد بدقة ووضوح حقوق والتزامات طرفي العقد ونصت المادة 86 على أن ينظم تشريع

كل دولة إجراءات وتسجيل عقود العمل المشتركة ونطاق سريانها وكيفية الانضمام إليها، وقضت المادة 87 بأن ينص تشريع كل دولة على شروط تطبيق كل أو بعض أحكام عقد العمل المشترك على جميع أصحاب الأعمال والعمال الذين يضمهم ميدان التطبيق المهني والإقليمي لعقد العمل المشترك.

وأخيرًا فإن المادة 88 أخضعت المنازعات الناشئة عن تفسير عقد العمل المشترك لإجراءات خاصة بتسويتها عن طريق اتفاق الطرفين أو عن طريق القضاء وفقا للطريقة الملائمة للأحوال الخاصة بكل دولة.

وهذه المواد في إجمالها تكفل قدرا معقولا من الحرية النقابية، ولكن طريقة التصديق على الاتفاقية تجيز أي دولة الالتزام بواحد وخمسين مادة من المائة مادة التي تجمل مستويات العمل وتدخل فيها المواد النقابية.

الحرية النقابية والاتحاد الدولي لنقابات العمل العرب:

عندما قام الاتحاد الدولي لنقابات العمال العرب سنة 1956م كان من الأهداف الأساسية له حماية الحرية النقابية في الوطن العربي، وقد خاض الاتحاد معارك عديدة في هذا السبيل مع بعض الحكومات أو أصحاب الأعمال، ولكن اشتغال الاتحاد بالقضية الأساسية، قضية الدعاية للحق العربي في مواجهة العدوان الإسرائيلي من ناحية، وحساسية معالجة الحرية النقابية من ناحية أخرى أثرا إلى حد كبير على فعالية عمل الاتحاد في هذا المجال.

ولعل أفضل ما قام به الاتحاد في هذا الصدد هو تكوينه لجنة دولية لتقصي الحقائق عن انتهاك السلطات الإسرائيلية للحريات النقابية، وقد ضمت اللجنة ممثلين عن الاتحاد، وعن اتحاد جميع نقابات عمال إفريقيا، واللجنة الدائمة للوحدة النقابية لعمال أمريكيا اللاتينية، ونقابات الدول الاشتراكية واجتمعت اللجنة في القاهرة في أغسطس سنة 1969م وزارت الأماكن والمعسكرات التي يعيش فيها اللاجئون في مصر والأردن وسوريا، واستمعت إلى شهادات الكثير من النقابيين اللاجئين، كما التقى أعضاؤها بممثلي المنظمات الفلسطينية وهيئات المقاومة، وأعدت تقريرًا ضمنته كتابًا أبيض صدر باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية والروسية والأسبانية وتضمن بيانات ووقائع محددة عن الاعتداءات الإسرائيلية على النقابات ومصادرتها لأموالها واغتصابها لأماكنها وسجنها أو قتلها أو تشريدها للقيادات النقابية والهيئات العامة والإعلامية في العالم.

وقد كان موضوع الحريات النقابية في الوطن العربي ــ ولا يزال ــ شغلاً شاغلاً للاتحاد، وفي اجتماع المجلس المركزي للاتحاد في بغداد خلال الفترة من 28 ــ 30 نوفمبر سنة 1972 تقرر تكوين لجنة موسعة للحرية النقابية تشترك فيها كل المنظمات الأعضاء أي المنظمات في العراق وفلسطين وسوريا والجزائر والكويت والأردن والمغرب وليبيا واليمن الديمقراطية ولبنان ومصر.

الحرية النقابية ومنظمة العمل العربية:

ما أن أعلن عن قيام «منظمة العمل العربية» حتى تفاءل العمال بهذا الحدث الكبير، وتوقعوا أن يجدوا فيها نصيرًا للحرية النقابية يتوفر له ما قد يعوز الاتحادات العمالية أو الهيئات الأخرى.

وزاد في آمالهم أن اختير أحد أبناء شعب المليون شهيد، مديرًا عامًا لها، هو الدكتور الطيب الحضيري الأستاذ بجامعة الجزائر، وأحد الشخصيات البارزة في مجال العمل والعمال التي عرفت بعلمها ونزاهتها، وتوقع العمال أن يجدوا فيه مجاهدا يواصل الكفاح في أنبل معركة: معركة العدالة والكرامة، ولم يخيب الدكتور الحضيري أملهم ففي أول بيان له، وهو الذي ألقاه أمام الدورة الاستثنائية لمؤتمر العمل العربي في 27 سبتمبر سنة 1972م قال «.. ويبرز في هذا المجال دور منظمة العمل العربية في الحفاظ على الحرية النقابية والانطلاق بها إلى أكمل صورها، فبغير أن نوفر للحركة العمالية العربية جوًا صالحًا تحوطه الحرية في التعبير والقدرة

على التحرك والنمو، لن تستطيع المنظمات العمالية العربية أن تقوم بدورها الأساسي الفعال في مجالات التنمية والإنتاج.

لذلك فإنه من الضروري أن يوجه مكتب العمل العربي عناية متميزة، وأن يعطي أولوية لموضوع الحرية النقابية وأن يجد في أقرب فرصة ممكنة الإطار المناسب والصيغة الملائمة لإقامة الجهاز المتخصص في إطار المكتب والذي يمكنه أن يعاون في النهوض بهذه المسئولية.

وأستطيع أن أؤكد للمؤتمر الموقر عزمي وتصميمي على ألا ينعقد المؤتمر في دورته الثانية إلا وتكون اللجنة الخاصة بحماية الحرية النقابية قد أصبحت جهازا عاملا فعلاً من أجهزة مكتب العمل العربي».

وتحقيقاً لهذا الوعد قرر مكتب العربي تكوين لجنة لحماية الحريات النقابية من عدد من الشخصيات التي تعرف بنزاهتها وأستاذيتها في شئون القانون وقضايا العمل يرشحها المدير العام لمكتب العمل العربي، وتضم ثلاثة من أعضاء لجنة المتابعة (التي تشبه إلى حد ما مجلس الإدارة بالمنظمة) يمثلون الفرق الثلاث ويختارهم المؤتمر بحيث ترتبط عضويتهم في لجنة الحريات النقابية عضويتهم في لجنة المتابعة.

وتختص اللجنة بفحص الشكاوى المقدمة من الحكومات أو منظمات العمال وأصحاب الأعمال التي يحيلها عليها المدير العام لمكتب العمل العربي طبقا للإجراءات الآتية:

(أ) تقوم اللجنة بدراسة الشكوى إذا رأت أنها تستحق أن تكون موضوع فحص وتطلب موافقة حكومة الدولة المعنية على قيامها بفحصها، وإذا وافقت الدولة على فحص الشكوى تقوم اللجنة بفحصها وإذا لم توافق تكتفي اللجنة بنشر الشكوى ورد الدولة المعنية بالنشرة الرسمية المنظمة.

(ب) في حالة الموافقة على فحص الشكوى تقوم اللجنة بطلب ما تحتاج إليه من بيانات والاستمتاع إلى أقوال الجهة الشاكية والجهة المشكو منها، ويقوم مدير عام مكتب العمل العربي بتقديم المعاونة اللازمة في هذا الشأن.

(حـ) تضع اللجنة في كل عام تقريرًا يرفعه المدير العام لمكتب العمل العربي إلى مؤتمر العمل العربي. ويتضمن هذا التقرير عدد الشكاوى التي عرضت عليها وعدد ما تم فحصه منها وما اتخذته بشأنها وما تقترحه من توصيات.

ومن الجدير بالذكر أن هذه اللجنة بتشكيلها السابق الإشارة إليه تعد نمطا فريدا لأنها تجمع بين عضوية تمثيلية للفرق الثلاث، وبين عناصر فنية، وهذا الجمع لا يتوفر لأي لجنة من لجان الحرية النقابية بمنظمة العمل الدولية.

ومن السابق لأوانه أن نتحدث إلى ما هو أبعد من ذلك فالمفروض أن الكلمة الأخيرة هي للمؤتمر الذي سيعقد دورته الثانية بالقاهرة ابتداء من 5 مارس سنة 1973م(*).

(2)

(*) وقد أبرمت بالفعل الاتفاقية رقم 8 لسنة 1977 عن الحرية النقابية، وكنا أحد الذين شاركوا في وضعها، وكان لنا تحفظ على إحدى موادها أثبتناه كتابة في مذكرة للمدير العام، ولكنه لم يأخذ بها ـ للتفاصيل انظر كتابنا الموسع «الحرية النقابية» في ثلاثة أجزاء.

العمال والدولة العصرية(*)

–



إذا ... ً بماهية الدولة العـ... كما يبدو للوهلـة الأولـى بـالأمر الـذي يعـرف بالبديهـة، لأن مـن المحتمـل جـدًا أن يؤخـذ النـاظر بـالبريق المتـوهج للدولـة

(*) صدرت هذه الرسالة كملحق للعدد 135 الصادر في سنة 1975 من مجلة العمل القاهرية.

العصرية دون أن يلم بما وراء ذلك من قوى وعمل وتفاعل وأعماق وقد كانت تلك هي مأساة الخديوي إسماعيل باشا، والخطأ الذي وقع فيه عندما أراد أن يجعل من مصر «قطعة من أوروبا» فانتهى بالاحتلال البريطاني.

ولما كانت الدولة العصرية أساسا ثمرة أوروبية بدأت ظهورها في تلك الحقبة من حقب التحلل التي انتابت الشرق عقب ازدهاره طوال القرون الوسطى «كما يقولون عليها في التقويمات الأوربية» ولم يتيقظ الشرق منها إلا على مدافع نابليون بونابرت في أواخر القرن الثامن عشر بعد أن كانت الدولة العصرية قد اجتازت مرحلة كبيرة من مراحل تكوينها واكتسبت بالفعل أبرز ملامحها وقسماتها ومقوماتها، فإن علينا أن ندرس ظهور الدولة العصرية في أوروبا ونتقصى بكل دقة مقوماتها وتطورتها، ولا يقولون أحد أن هذا مما لا يعنينا، فإنه يعنينا في الصميم إذا كنا نريد أن نفهم حقيقية وأعماق الدولة العصرية وأن يقوم عملنا على هدى وبصيرة وعلم فإن كل تجانف عن هذا أو عزوف هو تجاهل للحقائق والأصول وأخذ بسياسة «النعامة» ولن يضير أوروبا أو الدولة العصرية تجاهلنا لها أو عزوفنا عنها وإنما سيضيرنا وسيجني علينا وسيضللنا عن الحقيقة، وأن تكون الدولة العصرية قد نشأت في أوربا هو في حد ذاته من الأسباب التي يجب أن تستحثنا على الإلمام بها وتقصى أسبابها حتى نعرف سر قوتها ونتسلح بسلاحها ونقف منها موقف الند، ولا علينا أن نتعلم منها فالحكمة: «ضالة المؤمن ينشدها أنى وجدها»، وقد تعلمت أوروبا على أيدينا فترة طويلة كما تعلم اليونان من المصريين القدماء.

الفَصْلُ الأَوَّل

الثورات التي صنعت الدولة العصرية

إذا كان الحال كذلك فإن علينا أن نعلم أن الدولة العصرية دولة السبعينات من القرن العشرين هي حصيلة خمسة قرون من التطور المتواصل الذي شهدته القارة الأوربية واتسم بطابع قصدي وكفاحي «وديناميكي» وأدت إليه ودفعته قدمًا خمس ثورات كانت كل واحدة تسلم للأخرى وتبدأ مرحلة جديدة حيث انتهت سابقتها حتى

كللت المسيرة كلها بالدولة العصرية التي نسمع أو نقرأ عنها وأن لم نلمسها لمس اليد أو نراها رأي العين لأنها لما تتحقق تمامًا وبالكامل في مصر أو في أي دولة من دول العالم الثالث ـ وإن تحققت في عدد محدود من دول العالم تمثل أكثرها تقدما وأعظمها «عصرية».

1 ـ الثورة التجارية:

كانت البداية هي الثورة التجارية التي ظهرت منذ القرن الخامس عشر عندما طال الأمد على القرون الوسطى وأذنت شمسها بالأفول وحقت عليها كلمة التطور عندئذ سلط الله عليها «التاجر» فأخذ يهدم في الأسس التي قام عليها مجتمعها ويزيل الحواجز والأسوار التي كانت تعزل القرى والمدن بعضها عن بعض وتجعل كل واحدة تحيا حياة خاصة منعزلة مستقلة راكدة، تبدأ بشروق الشمس وتنتهي بغروبها ولا تعلم أي وحدة شيئًا عن الأخرى ولا تخرج منها إلا في المناسبات، وكنوع من المغامرة أو «التغريب» وأخذ يقيم في «البورو» أو «البورج» التاريخي مجتمعًا جديدًا يقوم على أسس وينهج مناهج تختلف بل تتناقض مع الأسس والمناهج السابقة.

كان مجتمع القرون الوسطى يقوم على «الطبقية» وعلى التزام كل طبقة نحو الأخرى بسلسلة من الحقوق والواجبات أحكمتها التقاليد ودعمها مر الغداة وكر العشي، وكانت قبلته التي تبلور مثله الأعلى الكنيسة ممثلة القيم المسيحية ـ كائنا ما كان الفهم المشوه لهذه القيم ـ وكانت طلبته العدل والستر وطابعة الاستقرار والثبات والاتساق، وكان السياق الذي يسير به هذا المجتمع «استاتيكيًا» بطيئاً رتيبًا أشبه بالنمو النباتي بينما كانت وشائجه وثيقة أشبه بالوشائج العضوية.

جاء التاجر فأقام مجتمعًا جديدًا يقوم على الفرد لا على الطبقة ويستهدف الحرية لا العدالة، ويترابط أعضاؤه بالتعاقد المدني لا بالالتزام العضوي، ويمضي سياقه حثيثا بالسرعة التي يثيرها في النفس النجاح وضراوة الربح والرغبة في التكاثر وجعل قبلته البورصات والبنوك وغيرها من المنشآت التي «تخلق» ــ كما يقولون المال ـ وتوسع وتسرع تداوله.

أطلقت الثورة التجارية حثيثاً ووحشيًا قوة الفرد والمال وأوجدت في إنجلترا وأسبانيا وهولندا وفرنسا شركات «التجار المغامرين» وبدأت عهد الكشوف الجغرافية ودفعت بالسفن الخشبية ذات القلوع إلى عباب البحار المجهولة والأمواج المتلاطمة فارتادت أمريكا وأستراليا ودارت حول الكرة الأرضية وتوصلت إلى الشرق الأقصى البعيد الذي لم تعرفه من قبل حتى عندما تلاقي الشرق والغرب في الحروب الصليبية ونهبت هذه الأساطيل التجارية المغامرة ثروات الشرق، بل وقنصت سكانه لتبدأ تجارة الرقيق وحدث هذا كله قبل أن تظهر الجيوش والأساطيل الحربية التي ترفع الراية، كانت التجارة هي التي سبقت الراية، وانهالت الثروات على الدول الأوروبية فتحول «البورو» المتواضع مهد الثورة التجارية إلى المدينة البورجوازية الراسخة بمثلها ونجاحها وأموالها وصروحها الممردة من بنوك أو شركات، وهكذا كانت أبرز إنجازات الثورة التجارية والإضافات التي قدمتها لتكوين الدولة العصرية هي:

أولاً : هدمت المجتمع القديم ومثله وفلسفته وأوضاعه وروابطه وبذلك أفسحت المجال للمثل الجديدة.

ثانيًا: وضعت أسس مجتمع جديد يكون نواته الفرد وروابطه التعاقد المدني وطابعه الحرية ومحوره الربح، بالاختصار المجتمع البورجوازي.

ثالثًا: حققت التراكم الرأسمالي وذلك بفضل الكشوف الجغرافية وعملية النهب التجاري وما أعقبه من استعمار واستحواز على أمريكا وأستراليا واستلحاق للدول الشرقية وأن الثورة التجارية توصلت إلى فكرة الائتمان التي مكنتها من إقامة البنوك وهي حجر الزاوية في الهيكل الاقتصادي، فقد توصل التجار والمصرفيون الذين كان الأغنياء يستودعونهم جزءًا من أموالهم على سبيل الإيداع والصيانة والادخار ـ

أن من الممكن ـ بفضل الثقة والائتمان الذي وضعه هؤلاء الأغنياء فيهم وجعلهم لا يستردون معظم أموالهم التي أودعوها لديهم إلا بعد فترات طويلة إلى إصدار أذون أو وثائق تكون هذه الودائع هي غطاؤها وضمانها وهكذا ظهر «الشيك» بطل المداولات المالية والذي وسع من دائرة التداول ومكن من سرعة هذا التداول بحيث تحررت المعاملات من إسار الذهب الذي كان يحكمها ويضيق من دائرتها ويثقل مضيها وسرعتها، ومن الطريف أن نلحظ هنا أن هذه الثورة في المعاملات قامت على أساس تحويل الطاقة ـ ممثلة في الثقة والائتمان ـ إلى مادة ممثلة في الشيكات والأذون، وسنرى أن الصناعة ستحقق ثورتها على أساس مقابل أي تحويل المادة الممثلة وقتئذ في الفحم إلى الطاقة ممثلة في البخار.

وكانت إضافة الثورة التجارية في تكوين الدولة العصرية كبيرة وعميقة، لأنها هي التي كشفت عن شخصية الفرد كنواة للمجتمع بعد أن كانت مغمورة في الطبقة، وهي التي جلت قوة المال وفعالية وازع الربح ومكنت من توسع دائرة التعامل بما يفي بالاحتياجات المتعددة للدولة العصرية، ولأنها جعلت طلبتها «الحرية» والاستشراف بعد أن كانت طلبة المجتمع القديم هي العدالة والستر، وأصبحت الروابط مدنية تعاقدية بعد أن كانت عرفية تقليدية، وكلل هذا كله بظهور المجتمع البورجوازي وقيام المؤسسات المالية المصرفية الممردة من بنوك أو بورصات تمثل أعلا صور الرأسمالية «الرأسمالية المالية» والتي هي في أساس النظام الاقتصادي بأسره، وهذه الإضافات لا تزال ماثلة وقوية في أعماق وأصول الدولة العصرية خاصة في المجتمع الرأسمالية وأن زلزلتها شيئًا ما التطورات التالية في المجتمعات الاشتراكية.

2 ـ الثورة الديمقراطية البورجوازية:

قامت الثورة التجارية كما رأينا بزلزلة دعائم المجتمع الإقطاعي وأرست أسس المجتمع البورجوازي في المناطق التجارية والعواصم والمدن وأبرزت إلى الصدارة طبقة التجار ورجال المال وكان يجب أن تتكيف الأوضاع السياسية مع هذا التغير، وهذا ما حدث في بريطانيا التي لم تكن نظم النبالة والأرستقراطية فيها مغلقة تمامًا والتي مجدت العمل التجاري ورأت فيه نوعا من الفروسية فكان من المألوف أن يمنح كل من يقوم برحلة بحرية كبيرة أحد ألقاب النبالة وأبدع لقب «بارونت» خاصة للأرستقراطية التجارية التي كان يمكنها أن تصل بفضله إلى أعلا المراتب، ولكن الوضع لم يكن بهذه المرونة في معظم دول أوروبا وبوجه خاص فرنسا التي كانت النبالة الوراثية والإقطاعية تغلق السبل والمنافذ أمام الطبقة الوسطى الصاعدة وكان هذا من أكبر الأسباب، وأن لم يكن السبب الوحيد، لاندلاع الثورة الفرنسية سنة 1789م ورفعت الثورة الفرنسية شعارات الحرية والإخاء والمساواة وأصدرت «حقوق الإنسان والمواطن» ولكن الحقيقة أن أهم ما أنجزته بالفعل هي أنها فتحت الباب أمام الطبقة الوسطى واستأصلت الأوضاع الأرستقراطية الإقطاعية، ومن الخطأ الفاحش أن نتصور أن الثورة الفرنسية كانت ذات أهداف شعبية خالصة فمع أن جمهور وشعب باريس هو الذي أشعل الثورة ومع أن شعب فرنسا وعمالها وفلاحيها هو الذي صد غارة جيوش الدول المجاورة التي نقمت على الثورة وأرادت وأدها حتى لا تنتقل إلى بلادها، إلا أن الطبقة الوسطى كانت هي التي استحوذت على منجزات الثورة، فالثورة الديمقراطية كانت وظلت الوجه السياسي للثورة التجارية وقد يمكن تفهم هذا من مقارنة قانون «شابليه» الذي حل نقابات العمال وحرم تكوينها تحريمًا صارمًا بإعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الثورة الفرنسية وقدس حق الملكية الفردية، ولكن من الخطأ أيضًا أن ننكر على الثورة الديمقراطية إضافتها الخاصة في الدول العصرية وهذه الإضافة هي «الحرية» أو كما قد يؤثر البعض «الليبرالية» ومع أن الفكرة الأساسية كانت حرية التجارة والاقتصاد إلا أن الوجه الدعائي والشعبي كان هو الحريات المدنية والشعبية وحرية الفكر والنشر

والمعارضة السياسية ويجب أن لا يجعلنا هذا نقلل من أثر هذه الحريات أو أن يحملنا استغلال الرأسماليين لها على الظن أنها عديمة القيمة، ذلك أن الحرية يمكن ــ إلى حد كبير ــ أن تصلح خطأها بنفسها، فالانفتاح الذي جعل الرأسماليين ينفذون إليها ويستغلونها يمكن أيضا أن يجعل العمال والاشتراكيين وغيرهم ينفذون إليها ويستنقذونها وهذا هو ما حدث بالفعل، واستغلال الرأسماليين لها لا يعني ــ على أي حال ــ استبعادها في أي مجتمع كائنا ما كان السبب المزعوم، ويجب أن يكون مفهوما أن العدالة ليست بديلا عن الحرية ولا يجوز أن تكون ثمنا لها لأن في الحرية وحدها الضمان لاستمرار العدالة والذي لا ريب فيه أن الحريات وبالذات حرية الفكر والمعارضة السياسية والحريات المدنية قلادة ماسية ثمينة تتلألأ على جيد الدولة العصرية وتعد من أبرز إضافاتها ولا يحاج في هذا إلا مكابر أو متعصب.

3 ـ الثورة الصناعية:

كانت الثورة الثالثة التي أسهمت في تكوين الدولة العصرية هي الثورة الصناعية التي أعقبت الثورتين التجارية والبورجوازية وكانت تطورًا طبيعيًا وتاليًا لهما، فكما هو معروف فقد تفجرت الثورة التجارية على أعظمها في بريطانيا التي استطاعت أن تغلب زميلاتها المنافسات: فرنسا وهولندا وأسبانيا والبرتغال، وتبلورت في بريطانيا في تجارة الأنسجة الصوفية ـ كبرى التجارات البريطانية حتى القرن السابع عشر ــ وحققت لتجارها تراكمًا رأسماليًا ضخمًا جعل قدرة التجارة على التصدير أعظم من طاقة الصناعة ــ التي كانت تستخدم الوسائل التقليدية السائدة ـ التي كانت تستخدم الوسائل التقليدية السائدة ــ على الإنتاج فتهيأ الجو لابتكار وسائل محسنة في صناعة الغزل والنسيج وشملت هذه الوسائل طريقة الأداء والقوة المحركة لهذه الطريقة وبذلك ظهرت آلة الغزل «الجيني» والنول الميكانيكي واستطاع الميكانيكي النابغ جيمس وات أن يحسن في «الآلة المكثفة» كما أطلق عليها وقتئذ ليجعل من البخار قوة محركة فعالة وختمت الثورة في الثلث الأول من القرن التاسع عشر بالقطار البخاري الذي كان بدوره البداية في تلك القصة المثيرة المذهلة قصة المواصلات، وطي المسافات والأبعاد القصية طي السحاب.

وكانت بدايات الثورة الصناعية متواضعة ومحلية، ومن العسير أن نصدق أن أبطالها الأول كانوا من صميم الصناع الميكانيكيين الذين رزقوا الشجاعة والمخيلة والذكاء كما كان من بينهم أيضـًا راع وحلاق وقسيس، وكان ستيفنسون الذي توصل إلى صنع أول قاطرة بخارية وقادا يكاد يكون أميًا، وأطلق على جون ديكنسون «مجنون الحديد» عندما تنبأ بإمكان صنع الجسور والسفن من الحديد، ومع هذا فإن ما أدت إليه اكتشافات هؤلاء الرواد فاق كل ما كان يخطر ببالهم أو يمكن أن يتصوروه، كان مثلهم مثل صياد ألف ليلة وليلة وهو يعالج القمقم المستعصي ممنيًا النفس ببيعه ببضعه دنانير تكفيه عدة أيام دون أن يخطر له أن يخرج من هذا القمقم الصدئ الصغير مارد يقول له «لبيك» ويحقق له «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر وقتئذ على قلب بشر».

ونتيجة لهذه الاكتشافات المتتابعة التي كان لاحقها يحسن في سابقها واستمرت على امتداد قرن كامل من الثلث الأول للقرن الثامن عشر حتى الثلث الأول من القرن التاسع عشر حدث تغيير جذري وشامل في كل أوضاع الحياة وظهرت الدولة العصرية لأول مرة في الوجود، وذلك أن الثورة التجارية وأن وضعت أسس هذا التطور الشامل ومكنته من الظهور فإنها في حد ذاتها لم تلمس سوى قمة المجتمع أو بالأكثر سمحت بوجود الطبقة البورجوازية، كما لم تمتد يدها إلى طرق المعيشة ووسائل الحياة لكل الناس وليس للفئة المميزة فحسب، في حين أن الثورة الصناعية انصبت بصفة مستقيمة ومباشرة على طرق ووسائل الحياة والمعيشة للناس كافة من

طعام أو شراب أو مسكن أو انتقال.. الخ، كما أنها هي التي أوجدت إيجادًا «الطبقة العاملة» وتحكمت في وضعها.

وأبرز مساهمات الثورة الصناعية في الدولة العصرية هي:

أولاً: أوجدت وسائل جديدة آلية للإنتاج، كما أوجدت القوى المحركة لهذه الوسائل الآلية وأدى اقتران هذا بذلك إلى تفجر ثورة في القدرة على الإنتاج بحيث أمكن إغراق الأسواق بالملايين من المنتجات حتى كادت السماء أن تمطر سلعًا ولم تعد المشكلة هي نقص الوسائل والقوى التي تشبع احتياجات البشرية من السلع والمنتجات ـ كما كانت قديمًا عندما كانت الصناعة يدوية وحرفية ـ وإنما أصبح الاختيار بين فئات البدائل والأشباه والقدرة على استيعاب هذه الأعداد والكميات التي تقذف بها المصانع يوما بعد يوم، وأدت حرية الاقتصاد أو بمعنى أدق فوضاه إلى أن أصبحت الكثرة لأول مرة في تاريخ البشرية ـ وليست القلة أو الندرة ـ هي المشكلة وأدت هذه المشكلة إلى مفارقات الاقتصاد الرأسمالية التي كان يعسر قبل وقوعها تصديقها كالقذف بالمنتجات الفائضة «البن أو الكاكاو.. الخ» إلى البحر أو إحراقها حتى لا تهبط بالسعر، وإن يتسبب فائض الإنتاج في البطالة فيجوع الخباز عندما يفيض القمح، ويبرد الفحام عندما يكثر الفحم.

ثانيًا: أوجدت الثورة الصناعية نواة صلبة قوية من رجال الأعمال أشبه بقادة الجيوش وغزاة الأقطار بحيث جاز بحق أن يطلق عليهم «قباطنة الصناعة» يؤمنون بالوازع الفردي وقدرته على تحقيق المستحيل ولا يسمحون لأي قوة من دين أو سياسة أو قانون أو غير ذلك أن تقف في سبيلهم ويرون في نجاحهم دليلاً لا يدحض على السلامة الموضوعية لقضيتهم واستطاعوا الهيمنة على المجتمع وإخضاعه لفلسفتهم في الحياة ووقفوا بالمرصاد لكل القوى المعارضة أو المضادة.

ثالثًا: أوجدت الثورة الصناعية «الطبقة العاملة» وقضت على ما كانت تملكه من «عدة» وما كانت تعتز به من مهارة أو فنية واجتثت كل جذورها القديمة التي كانت تربطها بالقرية أو الكنيسة أو الأسرة بحيث أصبحت طبقة منبتة لا جذور لها وأصبح محور حياتها هو المصنع الذي تقوم حوله البيوت والمحال وغيرها وتنبثق عنه الأجور وساعات العمل وظروفه وما تؤدي إليه من صحة أو مرض، شغل أو بطالة.

رابعًا: أوجدت الثورة الصناعية علاقات جديدة في الإنتاج ما بين أصحاب الأعمال الغالبين والطبقة العاملة المغلوبة وأقامت العلاقات التي تربط هذين الطرفين على نوع من الطرد والجذب التعارض من ناحية والترابط من ناحية أخرى فكل منهما محتاج للآخر وكل منهما يضيق بالآخر، وهيمن هذا التوتر على الأفق الصناعي والاقتصادي.

خامسًا: أعطت الثورة الصناعية القائمة على الحديد والنار ـ الدولة العصرية ـ طابعًا من القوة والقسوة والقدرة والديناميكية والحسم، ولم يعد للقيم والمبادئ والعواطف والأحاسيس من الأهمية إلا تبعًا لما يتجاوب مع مصلحة المنتجين، وكانت الثورة التجارية قد أعطت المجتمع طابعًا ماديًا واقتصاديًا فجاءت الثورة الصناعية فأضفت عليه المسحة المعدنية والحركية والديناميكية وطابع القوة فلم يعد ماديًا فحسب وإنما أصبح صلبًا قاسيًا حركيًا وبرزت في السطور وعلى الألسن كلمة القوة وأصبحت تطلق على كثير من المضامين كالدول الكبيرة «القوة الكبرى» والعمال «قوة العمل» وأداة تحريك ودفع الآلات «القوة المحركة» فالدولة العصرية دولة قوة وهذا ما أستشفه جيمس وات في فجر الثورة الصناعية عندما زاره

الملك جورج الثالث في مصنعه وسأله ماذا يصنعون قال «أننا نصنع يا مولاي ما يريده كل العالم: القوة!».

ولم يكن التقدم الذي أمكن التوصل إليه بالثورة الصناعية في مجال الأسلحة «النارية» والحربية من مدافع ضخمة تطلق الحمم والقنابل التي تدك الحصون إلى الدروع السميكة والجدران الأسمنتية والحديدية التي تصد هذه القنابل إلى طائرات وإلى «نافثات اللهب» التي تغطي وجه السماء وتحيل الأرض إلى جحيم إلا امتدادًا لطبيعة وروح الثورة الصناعية التي قامت على الحديد والنار واستبعدت القيم والمبادئ والوشائج الاجتماعية ولم تبق إلا على المصلحة الفردية، فأصبح في داخل الدولة الواحدة حرب وصراع بين الطبقات وبين الدول بعضها بعضا حرب وصراع على الأسواق والمواد الأولية.

أن المخرطة الميكانيكية التي تشق المعدن كما لو كان قطعة من الزبد والفرن العالي الذي يصهر الحديد ويجعله كالعجين والمراجل التي تحول الماء إلى بخار والبخار إلى قوة، والتوربينات الضخمة التي تدور بما يعادل مئات الألوف من قوى الأحصنة، كلها تشيع وتنفث في أعماق المجتمع الحديث روح القوة والديناميكية وتجعل ظاهره يبدو كما يبدو ظاهر باخرة من عابرات المحيط العملاقة أبيض لامع تتحرك بقوة غير منظورة وتتوفر لها كل وسائل الرفاهية والاستمتاع البراقة، ولكن وراء هذه الظاهر يكدح «القرد الكثيف الشعر» على حد تصوير الكاتب الإمريكي «أوجين يونيل» ويقذف بالفحم إلى الأتون الملتهب، هذا الأتون الذي سخره المجتمع الحديث، ولكنه لا ينجو دائمًا من شرره وناره.

4 ـ الثورة الشعبية:

نجحت الثورة التجارية في مضاعفة الثروات ومراكمة الأرباح ورؤوس الأموال ونجحت الثورة الصناعية في إبداع وسائل جديدة للإنتاج وصنع سلع لا حصر لها، وإجراء تغيير شامل في وسائل الحياة وطرق المعيشة، وحررت الثورة البورجوازية الطبقة الوسطى ودفعت بها إلى الصدارة ولكن الثورات الثلاث لم تعن بعالم القيم أو عالم الجماهير، على العكس لقد كانت بلاء على القيم وكان مما استهدفته الثورة التجارية من أيامها الأولى القضاء على فكرة «الثمن العادل» وتدخل الدولة لحماية المستهلكين ودعت إلى إباحة الربا وتقنعيه باسم «الفائدة» وجعل الثراء دليلاً على النجاح وقرينة على الفضل والاستقامة ونجحت في هذا كله، ثم جاءت الثورة الصناعية فأبدعت قوانين الاقتصاد السياسي وجعلت من الاستغلال شرعة مقررة ونصيبًا «مكتوبًا» على الطبقة العاملة و ادعت أن على الفقراء أن يعملوا حتى لا يزدادوا فقراء، وأن الأجور يجب أن تكون بخسة ليقبل العمال تحت استمرار الحاجة ـ إن لم يكن المجاعة ـ الاستمرار في العمل ساعات طويلة وتقبل شروطه الجائرة وظروفه القاسية، واعتبرت البطالة نعمة لا نقمة تجعل يد الرأسمالي هي العليا دائمًا ولأنها هي التي توجد «الجيش الاحتياطي الصناعي» الذي يكون مستعدًا للعمل عند الرأسمالي وبشروطه وسلطت القوانين والمحاكم وفتحت السجون والمنافي للذين طالبوا بالإنصاف.

وكما ذكرنا فإن الثورة التجارية وإن كانت قد وضعت أساس هذا كله ودمرت عالم القيم والترابط والالتزام إلا إنها لم تمس الجماهير نفسها إلا بطريقة غير مباشرة على نقيض الثورة الصناعية التي تعاملت مع الجماهير مباشرة ودارت رحاها على العمال.

لهذا كله لم يكد العمال يجابهون بالاستغلال الرأسمالي حتى بدءوا المقاومة ولكن جهودهم البطولية والمستميتة طوال العقود الأولى للقرن التاسع عشر باءت بالفشل لضراوة الرأسمالية الصاعدة ولغلبه الأمية والجهالة والفاقة والعادات السيئة على جمهور العمال وقتئذ، وأنه لم يكن لهم تنظيم نقابي أو صوت انتخابي،

وظل الأمر كذلك حتى أخذ العمال يتخلصون شيئًا فشيئًا من قيود جهالتهم وغشاوتهم وبدءوا العمل المنظم الناجح.

وكان هناك ثلاثة روافد غذت ثورة الجماهير تلك الروافد هي:

(أ) الحركة النقابية.

(ب) حركة الإصلاح الاجتماعي والإنساني.

(حـ) الاشتراكية.

كانت الحركة النقابية هي أولى القوى التي أدت إلى الثورة الشعبية وفي نظرنا أنها كانت أهمها والحقيقة أنها هي نفسها كانت ثورة جماهير ولكنها ثورة فنية صامتة، فقد توصل العمال الذين حرموا وقتئذ الحقوق السياسية كحق الترشيح وحق الانتخاب وفشلوا في اكتسابها بمختلف المحاولات إلى منفذ جديد للعمل هو العمل المهني الذي لم يكن يستطيع أحد أن ينكره عليهم أو يحرمهم منه لأنهم أصحابه والممارسون له فأخذوا يكونوا التكتلات النقابية على مستوى المصنع أو الصناعة أو الحرفة وتعلموا من التجربة والخطأ ودفعوا ثمن ذلك فادحًا وطويلاً ولكنهم أحكموا أسلوب المفاوضات الجماعية المعززة بالإضراب وبهذه الوسيلة الفنية استطاعوا قلب موازين القوى في علاقات الإنتاج وشل قانون العرض والطلب الذي كان يبخس أجورهم واجبروا أصحاب الأعمال على النزول من مقاعدهم ومقابلتهم في منتصف الطريق والجلوس معهم على مائدة المفاوضات وبذلك توصلوا إلى زيادات دورية في الأجور وتقصيرات في وقت العمل وتحسينات في ظروفه وشروطه وأصبح لهم صوت في إدارة الصناعة، ولما أصبحت النقابات هيئات قومية كبيرة أصبح من غير الممكن تجاهلها أو النظر إليها في ازدراء فتقربت إليها الأحزاب وغزت الميدان السياسي إما مستقلة وإما متعاونة مع الحركة الاشتراكية.

وظلمت الحركة النقابية حقها في التقدير والتقييم وأثرها العظيم في الانتهاض المادي والأدبي بالطبقة العاملة لأنها حركة عمالية وجماهيرية صميمة كما كانت حركة ممارسة وعمل، تجربة وخطأ، أكثر مما كانت تنظيرًا محكمًا أو فلسفة مجردة ولم يتقدم بها أو يدعوا إليها مفكر أو فيلسوف بعينه ولم يستطع أصحابها الأصليون ـ العمال ـ تسجيلها وتقييمها وإدراجها بين الحركات الإنسانية العظمى وأهملها المثقفون لأنهم يعنون بالنظريات والأسماء اللامعة ومن أجل هذا لا نرى لها ذكرًا كبيرًا في كتب الحريات الدستورية والحريات الإصلاحية والاجتماعية ولكن هذا لا ينفي إنها كانت ـ أكثر من أي حركة أخرى ـ هي التي نهضت بصورة مباشرة بالطبقة العاملة من درك الاستغلال ومهاوي الجهل التي حكم بها عليها النظام الرأسمالي وجعلت لهم كيانا مرموقا ومرهوبًا.

والقوة الثانية التي كانت وراء الثورة الشعبية هي حركة الإصلاح الاجتماعي التي اتسمت بالطابع الإنساني وأمن بها وعمل لها مصلحون واستهدفوا تحسين قسمة الجماهير والشعوب في الحياة ورفع مستواها المادي والأدبي فظهر دعاة التعليم العام ونجحوا في إشاعة الثقافة والمعرفة لكل أفراد المجتمع وظهر دعاة الإصلاح السياسي وتوصلوا إلى منح الحقوق السياسية من انتخاب وترشيح لكل المواطنين ذكورا وإناثاً وظهر المصلحون في مجال القانون والقضاء وثاروا على نظم التقاضي والسجون والعقوبة القاسية أو العقيمة وعادت مرة أخرى فكرة التزام المجتمع نحو أفراده التي كانت سائدة في القرون الوسطى وأودت بها قوة الاندفاع الرأسمالية وحرية العمل المزعومة فظهرت نظم التأمينات الاجتماعية أو الضمان الاجتماعي عند العجز أو الشيخوخة وتحسنت طرق العلاج والإسكان والمرافق، ونتيجة لهذه الجهود التي عمل لها جيش جرار من مئات

الألوف من الدعاة والجنود المجهولين في مختلف جنبات المجتمع حصلت الجماهير والعامة على جزء كبير من ثمار التقدم والثراء الذي حققته الثورة التجارية والصناعية، وكان مقصورًا على الطبقة المميزة.

ومما يلحق بحركة الإصلاح الاجتماعي إشاعة الفنون والآداب وتمكين الجماهير من التعرف عليها وتذوقها واستخدام الاختراعات والاكتشافات لتحقيق ذلك، وأبرز الأمثلة هي الصحافة والإذاعة والسينما وأخيرًا التليفزيون، فبفضل تقدم الطباعة انتشرت الصحف اليومية والأسبوعية والإخبارية والثقافية، وأصبحت مدرسة جديدة توافي الناس في بيوتهم بأحدث الآراء وأفضل الكتابات وكانت بعض الصحف تصدر ملاحق ثقافية ثمينة، وأمكن بفضل تقدم السينما تحويل المسرح والباليه من تسلية أرستقراطية لا تقدم إلا للخاصة ولا تؤدي إلا على الأوبرات أو المسارح القليلة إلى تسلية للملايين وأصبح في استطاعه العمال الكادحين الإطلاع على هذا العالم البهيج المضيء عالم النغم والحركة والألوان والجمال وأن يتذوقوا الفاكهة المحرمة ويملئوا أعينهم من صور الممثلات وملكات الجمال والأناقة والفنون والاستثارات العاطفية واللافتات الفنية والذوقية، وثمرات قرائح الفنانين والكتاب والشعراء بعد أن كان هذا كله حجرًا محجورًا وعالمًا مسحورًا، لا يخطر لهم أن يروه في حياتهم الدنيا، ولا تسمح لهم به حياتهم الخشنة وآفاقهم المحدودة وجهالتهم الفاشية.

وكانت الحركة الاشتراكية هي القوة الثالثة وراء الثورة الشعبية وقد ظهرت فكرة الاشتراكية الحديثة في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر والأولى من القرن التاسع عشر، وقلما رزقت حركة من الخصوبة قدر ما رزقته الحركة الاشتراكية وقد أسهم فيها جيش جرار من المفكرين والدعاة والمنظرين والكتاب والفلاسفة وكان وراء كل مفكر وداعية في هذا الجيش جيشه الخاص من الاتباع، كانت الاشتراكية هي ضمير أوروبا عندما عجزت الكنيسة في القرن التاسع عشر أن تقدم الضمير الذي قدمته في القرون الوسطى وأبقى على مجتمعها متماسكاً، وقد وضع كل مفكر بارز وقتئذ لبنة في البناء الاشتراكي حتى وإن لم يكن اشتراكيًا أو ظن انه عدو للاشتراكية، فقد كان آدم سميث هو الذي قال: «أن أصحاب الأعمال ما أن يجتمعوا حتى يدبروا مؤامرة على العمال لتخفيض الأجور»، وكان ريكاردو هو الذي جعل العمل أصل القيمة وكان جون ستيورات ميل ــ بمثابة حلقة وصل بين الفكر الرأسمالي السابق عليه والفكر الاشتراكي اللاحق له كما كان روبرت أوين من قبله رأسماليًا ثم رائدًا للاشتراكية وظهر من أصحاب الأعمال من دعا الحكومات إلى سن القوانين التي تحمي الأعمال، وكان رجل العمال الإلزاسي دانيل ليجراند هو أول من قام بالخطوة العملية الأولى لتكوين «مكتب عمل دولي» ووجد من «برنسات وكونتات» روسيا القيصرية ثوار واشتراكيون وفوضويون مثل كروبتكين وباكونين وتولستوى وغيره ــ بل لقد رتب أحد المليونيرات من أصحاب العمال الروس مرتبًا شهريًا لإعانة الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي وعلى وجه التحديد الجناح البولشفي منه الذي كان يرأسه لينين، وعندما انتحر سنة 1905م أوصى باستمرار الإعانة.

والحقيقة أن الاشتراكية قبل أن تكون الضمير الأوروبي في القرن التاسع عشر كانت إرثا للبشرية تحدر إليها من كبار الكتاب والمفكرين والفلاسفة من اليونان أو الهنود أو الصينيين أو من الرسالات السماوية وبوجه خاص المسيحية والإسلام وكما هو معروف فقد كانت أقوى الحركات الاشتراكية وأكثرها تعاطفاً مع النقابات البريطانية هي حركة الاشتراكية المسيحية.

وهذا التصور للاشتراكية هام جدًا لأنه يميز بين الاشتراكية كفكرة إنسانية عظمى وبين الاشتراكية كنظرية علمية واجتهاد عكف عليها ماركس واستطاع بأحكامه النظري أي يحبسها في إطار محكم لا فكاك منه ولقد يكون ماركس من أكثر فلاسفة الاشتراكية وبقدر ما أقدم من أفكار مبدعة وصياغة محكمة بقدر ما أخطأ في

كثير من التصورات، وبقدر ما استعار لبناء أفكاره أحجارا نحتها الآخرون، وقد كان أمامه عندما عكف على أحكام نظريته الفلسفة الألمانية وجدلية هيجيل التي استعارها للأسلوب الماركسي والاقتصاد البريطاني ونظريات ريكاردو وهودجسكن الذي يعتبره البعض الأستاذ المباشر لماركس وورود برتس «الألماني»، كما كانت وراءه الأفكار الفرنسية ودعوات بردون وسان سيمون وتجربة كوميون باريس، وقد أفاد من هذا كله حتى وإن حالت طبيعته الفخورة الشكسة دون أن يعترف بذلك وما يجب أن يذكر لماركس بالشكر هو أنه تقدم بفكرته إلى الطبقة العاملة في الوقت الذي كان بقية المفكرين يتقدمون بأفكارهم إلى الحكام أو الطبقة الوسطى أو يدعون تحقيقها للمستقبل، وأنه حاول بالفعل أن يكون دولية عمالية في الوقت الذي كان أمثاله لا يكونون أكثر من فصل جامعي.

وهذا لا ينفي أن الاشتراكية «عمالية» في جوهرها ـ وأنها ـ على اختلاف مدارسها أدت مهمتها التاريخية عندما أعطت الطبقة العاملة الأوروبية نظرية وفلسفة وأكسبتها عزة وكرامة لم تمنحها أي حركة حتى حركتها الخاصة ـ النقابات ـ لأن الحركة النقابية أسلوب في العمل، وليست نظرية أو فلسفة، وليس أدل على ذلك من أنه في الوقت الذي اقتصرت فيه النقابات على فئات من العمال عادة هم المهرة، فإن الأحزاب الاشتراكية ظلت تنسب نفسها إلى العمال حتى بعد أن غضب لينين غضبته العنيفة على أحزاب الدولية الثانية وغير اسم الأحزاب التي تقبل الدولية الثالثة الانضمام إليها، إذ لا تحتفظ هناك بعض الأحزاب الاشتراكية التي تحتفظ باسمها القديم الذي ينسبها إلى العمال، وكان يمكن أن تجمع الاشتراكية كل القلوب الكبيرة والضمائر الحية، لولا تمسك الماركسية اللينينية بفكرة ديكتاتورية البلوريتاريا وما اتسمت به التجربة البلشفية من شطط وسرف.

وشيئًا فشيئًا وبفضل هذه الثورة الشعبية بروافدها الثلاث بدأ المجتمع يعترف بالطبقة العاملة وأخذت هي تتخلص من الفجاجة والخشونة والجهالة والفظاظة والعادات السيئة التي اقترنت بها وتحكمت فيها، وانزاحت عنها بصمات الفاقة والمهانة من جلود مجمدة وأيدي مغضنة وثياب مرقعة وقامات محدودبة، وبدأت حياتهم تكتسب مضمونا آخر غير المعاناة القاسية والمشكلات المتواصلة والمتاعب التي تسلم بعضها.. ولا تكون منها راحة.. إلا الراحة الأبدية عند الموت.

5 ـ الثورة التكنولوجية:

كانت الحرب العالمية الثانية 1939م ـ 1945م من نقط التحول البارزة في التاريخ الإنساني لأنها أكثر من أي حرب أخرى دفعت إلى الصدارة بقوة لم تكن جديدة تمامًا ولكنها اكتسبت أهمية لم تكن متصورة تلك القوة هي البحث العلمي، ووصلت هذه القوة من الأهمية والخطر والشمول درجة جعلتها «ثورة» تسهم إسهامًا إيجابيًا في صنع الدولة العصرية وتضع آخر سطر فيها حتى الآن.

فلم تكد تعلن الحرب حتى بدأت حرب الأبحاث والعلوم ففي سنة 1941م توصلت ألمانيا إلى صنع أول صورة للحاسب الإليكتروني وأطلقت الصواريخ، وعلى جانبي المحيط الأطلسي كان علماء بريطانيا والولايات في سباق مع علماء ألمانيا، فتوصلت بريطانيا إلى «الرادار» وعكف نوربرت فينر على أبحاث مقاومة الطائرات واستخدام طرق الآلية التلقائية أو التغذية المرتدة والأتوميش وقادته هذه الأبحاث لكي يبدع الاسم الذي سيرمز به للتكنولوجيا، السيبرناطيقا وعلى الجانب الآخر للمحيط الأطلسي كان اينشتين يكتب إلى روزفلت بنبأ التوصل إلى سر الانشطار الذري والاحتمالات البعيدة لذلك.

وكتب الفوز في هذا السباق العلمي للحلفاء، وكفل لهم السبق العلمي الانتصار العسكري فصدت شبكات الرادار هجوم الطيران الألماني، وقهرت القنبلة الذرية الجيش الياباني الذي لم يكن ليقهر بغيرها.

وكانت القنبلة الذرية هي الابن المبكر، والرهيب للتكنولوجيا الحديثة وحققت بضربة واحدة ــ ما عجزت عنه الجيوش الجرارة ــ واستعادت بذلك كل ما أنفق عليها من أموال وكانت بشيرًا ونذيرًا بمعهد جديد يمكن أن يكون نعمة وجنة كما يمكن أن يكون نقمة ولعنة.

وكان الحاسب الإليكتروني (الكمبيوتر) هو الابن الثاني، فمع أن أول حاسب إليكتروني ظهر في سنة 1941م إلا أن صناعته لم تعمم وتحسن إلا في الخمسينات والستينات، ومما يوضح السرعة التي يتقدم بها البحث أن هذا الابن أنجب بدوره حتى سنة 1967م ثلاثة أجيال من الحاسبات أشار إليها الكاتب الفرنسي ج. ج. سيرفان شرايبر في كتابه الشهير التحدي الأمريكي سنة 1967م فقال: «الجيل الأول للحاسبات الذي كان سائدًا منذ سنوات كان مبنيًا على التجهيز الإلكتروني العادي (اللمبات) وكانت الآلات بطيئة نسبيًا والجيل الثاني هو الذي كان سائدًا منذ خمس سنوات، وقد خطا خطوة جبارة باستبدال اللمبات بترانزستورات صغيرة، أما الجيل الثالث فقد أظهرته أخيرًا شركة أي.بي.أم. عملاقاً يقوم على الدورات الكاملة التي تعد أعجوبة في العبقرية التكنولوجية».

ولا يتسع المجال لتعداد بقية الاكتشافات والاختراعات والتحسينات في الترانزيستور والعدسات والإليكترونات وغيرها، وحسبنا أن نقول أن هذا التقدم السريع والشامل مكن البشرية من أن تحقق معجزة التحرر من أثار الجاذبية الأرضية، وأن تنطلق سفن الفضاء كالشهب لكي تقصد الكواكب البعيدة أو لترسي على القمر وتنزل الإنسان عليه، ويتم هذا كله بسرعة ونعومة ودقة حسبت بالثواني وفاقت كل تصورات الكتاب والقصصيين، وكسفت كل أخيلة ألف ليلة وليلة، كان في التكنولوجيا الحديثة وخاصة ما يتعلق بالتسجيلات المتناهية في الدقة والمتناهية في الصغر والعدسات التليفزيونية التي تخترق الحواجز والأبعاد واستخدام الذرة في تحويل المواد شيئًا من كيمياء العصور الوسطى التي أرادت تغيير العناصر وتحويل الرصاص إلى ذهب أو السحر القديم والاستعانة بقوى الجان والعناصر الطبيعية، ولم يكن عبثا أن أطلق المستر ولفرد جنكز المدير العام السابق لمكتب العمل الدولي في أحد تقاريره على التكنولوجيا لقب «عصا الساحر» فالتكنولوجيا في يد العالم العصري لا تقل قوة أو إعجازًا عن العصا في يد الساحر الأسطوري.

على أن زحف التكنولوجيا لم تقتصر على المجالات العلمية والصناعية بل إنه امتد إلى مجال البيولوجيا والكيمياء العضوية وأخذ يتطلع نحو أمل طموح هو استكشاف سر الحياة أو على الأقل أسرار الوراثة كما أخذ يحاول تجميع العلوم وتصنيفها بحيث يمكن التحكم لا في الظواهر المادية أو ما يتعلق بالإنتاج ولكن ما هو أصعب وأشق الظواهر الاجتماعية والسيكولوجية للأفراد وجعل العلوم الاجتماعية في مثل دقة وضبط العلوم الرياضية والقوانين الحسابية والهندسية ومضى ذلك العهد الذي كانت وسائل الإدارة هي الإدارة العلمية التي ابتدعها تيلور أو الهندسة الصناعية التي أحكمها خلفاؤه أو «الاستخانوفية» الروسية لأنها كلها كانت تمت إلى عالم المناولات اليدوية والآلات، وأصبح الجديد هو الأتوميشن والكمبيوتر وهذا العالم السحري، عالم النبضات الكهربائية والمؤشرات الإليكترونية ووسائل التحكم وظهر العالم الصانع والمعمل الملحق بالمصنع وأصبح نفسه صناعة قدر ما كانت الصناعة علمًا.

وغير هذا التقدم التكنولوجي الوجه الاقتصادي وأوجد تقسيمًا جديدا حل محل التقسيم السياسي السابق عليه، وطبقاً لهذا التقسيم الجديد فهناك دول متقدمة أو متطورة وأخرى نامية أو متخلفة والدول الأولى هي التي تستطيع استخدام أساليب التكنولوجيا الحديثة، بينما الثانية هي التي تقف عند درجة التصنيع التي كانت موجودة قبل الثورة التكنولوجية، وفي معسكر القسم الأول تتسع الشقة بين الدول والبعض الآخرتبعًا لدرجة تطبيقها

للتكنولوجيا بحيث تبلغ الشقة ما بين الولايات المتحدة وبعض الدول الأوربية الشقة بين هذه الدول الأوربية والدول النامية، وقد يصور زحف التكنولوجيا على الصناعة أن بعض الكتاب ذكر أن صناعة الحاسبات الإلكترونية ستصبح بين عام 1970م، 1980م ثالث الصناعات الكبرى في العالم من ناحية الحجم بعد البترول والسيارات وأنها ستشكل ابتداء من عام 1970م اكتشاف مجال للاستثمار يستوعب قرابة 10 % من كل الاستثمارات.

وزودت التكنولوجيا الدول المتقدمة بدفعة جديدة وعوضت خسائرها الاستعمارية ويسرت موارد جديدة من الطاقة ووسائل جديدة من الإنتاج ومكنتها من «تخليق» المواد التي تعوزها بالاختصار رفعت مستوى المعيشة وأثرت حياة المواطن العادي بعدد كبير من وسائل الراحة والاستمتاع.

ولا يعد خارجًا على الموضوع الإشارة إلى أن التكنولوجيا في الوقت الذي عززت فيه التقدم الاقتصادي والمتطور فإنها دعمت القوى الحربية العسكرية لها بما وضعت في يديها من صواريخ وطائرات تجسس وقنابل نووية.. الخ، ومكنت من ظهور صناعة حربية ممردة.

ونتيجة لهذا كله وجدت الدول النامية نفسها وهي في ذيل ركب طويل تتصدره «الدولتان الكبيرتان» تتلوهما الدول النامية المتطورة والمتقدمة صناعيًا ثم تأتي أخيرا الدول النامية.

ونغصت هذه الحقيقة على الدول النامية فرحتها بالاستقلال وحتمت عليها أن تسير طويلاً وأن تعمل بجد حتى لا تجد نفسها في مثل العهد الاستعماري القديم وأن تكافح لتخوض غمرات الثورة التكنولوجية أو الثورة الصناعية الثانية حتى وإن لم تكن قد اجتازت تماما الثورة الصناعية الأولى.

ولم يكن أمام الدول النامية لتعوض هذا التخلف ولتلحق بهذا التقدم سوى طريقة واحدة حملت اسم «التنمية» وأريد بها تجميع الجهود في كل القطاعات ومن كل الأفراد لوضع وتطبيق خطة تقضي على كل أسباب الضياع والتبذير والإبطاء وتستأصل الحوائل التي تحول دون التقدم أو المعوقات التي تعوق سير المجتمع أو تحابي بعض قطاعاته وأفراده على حساب المصلحة العامة وتستهدف طبقا لحسابات مرسومة وعلى مراحل موضوعه تحقيق التقدم المنشود، وكان على هذه الدول أن تقبل واعية مختارة، دفع الثمن الباهظ الذي تتطلبه الخطة، وإن تعمل جميعًا رجالاً ونساءً ويؤثر كل واحد البلاد بأقصى ما عنده ويتنازل المميزون عن امتيازهم الخاصة في سبيل المصلحة العامة وبقدر ما تعمل وتشقى وتتقشف وتعاني في حاضرها بقدر ما يكون هناك أمل في أن تسعد وترضى وتنعم في المستقبل.

من هذا العرض السريع للثورة التكنولوجية نرى أن أبرز إسهامها في الدول العصرية هو:

أولاً: أوجدت الثورة التكنولوجية قوة محركة جديدة هي القوة الذرية وفتحت الباب أمام احتمالات عديدة للإفادة من بقية القوى الطبيعية التي يمكن أن تعد أعظم من الذرة كالشمس أو غيرها.

ثانيًا: أوجدت الثورة التكنولوجية «الحاسب الإلكتروني» أو «العقل الإلكتروني» كما يطلق عليه في بعض التعبيرات وحل ذلك مشكلات الحسابات والتحكمات والاتصالات في الصناعة الحديثة، كما كشفت عن الترانزيستور والعدسات التليفزيونية وغيرها.

ثالثًا: بدأت الثورة التكنولوجية عصر الفضاء ومكنت الإنسان لأول مرة في التاريخ أن يتحرر من أثار الجاذبية الأرضية وأن ينزل على القمر وأن يخترق عوالم الفضاء البعيدة المجهولة واحتمالات التقدم في هذا

المجال لزيادة التعرف على هذه العوالم والإفادة منها وإن لم تكن ــ للإفادة المباشرة ــ تفتح آفاقاً لا حد لها.

رابعًا: جعلت البحث العلمي صناعة والصناعة بحثاً علميًا وربطت بينهما كما لم يحدث من قبل ونتيجة لذلك زادت وتراكمت وتضخمت المعارف والبحوث ومكن ذلك التكنولوجيا من أن تحقق أبرز مميزاتها: التخليق بالنسبة للمواد والتحكم بالنسبة للأداء كما أمكن الإسراع في تطبيق منجزات العلم على الصناعة، فبعد أن كان الاكتشاف يأخذ عدة عقود من السنين ليمكن تحويله إلى سلعة يمكن صنعها طبقا لمستويات الربح والخسارة أصبحت هذه المدة بضعة سنين ــ أو حتى بضعة شهور ــ بحيث يحدث في بعض الحالات إذا طالت مدة إقامة مصنع ما «لمدة ثلاث أو خمس سنين مثلاً» أن يظهر ما يجعل المصنع الذي لما يتم متخلفاً ـ ويتعين التجديد السريع وإلا تكررت القصة، أن 80 % من المنتجات التي تباع في الأسواق لم تكن قد ظهرت قبل عشر سنوات.

خامسًا: وضعت هذه القوى: القوى المحركة، قوة المعرفة، قوى العوالم المجهولة في خدمة الدولة العصرية ولتعميم الرخاء والاستمتاع بصورة قد يصورها كمثال واحد من عدة أمثلة «التليفزيون الملون» الذي يمكن أن يوجد في كل بيت.

سادسًا: وسعت الهوة بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة بأكثر مما كان قد أوجده النهب الاستعماري والتراكم ـ وأصبح الحل الوحيد أمام الدول النامية هو الاستقتال في معركة التنمية واللحاق بالركب الحثيث المنطلق بسرعة الصاروخ.

الفَصْلُ الثَّانِي

مقومات الدولة العصرية وتجاوب الطبقة العاملة معها

في الفصل السابق رأينا الثورات الخمس، وهي تصنع الدولة العصرية وتقيمها قوية عارمة ممردة، ونريد في هذا الفصل أن نتعرف على أبرز مقومات هذه الدولة، وأن نلم بمدى تجاوب الطبقة العاملة مع هذه المقومات.

(أ) إن أول مقوم للدولة العصرية هو ـ دون منازع ـ الصناعة فالثورة الصناعية وسليلتها الثورة التكنولوجية هما الإضافة المبدعة للدولة العصرية ـ دون منازع ـ أما الثورة التجارية والثورة الشعبية اللتان أسهمتا في تكوينها فإننا لا نعدم مثيلات لها ـ وربما أفضل منها ـ في الشرق، فإن المسيحية والإسلام قد أقاما في أيامهما الأولى مجتمعات مثالية في إنسانيتها، لا تزال مبادئها حتى الآن ـ وستظل دائمًا ـ أسمى المبادئ التي يمكن أن تقوم عليها إنسانية المجتمع البشري، كما أن الشرق لم يكن بحاجة ماسة للدور التقدمي الذي قام به التاجر وحطم روابط الالتزام التي كانت تطوق الطبقة الدنيا، لأن الإسلام قضى على الأرستقراطيات وحال ذلك دون تأثل العهد الإقطاعي أو أن يكون محكمًا، ومغلقا كما كان في أوروبا، ولكن ما لم يأت به الشرق في قديمه أو جديده هو الصناعة الآلية والتكنولوجيا الحديثة.

والحقيقة أن الصناعة قد تغلغلت في أعماق المجتمع العصري وغطت سطوحه، وربطت أطرافه وأبعاده، وتخللت ثناياه واستحوذت عليه روحًا وجسدًا، قلبًا وقالبًا، سدى ولحمة حتى لا يمكن أن يتصور العصر الحديث دون صناعة.

فإذا لم تكن هناك صناعة، فلن يكون هناك قوى، محركة، وآلات دائرة، ونور، وحياة وسرعة، ولن يكون هناك مجتمع عصري، وإنما سنعود مرة أخرى إلى عهد المغزل اليدوي والصناعة الحرفية، وإضاءة الشموع، وقد يكون ذلك أكثر هدوءًا وسلامًا، ورومانتيكية، ولكنه على الإطلاق ـ ليس المجتمع العصري.

ولو أردنا أن نتقصى أثر الصناعة في الدولة العصرية لرأينا إنها استطاعت:

أولاً : استغلال واستخراج المواد الأولية، وخاصة المعادن، من باطن الأرض بكميات لا يمكن أن تتصور «وتخليق» المواد بالطرق الكيمائية بحيث ظهرت مئات ومئات من المواد الجديدة نتيجة للمزج أو الإضافة أو التفاعلات الكيمائية التي تحقق المتطلبات المعنية ــ من خفة، أو صلابة أو مرونة.. الخ ــ التي لا تتوفر في المواد الطبيعية وتتطلبها المنتجات الحديثة.

ثانيًا: تسخير قوى محركة بدأت أولا بالبخار ثم انتهت إلى الذرة وتمثل في مجموعها ملايين من الأحصنة التي تدبر المصانع والمحطات الكهربائية والقطارات التي تطوي المساحات، والبواخر التي تعتلى الأمواج والطائرات التي تسير بسرعة الصوت، وغيرها تفوق في ضخامتها، وقوة دفعها أقصى ما تصوره الذهن القديم من المردة والجان.

ثالثًا: استخدام وسائل مواصلات تربط العالم بعضه بعضا بشبكه دقيقة من الاتصالات يمكن أن تسير بسرعة الصوت ويمكن أن تضبط بالدقيقة والثانية سواء كانت تلك الوسائل قطارات، أو طائرات أو بواخر أو سيارات أو كانت سفناً فضائية، وأقمارًا صناعية، وتلغراف وتليفون وتليفزيون.

رابعًا: إبداع الإلكترونات التي تماثل في دقتها الميكروبات والخلايا والتي تعمل في مجال التحكم والرؤية، والتصوير والتلفزة.

خامسًا: التوصل إلى قوة عسكرية رهيبة من مدافع، وبوارج، وحاملات طائرات وغواصات وصواريخ وقنابل ذرية وهيدروجينية بالإضافة إلى ما تحويه الترسانات من أسلحة سرية كيمائية أو غيرها.

سادسًا: اقتحام ميدان الزراعة والتوصل إلى السلالات الجديدة والمخصبات وتنمية الثروة الحيوانية ووسائل التعقيم والتعبئة وحفظ اللحوم.. الخ.

سابعًا: اقتحام مجالات الخدمات، والتوزيع والتسويق والأعمال الإدارية والمكتبية والحاسبية.

ولا يقل عن هذا أهمية أن الصناعة أعطت إنسان العصر الحديث سيكولوجية خاصة تتكون من مركبات الصناعة نفسها، كالسرعة والدقة والوعي بالتوقيت والتناسب الديناميكي، والثقة في النفس ومقدرة الإنسان على فعل كل شيء، وكلها عناصر ومتطلبات للصناعة نفسها، وهي تختلف اختلافا جذريًا عن السيكولوجية التي كانت توجدها الزراعة والتي سادت المجتمعات القديمة والشرقية بوجه خاص، وتتميز بالبطء والجمود والتلقائية، والاستاتيكية.

وأتاحت الصناعة لإنسان العصر الحديث الملايين من السلع والمنتجات التي جعلته يستمتع بحياة لم يكن يبلغها فراعنة مصر، أو أباطرة روما، أن المرأة العاملة في الدول المتقدمة تستطيع أن تستمتع بما لم تكن لتحلم به «بوبيا» زوجة نيرون التي كانت تعد أجمل، وأغنى وأقوى امرأة في العالم وقتئذ وكانت تضطر مع ذلك لأن تلحق بموكبها ثلاثمائة إتان «أنثى الحمار» حتى تستمتع بحمام لبن في حين تستطيع المرأة العاملة في حمامها اللامع الصغير، والبانيو الساخن وعشرات من علب الكريم «والروائح» والصابون أن تحصل على حمام أكثر رونقاً وجمالاً ونظافة وإمتاعًا وإنعاشًا من حمام «بوبيا» وتستطيع أن تلبس من ملابس الحرير والنايلون وغيرها وأن ترى على سريرها عبر التليفزيون الملون، ما لم يكن ليتاح لبوبيا.

وتلك هي يد الصناعة العصرية القديرة ونعمائها التي لا يمكن أن يجحدها.. إلا مكابر.

(ب) ومن المقومات البارزة في الدولة العصرية إنها دولة رعاية، وخدمة، وقد عرفت البشرية أول عهدها بالدولة الدولة العسكرية دولة قادة الجيوش وإبطال المعارك، دولة القمع والكبت والاستعباد والتحكم في الشعوب وتسخيرها جبرًا وقهرًا ثم عرفت دولة العقيدة التي لمعت كشهاب ثاقب في الظلمات ثم خبت مع انقضاء العهد السريع الخاطف للأنبياء والحواريين والخلفاء الراشدين، وعاد الملك العضوض واستغلت العقيدة لخدمة الأهواء والشهوات والطبقات، وفي مستهل الثورة الصناعية كانت الدولة هي دولة الصناعيين والرأسماليين المسلطة على العمال، وكان أفضل تصور لها يخطر ببال الكتاب هو أنه بقدر ما تكف الدولة عن التدخل والعمل، بقدر ما تحسن صنعًا، وأن أقصى ما يطلب منها هو أن تقف في تقاطع الطرق، وإن تقوم بمهمة عسكري المرور، ولكن منطق العمل والتطور أثبت عقم ذلك ودفعت الحركات الشعبية العظمى: الحركة النقابية، الحركة الاشتراكية الحركة الإنسانية الدولة لأن تتدخل، ولأن تضع كل إمكانياتها في خدمة المواطن العادي، وفي الوقت نفسه كان تقدم التصنيع والوسائل الإنتاجية يجعل ثمار هذا التقدم تتسع للجميع ورأى الرأسماليون إن الإنتاج الحديث إنما هو الإنتاج بالملايين وأنه كلما يزيد الإنتاج تزيد الأرباح وتقل التكاليف، فبدأ المجتمع يسير من مجتمع «الاستحواذ» كما أطلق عليه «توني» إلى مجتمع الاستهلاك كما أصبح يطلق عليه في العصر الحديث، وكانت هناك عوامل عديدة أخرى أدت كلها لأن تجعل الدولة الحديثة أداة رعاية وخدمة وترفيه وهيئة تخطيط وتطبيق الخدمات، وإدارة وتنظيم حركة واتجاه المجتمع من تعليم عام للكافة حتى مرحلة الدراسة الثانوية، وقد يستمر حتى الجامعة أو ييسر الإمكانيات العديدة لمختلف صور الاستزادة الثقافية الحرة ومن علاج شامل، ومن تأمينات اجتماعية تكفل الأمن والطمأنينة والرضاء وغيرها ومن خدمات الإسكان وتزويد هذه المساكن بالمياه الباردة والساخنة والإضاءة وغيرها، وأصبح أداء هذا كله هو المبرر الحقيقي لقيام الدولة وأصبح مدى قيامها به هو مقياس نجاحها ــ وبعد أن كان الفرد العادي عبد الدولة القديمة يكدح في خدمتها ولا ينال منها أصبح في الدولة

العصرية سيد الدولة الذي يأخذ منها أكثر مما يعطيها ـ لأنه يأخذ منها أكثر مما يعطيها من أموال الفئات المميزة أو أرباح الرأسماليين.

(حـ) ومن المقومات البارزة في الدولة العصرية أنها دولة المؤسسات التي يحكمها القانون، وقد تكون هذه المؤسسات أحزابًا أو جماعات اختيارية أو منظمات مهنية أو نوعية، كما قد تكون منشآت صناعية أو تجارية أو أجهزة وكانت تلك هي الصيغة التي انتهى إليها التطور بعد عهد الطبقة في مجتمع القرون الوسطى و «الفرد» في مستهل العصر الحديث فقد امتدت عمليات التجميع والتركيز والدمج والاستقطاب إلى الصور الأولى الصغيرة للتشكيلات بحيث انتهت بها إلى تكوينات كبيرة وأصبح العصر عصر «الكيانات» الكبيرة كما يقولون.

ومع أن شخصية الفرد كادت تختفي وسط تضاعيف المؤسسات، إلا أنه ما دامت الحريات المدنية والسياسية مكفولة، فهناك منفذ يمكن للفرد أن يعبر بواسطته عن نفسه وأن يعلن إرادته ويمكن لهذا الفرد ببذل جهد كبير ـ وإن لم يكن مستحيلاً ـ أن يسمع صوته للمسئولين ويستطيع في النهاية أن يكون هو، ومن يجذبهم لرأيه «مؤسسة» ستكون بالطبع صغيرة الحجم خافتة الصوت وقد تودي بها المؤسسات الضخمة، ولكن يمكن أيضًا بفضل إيمان أصحابها ووجود الحرية الاجتماعية أن تكبر وأن تصبح قوة مؤثرة.

فالمؤسسات والحرية والقانون، هي الدعائم التي يقوم عليها «المجتمع» في الدولة العصرية، ولا نزعم أن الانسجام والاتساق سيسود العلاقات فيما بين هذه القوى دائما ولكن تفاعلها الحر والمشروع يؤدي في النهاية للتوصل إلى صيغة تكون محل القبول، حتى وإن لم تحقق كل ما قد يرغب فيه أحد الأطراف أو القوى.

(د) وأخيرًا فإن الدولة العصرية دولة علم. ويمكن القول أن العلم كصفة تتوفر للأفراد وتنتظم كل مناشط الحياة هو مقوم من مقومات الدولة العصرية التي لم يتوفر أو يشترط في الدولة القديمة، فقد أصبح العلم نوعًا من اللغة، وكما أن اللغة الواحدة من أقوى عوامل الأمة الواحدة، فإن العلم قد أصبح نوعا من اللغة الثانية في الدولة العصرية ومقوما من أبرز مقوماتها.

إن كثيرًا من المكتشفات قد أدت إليها الصدفة، وستظل الصدفة تهدي إلى البشرية بين حين وآخر عددًا من المكتشفات، كما أدت المخيلة النافذة والأفكار الأصيلة إلى اكتشافات واختراعات وتجديدات، وستظل المخيلة والبصيرة نبعًا لا يغيض ولا ينضب، ولكن التقدم المستمر الثابت للعصر الحديث سيقوم على العلم الفني وسينبع من المعامل ودور الاختبار والبحث، لأنه أصبح ذا طابع فني ومعقد شيئًا ما، وبدون هذا المستوى الفني العالي كان من العسير التوصل إلى التكنولوجيا الحديثة، ودون استمراره لا يمكن استمرارها.

وفي مجالات الحياة العادية، أصبح العلم أداة لا يمكن الاستغناء عنه، وأصبح يفترض في كل واحد، رجلاً أو امرأة، الإلمام بأساسيات المعرفة حتى يمكن له تفهم العالم الذي يعيش فيه، والأوضاع التي تحيط به، كما أصبح يفترض فيه أيضًا الإلمام بما يمكن أن نسميه المهارات الأساسية، كالدق على الآلة الكاتبة، وقيادة السيارات، وأوليات استخدام وإصلاح الأجهزة الكهربائية والميكانيكية كالغسالة والثلاجة والخلاط، الخ، التي دخلت البيت وأصبح على ربة البيت أن تلم بطريقة تشغيلها.

فإذا قابلنا هذه المقومات بالطبقة العاملة لرأينا أن هناك تطابقاً بين معظمها وبين الطبقة العاملة، فأبرز مقوم هو الصناعة، والعمال هم أهل الصناعة، هم شعبها وجمهورها وهم المؤتمنون عليها والممارسون لها،

وبقدر ما تعلو وتبرز أهمية الصناعة ـ وقد رأينا أنها دون منازع العامل الرئيسي في تشكيل الدولة العصرية ــ بقدر ما يحدث تحول في الطبيعة السكانية، فيهجر الفلاحون والمشتغلون بالزراعة القرى والريف ويزداد العمال والمشتغلون بالصناعة والمرافق وتتضخم وتزدهر المدن كما حدث في بريطانيا التي تمثل فيها الطبقة العاملة الأغلبية الساحقة من السكان.

ومع أن نسبة العمال قد لا تبدو بمثل هذه الضخامة في الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي لوجود مساحات شاسعة من الأراضي الزراعية، إلا أن نسبة كبيرة من المشتغلين بالزراعة في هاتين الدولتين يمارسونها بطرق تكاد تكون صناعية فيستخدمون الآلات في الري والصرف والبذر والحصاد ثم في العمليات اللاحقة التي تجهز المحصول للاستهلاك أو التعبئة فضلا عن أن فنية الزراعة نفسها من تحسين للسلالات ومقاومة للآفات.. الخ، تعتمد كلها على العلم الحديث، وهذه المقارنة ما بين بريطانيا ذات المساحة الزراعية المحدودة والولايات المتحدة السوفيتي يوضح لنا أنه في حالة بريطانيا لم يكن هناك مناص أو بديل عن التركيز الصناعي لأنه وحده ــ في غيبة المساحات الشاسعة ــ هو الذي يفي بالاحتياجات المتزايدة لإنسان الدولة العصرية، وهذا هو الحال في معظم دول أوروبا الصغيرة الأخرى «فرنسا، بلجيكا، هولندا، السويد.. الخ»، وأنه حتى في حالة وجود المساحات الزراعية الشاسعة، فإن الزراعة نفسها ارتبطت بالصناعة واعتمدت عليها، وإن الأهمية النسبية للعمال ومنزلهم في الاقتصاد القومي لا تتأثر في الحالتين، ولكن صورة الطبقة العاملة هي التي تتغير ففي حالة الدولة ذات المساحات الزراعية الشاسعة تأخذ طابعًا صناعياً حيناً وطابعًا زراعيًا حيناً آخر.

ومن المهم أن نتابع التغير الذي تعرضت له الطبقة العاملة نتيجة التطور في وسائل التصنيع وطرق الإنتاج وبقية العوامل الاقتصادية والاجتماعية، فقد كان مفهوم الطبقة العاملة في الأيام الأولى للثورة الصناعية ينصب على العمال الكادحين المحرومين في الصناعات المعدنية ومناجم الفحم والمعادن، ولكن ارتفاع المستويات الاجتماعية والمادية من ناحية، وتحسين وسائل الإنتاج والتصنيع واستخدام الكهرباء، وغيرها من وسائل القوى المحركة التي لا تتطلب جهدًا، وازدياد خدمات التوزيع وتعقد الإدارة من ناحية ثالثة، كل هذا أدي إلى تغيير ملحوظ في درجات كثافة الطبقة العاملة ومستوياتها، فتضاءلت التركيزات العمالية في الصناعات الثقيلة والتعدين والنسيج والفحم وازدادت في مجالات التوزيع والنقل والخدمات الإدارية والمكتبية، كما تحسنت إلى حد كبير مستويات الأداء الصناعي وارتفعت مستويات معيشة وثقافة العمال فقد وأصل عمال الفحم في بريطانيا الإضراب في مارس 1974م لأنهم لا يأخذون سوى أربعين جنيهًا في الأسبوع وكانوا من مائة سنة لا يأخذون سوى أربعين شلناً فضلاً عن أنهم يتمتعون حاليًا بخدمات اجتماعية وتأمينات لم يظفروا بها من قبل، وهكذا لم تعد الطبقة العاملة، حتى في أخشن وأقسى صورها كما يصورها عمال المناجم مثلا بالطبقة الكادحة المقهورة المنبوذة، الجاهلة، المستغلة، ولكنها حررت من كل هذه القيود والأثقال، اتسعت دائرة الطبقة العاملة فشملت مستخدمي المكاتب والعاملين في مجالات التوزيع والخدمات ولم يعد فارق بين البدلة الزرقاء والياقة البيضاء، بالتعبير الأوروبي أو بين العاملين الذهنيين والعاملين اليدويين، بالتعبير الاشتراكي.

فإذا كان العمال باعتبارهم أصحاب الصناعة وأبطال الإنتاج هم أكثر من يعطي ويؤثر في الدولة العصرية وأقوى من يشكل صورة المجتمع ويمثل نواته الصلبة، فإنهم أيضـًا أكثر من يأخذ ويفيد من خدمات دولة الرعاية، فالفكرة في الرعاية هي أداءه الخدمات للذين لا يمكن لنظام الأجور الذي يقوم على اعتبارات اقتصادية ــ أن يحققها للعمال ـ ويتجاوب الأداء الجماعي للخدمات، مع التركيزات الجماعية للعمال، وما يستتبع هذه التركيزات من تسهيلات في أداء الخدمات العامة سواء عادت هذه التسهيلات إلى التركيزات السكنية أو سهولة التعرف على

الأحوال نتيجة لوسائل الإدارة الحديثة ونظام الأجور، مما قد لا يتوفر للذين يعملون في المهن أو يشتغلون في الزراعة.

وهناك بعد مقوم آخر من مقومات الدولة العصرية يكون للعمال فيه القدح المعلي هو مقوم المؤسسات، ذلك أن العمال ينظمون هيئاتهم الخاصة ـ النقابات ـ وكثيرًا ما تبلغ نسبة العضوية فيها 100 % من عمال عدد من الصناعات التي حققت فيها النقابات ما يسمونه "المحل المغلق" أي توصلوا إلى الاتفاق مع أصحاب الأعمال على أن لا يعمل بمنشآتهم إلا الأعضاء في النقابة وحتى عندما لا تصل العضوية النقابية إلى هذه الدرجة، فستظل النقابات أكبر التكتلات الجماهيرية في العصر الحديث، وقد يصور ذلك أن نعلم أن عدد أعضاء النقابات في الاتحاد السوفيتي هو 90 مليوناً، وأنه في الولايات المتحدة 20 مليونا وأنه في المملكة المتحدة 10 ملايين، ومثل هذه الأعداد لا تتأتى لأي تنظيم آخر لأن أي تنظيم آخر لابد وأن يكون محدودًا بنوعية معينة مثلاً «منظمة شباب أو تنظيم نسائي أو حزب» على حين أن النقابات أصبحت تنظم الشعب العامل رجالاً ونساءً وشيوخاً وشبابًا يدويين وذهنيين، ومن أجل هذا أصبحت نوعا من البلورة للشعب العامل، وأصبحت قياداتها العليا برلماناً مهنيًا.

ولا تقتصر النقابات على أنها أكبر الهيئات حجما، ولكنها تكتسب أهمية جديدة منبثقة من نوعيتها، فالنقابات هي التي تمثل «العمل» وهي التي تهيمن على مضى عجلة المجتمع، وتستطيع إذا أرادت أن توقف هذه العجلة وتشل مضيها، كما تستطيع أيضـًا أن تستحث مضيها ودفعها قدما إلى الأمام، وهذا ما لا يتأتى لغيرها من التشكيلات والهيئات الاجتماعية أو الرياضية أو المذهبية الأخرى ـ وفي كثير من الدول لم تستخدم الحركة النقابية لعدد من الأسباب ـ قوتها بالكامل ولكنها عندما تفعل تصبح أكبر هيئة، ففي الاتحاد السوفيتي هيأت النقابات العمال لتحقيق مشروع الخمس سنوات، ووقفت وراءه، وبذلك أمكن أن ينجح المشروع وفي بريطانيا أوقفت النقابات المجتمع البورجوازي على شفا الهاوية وشلت حركته وأشعرته البرد، والظلام عندما نفذ عمال الفحم إضرابهم العام.

وهكذا تكون النقابات هي أكبر المؤسسات في الدولة التي تقوم على المؤسسات ونلمس مرة أخرى التطابق بين المقومات التي تميز الطبقة العاملة، والمقومات التي تميز الدولة العصرية.

ومع أننا لا نستطيع أن نزعم أن العمال هم أبطال العلم والمعرفة كما هم أبطال الإنتاج والصناعة وأننا نسلم أن المعرفة في العصر الحديث قد ارتقت إلى مستويات فنية معقدة، فإن من المعروف أن أبواب العلم ما أن تفتح أمام العمال حتى يصبح العمال بحكم كثرتهم العددية، وأهميتهم النوعية وقيام الصناعة الحديثة على العلم والمعرفة أهم كتلة متعلمة تقبل على العلم بتشوف التذوق وحرص الاستكمال والإفادة، وتتابع ذلك مع مضى التقدم خطوة وخطوة، وتحاول أن تطبقه في عملها، ويظهر فيها بين آونة وأخرى المكتشفون والمخترعون.

من هذا الاستقصاء لمكانة العمال على خريطة الدولة العصرية نرى، أنهم بلا منازع بحكم تجاوبهم مع مقوماتها، جيش الدولة العصرية اللجب وقطب الرحى الذي تدور عليه الدولة العصرية فهم القوامون على الصناعة التي تميز الدولة العصرية وهم جمهور وشعب دولة الرعاية الذي يتلقى خدماتها، ومؤسساتهم هي أكبر المؤسسات ـ في دولة المؤسسات ثم هم الجنود، وإن لم يكونوا الضباط ـ في جيش المعرفة والثقافة والعلوم.



الفصل الثالث

الطبقة العاملة المصرية والدولة العصرية

- 1 -

الطابع الثوري والحتمي لدور العمال في بناء الدولة العصرية

لا ريب إننا ممن العرض السابق قد أدركنا أمرين:

أولاً: أن الدولة العصرية هي حصيلة خمس ثورات حدثت في أوروبا على امتداد خمسة قرون وأسهم فيها جيش جرار من الرواد والمفكرين والفلاسفة والعلماء والزعماء، فضلاً عن فيالق العمال، وأن الراية التي رفعها التاجر وهو يختم القرون الوسطى قد انتهت إلى عالم الطبيعة والذرة وهو يبدأ عهد التكنولوجيا

المعاصرة بينما يقف حماة الحرية والعدالة والحقوق الإنسانية والنقابات العمالية والمؤسسات الجماهيرية لجعل ثمار هذا التقدم لحساب الشعب، وليس على حسابه بأن تكون الدولة العصرية دولة خدمة ورعاية وليست دولة قمع وكبت.

ثانيًا: أن للطبقة العاملة بالذات وضعًا مميزًا على خريطة الدولة العصرية باعتبارها ــ من الناحية النوعية ــ القوامة على الصناعة التي هي أبرز رموز وخصائص الدولة العصرية وأنها من الناحية العددية ــ أكبر كتلة متماسكة تنتظم في هيئات ــ هي النقابات التي تكون عادة أكبر المؤسسات في الدولة العصرية حتى وإن لم تدرك هذه الهيئات قوتها الحقيقية أو تستخدمها بالكامل.

وهذه الحقائق تعرض لنا ــ في مجموعها ــ صورة معقدة لها تفاعلاتها وتداخلاتها وأعماقها وأبعادها مما يفرض علينا أن لا نأخذ الدولة العصرية مأخذاً سهلاً أو هيناً أو نعني بظواهرها وسطوحها دون سبر أعماقها وتفاعلاتها.

وبالمثل فإننا إذ أردنا أن نبني دولة عصرية في مصر فإن علينا أن ندرس أولاً مدى تحقيق هذه الثورات وأن نتقصى مكان الطبقة العاملة فيها.

فما هي الصورة التي يعرضها لنا الواقع المصري ؟

من الواضح أن سير التطور في الشرق بصفة عامة، ومصر ضمنا قد أختلف عن سيره في الغرب، فلم تقم ثورات مثيلة للثورات الخمس التي قامت في أوروبا وكان آخر عهده بالثورات من ألف عام عندما قام الإسلام بثورته العظيمة التي خلقت الشرق خلقا جديدًا وكانت من القوة بحيث كفلت له التقدم طوال سبعة قرون ولكن عوامل التحلل التي طغت على الشرق جعلته يخسر ما أكسبه الإسلام حتى دخل عليه الاستعمار الأوربي عقر داره وأيقظه يقظة مفجعة على هدير مدافع نابليون بونابرت.

وتلت الحملة الفرنسية ويقظة الشرق من سباته الطويل فترة الانتقال المروعة التي لما تنقشع أو تنتهي تمامًا، لأنها لم تفهم على حقيقتها، وبالتالي لم تعالج المعالجة السليمة كما لم تكن التطورات السياسية مواتية، فقد ظهر محمد علي وكان أجنبيًا وعسكريًا وغشومًا فلم يكن هناك أي احتمال ليصبح مثل الإمبراطور «ميجي» الذي أدخل اليابان العصر الحديث وكانت أبعد من مصر عنه، على العكس فقد كان محمد علي هو الذي وأد المقاومة الشعبية التي ثارت على الفرنسيين ومكنته من الحكم وكانت تمثل بداية شعبية أصيلة صادقة ولو أفسح لها في الأمد لتطورات التطور السليم المنشود، وداعب فكر إبراهيم باشا الذي نشأ وترعرع في مصر والذي حاز انتصاراته العظيمة بفضل شجاعة الجندي المصري «الفلاح» فكرة إقامة إمبراطورية عربية، ولكن العناصر التركية والعسكرية في شخصية إبراهيم كانت أقوى وأعمق من العناصر العربية والمدنية، فمضت هذه الخاطرة بالسرعة التي جاءت بها ثم جاء إسماعيل باشا، وكان يمكن أن يكون مثل بطرس الأكبر ولكنه كان سطحيا فلم يأخذ من أوروبا سوى الظواهر البراقة، ثم كانت الثورة العرابية التي أجهضتها الخيانة والجيش البريطاني والتي كانت تشبه إلى حد ما حركة الديسمبرين «في روسيا»، وظهرت البورجوازية المصرية، صورة مهزوزة من الليبرالية الأوروبية حتى قامت ثورة 23 يوليو.

خلال هذه المرحلة الطويلة مرحلة الانتقال والتخبط لم يستطع الشرق أن يهتدي إلى البداية، مجرد البداية السليمة التي يبدأ منها ليصل إلى الحل المطلوب، كان هناك عدد من الأسباب أبرزها الانفصال الحاد بين الحكام

والشعب انفصالاً يصل إلى حد التناقص واللامبالاة ـ ويأخذ ـ في أفضل حالاته صورة قدرة الحاكم على العمل بمفرده ودون مشاركة أو مشورة لما يرى أنه الخير والإصلاح.

ومنذ عهد محمد على حتى ارتفعت صيحة الشعب المعلم، الشعب القائد، سيادة الشعب، ونحن لا نجد في حكام مصر تجاوبًا حقيقيًا مع شعبهم البائس وقد لا نجد في بعضهم شعرة واحدة تؤمن بالشعب أو ترق له وربما كان الوحيد في الأسرة التي وليت أمور مصر من محمد علي حتى ثورة 23 يوليو ـ ولعل الوحيد الذي نجد فيه مثل هذه الشعرة هو ويا للعجب سعيد باشا ـ السمين الطيب الذي ملك الفلاحين الأرض ورقى الضباط الفلاحين إلى المناصب العالية، وتحدث عن الشعب المستعبد للفراعين والرومان والمماليك حديثاً جعل عرابي يراه رائدًا للقومية المصرية.

إلى جانب هذا الانفصال بين الحاكم والمحكومين وعدم استشعار الحكام مسئوليتهم القومية النبيلة وما أوقعه هذا الانفصال من قهر وعسف وتنكيل بالشعب وإقصاء له عن المشاركة أو العمل واصطناع العناصر الأجنبية لتقوم بذلك وما أستتبعه من إهمال وتجاهل للصناعة وللرعاية سواء كانت إشاعة للتعليم أو عناية بالصحة، وكان هناك انفصال أشد وقعًا وأعظم خطرًا، ولم يكن المصلحون ـ رغم مشاعرهم الطيبة ـ بأكثر توفيقا في علاجه مما كان الحكام، ذلك هو الانفصال بين الماضي الذي يمثل الجذر النفسي العميق للشعب والحاضر الذي يعيشه الشعب، كان الماضي ينبت عن الحاضر وكان الحاضر ممثلا في الحضارة الأوروبية الوافدة ـ غريبًا عن نفسية الشعب، وتمزق المجتمع المصري في هذا الانفصال ولم يوفق الثوري العظيم جمال الدين الأفغاني في الوصل ما بين الماضي والحاضر وصلا وثيقاً أميناً ولا المفكر النظري لطفي السيد في تقديم الحضارة الأوروبية بحيث يمكن للشعب أن يتذوقها دون أن يجد مذاقها غريبًا عليه، كان الأول يريد الرجوع إلى الماضي، ويرى أن هذا الرجوع هو الذي يحقق للمسلمين في القرن التاسع عشر ما حققه لهم القرن التاسع من قوة ومجد ناسيًا العناصر الجديدة للعصر والإضافات الحديثة للتطور، وكان الثاني يريد أن يؤمن الشعب بحضارة العصر دون ملاحظة للجذور العميقة التي تمسك هذا الإيمان وتبقيه، ونتيجة لهذا الإخفاق أخذ التقطب يزداد حدة مع تفاقم المشكلة والمعالجة التعصبية التي نجدها عادة في الاتباع، وأخذ المجتمع يتخبط في هذه الدوامة، يتقدم خطوة ليتراجع خطوتين، ويستقيم مرة لينحرف مرتين، وتظهر خلال ذلك كل صور الضلالات والسطحيات والإدعاءات والتفاهات والطفيليات والانتهازيات، وأسهمت الفنون والآداب ـ وبوجه خاص السينما والمسرح والأغنية ـ بدور هدام ساعد على تمييع شخصية الجيل المعاصر وأوهن مقاومتها وأهملت خلال هذا كله الصناعة والتجارة ولم ينميا إلا نموًا عشوائيًا وبالطريقة الرأسمالية والفردية بما فيها من حسنات معدودة، وسيئات عديدة، كما لم تؤد الدولة الخدمات العامة من تعليم ورعاية وصحة.. الخ، إلا أداء سطحيًا وجزئيًا، وليس أدل على هذا من أن الأمية لما تعالج أبدا معالجة جذرية ثورية صادقة وظلت قابضة على الشعب في سجن الجهالة والظلام والخرافة.

كما لم تقم خلال هذه الفترة كلها حركة عمالية أو اشتراكية أو شعبية رشيدة تستثير خيال الطبقة العاملة وتدفعها للعمل وتوجه الطبقة الحاكمة لآن تغير من سياساتها، وأن ظهرت محاولات سريعة لم يكتب لها التوفيق أو البقاء، وهو ما يعود بالدرجة الأولى إلى عدم وصول الطبقة العاملة إلى القوة والنفوذ والوعي بدورها وإهمال الطبقات المثقفة لواجبها أو عجزها عن الوصول إلى الأيدلوجية المناسبة.

وأغلب الظن أن سيسأل الكثيرون، وما علاقة هذا التقصي التاريخي والسياسي بدور العمال في بناء الدولة العصرية ؟

وأن يسأل هذا السؤال من يقرأ هذا الحديث ـ وهو أمر محتمل جدًا ـ يدل على أننا نسينا مضمون الفصل الأول قبل أن ننتهي من الفصل الثاني، وأغفلنا ما أورده هذا البحث من تحذير متكرر من خطورة أخذ الموضوع مأخذاً سهلاً وسطحيًا وهو أمر يثير الغيظ ولكنه يحدث، فليس من اليسير أن نقضي في سطور على ما عمقته الأوضاع في دهور، وعلى كل كاتب يعالج المشكلة الاجتماعية أن يتسلح بالصبر الطويل، والفهم العميق.

لهذا نقول إننا ما دمنا نعالج دور العمال في بناء الدولة العصرية فلابد من إيراد هذا العرض لتطور المجتمع المصري.

أن لكل من كلمة «الدولة» و «العصرية» و«العمال» مضموناً كبيرًا ضخمًا، ويجب أن لا نظلمه حتى لو كنا نكتب بأسلوب التلغراف وحتى عندما نتحدث إلى أقل الفئات فهمًا، لأنها يمكن أن تميز بين الحق والباطل عندما يعرض عليها بالتفصيل، ولأنها عادة مستعدة للمعاناة وبذل الجهد للتفهم عندما تلمس الجدية والإخلاص.

ولو كان الحديث عن دور العمال في ناحية جزئية كالخطة أو الإنتاج لكان من الممكن أن يكون الحديث أكثر فنية وتحديدًا.

ولكن الحديث هو بناء الدولة العصرية، وما أضخم الدولة العصرية، وما أعقدها، وما أصعب بنائها على هدى وبصيرة.

وقد أصلنا في الفصل الأول ظهور الدولة العصرية في أوروبا والثورات التي أسهمت في صنعا وعالجنا علاقة هذه الثورات بالعمال ـ على وجه التعيين، ورأينا كيف أن ثورات التاجر والبورجوازي والرأسمالي حققت الجانب الصناعي والاقتصادي للدولة العصرية ثم جاءت الثورة الشعبية بروافدها الثلاث «الحركة النقابية، حركة الإصلاح الاجتماعي، الحركة الاشتراكية» فاستكملت لها الجانب الإنساني وحققت العدالة التي تجاهلتها الثورات السابقة وفي استعرضنا للوضع المصري رأينا كيف أن محاولات التطوير العديدة تعثرت لأن الذين قاموا بهذه المحاولات كانوا أساسًا حاكمين لا يتجاوبون مع الشعب فأساءوا التصرف كأن أخذوا بالظواهر دون الحقائق واستعانوا بالأجانب دون المصريين وفتحوا الباب أمام الاستعمار، ولأن الكتاب والمفكرين عجزوا عن إيجاد الجسر الأيدلوجي الذي يعبر عليه الشعب من ماضيه إلى مستقبله دون الوقوع في هوة الضياع والتمييع، كما رأينا كيف حالت الحوائل دون ظهور ثورة شعبية بروافد كالحركة النقابية أو الحركة الاشتراكية.

ومن الملحوظ أيضا أن هذه المحاولات جميعًا لم تأخذ الطابع الثوري، وقد كانت الشخصية الوحيدة الثورية حقاً ـ جمال الدين الأفغاني ـ غريبة على هذه البلاد وقد أخرج منها بمجرد تولى الخديوي توفيق عندما تفتحت بذور الروح الثورية التي غرسها ولم يحسن اتباعه رعايتها فذبلت وفشلت.

وحصيلة هذا أن أية محاولة ناجحة لبناء دولة عصرية لابد أن يتوفر لها ثلاث شروط:

أولاً: أن يتقلد زمامها «العمال» باعتبارهم أصدق فئات الشعب جماهيرية، وأن مؤسساتهم ـ النقابات ـ هي أكبر المؤسسات العامة، وأنهم القوامون على الصناعة ــ أبرز رموز الدولة العصرية خاصة وأن الفئات الأخرى التي تقلدت زمام الحكم لم تثبت كفاية أو شعبية.

ثانيًا: أن تتوصل إلى وضع صيغة عربية تتفق في قيمها مع جذور الحضارة المصرية والقيم الإسلامية وتتفق في أهدافها مع أهداف العصر ومنطقه، أي العدالة الاقتصادية والديموقراطية الأساسية وأن تكون المهمة الأساسية للدولة هي الخدمة والرعاية.

ثالثًا: أن تنهج هذه المحاولة أسلوبًا ثوريًا لا حبًا في الثورات وانسياقا مع الشعارات، ولكن لأن المنطق الثوري ـ وليس منطق المعالجة العادية ـ هو وحده الذي يمكن أن يسعفنا في المأزق الذي نحن فيه الآن لأنه ـ وحده ـ هو الذي يحقق:

(أ) الحسم الذي لابد منه بعد أن وصل التعقد والتناقض والتشابك نتيجة للتخبطات الماضية إلى درجة لا يرجى معها الحل ولكن البتر.

(ب) الانطلاق بسرعة وصرامة لا يسمح بها السياق العادي في حين أن هذه السرعة أصبحت ضرورية بعد تخلفنا الشنيع وإهدارنا للوقت الثمين.

(حـ) إذابة الاختلافات، وصهرها في بوتقة واحدة.

وعدم توافر أي شرط من هذه الشروط الثلاثة معناه الفشل والتخبط من جديد، فإذا قام بالمحاولة الفلاحون مثلا وهم من صميم الشعب فأنهم لن يحققوا الثورة الصناعية المطلوبة للدولة العصرية والتي هي أساس حياة العصر فضلا عن أنهم ليسوا من الوعي التقدمي بالدرجة التي يمكنهم من إساغة وفهم الدولة العصرية، وإذا قام بها المثقفون أو الجيش أو الحكام فإنها لن تكون شعبية تمامًا حتى وأن كان لديهم قوة العلم أو قوة الجيش.

العمال وحدهم أكثر تقدمية من الفلاحين، وأكثر شعبية من المثقفين، وهذا الوضع الاستراتيجي الهام هو الذي يجعلهم الدعاة الطبيعيين للدولة العصرية في المجتمع المصري، وليس أدل على هذا من أن الفلاحين عجزوا بالفعل وبحكم وضعهم عن القيام بعمل ثوري وأن الفئات الأخرى التي استطاعت القيام بالثورة عن سنة 1919م حتى الآن لم تكن موفقة لأن نسبة شعبيتها إلى درجه تقدميتها لم تكن متكافئة، أي أنها لم تكن شعبية بالدرجة الكافية.

ولو قام بها العمال دون أسلوب ثوري لابتلعتها دوامة الاختلافات وأجهضها المصالح المكتسبة والحقوق المدعاة وتسلل إليها المساومون والمتآمرون وأفسدوا عليها أمرها.

ولو قام بها العمال بأسلوب ثوري ولكن دون اهتداء إلى الصيغة السليمة، فإنها ستكون نوعا من الانقلاب الجماهيري والعمل الاجتهادي دون وضوح ونظرية تحكم التصرفات وتحدد الأهداف وستظل تتخبط بين التناقضات حتى تستنفد دفعتها الثورية وتصبح مجرد نظام للحكم.

ولو كانت هذه الصيغة هي الماركسية اللينينية لما تجاوب معها الشعب ولا نفض عنها إن لم يحاربها.

ولو كانت الصيغة هي الإسلامية ـ الوهابية لما تجاوبت مع روح العصر أو استشرفت أهدافه، ولتخلفت عنه.

وهكذا نرى أن بناء الدولة العصرية على هدى وبصيرة هو الدور المدخر بالذات للعمال بالذات، بمعنى أن العمال لا يستطيعون إلا أن يقدموا بهذا الدور وأن هذا الدور لا يمكن أن يقوموا به إلا العمال.

فهو دور تاريخي له طابعه الحتمي كما يقولون.

وأي صدوف عنه من ناحية العمال سيكون سلبية وعجزًا، بل وخيانة منهم.

وأي قيام به من غير العمال سيكون تحايلاً وتشويها لن يحل المشكلة أبدًا، إنما سيضيف خطأ جديدًا ستدفع ثمنه الأجيال: الأجيال المعاصرة، والأجيال اللاحقة حسب جسامة هذا الخطأ كما حدث عندما دفعت الأجيال ثمن الدولة العصرية المدعاة التي حاولها إسماعيل باشا، وكما حدث عندما أضعنا عشرين عامًا دون أن نحدد موقفنا

الأيدلوجي تمامًا، وفي النهاية وبعد تحمل هذه الخسائر الجسيمة سنضطر إلى تصحيح الخطأ والعودة إلى الأصل لأنه هو وحده الذي تستقيم عليه الأمور.

أن الفكر البورجوازي قد استطاع أن يغلف المجتمع المصري بغشاوة سميكة غطت على بصر الطبقة العاملة وجعلتها تبخس نفسها حقها وقدرها ودورها ومكنت البورجوازية من أن تستخدمها في تدوير عجلة المجتمع كثور معصوب العينين لا يرى العالم، ولا يرى نفسه، ولكن عندما ترتفع هذه الغشاوة فسيعرف العملاق نفسه، وقدره ودوره، وعندئذ فلن يهدم الهيكل قائلا على وعلى أعدائي ولكنه سيطهره من الانتهازية والوصولية وسيرفع قواعده على أسس من الإيمان، والعلم والعمل.

– 2 –

إضافة الطبقة العاملة المصرية إلى الدولة العصرية

حتى الآن أقتصر حديثنا عن الدولة العصرية على النموذج الأوربي لها باعتباره النموذج الوحيد القائم الآن الذي يتسم بالأصالة، ولكن هذا لا يعني أنه النموذج الأمثل، أو انه يخلو من السوءات أو النقائض، أو أن علينا أن نقبله كما هو، فالحقيقة أن التطورات التكنولوجية والاجتماعية الأخيرة كشفت عن مأخذ عديدة وأساسية في صميم الأسس التي تقوم عليها الدولة الأوروبية الحديثة أثارت الشك في هذه الأسس، وأفقدت المجتمعات الأوروبية السلام الاجتماعي والاستقرار الاقتصادي والسياسي ثم انتقلت عدواها إلى البيئة الطبيعية فلوثت البحار والأنهار والهواء والسماء والزرع والضرع بحيث أصبحت قضية استنفاذ البيئة من أدران الصناعة والتكنولوجية هي قضية الساعة.

ومع إننا نعترف أن أي دولة من دول العالم لا نستطيع اليوم أن تنأى بنفسها، وأن تنعزل عن عالم الدول الأخرى أو تتجاهل ما يجرى فيها من خير أو شر، لأن الجبال والبحار لم تعد حدودا ولأن الجنود والجيوش يمكن أن تنزل من السماء ولأن الدعايات تنتقل عبر الأثير. وأن أي دولة حتى لو استطاعت أن تعزل نفسها فلن تستطيع أن وقف غيرها، ولن تستطيع أن توقف الأرض عن الدوران والتطور، ومن باب أولى أن تعود بها إلى الوراء.

نقول إن هذا كله وإن أرغم كل دولة على أن تعني بتطور بقية الدول وأن تلحق بركب التقدم وتسير معه، إلا أنه لا يفرض عليها التزاما من حرف واحد، ولا هو يجبرها على مجرد التقبل والتسليم، إنه يفسح لها المجال لتقدم إضافتها الخاصة التي تسهم في تشكيل الإطار العام أو توجيهه أو تنقيحه.

وإلى جانب هذا فإن الإطار العام للتطور لا يعني بالكثير من الفروق الجزئية التي قد توجد حتى بين الأخوة الأشقاء، وأجدر بها أن توجد بين الدول والشعوب، وستظل اللغات والأديان والجذور الحضارة القديمة نوعًا من الحدود حتى عندما تزول الحدود الجغرافية وستحفظ لكل شعب سمته الخاصة وطابعه المميز، ويمكن اعتباره عامل إثراء لا عامل إفقار.

وهكذا نرى أن أبرز مقومات الدولة العصرية التي أشرنا إليها في الفصول السابقة كالصناعة والشعبية والعلم.. الخ، ستظل موجودة، إلا أن صورة ومدى هذه المقومات ستختلف في النموذج المصري للدولة العصرية عما هي عليه في النموذج الأوروبي بفضل ما ستقدمه الإضافة المصرية عن استكشاف لوجوه النقص ومحاولة للعلاج والاستكمال.

وتتجلى الإضافة المصرية أساسا في مجالين:

المجال الأول: تخليص الصناعة من قبضة الاستغلال الرأسمالي وقيود التحكم الاشتراكي وإطلاق طاقاتها من زاوية هي أنها أداة للتطوير الاجتماعي والخدمة العامة والإبداع الفردي والجماعي.

ذلك أن الصناعة التي هي أبرز مقومات الدولة العصرية خضعت في أوروبا لأيدلوجيات جعلتها أداة استغلال، إن الصناعة بطبيعتها عملية خلق وإبداع وتشكيل وتركيز وتنسيق للنشاط اليدوي والذهني وتفجير للطاقات والقدرات الإنسانية في مواجهة التحديات، ومن ثم فإن لها أخلاقياتها البطولية الخاصة.

ولكنها تفقد كل هذه الصفات عندما نخضع للرأسمالية إذ نحولها من صناعة إلى تجارة ــ ومن إبداع إلى استثمار ــ وبذلك لا تنظر إلى العمال ــ وهم أصحابها وأبطالها الحقيقيون ــ إلا باعتبارهم أيد عاملة أو عنصر من عناصر التكلفة، وبذلك تحرمهم حقهم المادي والأدبي ودورهم الإبداعي في الصناعة.

صحيح أن الثورة الاشتراكية قضت على هذا النفوذ الوبيل للرأسمالية ولكنها أحلت محله هيمنة الدولة الشمولية المستبدة وقضى الاستبداد الاشتراكي ــ كما قضى الاستغلال من قبل ــ على الحق المادي والأدبي للعمال، ودورهم الإبداعي في الصناعة بحيث يلتقي في النهاية الاستبداد مع الاستغلال.

أن العامل والمهندس بناءان يجهدان أنفسهما لبناء المجتمع ولإقامة صرحه طبقاً للأصول الفنية، ولكن عندما يظهر المقاول ويكون له اليد العليا فإن الأمر يختلف، لأن المقاول لا يقدم إضافة منشئة ولا يتطلب إبداعا، وإنما هو يريد الربح والكسب وهو يتوصل إليه على حساب الأصول الفنية والطبقة العاملة، وليس طبقا أو تبعًا لها.

وفي الشمولية لا يجد العامل والمهندس أمامهما المقاول، ولكنهما يجدان الروتين الذي تجرى عليه الدولة الشمولية والتي يغلب أن يصيب العمل بالبيروقراطية أو التحكم أو الفساد خاصة في غيبة حرية الفكر وهي ظاهرة ليست فحسب من الظواهر الملازمة للدولة الشمولية، بل هي كذلك جزء لا يتجزأ من الفلسفة الاشتراكية التي تقوم على ديكتاتورية البلوريتاريا، فمن المفهوم بالطبع أن أمر البلوريتاريا في الدولة الاشتراكية هو إلى حزبها، وأن أمر الحزب إلى قادته، ومن هنا فإن ديكتاتورية البلوريتاريا هي بحكم الطبيعة التنظيمية ديكتاتورية القيادة.

وليس هناك محيص، فمادامت ديكتاتورية، وما دام هناك تنظيم تصاعدي وهرمي محكم فهي في النهاية وطبقا للتنظيم التصاعدي، ديكتاتورية القمة.

وترفض الإضافة المصرية الأيديولوجية الرأسمالية التي تفتقد العدالة وتسمح بالاستغلال، كما لا تتقبل الأيديولوجية الشمولية التي تفتقد الحرية وتسمح بالاستبداد وهي تتوصل إلى صيغة جديدة تكون ركيزتاها هما:

الأول: حرية الفكر باعتبارها الوسيلة التي يعبر بها الشعب عن إرادته والأداة التي يستكشف بها الأخطاء ويفترض أن تكون هذه الحرية حرية حقيقية، لا بمعنى أبعاد كل رقابة ولكن بمعنى إعطاء كل فرد الحق في إصدار الصحف أو طبع الكتب وترك الحكم في هذا إلى استحسان أو استهجان الشعب وإلى قانون العقوبات عندما تستغل هذه الحرية في مأرب خاصة ونشاط مريب.

والثانية: التوصل إلى صيغة تستبعد الملكية الفردية لوسائل الإنتاج الأساسية دون الوقوع في شراك البيروقراطية والتحكم ويكون هذا بجعل إدارة الصناعة أو على الأقل الرقابة عليها أن لم يكن الإدارة في أيدي

المنتجين الحقيقيين ـ العمال ـ مع تعزيز نظم الحكم المحلي والربط ما بين الإدارة الصناعية والإدارة المحلية وستجد الإضافة المصرية طلبتها في نقطة ما بين الإدارة الذاتية للصناعة وبين الإدارة المحلية.

ومن المهم جدًا أن نقول أن الإضافة المصرية وأن كانت تستفيد إلى آخر درجة من كل التجارب الاشتراكية والاجتماعية ومن كل الدعوات والنظريات والمذاهب التي قامت في أوروبا، وتدرسها بكل عناية، فإنها لا تنقل هذه النظم، فالإفادة من التراث العالمي للثقافة والفكر شيء والالتزام بالنظريات المغلقة شيء آخر، التراث العالمي ملك للعالم كله وقد أسهمت فيه مصر القديمة والعرب والعلماء المسلمون وغيرهم من كل بلاد العالم فضلاً عن أن الثقافة والمعرفة موضوعية بطبيعتها، أما النظريات المغلقة فإن لها طابعها الذاتي وملابساتها البيئية والزمنية الخاصة التي قد لا تكون أفضل الملابسات كما يغلب أن لا تتكرر بالضبط في الواقع المصري، بالإضافة إلى أن هذه النظريات عادة ما تكون لها منظمات قوية تتطلب الانتماء وتتمسك بالصورة الخاصة والمعينة للنظرية.

والمجال الثاني: للإضافة المصرية هو مجال القيم والمعنويات التي تجد أعظم بلورة لها في الأديان السماوية، وبوجه خاص في الإسلام جماع هذه الأديان وختامها.

والنموذج الأوروبي للدولة العصرية نموذج مادي بحت لآن أوروبا بطبيعتها وثنية إنسانية، وقد يصور ذلك أصدق تصوير تمثيل الميثولوجيا اليونانية لها وتكون فيه أوروبا غانية لعوب يحملها ثور أهوج يذهب بها كل مذهب ويعربد ما شاء له، ولها الجموح وهو تمثيل ينطبق عليها حتى الآن، ومن أول خيط في الفجر الأوروبي: حضارة اليونان حتى الفترة المعاصرة لا نجد عناية أو احتفال بفكرة الدين أو القيم التي تسمو فوق عبث الطبيعة البشرية أو تحايل الأفراد، ففي حضارة اليونان لا تجد هذا حتى في كتابات أفلاطون «الإلهي» كما سموه، دع عنك أرسطو العملي أو ديمقراطيس المادي، وفي ظهر التاريخ الأوروبي رفعت روما لواء الوثنية إلى سماوات لم تبلغها أبدًا في إي مجتمع آخر بحيث طبعت المجتمع الأوروبي بطابع لم تتخلص منه، وفي عصر التاريخ الأوروبي استهدفت حركة الأحياء والريناسانس بعث الحضارة اليونانية والرومانية بفنونها وآدابها ووحشيتها واستعمارها حتى جاءت الثورة الصناعية والثورة التكنولوجية فأحالت مرحلة «الغروب» شرقاً بما أوجدته من شمس وإضاءة صناعية.

ولم يكن مصادفة أن تتفق الرأسمالية والاشتراكية على اختلافهما في كل شيء في ناحية معينة إنهما معا ماديتان، فقد صرحت الاشتراكية بعداوتها للأديان واحتفظت الرأسمالية بقشرة رقيقة من المسيحية كنوع من الكاموفلاج والتعمية تغطى تحته عهرها وفجورها، والاشتراكية والرأسمالية يصدران في هذا عن روح أوروبية وثنية أصيلة.

وقد يسأل سائل كيف هذا وللمسيحية عرش عريق في روما وهيئات ومنظمات وكنائس وأحزاب ونقابات.

الحقيقة أن فهم أوروبا للمسيحية فهم سطحي ليس فيه من المسيحية إلا الاسم.

وقد قال المستشرق «دوزي» عن نصارى العرب أنهم لم يأخذوا من المسيحية إلا الخمر ! وهو ما يمكن أن ينطبق على أوروبا، وقد كان تحريم الخمر فيما روى الكاتب جورج سافا السبب الذي جعل العاهل الروسي «فلاديمير» يرفض الإسلام ديناً له ولروسيا ويفضل عليه المسيحية !

وإذا كانت البابوية نفسها وهي قلب المسيحية ـ قد تأثرت حتى النخاع بالنظم والآداب والأوضاع الرومانية أكثر مما تأثرت بآداب ومبادئ نبي الناصرة، فهل نتوقع من الأوروبي العادي أن يكون أكثر حصانة وأقل تأثرًا !

والمسيحية لدى أوروبا هي عقيدة الإله الإنسان وهي صورة من صور وثنيتها القديمة تجعل المسيح نسخة أخرى من «الإسكندر» أو «قيصر» المؤلهين.

فإذا كان في تصور المسيح تعقيد ثيولوجي غامض فلن يكون أكثر مما أضفته الميثولوجيا اليونانية على «هرقل» أو «أشيل» أو غيرهما ممن كانوا ثمرة تزاوج إلهه ببشر واعتبروا إلهه أو أنصاف إلهه، وقد نجد في «بروميثيوس» تصويرًا مماثلاً لتصور المسيح كاله مخلص.

وكل ما نسمع عنه من هيئات تحمل اسم المسيحية في أوروبا فإنها لن تعدو أحد أمرين أما قشرة للزينة والتستر أو مصالح مكتسبة وهيئات منظمة تعمل بحكم تنظيمها ـ وليس بحكم إيمانها ـ للمسيحية كمورد رزق أو مصدر مجد، وليس أدل على فقد الروح المسيحية في أوروبا من هيمنة الاستمتاع والامتلاك على الأفراد والقسوة والاستئثار على الحكومات والهيئات فيها، وما انتهى إليه هذا وذاك من فقد السلام الاجتماعي وزيادة التوتر والمشغوليات التي ملأت نهاره وزحمت ليله واستحوذت عليه قلبًا وقالبًا وبالتعبير المسيحي، فإن الفرد الأوروبي فقد نفسه فلم يمد يجديه امتلاك أي شئ آخر فالمجتمع الأوروبي مفلس إفلاسًا نفسيًا وروحيًا قدر ما هو ثرى ماديًا واقتصاديًا، وقد استعبدت الحضارة الأوروبية الناس وجعلتهم رقيقاً أبيض وأصبح الفرد الأوروبي عبدًا من نوع جديد، عبد الترف، ومع أنه يختلف في كل شيء عن العبد القديم، عبد القشف فإنه يتفق معه في الشيء الوحيد الهام إنه لا يملك روحه لا يستطيع التحرر من المؤثرات والقوى الخارجية التي تملكه وتهيمن عليه وتستبد به.

ولا ريب أن هذه الصورة للماضي والحاضر الأوروبي ـ على ما تضمنه من بريق وإغراء تختلف كل الاختلاف عن صورة المجتمع المصري الذي قام من أقدم عصوره على الدين وارتبطت العلوم والفنون والتشريع والسياسة فيه بالدين ـ وتوصل منذ خمسة آلاف سنة إلى فكرة الخلود والحساب والعقاب فأوجد الضمير ثم جاء الإسلام فقدم أفضل تصور يمكن أن يدور عليه الاعتقاد، وأفضل التزام يترابط به المجتمع بالإضافة إلى أن الإسلام بحكم اللغة والتشريع والأدب والتراث الحضاري لأكثر من ألف سنة أصبح أبرز مقومات الأمة المصرية.

فهل يعقل أن يصطنع هذا المجتمع عقيدة تعارض الإسلام أو أخرى تستغل الإسلام.

وأن تكون الاشتراكية معارضة للإسلام والرأسمالية مستغلة لها قضية لا مجال للمماحكة فيها، فقد فصلت فيها أقوال ماركس وإنجاز ولينين، وأفعال وسياسيات الرأسماليين في كل الأرجاء.

وليس من الضروري أن الرأسمالية والاشتراكية معارضة أو مستغلة للإسلام إذ يكفي فحسب أن تكون متجاهلة لكي تصبح غير صالحة كمذهب للمجتمع المصري، إذ يفترض أن يقوم المذهب على ما يؤمن به الشعب، وأن يستلهم عقيدة الشعب.

وفي التحليل الأخير للمذهبية والأيديولوجية التي تسيطر على الدولة العصرية الأوروبية نجد:

(أ) استغلال الرأسمالية والاشتراكية للصناعة، الأولى عن طريق استغلال المنتجين «أي العمال»، والثانية عن طريق الاستبداد بهم والهيمنة عليهم.

(ب) فقد العدالة في الرأسمالية والحرية في الاشتراكية.

(حـ) غربة الاشتراكية والرأسمالية معًا عن المجتمع المصري بحكم نشأتهما فعليًا وتأصيلهما نظريًا في تربة أوروبية غربية.

(د) ارتباط كل منهما بملابسات عفي عليها الزمن ومركبات تأتت من بنيانهما النظري يتمسك بها ويدافع عنها المتعصبون والمستفيدون والهيئات الخاصة بهما.

(هـ) المنطلق المادي الواحد للاشتراكية والرأسمالية ونظرتهما إلى المجتمعات الإنسانية كما لو كان كل مجتمع يمر بالظروف نفسها والمراحل الاقتصادية نفسها وتصاغ وتسبك في قالب واحد.

(و) إطراح الرأسمالية والاشتراكية للقيم المعنوية ومن ثم عداوتها لأبرز وأقوى بلورة للقيم وهي الأديان.

هذه كلها مبررات تحول دون أن تكون الرأسمالية أو الاشتراكية مذهبا صالحا للمجتمع المصري.

وفي مقابل مبررات عدم الصلاحية هذه نجد:

(أ) المجتمع المصري كان مهد الأديان وليست هذه صدفة، ولكنها ترجمة لبيئة خاصة.

(ب) كان الدين ابتداء من مصر القديمة حتى الاحتلال البريطاني هو محور المجتمع وأصل التشريع الإجتماعي والسياسي والاقتصادي وهو ملهم الفنان والأديب.

(حـ) ارتبطت مصر قلبًا وقالبًا بالإسلام بحكم التراث واللغة والتاريخ بحيث أصبح أبرز مقوم من مقومات الشخصية.

(د) أن الإسلام بحكم كونه آخر الديانات، وأنه يجمع فضائلها الرئيسية ويغفل خصوصاتها البيئية، وأنه عقيدة ونظام متكاملان يجعلان العدل طابعهما الأساسي، وهو أفضل مذهب أمام المجتمع الحديث

(هـ) أن الإسلام هو أقوى العوامل التي تجمع بين هذه البلاد وبين جاراتها العربية ويكوِّن منها جميعًا وطن واحد يؤمن بعقيدة واحدة.

ولكن هذه الموجبات القوية تفقد لزومها وفعاليتها وتنقلب إلى أضدادًا إذا لم نصلح إصلاحًا جذريًا وثوريًا فهمنا الإسلام.

والحق أن تشويه الإسلام والفهم المريض له وصل إلى درجة كادت تدفع بالمصلحين إلى اليأس ونفض اليدين منه واعتبار محاولات الإصلاح خاسرة.

فالإسلام باعتباره عقيدة دينية ونظامًا اجتماعيًا أنزل للناس كافة على ممر العصور كان لابد أن يلحظ اعتبارين هامين: الأول: البعد الزمني والثاني البعد البيئي، وأي عرض سليم للإسلام، لابد وأن يتوفر له:

(أ) فهم النصوص الإسلامية أي القرآن والثابت الصحيح من الحديث النبوي فهما سليمًا ومتكاملاً.

(ب) وضع هذه النصوص في مضمون البعد الزمني.

(حـ) وضع هذه النصوص في مضمون البعد البيئي.

وعندما ظهر الإسلام كانت هذه الصورة قائمة على أفضلها في عهد النبي ﷺ ، فالقرآن لم ينزل مرة واحدة ولكنه استمر قرابة عشرين عامًا بل إن معظم سورة لم تنزل كاملة، وإنما أنزلت آياتها على مراحل، أي أن البعد الزمني كان ملحوظًا إلى آخر درجة، كما كان البعد البيئي ملحوظاً أيضًا، فالآيات المكية تختلف عن الآيات المدنية، وليس هناك أدق في ملاحظة البعدين الزمني والبيئي والتجاوب معهما من هذا فليست عشرين سنة بالمدة الطويلة ولا البعد ما بين مكة والمدينة بالبعد السحيق ومع هذا فقد لحظ الإسلام هذا وذاك.

وعندما ختم الدين وقبض الرسول ﷺ أصبح على العلماء أن يحققوا التجاوب ما بين الإسلام والمجتمع ببعديه الزمني والبيئي وهذا ما فعلوه ردحًا من الدهر في صدر الإسلام ففتح باب الاجتهاد على مصراعيه وازدهرت حرية الفكر والتمذهب والإفتاء بما ينتهي إليه علم كل مفت واجتهاده ولم تنج من هذه الحرية فكرة

الألوهية وهي صلب العقيدة وقدس الأقداس في كل دين، فأوجد الفقهاء علمًا جديدًا هو علم الكلام واقتبسوا من فلسفة اليونان والفرس والمسيحيين.. الخ، ما يدفعون به الشبه ــ أو ما يتفق مع عقلية المسلمين الجدد ــ رغم غربة هذا الأسلوب على الإسلام بل وعدم حاجة العقيدة الإسلامية إليه لأن ميزتها الرئيسية هي في بساطها وإنها تقوم على الفطرة ــ كما تأثرت المذاهب بأماكن ظهورها فتأثر المذهب المالكي بنشأته في المدينة، والمذهب الحنفي بنشأته في العراق، واختلف مذهب الشافعي في مصر عن مذهبه الأول في العراق..الخ.

ولكن هذه الحرية لم تستمر طويلا لأنها أوجدت نوعًا من الفوضى والتضارب وكان العلاج هو التنظيم ولكن الذي حدث فعلاً هو إغلاق باب الاجتهاد، وأصبح على المسلمين جميعًا في أربعة أقطار الأرض على امتداد ألف سنة أن يأخذوا بخمسة أو ستة مذاهب.

وخلال هذه المدة الطويلة عكف الفقهاء على دراسة المذاهب الإسلامية وأفنوا أعمارهم في ذلك فأغربوا أطنبوا وجاءوا بكل شاردة وواردة، وكانوا كالصياد الذي ينزل إلى الأعماق مخاطرة بحياته في سبيل اللؤلؤة المكنونة.

ولكن أعوز هذه الجهود أن كلا منها كان طبقاً لمذهب معين ونحا منحى معينًا، فعلماء التفسير يعكفون على التفسير وعلماء الحديث يعكفون على الحديث وعلماء الفقه يعكفون على الفقه.. الخ، مما لم يحقق لمعظمهم الفهم التكاملي للإسلام، كما أصبح كل كفاحهم داخل إطار النصوص طبقا لمبادئ وأصول المذهب دون نظر إلى الحياة أو الأبعاد الزمنية والبيئية المتفاوتة مما أدى إلى انقطاع العلاقة ما بين جهود هؤلاء العلماء، والأوضاع الحية المتطورة وأصبح من الضروري لكي يلتقيا، أما تطويع النصوص تطويعًا مبتسرًا أو تجاهل الأوضاع والاحتياجات تجاهلاً كبيرًا ولما لم يكن من الممكن تحقيق هذا أو ذاك فقد أصبح الإسلام عبادة وطقوسًا وأبحاثاً نظرية، وابتعد عن المجتمع بضروراته واحتياجاته.

ويجب أن لا ننسى أثر القوى التي كانت تريد أن تجمد الإسلام أو أن تستغله من حكام لم يفهموا من الإسلام سوى الفقرة الأخيرة من الآية «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ» أو إقطاعيين جعلوا شعارهم «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» أو رأسماليين رفعوا لافتات «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي» ليموهوا بها استغلالهم المقيت، أو استعمار أراد أن يجعل من الإسلام ثقلا في عنق الشعب يحول بينه وبين التقدم.

وعندما تيقظ الوعي الإسلامي في العهد الحديث وتحررت الشعوب الإسلامية من إسار الحكام الطغاة والمستعمرين الغزاة، ظهرت هيئات إسلامية رفعت عاليًا لواء الإسلام، وأرادت له أن يتصدر المجتمع، ولكن لم تتوافر لها وسيلة تحقيق ذلك فاتسمت معظم هذه الهيئات بنوع من السذاجة والحماس واتخذ بعضها الإسلام أداة لرفض كل الصور الجديدة التي جاءت بها الدولة العصرية مع إنها جاءت بكثير من صور التقدم التي لا ينكرها إلا مكابر ولعل ذلك يعود إلى عجزها عن تقدم الصياغة العصرية للمضمون الإسلامي فكان شأنهم شأن أهل الكهف الذين ناموا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعًا ثم أرسلوا أحدهم بورقهم إلى المدينة غير عالمين أن ورقهم لا يصلح للتعامل وأنه لن يفيد إلا في الدلالة على نومهم العميق، ومع أن بعض هذه الهيئات قد تنبه إلى أن الإسلام دين ودولة إلا أن كل تصرفاتها كانت مركزة في الجانب العبادى من الإسلام وأن كل ما تعنيه بالدولة هو فرض هذا الجانب بالقانون وكان تعصب بعض أعضائها وضيق أفقهم مما يثير النفور، وأسوأ من هذا كله ما ظهر أخيرا من صور المراهقة الفكرية في فهم الإسلام ودفع الشباب إلى صور من التعصب المهلك والتآمر الوبيل، ولوقفه الضحايا الذين ضللهم هذا الاتجاه الإسلام لعرفوا أنه وصل في العدالة والنزاهة والحيده الموضوعية وعدم التحامل إلى درجة لم يبلغها دين آخر، فحذر القرآن المسلمين من الشطط والسرف حتى عند الشنئان وذكر الحقيقة كاملة حتى بالنسبة للخمر والميسر فقال: «وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا

هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»، وقال: «يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»، فأي حيدة وحرص على الحقيقة والعدالة ذاتية أو موضوعية كهذه.

من هذا السرد يتضح أن الإسلام لم يفهم فهمًا كاملاً إلا في الفترة النبوية الباهرة وفترة خلافة الراشدين التي كانت نوعًا من الامتداد لها، وأن الفوضى من ناحية والأهواء من ناحية أخرى تنازعت عرض الإسلام وفهمه بحيث لم تسمح به متكاملا فكان فنيًا لدى الفنيين من شيوخ تفسير أوفقه أو حديث واستغلاليًا على أيدي الحكام والرأسماليين والمستعمرين ولم تستطع الهيئات الإسلامية الحديثة التوصل إلى الفهم التكاملي للإسلام لتعصبها وغلبة جانب العبادة والمظاهر والشكليات عليها وفشلها في ترجمة المضمون الإسلامي إلى صيغة عصرية إما لعجزها عن فهم المضمون الإسلامي على حقيقته أو لعجزها عن فهم الدولة العصرية بأعماقها أو لعجزها عن فهم الاثنين «وهو الأغلب» وأصبح الفهم المضلل للإسلام عند بعض الناشئة والطلبة نوعًا من الهوس والهستيريا.

وهذا كله على فداحته طبيعي فقد كان يجب أن يتولى العمال الذين يمثلون الجمهور الأصيل للإسلام ـ جمهور ياسر وسمية وعمار وبلال وسلمان وحارثه وصهيب وأبي ذر وأبي هريرة ـ بأنفسهم فهم الإسلام بما تتقبله قلوبهم دون أن يكلوا ذلك إلى غيرهم من ذي الحول والطول أو المدعين الثقافة والعلم، خاصة وأن الإسلام بالذات يستبعد رجال الدين أو الكهنة أو أي فئة تقف بين الناس وبين الله وأن الرسول العظيم كان يطلب إلى المسلمين أن لا يسألوه لأن كل مقال سيتطلب جوابًا وقد يتضمن الجواب تحديدًا أو تمهيدًا والسعة والعافية أفضل ما دامت القلوب مطمئنة.

صحيح أن العمال قد لا تتوفر لهم ثقافة البورجوازيين أو الفنيين ولكن يعوض ذلك:

(أ) أن العمال أصحاب فطرة سليمة لم يلوثها التكلف والإسلام أساسا دين الفطرة وليس في أساسياته ما تعجز الفطرة عن تفهمه أما تفاصيله فليس من المطلوب بوجه خاص الإلمام بها، لأن الإلمام قد يكون على حساب الأصول أو الروح «فيرفض الشرب في إناء مفضض ويقتل الحسين»، وقد تحجب الجزئيات الكليات، وقد تثير العناية بنقط جزئية معينة نار الفتنة والانحراف كما حدث في قضايا خلق القرآن والاستواء وغيرها.

(ب) أن العمال بحكم عملهم أصحاب منهج تجريبي وخبراتهم في الحياة تدلهم على الحقائق وتهديهم إلى التمييز ما بين الغث والسمين الحقيقي والمزيف، وتعصمهم من الاغتراب أو الشذوذ أو الانسياق وراء النتائج الخاطئة.

(حـ) أن الفنيين وإن كان كل واحد منهم يستطيع التوصل إلى أعماق ناحيته إلا أن كل واحد منهم لا يلم بالصورة العامة ولا تتوفر هذه الصورة لمجموع الفنيين، لأن مجموع الجزئيات والتفاصيل سيغطي على الأساسيات والطابع العام.

(د) أن الادعاء بعصمة المنهج الفني وكمال البحث النظري يجب أن لا يؤخذ على إطلاقه فكثيرًا ما لا تعدو نتائج ذلك أن تكون اجتهادات ومحاولات يخطئها التوفيق.

(هـ) أن الطبقة البورجوازية التي يدخل فيها المثقفون عادة، وإن لم يكن دائمًا، تتأثر في فهمها للمذاهب بوضعها الخاص المميز فتميل للحفاظ والجمود وتصبح تقليدية والإسلام في جوهره ثورة على التقليد والجمود، كما تعلى هذه الطبقة من شأن الشكليات والطقوس فلو لم يقدم واحد إلى الآخربالطريقة المقررة لما تعارفا ولو وقف سقراط الحافي على باب مدرج فلسفة لنهره الفراش ولو جاءه أشعث أغبر لطرده، في حين أنه قد

يكون بتعبير الرسول ﷺ ممن: «لو أقسم على الله لأبره»، ومع أن الشيوعيين قد أسرفوا في التنديد بالبورجوازية إلا أن تكلفها ونفاقها الاجتماعي وتمسكها بالمظاهر أمر يكاد يكون دائمًا ويمثل أحد خصائصها الثابتة.

وإلى جانب هذا فيجب أن نذكر أن الطبقة العاملة لا تقف وحدها، أن لها مفكريها ومع أن هؤلاء قد يكونون أصلاً من الطبقة البورجوازية إلا أنهم يكفرون بشرعتها ونفاقها وأثرتها، ويمنحون ولاءهم للطبقة العاملة، والولاء بنص الحديث النبوي لحمة كالنسب وبذلك يكملون للطبقة العاملة نقصها الأكاديمي دون أن يقعوا في مآخذ الأكاديميين الآخرين، لأنهم عندما يمنحون ولاءهم للطبقة العاملة فإنها تصبح ملهمة لهؤلاء، ومع أنهم يستأثرون وقد يقودونها، إلا أنهم يتأثرون بها ويتعلمون منها ولا يقودونها إلا في الاتجاه المنطقي والطبيعي للطبقة العاملة، بفضل التفاعل العميق الذي ينشأ بينهما وهم في هذا يختلفون عن مفكري البرجوازية الذين ينصبون أنفسهم أوصياء على العمال ويرفعون عليهم عصا المعلم.

وهكذا نصل إلى نهاية المطاف فلكي لا تقع الدولة العصرية في المآزق التي وقعت فيها الدولة العصرية الأوروبية وحتى لا تهدر أمجاد الدولة العصرية وما فتحته للإنسانية من آفاق على مذبح التمزق الاجتماعي والإفلاس الروحي والانتحار النووي فإن إضافة الطبقة العاملة المصرية تتضمن:

(أ) اعتبار الصناعة أداة لتطوير المجتمع السليم وليست أداة للربح أو الكسب أو الفساد كما يحدث في المجتمع الرأسمالي أو لتشديد القبضة على الشعب والتحكم فيه كما يحدث في المجتمع الاشتراكي أن الصناعة باعتبارها ثمرة الذكاء الإنساني ومنتهى فكره التطبيقي يجب أن تكون مقدسة ويجب أن تكون إداراتها نوعًا من الخدمة العامة وليس الكسب الفردي.

(ب) لهذا يجب أن توجه الصناعة نحو إشاعة العلم والمعرفة والسمو بالفنون والآداب والعناية بالصحة والظروف الاجتماعية للحياة الإنسانية.

(حـ) لكي يمكن القضاء على ما أثبتته التجربة والواقع من نقص في التجربتين الاشتراكية والرأسمالية توجب الإضافة المصرية.

1 – حرية الفكر وترك الحكم عليه للرأي العام وهو صاحبه وأولى به أو القانون عند استغلال هذه الحرية استغلالاً شائناً.

2 – أن يتولى المنتجون الحقيقيون إدارة الصناعة أو الرقابة عليها وتحديد طريقة ذلك هو ما يجب أن يكون محلا لدراسة دقيقة.

(د) مع هذا فإن الحياة الإنسانية لا تستكمل بالرعاية أو بالحرية أو بالكفاية المادية وحدها، فلا بد أن يشعر الفرد أن لحياته غاية ومعنى وأن له كياناً خاصًا لا تستعبده الدولة أو الأشياء وضمير لا يكون مسئولاً إلا أمام المثل الأعلى «الله» وهذا ما تقدمه العقيدة الإسلامية ولابد أن يتوفر في الجانب الروحي للإنسان ما يسمو به وما يكفل له الرضا والطمأنينة والسلام.

(هـ) على أن الإسلام ليس فحسب عقيدة روحية كونية ـ ولكنه أيضا نظام اجتماعي متكامل وهو بحكم ثرائه وتشريعه وتاريخه وآدابه وارتباط هذه البلاد به أبرز مقوم من مقومات الشخصية المصرية وأقوى عامل من عوامل الوحدة العربية وأي تجاهل له أو إزورار عنه يمثل نقصًا، وأي تفضيل لغيره عليه لا يحقق تجاوبًا وانسجاما بل يثير نفورًا وابتعادًا.

وقد شوهت البورجوازية فهم الإسلام وعرضه، وتقوم الطبقة العاملة بتصحيح هذا ومن ذلك:

أولاً: أن الدولة الإسلامية هي دولة الشرعية الدستورية والدستور فيها هو القرآن والصحيح الثابت من الحديث.

فالديمقراطية الإسلامية هي ديمقراطية المساواة أمام القانون وليست سيادة طبقة على طبقة أو حكم جهاز أو تنظيم. وبذلك تنتفي الديماجوجيات والديكتاتوريات ويصبح الجميع أمام القانون «كأسنان المشط» بالتعبير الإسلامي.

والإسلام يرفض تحكم مجموعة أو فرد في مجموعة أو فرد آخر وهو لا يقبل ديكتاتورية طبقة أو فئة بالنسبة لطبقة أو فئة أخرى حتى لو كانت ديكتاتورية الأغلبية على الأقلية في مجموعة أو فرد ومن باب الأقلية على الأغلبية أن المسألة ليست مسألة عددية، وإنما يلجأ إلى الأغلبية عند غيبة المعايير الموضوعية المحددة والواضحة وقد حاولت الاشتراكية أن تبرر ديكتاتوريتها بأنها ديكتاتورية الأغلبية على الأقلية، وهو خطأ من كافة نواحيه، فعمليًا هي ديكتاتورية الأقلية جدا «الحزب» على الأغلبية الساحقة «الشعب» ولكن حتى لو كانت فعلاً ديكتاتورية الأغلبية لما خلصت من الخطأ، لأن الخطأ هو في وجود «ديكتاتورية» لأننا إذا سمحنا بها فلن نستطيع أبدًا أن نتحكم فيها أنها ستعبر «الروبيكون» رغم أنفنا، وستجعل من خادم «الجمهورية الأمين» ديكتاتور الإمبراطورية المُهين، ومن هنا فإن المهم هو استئصال الديكتاتورية وعدم السماح بها لهذا أو ذاك والإسلام يحقق هذا عندما يخضع الجميع لمعيار موضوعي واحد ويعطي لكل واحد حق الالتجاء إليه ويتعين على كل واحد الخضوع له.

وتفسير القرآن والحديث ـ وهما مصدر التشريع والتقنين والمعايير الموضوعية التي يكون الاحتكام إليها عنه الاختلاف ـ ليس أمر لغة أو فقه أو أسباب نزول.. الخ، فحسب ولكنه ـ بالإضافة إلى هذه كلها ـ الفهم الدقيق لروح الإسلام وطبيعته، وذلك الفهم الذي وجه عمر بن الخطاب نظر أبي موسى الأشعري إليه في رسالته المشهورة عن القضاء عندما قال: «الفهم الفهم..» وإحكام تفاعلاته أي الطريقة التي ينتهي بها الإسلام إلى أحكامه.

وهي مهمة يجب أن تشترك فيها الجماهير بفطرهم، والعلماء بفنهم، وهو أمر قد يلم به مثقف مدني أكثر مما يلم به عالم أزهري إذا قد يجمع بين الثقافة العامة والأصل العام في الإسلام: الحكمة والمعرفة الموضوعية في حين تضلل الجزئيات والفروع العالم الأزهري ـ وتلفته عن الأصول ومن المقطوع به أن كثيرًا من كتب التفسير والحديث تجني جناية كبرى على روح وسماحة وشمول ومرونة الإسلام لأنها تحاول أن تثبت وجودها الخاص كجزئيات واقتباسات تفتات على جوهر الإسلام ـ ولا يتسع المجال للتفصيل ـ وقد يكفي أن نقول إن الإسلام يقوم على الفطرة السليمة ويتسم بالمرونة والسماحة ويجعل كل ما يمت إلى الفكر والضمير مجالاً للحرية، وكل ما يتعلق بالعمل والتطبيق مجالاً للعدالة فلكل واحد أن يعتقد ما يشاء ولكن ليس له أن يفرض هذا على من يشاء أو يستغل من يشاء.

ثانيًا: أن العمل في مجتمع المساواة القانونية هذا هو الأساس الوحيد للتفاضل فالنسب والحسب والمال والجاه والغنى.. الخ. لا قيمة لها وإنما يكون العمل.

العمل الذهني والعمل اليدوي هو معيار التفاضل وبقدر ما يكون العمل خالصًا لله بقدر ما يكون حظه من الفضل، ومن هنا فإن الطبقة العاملة أقرب من غيرها لأن تكون في صدارة المجتمع الإسلامي وأن كانت هذه الصدارة مقابل ما تؤديه من عمل، وبقدر خلوص هذا العمل ونقائه بقدر ما يكون استحقاقها واهليتها.

وطبقاً لهذا المقياس بجانبيه السلبي والإيجابي، السلبي أي استبعاد التفاضل على أساس الجنس أو الحسب.. الخ، والإيجابي بجعل التفاضل طبقاً للعمل، فإن المرأة تتساوى مع الرجل في هذا كله والفهم البورجوازي للإسلام هو وحده الذي أخرج المرأة المسلمة من نطاق المجتمع العامل المتساوي أما الإسلام فقد أعلى من شأن المرأة واستبشر بها عندما كانوا في الجاهلية يتجهمون لها بهذا العرف الذميم «إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وه كظيم»، ولم يكن عبثاً أن منحها حرية التصرف كاملة والأهلية القانونية وأن ساواها بالرجال في الثواب والعقاب وفصل قضية التفاضل ما بين الرجال والنساء بقوله: «وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (النساء: 32)، ولا يعقب على هذه الآية بآية: "الرجال قوامون على النساء" لأن الآية جعلت مناط القوامة ومبررها ما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا وهي عوامل تدخل في باب العمل وليس باب الجنس، ويجب أن نفرق بين المساواة في الفرصة والثواب والعقاب التي سوى الإسلام فيها ما بين الرجل والمرأة، وبين الرئاسة والسبق، إذ المفهوم بداهة أنه انطلاقا من نقطة المساواة في الفرصة سيكون هناك من سيق، ومن يتقدم ومن يثبت أنه أقدر أو أكفأ وحتى الآن ولمدة طويلة قادمة وباعتراف النساء أنفسهن، فإن الرجال ــ في مجموعهم ــ أقدر من النساء على السبق والتقدم والرئاسة، وهي الدرجة التي أشارت إليها الآية، وأن لم يتف هذا أن ظهر من النساء من يسبق الرجال لأن هذا يعد استثناء من الأصل وانفرادا من المجموع مما لا يؤثر على الحكم العام.

ويمثل فهم المرأة لدورها في المجتمع الإسلامي أيام النبي ﷺ ما يروى عن أم سلمة أن ماشطتها كانت تمشط شعرها عندما سمعت النبي ﷺ يقول: في المسجد: «أيها الناس» فقالت لماشتطها «لفي شعري» فقالت: يرحمك الله إنما قال «أيها الناس» فقالت: «أو لسنا من الناس» ؟

ثالثاً: انطلاقاً مما تقدم من أن العمل هو في المجتمع الإسلامي مناط التفاعل فإن من الممكن جعل العمل قاعدة الحكم وقد كان المجتمع الإسلامي الأول ساذجًا وبسيطاً، وقد حل مشكلة الحكم بالطريقة التي تتلاءم مع وضعه، فكان المؤمنون ينتخبون أميرهم، وهو يستشيرهم وينزلهم حسب السبق أو البلاء أي سبقهم إلى الإسلام أو بلائهم في نشره وهي معايير انتفت الآن تقريبًا كما أن تعقيد المجتمع الحديث لا يسمح بمجرد انتخاب خليفة وتركه يحكم، فإن ألف سنة من حكم الخلفاء المستبدين من معاوية حتى آخر العثمانيين توضح خطأ ذلك، وطريقة الأحزاب أثبتت عجزها في مصر، كما أثبتته في كل الدول اللاتينية، وطريقة الحزب الواحد الحاكم تؤدي إلى الديكتاتورية وكان من الممكن أن تمثل فكرة تحالف قوى الشعب إضافة مبدعة في عالم الفكر السياسي لولا أنها لم تكن مؤصلة، وأنها ــ عمليًا ــ كانت مجرد «برفان» للتحكم ونفوذ مراكز القوى.

وأقرب الطرق إلى روح الإسلام هي وضع السلطة في يد «مجلس مندوبين» يمثلون التصفية الأخيرة للمندوبين المنتخبين من المصانع والمنشآت والجيش «بمجموعات من جنود وضباط» وهؤلاء المندوبون هم الذين يطلق عليهم «السوفيتيات» وقد كانوا هم الذين قاموا بثورة أكتوبر في روسيا، ولكن العجب أن هذا النظام غير مطبق في أي دولة من دول العالم لا يشذ عن ذلك الاتحاد السوفييتي الذي لم يحتفظ من السوفيتيات إلا بكلمة السوفيتي، وفي نظرنا أن المصالح المكتسبة هي التي حرمت الشعب من هذا الحق ويجب أن يعود إليه وعندئذ يكون حكم الشعب في يد تجمع الشعب العامل.

ولكن لوحظ أن حكم المندوبين كثيرًا ما ينقصه وحدة الفكر من ناحية وتلك الفعالية والديناميكية التي تضرمها العقائد والأفكار في المؤمنين بها، فلاستكمال هذا النقص يفترض أن توجد جمعيات للفكر السياسي يجوز لكل واحد من المندوبين أن يؤمن بها أو ينضم إليها «وإن كان انتخابه هو على أساس عمله».

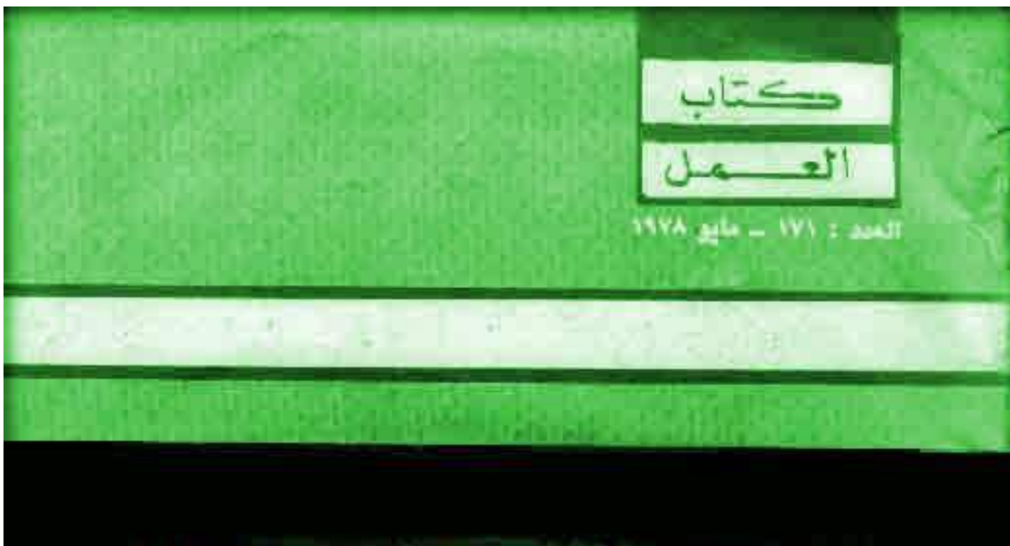
وهنا يظهر دور المحكمة الدستورية العليا ــ المحكمة القرآنية ــ التي يمكن لأي مجموعة الالتجاء إليها لتحديد مدى دستورية قرار أو اتجاه وتفصل فيه ويكون على الجميع الامتثال له وبديهي أن تتخذ في هذه المحكمة ــ التي تمثل أعلى السلطات ــ كل الضوابط التي تحول دون التأثير عليها أو انحرافها أو جمودها.

لقد خبر العالم الاشتراكية والرأسمالية ولم يكن فيهما مقنع للشعوب وخبرت الطبقة العاملة المصرية التحزبات الشيوعية والهيئات الإسلامية ولمست في الأولين الغرور والانتهازية كما لمست في الثمانينات ضيق الأفق والسذاجة وعايشت الثورة من أيامها الأولى وأضربت في سبيلها وللإبقاء عليها إضرابها المدوي سنة 1954م عندما كادت العوادي تؤدي بها ولكن الطبقات المميزة هيمنت عليها واستغلتها واستطاعت أن تحجب الشعوب عن مراكز القوى وهذا كله على سوءاته هو ما يوضح أن الدور الحقيقي في بناء الدولة العصرية وإرساء المستقبل هو ما يدخره القدر للطبقة العاملة بالذات، وقد وضعنا لها الخطط التي تتلاءم مع الوسط الموضوعي والطبيعة الذاتية أي البعد عن الشطط المذهبي والقيام بالدور الطليعي في العمل والتطبيق وهو ما اختاره الله للمؤمنين «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ» (البقرة: 143).

(3)

من محو الأمية حتى الجامعة العمالية

«مسيرة الثقافة العمالية»



جمال البنا

مُقَدِّمَة

كتب بحث « من محو الأمية حتى الجامعة العمالية.. مسيرة الثقافة العمالية » كأحد البحوث التي كانت مجلة العمل تصدرها كملاحق شهرية، وكان هذا البحث هو ملحق العدد (171) الصادر في مايو 1978م، ولم يكن الملحق مقصورًا على البحث، بل كان يضم أيضًا بعض التعليمات الحكومية الأخيرة عن موضوعات العمل (الأمن الصناعي ـ التأمينات العمالية).. الخ، ويبدو أن نصيب هذه كان كبيرًا مما حاف على المساحة المخصصة للبحث، رغم أنه يحمل عنواناً عريضًا يتطلب مئات الصفحات، على كل حال لقد حاول البحث أن يغطي موضوعه ولا نعدم فقرات فريدة قد لا نجدها في كتب أخرى مثل تطورات تعليم

الكبار في اليونسكو، والفقرة الخاصة بتقرير إدجار فور الذي فصل تعليم الكبار إلى التعليم المستمر مدى الحياة.

أما الجزء الخاص بالمؤسسة الثقافية العمالية فقد مر مرورًا سريعًا عن العوامل التي أدت إلى ظهورها، وأدت لأن تأخذ الشكل الذي أخذ بالفعل وما تلى ذلك من تطورات حتى يقف بنا عند أبواب الجامعة العمالية التي يعرض رؤية لها.

لقد استطاع المؤلف أن يضع في هذه الصفحات المعدودة زبدة الثقافة العمالية لأنه عاشها منذ أن بدأت أوائل 1960م، وظل يلقي محاضراته بصفة منتظمة حتى سنة 1993م، وكان هو الوحيد الباقي من الرعيل الأول للثقافة العمالية الذي بدأ من 1960م.

من محو الأمية حتى الجامعة العمالية «مسيرة الثقافة العمالية»

الرد على التحدي:

تحاصر الوطن العربي وتطوقه من كل جانب تحديات من كل نوع: تحديات اقتصادية وتحديات حضارية وتحديات اجتماعية وتحديات سياسية، وعلى اختلاف هذه التحديات وعلى اختلاف درجاته بالنسبة لمختلف دول الوطن العربي فإن الرد عليها جميعًا يظل واحدًا: الثقافة والعلم والمعرفة.

فكائناً ما كانت هذه التحديات فإن الشرط الأول للنجاح في ردها ومقاومتها هو تعرف هذه التحديات وتحليلها، وردها إلى أصولها وجذورها باختصار تشخيصها تشخيصًا دقيقاً سليمًا، ثم وضع الخطة المناسبة للمقاومة أو العلاج، وهذا وذاك مما لا يمكن التوصل إليه إلا عبر العلم والمعرفة، وبفضل العلم والمعرفة والثقافة، وإذا لم يتوفر لنا العلم والمعرفة فلن نحسن التشخيص وسنميل مع العواطف أو الأهواء، أو نؤخذ بالظواهر ونخدع عن الحقائق والأصول، وبالتالي فلن نستطيع المقاومة أو العلاج أو الصلاح، فالعلم هو أول خطوة للرد على أي تحدي، هو وسيلة هو «عـدة» العمل في مواجهة التحديات على اختلافها.

وفي الدائرة الواسعة للعلم والمعرفة تحتل الثقافة العمالية موقعا متقدمًا وفريدًا، ذلك لان التحدي الحضاري الصناعي هو أعظم التحديات التي تواجه الوطن العربي والرد على هذا التحدي هو ما يمكن أن يقوم به ــ على وجه التحديد ــ العمال العرب الذين يعدون عنصرًا حضاريًا وتقدميًا بين القوى البشرية في الوطن العربي وبالإضافة إلى أنهم القوامون على الصناعة وهى رمز العصر الحديث ومصدر قوته، ويكمن فيها كل ما يزخر به العصر من منتجات وسلع وخدمات ومواد أولية وقوى محركة، وآلات من كل نوع.

ولكن الطبقة العاملة العربية لا يمكن أن تقوم بدورها المصيري التقدمي إلا في ضوء العلم والمعرفة، وهنا تأتي الثقافة العمالية فهي وحدها التي ترشد العمل العمالي وهى وحدها التي تنجى العمال من الوقوع في المزالق والأخطاء وتؤمنهم من إهدار الجهود والإمكانيات وما اقلها ومن إضاعة الوقت الثمين وما أندره وأثمنه بالنسبة للوطن العربي المتخلف، والذي ينبغي أن يخرج من دائرة التخلف إلى دنيا التقدم والتطور.

هذه هي أهمية الثقافة العمالية:

أنها في حقيقة الحال العامل الأول والرئيسي في التقدم في الوطن العربي، بل ليس من المبالغة أن نقول إنها «الرد على التحدي».

الفَصْلُ الأَوَّل
ما هي الثقافة العمالية
(المفهوم والنطاق)

ما هي الثقافة العمالية ؟ وهل هناك ثقافة عمالية خاصة لها مقوماتها المميزة ؟

وإذا كان كذلك فما هو مفهومها.. وما نطاقها ؟

لقد تولى الرد على هذه الأسئلة عدد من كتاب وخبراء الثقافة العمالية كالأستاذ أمين عز الدين في كتابه «المدخل في شئون العمل وعلاقاته» والأستاذ الدكتور مُحمَّد حلمي مراد في تقريره عن نشاط المؤسسة الثقافية

العمالية سنة 1963م وتقريره عن «الثقافة العمالية في الجمهورية العربية المتحدة وتطوراتها ومشكلاتها أمام المؤتمر الثالث للاتحاد العام»، كما تعرضنا لها أيضًا بإسهاب في كتابنا «الثقافة العمالية بين حاضرها ومستقبلها»، وتحدث عنها خبراء مكتب العمل الدولي في حلقاتهم وبوجه خاص الحلقة التي نظمها في أواخر عام 1961م وقدمت اللجنة الوزارية المشتركة التي تكونت بقرار من وزير التربية والتعلم سنة 1957م وضمت بعض العناصر النابهة في «مصلحة العمل» الذي ضم وقتئذ أول تعريف للثقافة العمالية ولعله أيضًا أشملها[1].

وقد انصبت تعريفات هؤلاء الكتاب والخبراء على «مادة» و«نطاق» الثقافة العمالية وعرضوا ـ بصفة عامة ـ الثقافة العمالية والمعارف والمهارات التي يكون العمال في حاجة إليها ليقوموا بدورهم في الحياة على هدى وبصيرة.

والثقافة العمالية بهذا المعني مرنة ومطاطة، فقد تضم علومًا مجردة وقد تضم فنونا وآداب، وقد تضم تدريبًا نقابيًا أو مهنيًا، كما أن مستوى هذه المواد متفاوت فقد يبدأ من المستوى الذي يعقب محو الأمية بل لقد شمل الأمر أيضًا، كمحاولة لمحو الأمية الفكرية إن لم يكن محو الأمية الأبجدية، وقد يرتفع حتى مستويات الجامعية فنجد في إطار الثقافة العمالية العامل الزراعي في قريته النائية كما نجد القائد النقابي الذي يعمل على المستوى القومي، أو العضو المنتخب في مجلس إدارة منشأة اقتصادية أو صناعية عملاقة.

فمادة الثقافة العمالية، ومستوى هذه المادة متفاوت تبعًا للاحتياجات التي تتفاوت بدورها تبعًا لمستويات الطبقة العاملة في مختلف البلاد وفي مختلف الأزمان والأوقات.

وإذا كان ثمة اختلاف في هذه التعاريف، فهو أن بعضها يميل إلى تضييق نطاق الثقافية العمالية فيخرج منه محو الأمية والتدريب المهني على أساس (فنيتها) ووجود أجهزة متخصصة أقدر عليها، وأولى بها، بينهما يميل البعض لإدخال هذين المجالين بالذات في إطار الثقافة العمالية لا على أساس استئثار الثقافة العمالية بهما، ولكن بمعنى المشاركة فيهما مع بقية الأجهزة وخاصة فيما يتعلق بموضوع السياسة العامة والخطوط العريضة.

وفي مستهل السبعينيات أضيف إلى هذه التعاريف التي انفرد بوضعها حتى ذلك الوقت الكتاب والخبراء تعاريف تولت وضعها بعض المنظمات والاتحادات العمالية التي دخلت ميدان الثقافة العمالية وعقدت عددًا من الاجتماعات لوضع سياسة الثقافة العمالية على مستوى الوطن العربي وكان أولاها ندوة الثقافة العمالية التي عقدت في بغداد سنة 1973م، ثم تلتها ندوة أخرى في بيروت سنة 1974م ثم ثلاثة مؤتمرات كان آخرها في سنة 1977م فضلاً عن مؤتمرات الثقافة العمالية التي عقدتها بعض الاتحادات العمالية.

وعنيت هذه المؤتمرات في تعريفها للثقافة العمالية بنقطة «المفهوم» وطبيعة الثقافة العمالية، وبوجه خاص «طبقية الثقافة العمالية»، فالثقافة العمالية ـ في نظرها ـ سلاح فكرى طبقي تتسلح به الطبقة العاملة للقضاء على الإمبريالية والرأسمالية.. الخ.

والإضافة التي جاءت بها هذه التعاريف هي إبرازها ديناميكية، وفعالية، وطبقية الثقافة العمالية، وأنها، «سلاح» تتسلح به الطبقة العاملة، كما إن نقصها يكمن في أنها نظرت إلى الثقافة العمالية من زاوية ذاتية بحتة وجردتها من موضوعيتها وجعلت من الممكن ـ بل من المحتمل ـ إساءة استخدام هذا السلاح، ويصبح من العسير النظر إليها كمعيار ومقياس موضوعي ـ يكون على العمال ـ كما يكون على أي فئة أخرى ـ أن تخضع لها، وتلتزم بها.

(1) يمكن مراجعة هذه التعاريف في كتابنا (الثقافة العمالية بين حاضرها ومستقبلها)، من ص 137 إلى 150.

وأهمية هذا التحفظ، والحرص على «موضوعية» الثقافة العمالية أنه بدون هذه الموضوعية يمكن دائمًا تزييف الثقافة العمالية ويمكن للسلطة أن تكيف هذه الثقافة بحيث تكون ــ في حقيقة الحال ــ أداتها للهيمنة على الفكر وتسخيره لخدمتها، وينتهي الأمر بأن تكون الثقافة العمالية هي السلاح المشهر على العمال، وليس السلاح في يد العمال.

وهذا ما يحدث الفعل عندما يكون منطق هذا التعريف لثقافة العمالية هو إتباع المفاهيم الماركسية، وليس الاجتهاد البريء في هذا الموضوع، لأن هذا يحمل الثقافة العمالية بكل أوزار الماركسية ولزومياتها السيئة ونزعاتها التعسفية، وهو أمر يجب أن يكون بمنأي عن الثقافة بصفة عامة، خاصة وأن الأغلبية الساحقة من الطبقة العاملة قد نبذت الماركسية وأطرحتها عندما تبين لها زيفها وضلالها.

وهناك مصدر ثالث يمكن آن يلقي ضوءًا على مفهوم الثقافة العمالية.

ذلك هو الدلالة اللغوية، فلكل كلمة معني، ولكلمة «الثقافة» وكلمة «العمالية» معانيها التي تبسطها معاجم اللغة..

وتذكر معاجم اللغة للفعل «ثقف» و«اشتقاقاته» أربعة معان بارزة، فهناك ثقف (بكسر القاف) بمعني أدرك ومنه الآية «وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ» (البقرة:191)، وهذا المدلول وإن كان ينصب على المعنى المادي أو الحسي، إلا انه يستخدم أيضًا بمعني الإدراك الذهني ونحن نستخدم كلمة إدراك بمعني اللحاق بالأشخاص والأشياء، وبمعني فهم المعاني وهناك ثقف بمعني أقام العوج والثقاف (بكسر الثاء) أداة من خشب أو حديد تثقف بها الرماح لتعتدل وتستوي.

وهناك ثقف بمعني حذق، وثقف العلم والصناعة يعني حذقهما وأخيرًا فهناك ثقف (بتشديد القاف) بمعنى هذب، نقول ثقف الإنسان، أي أدبه وهذبه وعلمه، ومنه الثقافة، أي العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها[(1)].

والانطباع الذي نخرج به من هذه الاشتقاقات هو أن الثقافة ليست كما يتصورها البعض فكر عاجي أو تذوق أدبي وفني، ولكنها ذات طابع عملي، أو هي لصيقة بواقع العمل، سواء كان هذا العمل تثقيفاً للرمح استعدادًا لحرب والقتال أو حذقاً للصناعة وإحكامًا لأصولها، وفي اللفظة أيضًا معني الإدراك عمليًا وذهنيًا، ومن هذا كله فإنه ليبدو لنا أن الذين اصطنعوا تعبير «الثقافة» كانوا موفقين وملهمين وإن لم يفتنا أن هذا الاصطناع كان من العوامل التي سمحت بإغفال بعض الجوانب التربوية الثمينة التي يجب أن تتبع في تثقيف العمال والتي ترتبط عادة بفنون التعليم والتربية وليس الثقافة والمعرفة ويحدث في كثير من الحالات أن يغفلها القائمون على ممارسة الثقافة لتأثرهم بالمعنى العام للثقافة.

أما الكلمة الثانية «العمالية» فهي اشتقاق من كلمة «عمال» وقد كانت الكلمة تستخدم في عصر النبي ﷺ وخلفائه بمعنى الولاة فيقال إن فلاناً هو عامله على اليمن أو المدينة، ولكنها انتكست مع الزمن من هذا المعنى الرفيع، بل لقد أنسيت وحل محلها تعبير «الفـَعَلة» الذي كان يصور الدرك الذي انحط إليه العمل المأجور في الفترة التي سبقت الثورة الصناعية، وعاصرت أيامها الأولى، قبل أن يشتد عود النقابات، ثم تحولت اللفظة إلى «العَمَلة» (بفتح العين والميم) عندما بدأ العمال كفاحهم العمالي والنقابي حتى تطورت إلى «عمال» وانتهت في بعض الحالات إلى «عاملين» الذي أريد به شمول كل الذين يعملون سواء منهم من يعمل عملاً يدويًا أو عملاً

(1) يمكن مراجعة هذه التعاريف في كتابنا (الثقافة العمالية بين حاضرها ومستقبلها)، من ص 137 إلى 150

ذهنيًا بعد أن كادت كلمة العمال أن تكون مخصوصة بالعمال اليدويين في حين أن التطور الصناعي والإنتاجي أصبح يقرب الشقة التي كانت الوسائل الإنتاجية الأولى قد وسعتها ما بين عمال المكاتب وعمال المصانع.

من هذا العرض السريع نعرف أن الثقافة العمالية تعبير مرن فضفاض، لأنها وهي تمثل الاحتياجات والرغبات الثقافية للعمال تتفاوت في مادتها وفي طبيعتها بتفاوت هؤلاء العمال، وأن المعيار في تحديدها هو مدي تطابقها مع هذه الاحتياجات والرغبات ومدي حرصها عليهما وأمانتها في الاستجابة لها، ومن ثم فإن أي محاولة لحبس الثقافة العمالة في إطار معين، أو صيغة جامدة، تكون منافية لمدلول ومفهوم الثقافة العمالية، وتكون على حساب حيويتها ومرونتها.

على هامش وسائل التثقيف العمالي ومعداته:

كثيرة هي الكتابات التي توردها رسائل ومحاضرات الثقافة العمالية عن الوسائل والمعــدات، وبقدر ما هي كثيرة، بقدر ما هي مملة، لأنها تكاد أن تكون تكرارًا ونقلاً، فهناك الإشارات المألوفة عن المحاضرة والمحاضرة النقاشية والمناظرات والندوات وتمثيل الأدوار، والتعليقات المعادة عن الكتاب والوسائل السمعية والبصرية والتعليم بالمراسلة.

وفي نظرنا أن هذه الوسائل والمعدات ــ على هي جديرة به من أهمية ــ يجب أن تعالج في مضمون الثقافة العمالية كأدوات وأساليب في عملية حيه ومتكاملة، وأن الحديث عنها مجردة كنصوص مدرسية يفقدها حيويتها وطبيعتها الخاصة في الثقافة العمالية، فالثقافة العمالية لا تقدم إلى أطفال وإنما إلى كبار لهم نفسيا تهم الخاصة، وتجاربهم، وعادة ما تكون لهم مشاكل تجعل حواسهم مرهفة، ووعيهم طبقيًا وكثيرًا ما يكونون من المغبونين والمنجوسين بحيث تتأرجح مشاعرهم ما بين اليأس والعدوان وعند الاقتراب منهم والتعامل معهم، ومحاولة إقناعهم بفكر معين، أو تزويدهم بمعلومات فإن الأهمية العظمى يجب أن تتحول من الحديث المجرد عن الوسائل والمعدات إلى:

(أ) طريقة معالجة هذه الوسائل والمعدات معالجة تتطابق مع جمهور الدارسين ومستوى إفهامهم وطبيعة نفسيًا تهم وماهية احتياجاتهم.

(ب) المناخ الذي تمارس فيه الوسائل، والذي يهيئ للدارسين تقبلها وإساغتها والتفاعل معها.

(جـ) المحاضر نفسه، وهو العنصر البشري في العملية التثقيفية والذي يستخدم الوسائل والمعدات، وما يجب أن يتوفر له من إحكام لمادة أو تعاطف مع الدارسين أو إيمان بالقضية العمالية أو إلمام بمهارات التوصيل.. الخ.

وقد يدخل في هذا ــ عن قرب أو بعد ــ مدى علاقته بالمؤسسة التثقيفية، لأن هذا سينعكس ولو في المدى البعيد على استعداده للتخصص والتركيز في هذا المجال.

نعتقد أن معالجة الأساليب والمعدات في مضمون هذه النقاط أمر هام، ولعله أن يعادل في الأهمية المعالجة المجددة للوسائل والمعدات وليس هناك ما يبرر إهمال هذه النقاط حتى الآن في دراسات الثقافة العمالية.

ومن المؤسف أن لا يتسع المجال للحديث عنها، وقد يكفي الإشارة إلى مفتاح رئيسي في الموضوع هو «الإيمان» إيمان المحاضر بالثقافة العمالية والطبقة العاملة فهذا الإيمان هو الذي يهيئ المناخ، وهو الذي يوجد

الصعيد الواحد المشترك الذي يتلاقى عليه المحاضر والدارسون، وهو الذي يذيب المقاومات، والعوائق من أجل هذا تكون المشكلة التي تجابهنا هي اختبار المحاضر الذي يتوفر له أمران:

الأول : الإيمان بقضية الثقافة العمالية والطبقة العاملة.

والثاني: الإحكام الفني أي التمكن من المادة العملية، ومن مهارة التوصيل.

وإذا لم يكن مفر من التفضيل بين هذين الأمرين، فقد يكون الأفضل ــ ولو بالنسبة لمدى البعيد ــ اختبار المحاضر المؤمن لأن إيمانه سيذلل أمامه طريق الإحكام الفني في حين أن الإحكام الفني وحده لا يمكن أن يعد طريقاً إلى الإيمان، وافتقاد ذلك لن يهيئ المناخ المطلوب، وقد يوجد سدودا نفسية ما بين المحاضر والدارسين.

بعض الاتجاهات المعاصرة في عالم الثقافة العمالية:

قد يكون من الخير قبل أن نعرض لبعض الاتجاهات المعاصرة ذات الأهمية الكبرى للثقافة العمالية أن نتابع التطور الثقافي للطبقة العاملة، وتلك المسيرة الطويلة الشاقة للعمال نحو الثقافة.

التطور الثقافة للطبقة العاملة:

يمكن القول بصفة عامة أن التطور الثقافي للعمال مر بثلاث مراحل رئيسية:

المرحلة الأولي: عندما لم تكن الثقافة لازمة حتى في أولي صورها ــ القراءة والكتابة، لأداء عمل العامل أو معايشة المجتمع، وهذا ما كان عليه الحال حتى ظهور الثورة الصناعية وبداية العمل الصناعي بالمفهوم الحديث، فلم يكن العامل في حاجة إلى القراءة والكتابة ليمارس عمله، ولم يكن في حاجة إلى أن يوقع على عقد عمل أو يطالع كشف أجور لأن هذه كلها لم تكن موجودة، أو لم تكن موجودة بشكل يقتضي ذلك، ففي عالم القديم كانت صور العمل المهني تؤدي بالتلقين والتقليد والمهارة اليدوية والذوق الفني الشخصي دون حاجة إلى قراءة أو كتابة، ولم يكن ذلك مقصورًا على عالم العمل، ولكنه كان مناخاً عامًا يضم الحياة كلها، وقد يصور ذلك عمليتا التعرف على الوزن والوقت، فلم يكن أي أحد يريد أن يعلم زنة سلعة ما بحاجة إلى أكثر من وضع السلعة في كفة الميزان ووضع «السنجة» في كفة أخرى، وبالنسبة للوقت كانت المزولة، أو الساعة الرملية أو المائية توضح الوقت بمجرد الملاحظة دون حاجة إلى القراءة.

وانتهت هذه المرحلة بقيام الثورة الصناعية وظهورها جديدة للأداء والإنتاج وعلاقات جديدة للعمل أكثر تعقيدًا وتتطلب على الأقل القراءة والكتابة، فبدأت الطبقة العاملة تتعلمها في مدارس الأحد المتواضعة ومع زيادة التعقيد في الصناعة والعلاقات الإنتاجية والتقدم الذي أحرزه المجتمع زادت الحاجة إلى التعليم واتسع إطاره ولم يعد مقصورًا على القراءة والكتابة، ولكنه شمل التدريب المهني والنقابي والمعارف الاجتماعية التي تمكن العامل من أداء دوره الجديد كمواطن في مجتمع ديمقراطي يعترف به ويفسح له مجالاً، وأصبحت القراءة شرطاً أساسيًا للتعايش مع المجتمع، وقد يصور ذلك التطور الذي حدث لعمليتي التعرف على الوقت والوزن فقد ظهرت الموازين والساعات ذات العقارب والأرقام، وأصبح على كل عامل أن يتابع تحرك العقرب، وأن يقرأ الرقم وبذلك لم تعد الملاحظة وحدها تكفي، وخرجت الأرقام من مكمنها الهيروغليفي الأسطوري المقدس إلى مجال الاستخدام العام في الحياة اليومية، وكان هذا أمر رمزيًا عميق الدلالة.

باختصار أصبح مناخ العصر يتطلب من العامل القراءة والكتابة والحساب ومبادئ الثقافة العامة كحد أدنى لمعايشة العصر، وأي عامل لا يلم بذلك يصبح غريبًا وشاذاً عليه قدر ما كان العامل المتعلم يعد غريبًا وشاذا في المرحلة السابقة.

وانتهت المرحلة الثانية مع بدء الثورة التكنولوجيا التي دفعتها حثيثاً الحرب العالمية الثانية (1939 – 1945م) وتطلب مستوى عاليًا من الثقافة والمعرفة التقنية، وفي الوقت نفسه، فإن الأوضاع الاجتماعية والسياسية ألقت عبئاً كبيرًا على المؤسسات والهيئات العامة والجماهيرية وأوجب عليها إن تسهم في شئون المجتمع والمجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية له، وهي هيئات تقوم على قواعد جماهيرية وبقدر وعيي وثقافة هذه القواعد بقدر ما يمكن لهذه المؤسسات والمهيئات الإسهام الفعال في حياة وحركة المجتمع وأصبحت دائرة القراءة والكتابة والحساب ومبادئ المعارف العامة غير كافية مطلقاً.

وقد يصور التطور الذي انتاب المجتمع في هذه المرحلة بصورة رمزية إن الساعة التي ظلت باستمرار ذات عقارب أصبحت دون عقارب، وانفردت بها الأرقام، ولم تعد للملاحظة أي دور، وإنما أصبحت العملية قراءة لهذه الأرقام.

وحدث بجانب هذا التطور في تثقيف الطبقة العاملة وسار حذاه تطور بالنسبة لتثقيف الفئات الأخرى، وقد كانت الفكرة العامة المقررة حتى ذلك الوقت هي إن الانتظام في مدرسة ما لفترة ما تكفي لتأهيل الدارس لممارسة العمل وأن انتظامه في الجامعة وحصوله على الليسانس أو البكالوريوس إيذان بقدرته على ممارسة المسئوليات التي يعهد بها إليه.

ولكن التطور التكنولوجي الذي أشرنا إليه كان أسرع تقدمًا وتدفقاً وتخصصا من أي دراسة جامعة وأصبح هناك فجوة واسعة ما بين الدرجة التي وقفت عندها دراسة خريج الجامعة وما حدث من تطورات ومعارف جديدة من ذلك الحين، وأخذت هذه الفجوة تتسع بقدر درجة تدفق وانفجار المعارف وتبين إنسان السبعينات أنه لا يستطيع أن يعيش على عائد ثقافته الجامعية في الستينات ولو في مستوى الكفاف، وان عليه أن يسير مع التقدم، ويدرس وتعلم، وإلا أصبح متخلفاً لا تجديه دراسته ولا درجته العلمية وسلمت الجامعات بهذا بحيث بدأت بعضها تفكر في سحب درجة الدكتوراه من الذين حازوها ما لم يثبتوا أنهم يتابعون التقدم العلمي.

ووراء هذه الفكرة عن تخلف الثقافة الجامعية، ووراء الدور الكبير الذي عهد به للطبقة العاملة كانت فكرة التنمية الشاملة تستبد باهتمام الدول والحكومات وتبلور الهدف وتدفع دفعًا بالعمال الجامعيين إلى الدراسة دون أن تشذ الدول المتقدمة عن الدول النامية في هذا، فإذا كانت الدول النامية ترى في التنمية وسيلتها لاستدراك التخلف، فإن الدول المتقدمة ترى فيها وسيلتها للاحتفاظ بالتفوق، وإدراك هذا وذاك ليس في يد الأطفال الذين هم في المدارس، ولكنه في يد الكبار الذين يمارسون العمل بالفعل في الحقول والمصانع والمكاتب، فإذا أريد دفع عجلة التنمية، فلابد من إلمام هؤلاء بأحدث الوسائل وأكثرها كفاية وتطبيقها عمليًا.

وبالإضافة إلى التنمية والجانب الاقتصادي بأسره، فان تضخم المسئوليات وتعدد الاهتمامات وتشابك العلاقات والضغوط والتوترات الاجتماعية، هذا كله أوجب قدرًا كبيرًا من التعليم الذي يعالج السلام الاجتماعي وكبح جماح العواطف والأهواء وتعميق حاسة المسئولية والالتزام في أحاد المواطنين وفي سياسة الهيئات والجماعات.

ثورة الثقافة:

وثمة تطور ثالث صاحب هذه التطورات، ولكنه لم يكن خاصًا بأنماط الدارسين، وهل يكونون عمالاً أو جامعيين، أو نوعية الدراسة وهل تكون مهنية أو اجتماعية، كما أنه انصب على مؤسسات ووسائل التثقيف، فالمدرسة الحجرية ذات الأسوار العالية والبرامج المحددة التي يكون فيها الناظر حاكما بأمره، وتؤدي الدراسة بطرق تقليدية ويقوم فيها الثواب والعقاب ـ وبالذات العقاب ـ بدور كبير، أصبحت تمثل حاجزًا في وجه التقدم وليست سبيلاً إلى التقدم، إن انفجار المعارف العلمية والاكتشافات والتجديدات والتطورات من مختلف إنحاء العالم شرقاً وغربًا وشمالاً وجنوبًا كان تعارضًا مستقيمًا وحادًا مع الطبيعة الانتقائية الضيقة للمدرسة المحدودة في المكان المحدود وقتاً والمحدود جهازًا، والمحدود مادة، وحدثت في الثقافة معركة التطور أشبهت ما تعرض له التعامل بالذهب عندما ضاق نطاقه عن أن يستوعب المعاملات، فظهرت البنوك ومختلف صور العملات الائتمانية والحسابية، وما تعرضت له النظم الانتخابية التي كانت لا تعطي حق التصويت والترشيح إلا للملاك، فاكتسحتها الجماهير ونالت حق التصويت، وما تعرضت له الحواجز التي كانت تضعها المدن حول نفسها في القرون الوسطى وتقيد حرية التجارة أو القيود التي كانت تفرضها الطوائف على حرية العمل فاكتسحتها جميعًا الرأسمالية الصاعدة وفتحت الأسواق على المستوى الدولي، ففي كل هذه الحالات عجز نطاق الموضوع عن أن يستوعب الحجم والمدى الذي جاءت به عوامل مختلفة، ومن ثم تهاوى وتحطم إمام التطور الجديد.

نتيجة لهذه العوامل كلها لم تعد المدرسة هي المؤسسة الوحيدة المقررة لتقديم الثقافة ــ فظهر بجانبها شركاء لها يسهمون في تقديم المعرفة وفي بعض الحالات يقومون بأكثر مما تقوم به هي، لأن تقدم وسائل الاتصال وظهور الراديو والترانزستور والتلفزيون وشيوع الصحافة والسينما جعل هذه كلها نوعًا من المدارس، كما دخلت الهيئات العامة من أحزاب أو نقابات، أو غيرها هذا الميدان لأنها وجدت أن عليها أن تثقف جمهورها، وهكذا أصبح للمدرسة شركاء عديدين من نواد أو هيئات دينية أو منظمات نقابية، أو جمعيات ثقافية، كما زلزلت هذه التطورات بعمق أساليب الدراسة التقليدية، وغيرتها جذريًا كما لم تعد العلوم هي المادة الوحيدة للدراسة، فقد طالبت الجماهير المحرومة بحقها في التذوق الفني والاستمتاع بثمرات الآداب فتعددت الدورات الأدبية والفنية والمسرحية والموسيقية وأصبحت جزءً لا يتجزأ من مفهوم الثقافة الحديثة.

من تعليم الكبار إلى التعليم المستمر:

كانت هذه التطورات بعيدة الأثر في عالم الثقافة والمعرفة، لأنها في الوقت الذي دفعت فيه بالعمال دفعًا إلى مجال الدراسة والتثقيف، فإنها أعادت الجامعيين إلى مقاعد الدراسة واتسعت دائرة تعليم الكبار، ولم تعد مقصورة على الذين فاتهم قطار التعليم النظامي، أو لم تتح لهم فرصة التعليم الجماعي، وإنما شملت الجميع لان قطار الثقافة "أكسبريس" ينطلق بأسرع مما يمكن لأي واحد أن يسير، وفي الوقت نفسه فإن هذه التطورات دفعت بالنقابات وغيرها من الهيئات والمؤسسات إلى مجال التثقيف كهيئات تثقيفية وظهرت أنواع جديدة من الهيئات التعليمية كالجامعات الشعبية، والجامعات العمالية والجامعات المفتوحة.. الخ.

ولكن أبرز ما تمخضت عنه ثورة الثقافة كان التعليم المستمر، أو التعليم المتجدد، أو التعليم مدى الحياة، أو بتعبيرنا القديم «التعليم من المهد إلى اللحد».

وكانت المنظمة الدولية التي حملت لواء الدعوة الجديدة ودفعتها إلى الإمام هي المنظمة الدولية للتربية والعلوم والثقافة التي يطلق عليها باختصار «اليونسكو» وهي الوكالة الدولية المتخصصة في شئون التعليم

بالأمم المتحدة، ومع أنها دخلت الميدان من باب تعليم الكبار، فإنها انتهت منه إلى التعليم المستمر، كما يوضح ذلك مقارنه المؤتمر الأول الذي عقدته المنظمة في الترينور (الدانمرك) سنة 1949م بالمؤتمر الثالث الذي عقدته في طوكيو سنة 1972م.

ففي مؤتمر الترينور حضر 53 مندوبًا ومراقبًا من 14 دولة وكان المناخ أوروبيًا ـ أو قل أوروبيًا غربيًا ـ كما كانت الهيئات الممثلة حكومية.

وبعد أحد عشر عامًا انعقد المؤتمر الثاني في مونتريال وكان أكثر عالمية إذ اشترك فيه مندوبون من 51 دولة، وكانت فكرة تعليم الكبار أكثر انتشارًا ووضوحًا، وتزايد إدراك الناس له.

وفيما بين مؤتمر مونتريال (1960م) ومؤتمر طوكيو (1972م) كانت الأفكار عن تعليم الكبار قد وصلت من التجديد حدًا أشبه بالثورة، وبرزت في الصدارة قضية التعليم المستمر، فلما عقد مؤتمر طوكيو حضره 300 عضو من 82 دولة من الدول الأعضاء في اليونسكو كما حضره 60 ممثلا ومراقبًا من ثلاث دول من الدول أعضاء و 36 منظمة عالمية.

وتضمن التقرير الرئيسي الذي أقره المؤتمر 33 توصية منها على سبيل المثال:

- « يجب أن يتاح تعليم الكبار لأي فرد، وأي جماعة، وينبغي إن تتسع المشاركة في هذا التعليم بقدر الإمكان، ويتطلب ذلك العمل على تذليل الصعاب والعقبات التي تحول دون الحصول على هذا النوع من التعليم، كما ينبغي أن نضع في الاعتبار أن كثيرًا من الكبار لا يجدون الوقت الكافي للمشاركة في هذا التعليم، إن ظروفهم الاقتصادية قد لا تيسر لهم ذلك، ولهذا لابد من وضع التشريعات المناسبة التي تضمن للكبار الحصول على مرتباتهم إثناء تعلمهم، وتوفر لهم الإجازات المناسبة للدراسة، ولابد أن نشعرهم بالأمن، أما إذا كان الكبار في حالة بطالة فينبغي أن يكون لهم الحق في تدريب مهني، وان تدفع أجورهم خلال التدريب، كذلك لابد من تحسين الثقافة العمالية وتعليم النقابيين والمنتمين إلى الاتحادات المختلفة ».
- « يجب أن يتحول التعليم من عملية رسمية في الأساس إلى عملية وظيفية أي أن تعليم الكبار يجب أن يتحرك ويتخلل كل جنبات المجتمع، وأن يمتزج بوقت العمل، ووقت الفراغ وبكل الاهتمامات المدنية ».
- « إن قوة تعليم الكبار وفاعليته تكمن في تنوعه وتباين الهيئات التي تشرف عليه، فيجب أن تنتشر برامج تعليم الكبار انتشارًا واسعًا في المجتمع عن طريق المنظمات والمؤسسات المختلفة مثل النقابات العمالية والمهنية والجمعيات والوحدات الزراعية والتعاونية، وينبغي أن يستمر الدور الرئيسي للهيئات المتطوعة، وأن تعترف بها الحكومات وأن تشجعها فهي قادرة ـ في الأغلب ـ على أن تصل إلى المحرومين من التعليم وان تجتذبهم في الوقت الذي لا تستطيع أجهزة الدولة أن تفعل ذلك» [(1)].

وتوضح هذه التوصيات مدى التقدم الذي أحرزه تعليم الكبار، والصلة الوثيقة بينه وبين الثقافة العمالية، كما يجب أن لا ننسى الإشارة إلى الإجازة الثقافية المدفوعة الأجر، وأعتقد أن المؤتمر لم يسهب فيها لأن ذلك أخص بمنظمة العمل الدولية التي شاهدت الاجتماع كإحدى وكالات الأمم المتحدة ذات الصلة بالموضوع.

---

(1) للإطلاع على بقية هذه التوصيات ومادة البحث بصفة عامة يمكن الرجوع إلى كتابنا "بحوث في الثقافة العمالية"، الصفحات من 133: 171.

تقرير لجنة (فور):

مع أن مؤتمر طوكيو يمكن إن يعد معلمًا على طريق تعليم الكبار والوصول به إلى التعليم المستمر، الذي يعد أقرب ما يكون إلى نهاية المطاف، فإن البلورة الحقيقية لهذه القضية جاءت مع تكوين لجنة فور وإصدارها لقرارها القيم الذي صدر فيما بعد في كتاب كبير حمل اسم «لنتعلم كيف نكون».

وكان المؤتمر العام لليونسكو قد قرر في دورته السادسة (ديسمبر 1970م) تفويض المدير العام في تكوين لجنة دولية لدراسة تنمية التربية والتعليم ووضع إستراتيجية دولية له، وفي فبراير 1971م كوَّن المدير العام لجنة من سبعة أشخاص من الشخصيات الدولية البارزة في المجالات العامة ووضع على رأسها السيد إدجار فور وهو رئيس سابق للوزارة الفرنسية، وعقدت اللجنة عددًا من الاجتماعات خلال الفترة من مارس سنة 1971م حتى أبريل سنة 1972م كما قامت بزيارات لعدد من الدول، وفي مايو 1972م قدمت اللجنة تقريرها.

وعلى إثر نشر التقرير كتبت عنه الصحافة العالمية ما لا يقل عن ثلاثمائة مقالة وترجم إلى عدد كبير من اللغات، منها العربية (ترجم وطبع بالجزائر).

ولعل أفضل تقييم للتقرير هو ما جاء في ختام مقال لبيتر سكوت نائب رئيس تحرير مجلة التايمز اللندنية للتعليم العالي جاء فيه: «.. وهذا التقرير في أساسه وثيقة إنسانية وليس ورقة عمل بيروقراطية لقد رسم السيد «فور» وزملاؤه بضربات فرشاة عريضة صورة مجتمع المستقبل الدائم للتعليم حيث يجد فيه جميع المواطنين تعليمًا مدى الحياة مهما كانت أعمارهم أو أجناسهم أو الطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها، وسواء كانوا في دول غنية أو فقيرة، لأن كل هذه التقسيمات سوف تتداعي أمام التماسك والتلاحم والتكافل العالمي، مجتمع لا يصبح فيه التعليم مجرد تعليم شكلي يهدف أكثر ما يهدف إلى الإعداد للامتحانات والحصول على الشهادات، بل يكون التعليم عملية تنوير وتفجير لطاقات الإنسان ومساعدته على اكتشافه لنفسه والتعرف على قدراته، وحيث تحل المشاركة محل السلطة، وأصبح الآن على الحكومات والشعوب أن تبعث الحياة في الصورة التي رسمتها اللجنة وان تجعل الأمة حقيقة».

ولا يتسع المجال للحديث عن هذا التقرير القيم وحسبنا أن نشير إلى بعض التوصيات التي جاءت في الفصل السابع المعنون «دور ومهمة استراتيجيات التعليم»:

- « يجب إن يكون كل فرد في وضع يمكنه من أن يواصل التعليم طوال حياته، إن فكرة التعليم مدى الحياة هي حجر الأساس في المجتمع المتعلم ».
- « يجب أن يؤدي التعليم عبر طرق متعددة ».
- « إن نظامًا تعليميًا مفتوحًا يساعد الدارسين على أن ينتقلوا داخله أفقيًا وراسيًا يوسع دائرة الاختيار المتاحة أمامهم ».
- « إن الحواجز المصطنعة أو المتخلفة ما بين مختلف النظم التعليمية وما بين التعليم الرسمي وغير الرسمي يجب أن تمحي، ويجب أن يؤخذ بالتعليم المستمر تدريجيًا وأن يكون متاحا لأنماط السكان ».
- « إن التعليم مدى الحياة بالمعنى الكامل للكلمة، يعني أن يكون للمنشات الصناعية والزراعية ومنشات الإعمال مهام تعليمية فسيحة ».

ومن الواضح أن توصيات اللجنة عن التعليم المستمر تضع جسرًا يربط ما بين سياسة التعليم والثقافة العمالية، فقبلا كان تعليم الكبار مقصورًا على الذين فاتهم قطار التعليم النظامي أو الذين يريدون استكمال المراحل الأولى التي قدر لهم إدراكها قبل إن تنتزعهم ضرورات العيش من مقاعد الدرس لتلقى بهم في المصانع أو الحقول أو المكاتب، ولكن فكرة التعليم لمستمر التي عززتها اللجنة وأكدت أنها "الفكرة الحاكمة" للتعليم في المستقبل، جعلت العودة إلى مقاعد الدرس شاملة وعامة للجميع بما فهم الجامعيين، كما أنها تتفق مع الثقافة العمالية في قسمة أخرى هي الارتباط ما بين العلم والعمل والتناوب بينهما، ومن أجل هذا فإن دراسة اللجنة وتوصياتها تعد ثمينة للثقافة العمالية.

الصور التي يأخذها التعليم المستمر:

يأخذ التعليم المستمر صورًا عديدة، وقد أورد كتاب اقتصاديات التعليم والتدريب المتناوب عددًا من الصور يأخذها هذا التعليم في السويد منها:

(1) بعد المدرسة الشاملة، وبعد المدرسة المتوسطة، وهما مرحلتان تعليميتان إلزاميتان يبدأ التعليم العالي، ويقضي الدارس فترة فيه يبدأ العمل في وظيفة أو مهنة، وبعد فترة يستكمل الدارس/الموظف دراسته العالية ليعود إلى العمل، وبعد عدة سنوات يعود ليقضي فترة قصيرة في التعليم.

(2) وقد يبدأ الدارس العمل بعد المدرسة المتوسطة مباشرة ليستكمل تعليمه العالي في فترة واحدة يعود بعدها إلى العمل وبعد بضعة سنوات يعود ليقضي فترة تنشيطية أو تكميلية عملية.

(3) في هذه الحالة يبدأ الدارس العمل بعد المدرسة المتوسطة مباشرة ولكنه لا يستكمل تعليمه العالي في فترة واحدة لكن على فترتين تتوسطهما فترة عمل، ثم يعود ليعلم بالتجديدات في دورة تنشيطية أو تكميلية.

(4) في هذه الحالة لا يفرغ الموظف لدراسته العالية، ولكنه يجمع ما بينهما وبين العمل وبعد ذلك يكون شأنه شأن السابقين.

وبالطبع، فلا حد لمثل هذه التقسيمات أو البدائل، فإنها يمكن أن تتواءم مع الاحتياجات والضرورات، ولكن تظل القسمة الرئيسية باقية، وهي التناوب ما بين العلم والعمل، وقد نجد مثالاً آخر في مدارس «نصف العمل ونصف الدراسة» في الصين التي يشتغل فيها الدارسون بالدراسة نصف الوقت، وبالعمل النصف الآخر منهما عددًا من أيام الأسبوع.

ومن التجارب الجديرة بالنظر، والتي طبقتها الصين تجربة «الأطباء الحفاة» الذين يقومون بالإعمال الطبية التي لا تطلب مستوى التخصص المألوف في الطبيب، ويمكن اعتبارهم استئناف الدراسة للوصول إلى مستويات التخصص.

وبعد فهل يجوز لنا أن نستعرض التطورات المعاصرة شرقاً وغربا وننسي أنفسنا أو نغفل تجربتنا ؟ إن القول الإسلامي المأثور الذي توارثناه أبًا عن جد «اطلب العلم من المهد إلى اللحد» يصور أصالة وعراقة ومدى التعليم المستمر بطريقة لا يبلغها أي تصوير آخر، وقد كان العلم الإسلامي في حقيقية ومنذ بدأ الرسول ﷺ دعوته نوعًا من تعليم الكبار، لأنه كان وسيلة هداية وطريقاً إلى الله وأداة لتهذيب النفس وإخضاع الحواس وهي كلها مما لا يمكن أن يدركها ويفهمها إلا الكبار، وفي الوقت نفسه فهي مستمرة باقية ما بقيت الحياة، ومن هنا نفهم كيف أن إمامًا سلفيًا جليلاً كالإمام أحمد بن حنبل يقول «مع المحبرة إلى المقبرة» لأنه كان يتعبد بتدوين الحديث وتعلمه،

ولا يريد لهذا أن ينتهي إلا بانتهاء الحياة، وكيف إن عالمًا ومفكرًا ورياضيًا إسلاميًا بارزًا هو أبو إسحاق البيروني يسأل وهو في مرض الموت وقبيل لحظات من موته من يعوده عن مسألة فقهية، فلما يجادله «أفي هذا الوقت» ؟ يرد «لأن ألقى الله وأنا عالم بها خير من أن ألقاه وأنا جاهل بها».

ومن هنا كان الجمع بين العلم والعبادة، وكان هؤلاء الأئمة وطلابهم يدرسون فيما يخصصونه من وقت معاشهم وهدفهم العلم والمعرفة، وعادة ما يكون ذلك في أعقاب الصلوات أو ما بين صلاة وأخرى.

وهل يجوز لنا أن نتحدث عن الجامعة المفتوحة أو الجامعة بلا جدران وننسى «الجامع» الحر المفتوح الذي كان يجمع بين التعليم «المؤسساتي» والتعليم الحر المفتوح.. ويجمع بين القداسة التي للعلم والشعبية المتأنية من فتحه للجميع دون قيد أو شرط.

لا جرم إننا نستطيع أن نقول بعد أن قطعنا الأرض طولاً وعرضًا واستعرضنا تجاربه وتطوراته « بضاعتنا ردت إلينا ! » .

الفَصْلُ الثَّانِي

نشأة وتطور المؤسسة الثقافية العمالية بجمهورية مصر العربية

تعتبر التجربة التي قامت بها المؤسسة الثقافية العمالية بجمهورية مصر العربة من أكبر التجارب في مجال التثقف العمالي في العالم أجمع، فضلاً عن أنها أكبر التجارب في مجال التثقيف العمالي في أفريقيا.

ولهذه المنزلة الكبيرة أسبابها الموضوعية، فالثقافة العمالية في الدول النامية تحتل منزلة أكبر وأشمل مما تحتله في الدول المتقدمة، لأن الطبقة العاملة في هذه الدول الأخيرة غالبًا ما تنال حظاً كافيًا من التعليم بفضل

النظم التعليمية المقررة والتسهيلات والخدمات التعليمية المتاحة للجميع والتي تقدمها هيئات الفنون والآداب والجامعات.. الخ، بحيث لا تكون الطبقة العاملة في حاجة إلى تثقيف خاص بها، وإن لم يحل هذا طبعا دون وجود مؤسسات وهيئات للثقافة العمالية تقوم باستكمال ما قد يحدث أن يفوت هذا النظام، أو أن تحقق لفئات معينة من العمال اهتمامات خاصة، لكنها بعد هذا كله تكون ذات طابع إضافي وتكميلي وجزئي ونوعًا من فرض الكفاية.

أما في الدول النامية فالمشاهد أن الطبقة العاملة بأسرها تقريبًا قلما تستطيع إلحاق بركب التعليم المقرر، كما تندر الهيئات التي تقدم الثقافة كما تكون لهذه الهيئات شروط خاصة وتكلفة ثقيلة، من هنا لا تجد الطبقة العاملة الهيئات التي تستكمل لها هذا النقص الحيوي، ويصبح وجود المؤسسة الثقافية أمرًا لازمًا وفرض عين وتكتسب وضعًا لا يقل عن وضع المؤسسات التثقيفية النظامية المقررة وتجد أمامها الملايين من العمال الذين يتلمسون خدماتها ويجدون فيها السبيل الوحيد المفتوح والميسر للثقافة والمعرفة والنافذة الوحيدة في الأسوار الصماء التي تحاصر حياتهم وتحبسهم فيها، ولهذه الأسباب تعد تجربة الثقافة العمالية في جمهورية مصر العربية من أكبر تجارب التثقيف العمالي في العالم، وكان يمكن أن تكون أكبر لو رزقت التجاوب الذي هي جديرة به من السلطات، كما كان يمكن أن تكون أقل ـ رغم السبب الموضوعي الذي سبق ذكره ـ لولا أنها وفقت في اختبار الذين ولوا أمرها في مستهل أمرها.

البداية ومرحلة التبلور:

قبل أن تظهر المؤسسة الثقافية العمالية بالفعل قامت النقابات بمحاولات عديدة لتثقيف أعضائها، كالمحاولة التي قامت في نقابة الصنائع اليدوية بتكوين مدارس الشعب في العقد الأول للقرن وكإصدار عدد من الكتيبات الثقافية النقابية مثل كتاب محمود حسني العرابي «ما هي النقابة»، وكتيب سيد قنديل «نقابتي» ومقالات محمد رمضان على الذي كان رئيسًا لنقابة عمال شركة آبار الزيوت في رأس غارب، وفي سنة 1950م تكونت بوزارة الشئون الاجتماعية مصلحة العمل وتكون بمصلحة العمل إدارة الإرشاد والتوجيه النقابي بناء على تقرير قدمه الأستاذ أمين عز الدين الموظف بها وقتئذ، وقامت هذه الإدارة بإلقاء سلسلة من المحاضرات الثقافية النقابية مساء كل يوم سبت وتمخضت جهودها عن تكوين أول مركز للتدريب النقابي في 7 ديسمبر سنة 1952م واتخذ من دار المعهد العالي للمعلمين بالمنيرة مقرًا، وكانت المحاضرات تلقى ثلاثة أيام في الأسبوع في موضوعات نقابية.

وأخذ هذا المركز شكلاً جديدًا في سبتمبر سنة 1954م عندما افتتح باعتباره أول مركز دائم وثابت للتثقيف العمالي وانتظم فيه ممثلو 200 نقابة، وكانت الدورات المسائية تستمر خمسة أسابيع وتضم كل دورة 13 محاضرة.

وفي 1957/11/3م أصدر وزير التربية والتعليم قرار بتشكيل لجنة وزارية مشتركة ضمت عددًا من موظفي وزارة التربية والتعليم ووزارة الشئون الاجتماعية وعددًا من الشخصيات النقابية لدراسة الخطوط الرئيسية للنظام المفتوح للثقافة العمالية، وعقدت اللجنة 17 اجتماعا كان أولها في 1957/11/14م وأخرها في 1958/3/20م كما قامت بتجربة ميدانية بتنظيم دورة ثقافية اشترك فيها دارسون من خمس نقابات.

و في 1958/3/20م قدمت اللجنة تقريرًا تضمن تكوين هيئة مشتركة لها الشخصية المعنوية تشرف على الثقافة العمالية ويضم مجلس إدارتها ممثلين عن وزارة التربية والتعليم ووزارة الشئون الاجتماعية والجامعات وأصحاب الإعمال والنقابات، على أن يعين لهذه الهيئة مدير متفرغ وسكرتير عام من الاتحاد العام للعمال.

واقترحت اللجنة أن تقوم هذه الهيئة بتكوين معهد عال أو كلية لإعداد القادة النقابيين تقدم منهجا طويل الأمد، وعشرة مراكز ثقافية بالقاهرة وخمسة بالإسكندرية ومركزين بمدينتي بورسعيد وأسوان.

ويُعد هذا التقرير الأساس الذي قامت عليه المؤسسة الثقافية العمالية وان اختلفت صورتها ـ بعض الشيء ـ عما تصوره التقرير.

تكوين المؤسسة الثقافية العمالية:

اقترح مكتب العمل الدولي الذي كان ممثلاً في اللجنة الوزارية إيفاد خبير لتقديم توصياته، وقبل الاقتراح، وأرسل المكتب خبيرًا سويديا هو «سيفين لودفيجسون»، وأمضى الخبير فترتين الأولى من 1958/12/15م وحتى 1959/3/1م والثانية من 1959/4/19م حتى 1959/7/7م وأشرف خلال هذه المدة على تدريب أول دفعة من المثقفين العماليين الذين سيعهد إليهم بالإشراف على مراكز الثقافة العمالية وحضرها 24 دارسًا من مختلف محافظات البلاد.

وقدم الخبير السويدي تقريرًا تضمن بعض التوجيهات لسياسة المؤسسة المزمع تكوينها، وكان من أهم هذه التوجيهات هي تفادي البيروقراطية والرسمية والحرص على أن تكون المؤسسة مؤسسة عمالية فعلاً، يشرف عليها بقدر الطاقة ـ عمال، وأن يكون الدور الرئيسي للحكومة هو تشجيع وتدعيم المناهج التي يضعها العمال أنفسهم وتقديم الوسائل السمعية والبصرية.

وكان يجب أن يتم تكوين المؤسسة في أعقاب تقديم تقرير اللجنة المشتركة والخبير السويدي، وبالصورة التي وضعت في تقريرهما ولكن الذي حدث أن تأخر التكوين شيئاً ما، واختلف في ناحية هامة للغاية، فقد كان مفهومًا أن يكون للهيئة المقترحة شيئاً ما، واختلف في ناحية هامة للغاية، فقد كان مفهومًا أن يكون للهيئة كيان خاص واستقلال ذاتي ولكن بعض العوامل دفعت بالمؤتمر العام الأول للاتحاد القومي الذي عقد في يوليو سنة 1960م لأن يتبنى الفكرة ويصدر توصية بإنشائها. وتحقيقا لذلك أصدر رئيس الجمهورية القرار رقم 2253 في 18 ديسمبر سنة 1960م ونصت المادة الأولى منه على أن تعتبر «المؤسسة الثقافية العمالية للاتحاد القومي بالإقليم المصري» من المؤسسات الخاصة ذات النفع العام ويكون لها الشخصية الاعتبارية طبقاً لنظامها الذي يعتمده المشرف على تنظيم الاتحاد القومي المصري».

وطبقا لهذا القرار، أصدر المشرف على تنظم الاتحاد القومي قرارًا في 4 مارس سنة 1961م بتكون لجنة فنية لوضع نظام المؤسسة، وضمت هذه اللجنة الأستاذين عبد المغني سعيد وأمين عز الدين رائدًا الثقافة العمالية في مصر.

وفي 6 أكتوبر سنة 1961 افتتحت المؤسسة الثقافية العمالية في حفل كبير.

تطور المؤسسة حتى سنة 1974م:

كان من حسن حظ المؤسسة الثقافية العمالية أن أختبر الأستاذ أمين عز الدين مديرا للبرامج والتخطيط وأعطى حرية كبيرة في ذلك الأمر، فوضع الخطين الرئيسيين اللذين سارت عليهما المؤسسة بعد ذلك ألا وهما وضع برنامج عام يمثل الثقافة الأفقية التي تقدم لجمهور العمال ووضع دراسات وبرامج متخصصة توضع للقيادات أو للمتخصصين كالقيادات النقابية أو مشرفي الأمن الصناعي.. الخ.

وفي منتصف عام 1963م عين الأستاذ الدكتور محمد حلمي مراد مديرًا عامًا للمؤسسة، فدفع بالتخطيط الذي وضعه الأستاذ أمين عز الدين قدما إلى الإمام، وأعطاه طابــع التنهيج والتنظيم الإداري بحيث قفز عدد الدارسين من 1627 دارسًا عام 1962م إلى 38787 عام 1963م.

وكان من سوء حظ المؤسسة أن حرمت آخر عام 1963م من خدمات الأستاذ أمين عز الدين ثم حرمت مرة أخرى من خدمات الدكتور حلمي مراد في منتصف العام التالي، وأن كان مما عوض هذه الخسارة الجسيمة أن عهد بإدارة المؤسسة إلى الأستاذ عبد المغني سعيد.

وسارت المؤسسة في طريقها ولكنها في السنوات التالية بتأثير نكسة 1967 وظهور مراكز القوى أخذت تحول الثقل من التثقيف الموضوعي إلى التوعية السياسية ومن استقلال المؤسسة داخل الإطار الفضفاض للاتحاد الاشتراكي إلى ربطها بأمانة العمال وساعد على هذا التحول إن نحي الأستاذ عبد المغني سعيد عن إدارة المؤسسة.

وكانت الفترة التي تلت ذلك ـ أي من 1970م حتى 1974م هي فترة الاجترار والبيروقراطية والتقوقع واقتصر عمل المؤسسة فيها على اجترار ما قدمته في الفترات السابقة بطريقة مشوهة وقد أنقذ الله المؤسسة، كما أنقذ البلاد بأسرها، بثورة التصحيح وانتهي الاتجاه الذي كان يهدف نحو ربط المؤسسة بأمانة العمال وجعلها أداة دعاية ومركز نفوذ، ولكن بقيت الرواسب البيروقراطية وظلت عملة الاجترار حتى ارتأى من الضروري تطوير المؤسسة.

محاولة تطوير المؤسسة (1974م):

بعد فترة من التميع والتردد عملت المؤسسة خلالها بدون مدير عام عندما آثر مديرها العام أحد مناصب منظمة العمل الدولية أصدر رئيس مجلس إدارة المؤسسة القرار رقم 47 لسنة 1974م الخاص بتطوير المؤسسة، وعهد هذه العملية إلى عدد من أساتذة التنمية الإدارة وعلى رأسهم الدكتور إبراهيم الغمري.

وبدأت لجنة التطوير اجتماعاتها من 1974/3/28م وأغلقت على نفسها الأبواب لمدة شهر تقريبًا ثم خرجت في النهاية بدراسة ضخمة عن التطوير المنشود.

واعتمد رئيس مجلس الإدارة هذا التقرير وعين رئيس اللجنة مديرا عاما ومع ذلك فإن التطوير المنشود لم يغير شيئا في أوضاع المؤسسة، باستثناء الأخذ بنظام الدورات المسائية الطويلة، التي استنزفت طاقة المسئولين بالمؤسسة، وجاء ذلك على حساب اهتمام المؤسسة بالتعليم الأفقي الذي هبط ـ كمًا وكيفاً ـ بالمراكز.

ولم توفق محاولة التطوير، وتخبطت فترة ما حتى استجاب رئس الجمهورية لطلب الاتحاد العام للعمال بنقل تبعية المؤسسة إلى الاتحاد. وصدر بذلك قرار رئيس الاتحاد الاشتراكي رقم 10 لسنة 1977م.

وفي أواخر عام 1977م أسندت وزارة القوى العاملة إلى السيد سعد محمد أحمد رئيس الاتحاد العام للعمال ورئيس مجلس إدارة المؤسسة الثقافية العمالية.

وفي فبراير سنة 1978م صدر قرار بتعين السيد عبد المجيد الدملاوي مديرًا عامًا لمؤسسة الثقافية العمالية.

والأستاذ الدملاوي ليس غريبًا على المؤسسة، فقد كان مديرًا لمنطقة الإسكندرية للثقافة العمالية وإليه يعود الفضل في إنهاض هذه المنطقة التي تأتي بعد منطقة القاهرة مباشرة، ومن هنا فهو أول مدير عام للمؤسسة من بين أسرة المؤسسة نفسها واستهلت المؤسسة عهدًا جديدًا.

إنجازات المؤسسة الثقافية العمالية:

استطاعت المؤسسة من بداية متواضعة وبإمكانيات محدودة، وفي فترة قصيرة نسبيًا أن تحقق الإنجازات الآتية:

(أ) تكوين قرابة خمسين مركزًا من المراكز الثقافية بمختلف المحافظات يمكن أن يعد كل مركز منها منبر إشعاع وتوعية.

(ب) تكوين ستة معاهد تقدم دراسات نوعية متخصصة هي: معهد الدراسات النقابية (1963م)، معهد التربية العمالية (1965م)، معهد الدراسات العمالية (1965م)، معهد الأمن الصناعي (1965م)، معهد التأمينات الاجتماعية (1969م)، معهد العلاقات العمالية الدولية (1970م).

(حـ) تكوين مجموعة طيبة من الدعاة أو كما يقولون الكوادر الثقافية ممن يطلق عليهم المثقفون العماليون آونة والمدربون الثقافيون آونة أخرى وتدريبهم على أعمال التثقيف وممارستهم له.

(د) إصدار قرابة ستين كتابًا من الكتب الثمينة بأعداد وفيرة وتيسيرها بالمجان للدارسين.

(هـ) تثقيف أعداد كبيرة من الدارسين بمتوسط خمسين ألفاً من الدارسين في السنة في برامج العام وألف دارس في المعاهد المتخصصة، فضلا عن الأنشطة الاجتماعية الثقافة الأخرى للمؤسسة.

ونحن لا نميل للتقليل من قيمة هذه المنجزات خاصة وأنها تمت في الفترة الأولى من حياة المؤسسة قبل أن تحيق بها عدوى النكسة وتهيمن عليها مراكز القوى والحقيقة أن هذه الإنجازات لم تكن ممكنة لو لم تحظ المؤسسة بخدمات ثلاثة من أكثر المفكرين المصريين نبوغًا وإخلاصًا هم الأستاذ أمين عز الدين والدكتور محمد حلمي مراد والأستاذ عبد المغني سعيد.

السلبيات والمآخذ:

(أ) لم تستطع المؤسسة أن تكوّن لنفسها كيانا فنيًا وإداريًا مستقلاً وظلت تعتمد على طريقة الانتداب والإعارة مما يحول دون سيادة مناخ الاستقرار والتركيز في نفوس العاملين في المؤسسة وجعلهم ممزقين ما بين عملهم الأصلي وعملهم بالمؤسسة ومما يؤدي ــ وقد أدي بالفعل ــ إلى أن تفقد المؤسسة كثيرًا من الأشخاص الذين اكتسبوا خبرات ثمينة.

(ب) لم تستطع المؤسسة أن تتحرر من أسلوب الدورة القصيرة التي بدأت به في فترة التشكيل الأولى عندما كانت التجربة جديدة والإمكانيات محدودة حتى أصبح هذا الأسلوب مستهلكا، ونوعًا من التكرار الممل ولم تكن محاولتها الوحيدة في الدورات الطويلة بالموفقة، وقد أقلعت عنها بعد أن جربتها مرة واحدة.

(حـ) لم تستطع المؤسسة تكوين هيئة محاضرين يوثق بها أو يعتمد عليها ــ على مستوى المعاهد ــ من بين المثقفين، لاقتصاد الأسلوب التثقيفي لهم على الدورات القصيرة وفي الوقت نفسه فإنها أهملت تنظيم علاقتها بالمحاضرين أو وضع هذه العلاقة على أسس منهجية.

(د) لم تنجح محاولة التطوير لان اللجنة التي تولت التطير كانت غريبة على عالم الثقافة العمالية قلبًا قالبًا، وبدلا من إن تستكمل هذا النقص بالاستعانة بخبراء الثقافة والذين لهم خدمة سابقة في هذا المجال، فإنها تنكرت لهم جميعا حتى الذين كان يجب ــ بحكم مناصبهم ــ أن تستشيرهم وأغلقت على نفسها الأبواب، وعندما آلت إليها الأمور مارست هذا الأسلوب السقيم نفسه ففشلت وأصبح هناك حاجة إلى تطوير التطوير.

(هـ) لا تزال مالية المؤسسة متأرجحة بين الإعانة التي تقدمها وزارة القوى العاملة حسب الأحوال، مع ميل ملحوظ للتقلص كل عام عن سابقه ونسبة 30 % من أموال الغرامات التي تزاحمها فيها ــ أو تحاول مزاحمتها فيها ــ هيئات أخرى وتعوق تحصيلها عوامل عديدة.

أن المؤسسة الثقافية العمالية، هذه الهيئة الرائدة للتثقيف العمالي في الوطن العربي، والتي تثقف فيها أو تأثر بها كل دعاة الثقافة العمالية فيه والتي واصلت هذه المهمة طوال خمسة عشر عامًا، وحققت، رغم كل ما يمكن أن يقدم من نقد، إنجازات ضخمة لم تحققها أية هيئة عملت في هذا المجال بإمكانياتها المحدودة ووقتها القصير تستقبل عهدًا جديدًا عهد الجامعة العمالية.

الفصل الثالث

نحو الجامعة العمالية

الحديث عن الجامعة العمالية طويل وذو شجون، ولكن لما كنا محكومين بحيز ضيق للغاية فسنركز الحديث هنا ــ وبإيجاز أيضًا ــ حول نقطتين نرى أنهما أهم ما يجب أن يشغل الأذهان بالنسبة للجامعة العمالية.

النقطة الأولى الفلسفة أو النظرية التي تصدر عنها هذه الجامعة والتي تميزها عن بقية الجامعات وتجعل لها ضرورة ورسالة محددة ومعينة والضمانات التي يجب أن تتوفر حتى تظل هذه الجامعة أمينة على هذه الفلسفة ومحافظة عليها، وحتى لا تنحرف فتصبح جامعة كبقية الجامعات، وخطر ذلك لا ينحصر في أنه سيفقدها طبيعتها الخاصة ومقوماتها المميزة ولكنه سيمتد إلى الطبقة الوسطى، بالإيضاح الذي سيلي وسنتحدث عن هذه النقطة تحت عنوان " الطبيعة الخاصة للجامعة العمالية".

والنقطة الثانية التصور العملي لهذه الجامعة بمعني المعاهد أو الكليات التي تضمنها ونظم الدراسة وقيمة دبلوماتها وشهاداتها.. الخ.

وسنتحدث عن هذه النقطة تحت عنوان "تصور عملي للجامعة العمالية"

الطبيعة الخاصة للجامعة العمالية:

أن أهم شيء يجب أن تحرص عليه الجامعة العمالية هو أن تكون ذات طبيعة عمالية أمينة وخالصة.

ولكي نوضح المقصود بهذا نقول أن الجامعات الموجودة، بحكم نشأتها وطبيعتها جزء لا يتجزأ من المجتمع البورجوازي القائم، والمجتمع البورجوازي أساسًا مجتمع فردى يقوم على الفرد، ويعمل بفضل الوازع الفردي، ومن هذا الوازع الفردي يستمد ديناميكيته وحرارته وتلقائيته، ولكنه لا يؤمن بقيم موضوعية ولا بتنظيم جماعي، ومهمة الجامعة في هذا المجتمع هي توفير احتياجاته من الفنيين والمثقفين الذين يعملون طبقاً لفلسفته ــ أي بالوازع الفردي ــ ولما كان هناك تناسب ما بين الغاية والوسيلة فقد أبدعت الجامعات الأساليب والنظم التي تقضي في نفوس طلبتها على كل المشاعر التي لا تتفق مع القيم البرجوازية والنفسية الفردية وبهذا الاتفاق ما بين الغاية التي تستهدفها جامعاتنا والنظم والوسائل التي وضعتها لتحقيق ذلك، **أصبحت الثقافة الجامعية نوعًا من الأرستقراطية وأوجدت فاصلاً ثقافيًا بسمك الطبقة بين الميكانيكي والمهندس، الممرضة والدكتورة، وأصبحت الجامعة أداة طبقية تعمل لتدعيم المجتمع البرجوازية حتى عندما يدخلها أبناء العمال والفلاحين، ولأن معدة الجامعات القوية تهضم وتذيب كل المقومات العمالية والريفية فيهم وتقطع كل الوشائج التي تربط هؤلاء بعالم العمال والفلاحين وتحيلهم إلى برجوازيين وبذلك تجدد الجامعات شباب المجتمع البورجوازي بقدر ما تفتقر البيئة العمالية والريفية وتكشط من هذه البيئة الزبد والدسم، ولا تبقى إلا «الجبن القريش».**

ومع أنه كان للجامع الأزهر طابع شعبي بحكم قيامه على الدعوة الإسلامية تمثل في فتح أبوابه للجميع واستبعاد الكشف الطبي ومجانية الدارسة، بل وتقديم «جراية» تعين الدارس الشعبي الفقير وأن الدراسة كانت نوعًا من القربى إلى الله، فإن كل هذه المقومات الثمينة تهاوت أمام «تطوير الأزهر» الذي لم يكن في حقيقة الحال إلا زحفاً للبرجوازية واستنوق الجمل وانحط الجامع العظيم ذو التقاليد الإسلامية والشعبية إلى جامعة كبقية الجامعات.

في مقابل هذه الطبيعة البرجوازية للجامعات القائمة فإن للجامعة العمالية طبيعتها التي تستمدها من طبيعة الطبقة العاملة.

ومجتمع الطبقة العاملة يختلف عن المجتمع البرجوازي في أنه لا يقوم على الفرد، ولكن الطبقة ولا يمكن للطبقة العاملة أن تتقدم إلا بعملها الجماعي ولا يفيدها شيئاً تقدم إفراد منها، بل قد يضرها لأنه سيسلخ منها هؤلاء الإفراد وسيبقى الجيش العريض للقاعدة ــ العمال ــ حيث هم.

من أجل هذا فإن العامل المؤمن بالطبقة العاملة عندما يستهدف التقدم فإنه لا يدخل الجامعة، ولكن ينضم لنقابة لأنه عن طريق النقابة وحدها وعبر تقدم النقابة يمكن أن تتقدم الطبقة، ويمكن أن يتقدم هو معها.

وبقدر ما يكون عنصر القوة في المجتمع البورجوازي هو الفرد بقدر ما يكون عنصر القوة في المجتمع العمالي هو الجماعة.

ولكي تستطيع الجامعة العمالية أن تؤدى رسالتها لا بد أولا وقبل كل شئ أن تصدر عن فلسفة إيديولوجية معينة أو إيمان بأن الجامعة وخريجيها ونظمها كلها إنما تقوم لخدمة الطبقة العاملة وأن رسالتها هي أساسا وقبل كل شيء جماعية عمالية وليست فردية وبورجوازية، ويتطلب هذا كله وضع ضوابط وضمانات للحيلولة عن الانحراف أو الوهن.

من هذه الضوابط والضمانات:

(أ) أن تتضمن كل الدراسات منهجًا إيديولوجيًا عن فكر وكفاح الطبقة العاملة، إن المنهج الإيديولوجي جزء لا يتجزأ من أي دراسة مذهبية وقد كان النبي ﷺ يرسل إلى المجتمعات الحديثة العهد بالإسلام معلمًا يفقهها بالدين ويعلمها الحلال والحرام وكان الاتحاد السوفيتي ـ والقياس مع الفارق ـ يضع بجانب الجنرال العسكري قوميسيرًا سياسيًا يلحظ الجانب السياسي وهكذا فيجب أن تضم مناهج الهندسة أو التدريب المهني العالي وغيرها من كليات الجامعة العمالة منهجًا عن تاريخ العمل وكفاح الحركة النقابية والطبقة العاملة والفكر الاجتماعي والشعبي والإنساني وكفاح الأديان السماوية وقيمتها.

(ب) الربط بين الجامعة والحركة النقابية وذلك بتمثيل الحركة النقابية تمثيلاً كافيًا في مجلس الإدارة وعقد مؤتمر سنوي أشبه بجمعية عمومية تمثل فيها كل المنظمات العمالية ويناقش عمل السنة الماضية وما فيه من نقط قوة وضعف.

(حـ) تكليف الدارسين بدراسات عملية وقضاء فترة في المنشآت أو المنظمات النقابية أو الجماهيرية أو الوحدات الإنتاجية أو المشاركة في محو الأمية.

(د) الفصل بين الشهادة التي تقدمها الجامعة العمالية وبين الدرجة (أي الوظيفة).

(هـ) أن تتبع سياسة الباب المفتوح وأن تزيل كل العقبات التي يمكن أن تقف في سبيل الدارسين من اشتراط شهادة أو دفع رسوم.. الخ.

(و) أن تبتعد عن البيروقراطية والجمود وأن تكيف أوضاعها طبقا لأوضاع الدارسين، بدلاً من إن تطالب هؤلاء بان يكيفوا أوضاعهم طبقا لها.

تصور عملي للجامعة العمالية:

يفترض أن يضم هذا التصور كل الجوانب العملية والفنية والإدارية ولكننا سنشير، في عرض سريع إلى أهمها فحسب.

المعاهد التي تضمها الجامعة:

يمكن أن تقوم الجامعة العمالية على أساس تطوير معاهد المؤسسة الثقافية العمالية القائمة بالفعل بحث تكون كالأتي:

(1) معهد الدراسات النقابية: وهو يضم أساسًا شعبتين شعبة الإدارة النقابية وشعبة العلاقات العمالية الدولية، ونحن لا نرى حاجة لإقامة معهد خاص بالعلاقات العمالية الدولية لآن من الواضح أن العلاقات العمالية الدولية هي في صميم الدراسات النقابية.

(2) معهد دراسات العمل والإدارة العمالية: وهو أيضًا يضم شعبتين شعبة دراسات العمل وهي تعني بقانون وتشريع العمل وشعبة الإدارة العمالية وهي خاصة بأعضاء ومجالس الإدارات المنتخبين من العمال.

(3) معهد اقتصاديات العمل والعلوم السياسية: وهو كذلك يضم شعبتن إحداهما عن اقتصاديات العمل (التنمية العمالية ـ الأجور.. الخ) والثاني عن العلوم السياسية من زاوية علاقتها بالعمل والحركة النقابية.

(4) معهد التربية العمالية: الذي يخرج المثقفين العماليين ويعالج قضية الثقافة العمالية من الزوايا التربوية والفنية.

(5) معهد التدريب المهني: وهذا معهد جديد يفترض أن يوجد في جامعة عمالية، إذ لا يعقل أن تخلو جامعة عمالية من معهد صناعي أو هندسي على أن الفكرة الرئيسية في هذا المعهد هي إتاحة الفرص للنابغين من العمال لتنمية مواهبهم وإرسائها على أسس علمية وفنية، واستكمال النواحي النظرية لهم ويكون في المعهد شعب أسس علمية وفنية، واستكمال النواحي النظرية لهم ويكون في المعهد شعب ومستويات طبقا للاحتياجات. ولكنه يتجرد من الجمود والرسميات.

(6) معهد الإعلام العمالي: وهو يُعني بالصحافة العمالية، والنشر والإذاعة وبقية وسائل الاتصال وتخريج الذين يختصون بهذه المجالات في الحركة العمالة.

(7) معهد التأمينات الاجتماعي.

(8) معهد الأمن الصناعي: الذي نرى أنه من أهم المعاهد التي يجب أن تكون في اختصاص الجامعة العمالية ونرى أن إخراجه منها خطأ كبير، فمثل هذه الناحية المهام التي تؤثر على صحة العمال يجب أن تكون في أيدي العمال بالذات.

وليس من الضروري أن تبدأ الجامعة بالمعاهد الثمانية مرة واحدة كما أن كمن الممكن أن تبدأ بعض المعاهد بشعبة واحدة وعلى أن يستكمل الباقي مع الزمن وبعد الإعداد الجاد له.

طريقة الدراسة ومدتها:

تكون المحاضرات التي تتلوها مناقشات وأسئلة هي الطريقة الرئيسية للدراسة وستكون هناك مراجع مقررة ومراجع عامة يجب الرجوع إليها وأبحاث وواجبات، كما يفترض أن يكون هناك زيارات ميدانية، وإذا أمكن مشاركة في عمل يدوي في بعض الحالات والمناسبات.

ومن الخير تركيز المحاضرات في عدد محدود من المحاضرين الثقات يعاونهم مجموعة من المساعدين الذين يعدون لشغل مناصب المحاضرين في الوقت المناسب، بحيث يكون المحاضر نوعًا من المربي والمستشار للدارسين، وتتوثق بينهم الصلة والمعرفة، ولا مانع من تخصيص محاضر لكل مجموعة يكون مسئولاً عنهم مسئولية أدبية وفنية.

وستكون هناك امتحانات وسيمنح الجميع دبلومًا: البعض بالحضور، والبعض موضح به دراجات التقييم (جيد ـ جيد جدًا ـ ممتاز).

وتتفاوت مدة الدراسة في المعاهد ولكن يمكن القول أنها ستدور حول عامين كمرحلة أولى وعامين آخرين كمرحلة ثانية على أن تكون الدراسة مسائية بواقع ليلتين كل أسبوع بالإضافة إلى فترة من الدراسة الإقامية ما بين أسبوعين وشهر كل سنة وستكون هذه المدة مماثلة لعامين جامعيين أو أكثر إذا قدرنا أن القيادات النقابية تستطع أن تستوعب في شهرين ما لا يستطيع الطالب الجامعي استيعابه إلا في سنتين بحكم نضجها وتجاربها وقاعدتها الثقافية العامة.

وتخصص المرحلة الأولى لدراسة الموضوع بصفة عامة من كل أقطاره بينما تعني المرحلة الثانية بالتعمق والتركيز مع التخصص في ناحية معينة على وجه التحديد ويجوز للدارس الاكتفاء بالمرحلة الأولى.

الشروط التي يجب أن تتوفر في الدارسين:

لا يشترط بادئ ذي بدء فيمن يدرس في الجامعة الحصول على أي مؤهل دراسي ولا حتى الابتدائية، ولكن يمكن اشتراط بلوغ مستوى ثقافي يمكنه من استيعاب المحاضرات، ويمكن التثبت من ذلك بمقابلة أو بامتحان تحريري.

وفي بعض المعاهد فإن مناط ترشيح الدارس هو الصفة، فأعضاء مجالس الإدارات المنتخبون هم بحكم هذه الصفة مؤهلون لدخول معهد دراسات العمل والإدارة العمالية (شعبة الإدارة العمالية) والقيادات النقابية مؤهلة لدخول معهد الدراسات النقابية، ومراقبو الأمن الصناعي أو رؤساء لجان الأمن الصناعي يحق لهم دخول الأمن الصناعي.. الخ.

وهكذا فمع استبعاد المؤهل الدراسي ومع اعتبار الصفة فإن عملية ترشيح الدارسين لا تصبح مشكلة صعبة بعد وضع المعيار السلبي والايجابي فيها.

هل تمنح الجامعة دبلومًا ؟

أثارت هذه النقطة الكثير من الجدل، ولولا وثنية الشهادة وما ارتبط بها في الأذهان من تعيين على درجة معينة لما استحقت هذه الأهمية، ونحن نرى أن من الواجب أن تمنح المعاهد دبلومًا للذين يدرسون لمدة عامين ويجتازون بنجاح الامتحان، كما يمكن أن تمنح ليسانس أو بكالوريوس للذين يتمون دراسة الأعوام الأربعة وينجحون في الامتحان.

وهذا في نظرنا أقل ما يستحقه الدارسون في هذه المعاهد، حيث أن مستواها العملي سيكون أرقى من الكليات الجامعية، وأن الدارسين فيها هم من الشخصيات القيادية التي لها خبراتها وتجاربها ومنزلتها وهم قطعًا يفوقون طلبة الجامعة في كثير من المجالات بما ذلك مجال الدراسة في الموضوع المعين الذي نالوا فيه الدبلوم.

على أن هذا الدبلوم ـ كما ذكرنا في نقطة الضمانات ـ لا يعطي حامله درجة وظيفية يعمل بها صاحبها في وظائف الحكومة أو القطاع العام، إن شهادة الجامعة العمالية أشبه بالسلعة المدعمة التي تريد الدولة من تدعيمها إفادة الطبقات الفقيرة، وشهادة الجامعة العمالية هي الحقيقة إلى جانب أنها ستقضي على نوازع الانتهازية والكسب الفردي، فإنها ستخلص الجامعة العمالية من الصراع المرير حول تسعير الشهادات، ولن تجد الجامعة العمالية حرجًا في منحها لهذه الشهادات، ولن تكون هناك حاجة لهيئات جامعية أخرى للاحتجاج، إن شهادة

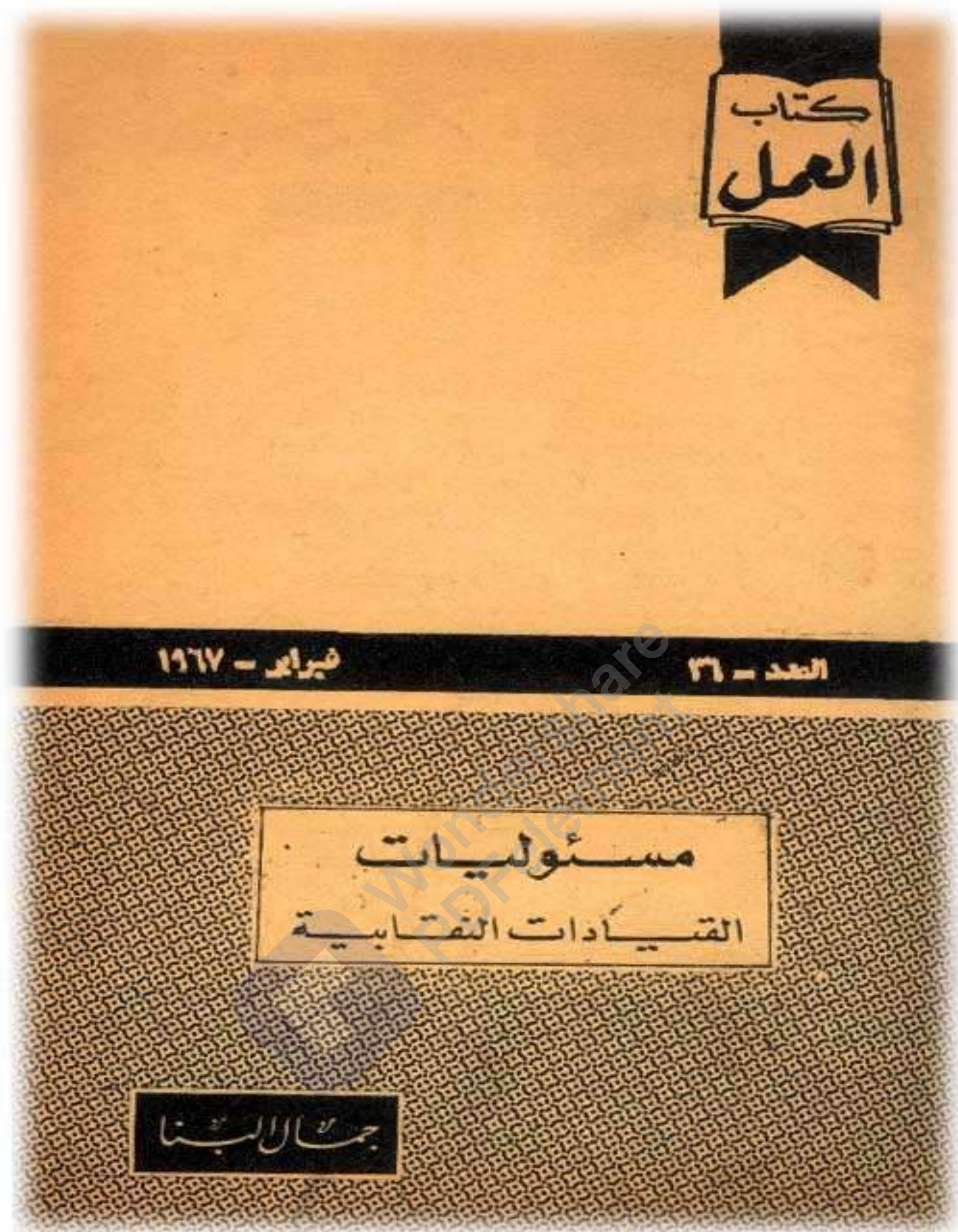
الجامعة العمالية سواء كانت دبلومًا أو بكالوريوسًا، هي عملة غير قابلة للتحويل ولا تصرف إلا في دائرة الحركة العمالية، فليكف الكهنوت الجامعي يده عن الجامعة العمالية.

ولا يعني الجامعة العمالية إلا قليلة أن يعترف بها المجلس الأعلى للجامعات أو تعتمد شهاداتها، فهذه مسائل لا تمس الموضوع الرئيسي الذي من أجله قامت الجامعة وهو الشيء الوحيد الذي نحرص عليه وأعني به خدمة الحركة العمالية وسد احتياجاتها الثقافية، إن الجامعة العمالية لا تريد شيئاً من الجامعات التقليدية ولا هي تقبل أن تتدخل هذه الجامعات في أي شأن من شئونها، على أن منح الجامعة العمالية شهادات (من دبلوم إلى بكالوريوس) بالصورة المعينة التي عرضناها سيكون له آثار عامة بعيدة المدى وثورية الطابع[1].

(4)
مسئوليات القيادات النقابية

---

(1) من المؤسف أن هذه التوصيات ضرب بها عرض الحائط وتدهورت الجامعة العمالية شيئاً فشيئاً حتى أصبحت جامعة هزيلة بين الجامعات تعطي شهادات وتتقاضى رسومًا عالية ولا تفيد الحركة العمالية، وإنما هي عبء جديد على التعليم، وقد عالجنا الموضوع بإفاضة في كتابنا « الجامعة العمالية ». ملاحظة خاصة «بالمختار». جمال البنا


كتاب
العمل
فبراير – ١٩٦٧
العدد – ٣٦
مسئوليات
القيادات النقابية
جمال البنا

جمال البنا

نشرت هذه الرسالة في ملحق مجلة العمل، العدد (36) الصادر في فبراير 1967م، ويلحظ أنها عندما كتبت كانت مصر تمر بأولى مراحل التطور الاشتراكي، وكان هناك حماس لها خاصة في الدوائر العمالية، من هنا جاءت الرسالة لتفيد من هذا التطور لمصلحة الحركة النقابية بتمكين الحركة النقابية في مجالات عديدة.

الفَصْلُ الأَوَّلُ

مدلولات مسئولية القيادات النقابية

تتضمن هذه الجملة القصيرة المحكمة «مسئوليات القيادات النقابية» ثلاثة مدلولات في منتهى الأهمية والخطورة، فهناك أولاً: «مسئوليات» وهذه المسئوليات ليست مسؤوليات عامة الناس، ولكنها مسئوليات «قيادات» وهذه القيادات بدورها، على وجه التخصيص، «نقابية».

وكل كلمة من هذه الكلمات الثلاث «مسئولية القيادات النقابية» لها مدلولات مستفيضة، فماذا تعني مثلا كلمة «مسئولية» ؟ أفليس حقاً أن المسئولية هي حجر الزاوية في بناء المجتمع، أي مجتمع ؟ إن الحيوانات نفسها تستشعر هذه المسئولية، ونرى الأم وهي تضحي بحياتها إذا لزم الأمر في سبيل صغارها.

فشعور الأبوين بمسئولياتهما هو الذي مكن قيام الأسرة، التي هي الخلية الأولى في المجتمعات ويشترك في الشعور بهذه المسئولية الإنسان والحيوان، ولكن استشعار الحيوان بالمسئولية يقف عند دائرة الأسرة وإن لم نعدم فصائل من الحشرات كالنمل والنحل تتوفر لها غريزة اجتماعية حيث توجد مسئولية نحو المجتمع بأسره لا الأسرة وحدها.

فرباط المسئولية الوثيق هو الذي يربط المجتمع وينظم شتى مجالات الحياة ومناشطها في عقد متسق، ويجعل من الآحاد المتفرقة وحدة متكاملة متعاونة، وييسر أداء العمليات الاجتماعية، وبقدر ما يرسخ الشعور بالمسئولية ويتغلغل في نفوس الأفراد، بقدر ما يزداد رسوخ المجتمع، ونماؤه ونهضته.

فشعور العامل في المصنع بمسئوليته عن حرفته وإتقانها يدفعه لأن يؤديها بدقة وعناية وإخلاص، فتتقدم صناعة الأمة وترتفع منزلة منتجاتها، ويتحقق للاقتصاد القومي وفر يقدر بالملايين من الجنيهات كانت تضيع على العادم وبسبب الإهمال والتلفيق والتبذير وعدم المبالاة، وشعور الموظف بمسئوليته نحو عمله كفيل بأن يوقظ الأوراق النائمة في الإدراج، ويعيرها جناحين تطير بهما، بدلاً من أن تغط في سبات عميق وتتأخر بسبب ذلك أو تتعطل مصالح الناس وأعمال الدولة، وشعور الجندي بمسئوليته يكفل للبلاد النصر في كل معركة أو على الأقل الشرف، فإذا كانت هذه هي المنزلة الجلية، والخطيرة للمسئولية لدى عامة الأفراد وسواد الناس، فلا شك أن منزلتها وخطرها أعظم بمراحل لدى القادة، لأن تصرفات القادة تؤثر تأثيرًا مباشرًا وحيويًا على الألوف والملايين من المواطنين، وإذا أخطأ القائد، فإن خطأه لا ينسحب على نفسه، وإنما تمتد جريرته إلى الألوف والملايين وراءه فيشقون بها دون أن تكون لهم فيها يد وقد يمتد أثرها إلى المستقبل، وتشقى به الأجيال القادمة، كما فعل الحكام الذين كانوا يمنحون الامتيازات للشركات الأجنبية لمدة 99 عامًا.

وقد حافت جريرة الأمراء الذين خانوا السلطان الغوري ومالئوا السلطان سليم بكل الشعب العربي في مصر وسوريا لمدة ثلاثة قرون إذا أدت هزيمة الجيش المصري في مرج دابق سنة 1517م إلى السيطرة العثمانية على هذه المنطقة طوال هذه المدة.

ولقد ظن في مستهل العصر الحديث أن أهمية القادة قد قلت على أساس أن الشعوب أصبحت تسهم في تكوين القيادات واختيارها ومراقبتها، وأن القادة في كل مجال لم يعودوا حكامًا بأمرهم، مقدسة أشخاصهم، منفذة أحكامهم، وإنما أصبحوا أفرادًا مسئولين يمكن أن تنالهم يد القانون إذا أساءوا، ولكن ثبت أن أهمية القيادات قد زادت في العصر الحديث عما كانت عليه في العصور القديمة، لأنه وإن كان صوت الجماهير قد ارتفع فعلاً، وأصبح له نصيب في الرقابة على الشؤون العامة أو حتى إدارتها، إلا أنه ظهر أن الوسائل الجديدة التي وضعها

العصر الحديث في أيدي القادة للتأثير على الشعوب كانت أقوى أثرًا، وأعلى صوتاً من كل الحريات والمساهمات التي نالتها الجماهير، فالقائد في العصر الحديث يستطيع بفضل الصحافة، والسينما، والإذاعة، وغيرها من وسائل الإعلام أن يؤثر على الجماهير، أكثر مما تستطيع الجماهير أن تؤثر عليه بفضل الأصوات الانتخابية أو الرأي العام.

ومما زاد في سلطة القادة نمو السكان، وازدياد النشاط الاجتماعي القيادي، وانبساطه على مساحات شاسعة، وكل هذا يجعل مساهمة الجماهير تقل بقدر كبر الهيئة، وزيادة تخصصها وقد كانت الدولة لدى اليونان هي دولة المدينة، فأمكن تطبيق الديمقراطية المباشرة، أعني أن كل الذكور البالغين الأحرار كانوا يجتمعون في السوق، ويصرفون شئون الدولة «المدينة»، ومثل هذا كان يحدث عندما كانت النقابة محلية لا تمثل إلا عمال بلد واحد، ولكن عندما نمت الدولة، وترامت أطرافها بحيث أصبحت حدودها تتباعد آلاف الأميال، وتزايد سكانها فأصبحوا بالملايين وعندما نمت النقابة بحيث أصبحت نقابة قومية، وتعددت فروعها، لم يعد جمهور الشعب، أو جمهور النقابة قادرًا على الحكم بنفسه، وأضطر إلى إنابة مندوبين أو نواب أو ممثلين يفترض فيهم أن يكونوا ممثلين له فأسلمت زمامها لهؤلاء الذين أصبحوا بمثابة القادة، ونائبين عنه.

وأخيرًا فإن هذه القيادات «نقابية».

ومعنى هذا أن هذه القيادات لا تمثل أوساط الشعب أو فئاته العليا الذين نالوا حقوقهم، وأدركوا مطالبهم، واستقرت أوضاعهم، ولم يعد على قادتهم من مسئولية إلا الاحتفاظ بالوضع الراهن.

وإنما هي تمثل الشعب الكادح، والطبقة العاملة تمثل الجلابيب والبدل الزرقاء، والأيدي الخشنة والأقدام التي تحفى في سبيل لقمة العيش، مجرد لقمة العيش.

أنها تمثل الطبقة التي استغلتها الرأسمالية والإقطاع عشرات أو حتى مئات السنين أبشع استغلال، فامتصت دماءها وأهدرت كرامتها، وضيعت أعمارها، واعتبرت آحادها مجرد «أيدي عاملة» تقدم سلعة هي العمل، ووسمهم هذا الاستغلال العميق، المحيط، بميسم رهيب مميزًا كأنه وشم العبودية القديم.

فإذا قيل «عامل» اهتزت الأكتاف استخفافاً، وقلبت الشفاه استهجاناً، وكل شيء تدركه صفة «العمالية» ينزل من عليائه، وتقل قيمته، وينظر إليه فيما يشبه الازدراء.

ويراد الآن من قيادتهم أن ترد لهم كل ما ضيع عليهم أو اغتصب منهم: الكرامة المهدورة، المال المنهوب، الحقوق المجحودة، وأن تقضي على هذا الإرث الأسود اللعين الذي ورثه عمال هذا العهد عن العهود السابقة المتتالية، ولا يزال يحنى هاماتهم، ويخنق أنفاسهم ويجعلهم يرسفون في أغلاله، ويتخبطون في عقابيله، وليس هذا هيناً.

صحيح أن الدولة ستعين القيادات النقابية في هذه الناحية وقد كان لها حتى الآن فضل المبادأة في تخليص العمال من كثير من المظالم ووضع أسس قوانين وتشريعات وأوضاع تستهدف كلها النهضة بمستوى معيشتهم وتحقيق مطالبهم، ولكن الجزء العظم لا يزال باقيًا في أعناق القيادات النقابية، وعليها قبل أي هيئات أخرى في الدولة، السعي المتواصل، والعمل المستمر لتحقيق آمال العمال.

وهناك وجه آخر للموضوع.

ذلك أن سياسة الاستغلال الرأسمالية القديمة قضت بأن يظل العمال جهلة حتى لا ينتبهون لحقوقهم، ولا يستخدمون تلك القوة العظيمة ـ المعرفة ـ في مقاومة أعدائهم، ولكن الجهل بكل ظلماته، وخرافاته جعل مهارة العامل تقف عند حد ضئيل لا يتعدى ما تلقنه من معلمه أيام كان صبيًا على أساس غشيم، وبطريقة المحاكاة

والتقليد، دون أن يفهم الحكمة وراء هذا العمل أو النظرية خلف هذا التطبيق، ولهذا وقفت مهارة معظم العمال عند هذا الحد، وهبط إنتاجهم، وتعددت صور الإهمال والأخطاء وعدم الاكتراث، وكأن العامل وقد شعر بجريرة المجتمع الذي أبقاه جاهلاً، وباستغلال الرأسمالي الذي جعله فقيرًا لم يجد قابلية للعمل أو وازعًا للإحسان فيه، ولم يجد طريقة يفثأ فيها كربه سوى العمل، فأصبح يؤديه أداء سيئاً أو على أحسن الأحوال أداء روتينيًا وكانت النتيجة أنه أصبح ظالمًا لصاحب العمل ومظلومًا من صاحب العمل، وظالمًا لنفسه ولمستقبله في وقت واحد، وتضافر سوء الفهم بين العامل وصاحب العمل من ناحية وبين العامل والصناعة من ناحية أخرى، ومثل هذه العلاقات السيئة، والمفاهيم السقيمة يجب أن لا يكون لها وجود في مجتمع اشتراكي.

والخلاصة أن المسئولية هي حجر الزاوية في بناء المجتمع، وأن مسئولية القادة أثقل من مسئولية عامة الناس، ومسئولية القيادات النقابية أثقل من مسئولية غيرها من القيادات لأنها تمثل الطبقة العاملة التي ظلمت واستغلت طويلاً، ولا تزال حتى الآن رواسب ذلك، ولأن هذا الاستغلال بقدر ما انتقص من حقوقها، فإنه دفعها للاستهانة بواجباتها، ويجب القضاء على هذا وذاك وإعطاء العمال حقوقهم كاملة غير منقوصة ومطالبتهم بواجباتهم مستوفاة، وكما هو واضح، فإن هذه المسئولية المزدوجة ليست بالهينة أو السهلة.

مقومات القائد النقابي

إذا كانت مسئوليات القيادات النقابية على هذا الجانب الكبير من الأهمية والخطورة، فمن الطبيعي أن لا يتمكن كل واحد من التصدي لها والقيام بحقها، ولابد أولاً من توفر مقومات معينة تؤهله لذلك وتعينه عليه، ويمكن أن نجمل هذه المقومات في ثلاثة هي الإيمان بالنقابية، وتوفر عنصري الخبرة والثقافة، وتوفر عناصر الكفاية الإدارية والشخصية التي تمكن القائد النقابي من ممارسة عمله بنجاح.

وسنشير إلى كل مقوم من هذه المقومات في نبذة خاصة.

المقوم الأول: الإيمان بالنقابية:

إننا نجعل الإيمان بالنقابية أول مقومات القائد النقابي لاننا نعتقد أن النقابية في حقيقتها رسالة وفكرة وعقيدة، وأنها على الأقل من ناحية أهدافها جزء من الدعوة الإنسانية العامة التي نهضت بها الأديان والدعوات السياسية الديمقراطية والاشتراكية والدعوات الاجتماعية التي أوجدت الخدمات الاجتماعية والتأمينية وأصلحت القوانين والقضاء، فقد استهدفت كل دعوة من هذه الدعوات إنقاذ الجماهير والجماعات من الاستغلال كل في ناحيتها فحررت الدعوات الدينية البشرية من الوثنية وتأليه الملوك وإعطاء حق الحياة والموت لأفراد من الحاكمين، واستهدفت الدعوات السياسية تقييد حق الطغاة والدكتاتوريين ومراقبتهم، ومنح عامة الناس نصيبًا من السلطات والحقوق في مباشرة الوظائف والحقوق السياسية واستهدفت الدعوات الاجتماعية إنقاذ الناس من سطوة القوانين الباطشة التي لم تقم على أسس من الحق والعدالة وإنما على أساس قمع الشعوب وإرهاب الجماعات وجعل القضاء أداة مشروعة للإرهاب ولإخضاع الفقراء للأغنياء، والدعوات النقابية أيضا أرادت مقاومة استغلال العمال واعتبارهم أداة أو «أيدي عاملة» ومنحهم حقهم الذي يخوله لهم كدهم وعرقهم.

فالدعوة النقابية فصيلة من هذه الدعوات، وتاريخها جزء لا يتجزأ من التاريخ الإنساني المجيد، ومعاركها مع الاستغلال الرأسمالي لا تقل أهمية وقداسة عن معارك الأديان والدعوات السياسية والاجتماعية مع شتى صور الجهالة، والقسوة، والجمود، والظلم.

وطبيعة العمل النقابي نفسه، بصرف النظر عن التاريخ النقابي أو الإرث النقابي، أو الأسس المعنوية والأدبية له تتطلب الإيمان بالنقابية، ذلك أن العمل النقابي كما هو معروف يتطلب معالجة قضايا دقيقة، والوقوف موقفا حساسا ما بين العمال والإدارة ويجعل المسئول عنه باستمرار عرضة للكيد والنقد والدس والظن، فإذا لم يكن مؤمنا حق الإيمان بالنقابية كرسالة وعقيدة لها حدودها وأصولها ومبادئها، فما الذي يمنعه من الانسياق مع العمال على غلوائهم أو الاستخذاء أمام الإدارة إذا لوحت بالوعيد أو لجأت إلى الاضطهاد.

قد يقال لقد طويت صفحة الاضطهاد، والفصل التعسفي والقوائم السوداء، وكل تلك الصور البغيضة من الاضطهاد النقابي التي مارسها أصحاب الأعمال طويلاً، وبدأت صفحة أخرى مشرفة اعترف معها بالعمال، واعتبروا شركاء للدولة في الإنتاج وخصصت لهم ولإخوانهم الفلاحين 50 % على الأقل من المقاعد في كل المجالس الشعبية، ووكل إليهم اختيار نصف أعضاء مجالس الإدارات فليس هناك خوف من الاضطهاد، وليس هناك بالتالي، ضرورة للإيمان.

أجل قد لا يكون هناك خوف من الاضطهاد، ولكن هناك داع للإيمان، بل هناك داع إلى الإيمان في الحالة الجديدة أكثر مما كان مطلوبًا في الحالة الأولى.

ذلك أن السراء قد تفسد نفوس القادة أكثر مما تفسدها الضراء، وأن المساعدة والتشجيع، وتسليط الأضواء، وعرض المناصب والشهرة، والنفوذ، وكل صور الاصطناع تفسد النفس الإنسانية أكثر مما يفسدها البطش والاضطهاد، ويجعلها تستخذى للين والترف والنفوذ والسلطة، إن الاضطهاد والبطش يثير المقاومة ويحيى الآنفة من الاستخذاء، ولكن الاصطناع يسلب المقاومة والآنفة، أو يكسبها لصف مانح التأييد وصاحب النفوذ ويدغدغ في النفس الإنسانية مشاعر الزهو والخيلاء والأنانية والترف، وكل ما يبعد القائد عن ذلك المعسكر الكئيب، معسكر العمال، بمتاعبه ومظالمه ومطالبه التي لا تنتهي ! وما أن يصبح النقابي عضو مجلس إدارة أو عضو مجلس أمة حتى يوسوس له الشيطان بأن ينفض يديه نهائيًا من النقابات و «قرف» النقابات.

والعمل النقابي بعد هذا وذاك لا يزال يتطلب إيمان المؤمنين ولا يمكن أن يقوم إلا به لأنه بصرف النظر عن حساسيته التي تثير الاضطهاد أو الاصطناع، فإنه عمل شاق يتطلب الانكباب ساعات طويلة، ولا يتقيد بوقت محدد ومن أجل هذا يضطر النقابي لأن يضحي بوقت فراغه كله لخدمة النقابة، ويحرم نفسه من الملذات والسهرات أو يحدها داخل حدود ضيقة جدًا، وماذا تقدم النقابة إليه نظير ذلك ؟ لا شيء بالطبع إذا لم يكن متفرغاً، فإذا كان متفرغاً فإنها تقدم إليه مرتبه العادي، وقد تضيف إليه 30 % زيادة ولكنها زيادة لا تعادل أو حتى تقارب زيادة الالتزامات، وعلى هذا فإن القائد النقابي إذا وزن عمله بموازين الوظائف فإنه يجد نفسه مغبوناً ومظلومًا، ولا يلبث أن يتململ، فإما أن يرفض العمل كلية، وإما أن لا يفيه حقه، وإما أن يطمح إلى الاستمتاع ببعض المزايا التي يتوصل إليها بحكم منصبه، وإما أن يشبع نقص كل هذا، وعليه فإن القائد النقابي إذا وزن عمله بموازين الوظائف، إذا فقد الإيمان يرى نفسه مغبوناً، أما إذا توفر له الإيمان بالنقابية كرسالة وعقيدة، فإنه يؤدي عمله بروح الإيمان، ويكون مستعدًا للتضحية بحياته نفسها إذا تطلب الأمر ذلك.

فالإيمان هو القوة الدافعة التي تمد القائد النقابي بالشجاعة والثبات والصمود أو المواصلة ومجابهة المصاعب والتضحيات وهو العصمة التي تعصم القائد النقابي من الانحراف والافتتان والانزلاق إلى مهاوي الأثرة والأنانية والانتهازية وحب الذات وابتغاء المصالح الذاتية.

وقد يسأل سائل، ما هو الطريق إلى هذا الإيمان ؟ أنه ليس سلعة تعرض في الفترينات أو توجد في المحلات، ولو كان كذلك لاشتريناه واستكملنا هذا المقوم الحيوي، إن أبسط الطرق لاكتساب الإيمان هو مطالعة تاريخ الحركات النقابية في مختلف بلاد العالم، ولا سيما في صدرها الأول، والإلمام بصور الكفاح الرائع، والتضحيات العديدة التي قدمها الرعيل الأول للحركة النقابية، والتي أمكن بفضلها الاعتراف بشرعية النقابات واستجابة مطالب العمال مطلبًا بعد مطلب، وكذلك مطالعة تاريخ الدعوات والعقائد الإنسانية والاشتراكية والدينية في مختلف العصور ومختلف البلاد والشعوب، فإن قارئ هذه الدعوات يخرج منها بنتيجة واحدة لا تختلف في دعوة عنها في أخرى: أن البشرية التعسة لم تتقدم سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا، وتتخلص من الإصر والأغلال والقيود، وأن الجماهير المستغلة لم تدرك إنسانيتها أو تستمتع بكرامتها أو تتذوق ثمرات كدها إلا بفضل كفاح مرير متصل الحلقات، متعدد الجبهات، قام به الدعاة المؤمنون في كل ميدان وتعرضوا في سبيل ذلك لتضحيات لا حد لها: منهم من كان يحرق أو يصلب أو يعذب بالمقاريض أو يقطع إربًا أو يلقي في الزيت المغلي أو يقذف للوحوش الضاربة أو يترك في السجون حتى تأتي عليه الهوام والحشرات كل هذا العذاب دون أن يستسلموا أو يهنوا أو يخضعوا، فغلب ثباتهم أقوى الطغاة وكانت النيران التي حرقوا بها نورًا سارت على ضوئه البشرية وأصبحت شجاعتهم إرث البشرية النبيل الذي يلهم الأجيال جيلاً بعد جيل الثورة على الظلم ومجابهة الاستغلال والإذلال، إن أدراك كل نقابي لهذه الحقيقة، وانتهائه إلى أن سر تقدم البشرية إنما يعود إلى كفاح المؤمنين،

وصمودهم وعملهم الدائب دون أن تنال منهم رغبة أو رهبة ودون انتظار لثواب أو خشية لعقاب هي بذرة الإيمان الأولى التي لا تلبث أن تترعرع وتثمر الضمير الاجتماعي، وهي الخطوة الأولى على درب الإيمان، ومن سار على الدرب وصل.

المقوم الثاني: الخبرة والثقافة:

يتضمن المقوم الثاني شقين هما الخبرة والثقافة، والخبرة بدورها تشمل أمرين:

أولهما: أن يكون القائد النقابي في الأصل عاملاً بالفعل.

والثاني: أن يكون قد تدرج في مراتب العمل النقابي من القاعدة حتى القمة.

ولا تخفى الحكمة في اشتراط هذين، فمن العسير على من لم يعمل كعامل أن يفهم أعماق المشكلة العمالية ونواحيها الخافية والنفسية أو أن يلم بأقطارها أو يدرك العوامل التي لا يمكن أن يهتدي إليها أحد بمجرد النظر أو الفكر لأنها غير مرئية وغير ملموسة أنها تحس فحسب ولا يحس بها إلا من ينغمر فيها، فيعمل عمل العمال ويحيا حياتهم ويعامل معاملتهم فإذا أراد أحد «الانتلجنسيا» أن يشغل عملاً قياديًا داخل الحركة النقابية فيجب عليه أن يدع برجه العاجي، ويطوي كتبه ومراجعه، ويلبس البدلة الزرقاء، ويقف أمام الآلات، ويعمل كعامل ولو لمدة محدودة على أن يعامل معاملة العمال سواء بسواء، ولا يكون في هذه التجربة أقل شائبة للتكلف الذي يجعلها «تمثيلية» فحسب.

ولا يكفي العمل كعامل لكي يتصدى العامل للمناصب القيادية إذ لابد أيضا أن يكون قد مارس العمل النقابي من أوله فاشترك في النقابة وتدرج في عضويتها ومناصبها حتى أستحق ثقة زملائه وألم بضروب العمل النقابي على اختلافها، وتدرب عليها حتى أحسنها وبذلك يستكمل عنصر الخبرة.

على أن الخبرة نفسها ليست إلا أحد شقي هذا المقوم والشق الثاني هو الثقافة ذلك أن الخبرة وإن كانت ستمد النقابي بذخيرة من الأمثلة والحالات والتصرفات التي أثبتت التجربة نجاحها، وستنمي الحاسة العملية العظيمة الأهمية إلا أن القائد النقابي إذا اقتصر على الخبرة فهناك خطر إصابته بداء ضيق الأفق، أي تعميق النظرة مع تحديدها فالإداري النقابي بتكرار الحالات وتكرار الحلول الواحدة لهذه الحالات لا يلبث شيئاً فشيئاً أن يجمد عندها، ومع أن كل تجربة جديدة قد تحمل تنوعًا أو اختلافاً إلا أنه عادة ـ يكون طفيفاً جدًا ـ بحيث لا يوسع الدائرة العميقة الضيقة الشبيهة بدائرة البئر وتستكن فيها الخبرات واحدة فوق أخرى، ومن هنا يصدق المثل الذي يقول إن «لكل شيخ طريقة».

وخطر هذا الداء ــ ضيق الأفق ــ يتأتى من أن النشاط النقابي لم يعد مقصورًا على النواحي الضيقة والمباشرة لعمل العمل.

فإن عمل العمال يرتبط بالمسألة الاقتصادية كلها للمجتمع، وهذه ترتبط بالأوضاع المختلفة والاجتماعية والسياسية وإذا انحصرت خبرة النقابي في الدائرة الفنية الضيقة عجز عن تفهم كثير من المسائل التي تعود إلى السياسة العليا أو الوضع العام، وما لم يلم النقابي «بالنظرية الرأسمالية» وأسس الاقتصاد الرأسمالي: فإنه قد يضلل أو يعجز عن تفهم كثير من المسائل التي تبدو كالألغاز أبسطها أن يكون أحد أصحاب المصانع رجلاً طيبًا فعلاً، ولكنه مع ذلك لا يجيب مطالب العمال العادلة ومثل هذا الموقف يبدو كما لو كان مفارقة ولكنه في الحقيقة ليس كذلك فالرأسمالي طيبًا أو شريرًا مرغم على أن يسلك سلوك بقية الرأسماليين، وإلا راح ضحية للمنافسة

التي تهيمن عليها وتتدخل فيها عوامل خارجية كالبنوك والائتمان والبورصات وقوانين العرض والطلب.. الخ، بحيث لا يملك الرأسمالي «الطيب» ــ إذا وجد مثل هذا الكائن ــ لنفسه شيئاً وإذا تصرف تصرفاً يختلف عن طبيعة التصرف الرأسمالي راح ضحية النظام، وسحقته عجلة الرأسمالية الضخمة، كما يسحق وابور الزلط حصوة صغيرة.

وفي الأجور وساعات العمل، وتكاليف الإنتاج، وظروف العمالة نواحي خافية ودقيقة لا يمكن الوصول إليها إلا بالدراسة الدقيقة.

فالثقافة إذن تمكن النقابي من أمرين:

الأول إنها تقدم إليه السر، والمفتاح، والنظرية التي تسير بها عربة المجتمع، وكما أن ميكانيكي السيارات الجاهل قد يحل أو يربط، ويفك أو يعقد أجزاء العربة، ولكنه لا يفهم كيف تسير العربة ما لم يلم بنظرية الاحتراق الداخلي، فإن النقابي غير المثقف لا تسعفه خبرته في فهم السر، أو النظرية التي يسير بمقتضاها المجتمع، ولابد لفهم ذلك كله من إلمامه بمختلف النظريات الاقتصادية والصناعية والاجتماعية.

والأمر الثاني الذي تتيحه الثقافة للنقابي إنها تستكمل ضيق الأفق دون أن تذهب بالعمق، ففي قاع البئر ــ بئر الخبرات ــ تترسب الخبرات ولكن مع الارتفاع تتسع الدائرة شيئاً فشيئاً حتى تبلغ السطح، وبذلك يتحقق للنقابي العمق الرأسي والسعة الأفقية، خاصة وإن بعض الفوارق أخذت تذوب أو تضعف، فأصبح العمال مواطنين كما أصبح المواطنون عمالاً واشترك العمال في الشئون الإدارية والسياسية والقومية فأصبح لا يكفي للنقابي أن يلم بشئون نقابته فحسب، وإنما يكون عليه أن يلم بقدر طيب من الشئون القومية والسياسية والاجتماعية إلى جانب النواحي الاقتصادية والصناعية.

ونحن لا نعني بالثقافة شهادة جامعية، أو حتى شهادة من أي نوع. ذلك أن الشهادات والمدارس إنما هي أحد أساليب الثقافة، وقد كان الأسلوب الوحيد الممكن لها قبل ظهور المطبعة والورق، ففي هذا الوقت كان العلماء والأساتذة هم حملة المعرفة والرسل الذين ينقلونها من جيل إلى جيل، وقد حيل بين العمال وبين هذه الوسيلة للثقافة، لأنها كانت غالية، محدودة تتطلب تكريس الطالب وتخصيصه وقته كله للدراسة واستعداده لدفع نفقاتها الكبيرة، وكل هذه الاشتراطات لم تكن لتتوفر لدى العمال، ثم جاءت المطبعة والورق، وأمكن تسجيل كنوز المعرفة في كتب وحفظها من الضياع إلى الأبد ونقلها من مكان لمكان، وأمكن لكل واحد أن يقرأ هذه الكتب وهو في بيته أو حقله ويستوعبها ويدرك لبها ويصل إلى المقصود منها فلم تعد الحاجة ماسة إلى الأساتذة والمدرسة، كما كانت من قبل، فضلاً عن أن المطبعة قد يسرت علوم الأقدمين والمحدثين في مختلف البلاد وأوقفتها كلها جنبًا إلى جنب.

فحققت بذلك ما تعجز عنه أية جامعة أو أي أساتذة.

وقد كان الإطلاع، ولا يزال، هو المدرسة الحقيقية للمعرفة، وهي التي خرجت الفلاسفة، والعلماء والمفكرين والقادة والزعماء.

ولا شك أن عمال هذا العصر، بل كل أفراد هذا العصر، يعدون محظوظين إذ يمكن كل واحد منهم الإطلاع على أفكار اليونان والرومان والعرب وقدماء المصريين ثم فلاسفة العصور الوسيطة، في أوروبا ثم الإلمام بالفكر المعاصر في العالم أجمع، الأمر الذي كان يستحيل للأجيال السابقة، عندما لم تكن المطبعة موجودة، وكانت الكتب تنسخ على الجلود أو العظام أو الكاغد.

ولعل مما يستحق الإشارة أن نقول أن الثقافة في جوهرها ليست بعيدة عن عمل العمال إذ هي خبرات عملية متراكمة، ومتبلورة في كلمات وحروف وقد رتبت ونظمت بحيث يؤخذ منها المبادئ العامة والنظريات فقد سبقت التجربة العملية الثقافة النظرية، وهذا ما يمكن التأكد منه بمراجعة حركة الاختراعات والاكتشافات الكبرى التي أدت إلى الثورة الصناعية، فقد كان مكتشفوها من العمال، وعلى أساس تجاربهم قامت العلوم الميكانيكية والهندسية، والحق أن الخصيصة الفكرية للعصر الحديث بأسره إنما كانت قيام العلوم على أسس تجريبية وعملية وتخليصها من عوالم الميتافيزيقا وما وراء الطبيعة وحتى الفنون الجمالية والآداب والفلسفات الخالصة، فإنها كلها ترتبط بالواقع والخبرات والتجارب، وهي ثمرة التأمل الطويل، والتفكير المتواصل، وهذا في حد ذاته نوع من العمل، بل لعله من أشق أنواع العمل.

فإذا استعاد القادة النقابيون الثقافة، فإنهم يستعيدون شيئاً ليس غريبًا على العمل، كما ظن أولاً، وكان الأساس فيه تراث أسلافهم، ويحق لهم ــ إلى حد ما ــ أن يقولوا «بضاعتنا ردت إلينا».

المقوم الثالث: توفر عناصر الكفاءة الإدارية والشخصية:

إذا تحقق للقائد النقابي الإيماني بالنقابة، والخبرة والثقافة، يكون عليه استكمال المقوم الثالث إلا وهو توفر عناصر الكفاءة الإدارية والشخصية، وهذه العناصر عديدة، ونحن نذكر أهمها فحسب.

فالقائد النقابي لابد أن يكون قوي الشخصية حتى يكتسب احترام وثقة زملائه، وحتى يأمن التقلب والسطحية والذبذبة وسرعة التأثر والخضوع، ولنتصور قائدًا نقابيًا «ودني» يتأثر بكل ما يسمعه، ويملك الأثر الأخير آخر من يملك أذنه، إن مثل هذا القائد سيفسح المجال للوشاية والنميمة والدعايات، وسيكون حكمة على الأمور متضاربًا، ومتقلبًا فهو يهدم اليوم ما بناه بالأمس ويتراجع في المساء عما قرره في الصباح أو لنتصور قائدًا نقابيًا رخوًا لين العود، ضعيف الشخصية، أنه لا يستطيع أن يصمد أمام الإدارة حتى ينال حقوق العمال ولا يستطيع أن يقف أمام العمال أنفسهم إذا أسرفوا أو تغالوا، ليوضح لهم خطأهم ويوجههم التوجيه السليم، فقوة الشخصية لازمة لكل فرد يشغل منصبًا قياديًا، وهي حصيلة عوامل عديدة منها ما هو فطري كاعتدال المزاج، وتناسق الملكات النفسية والذكاء ومنها ما هو مكتسب كالخبرة والتجربة.

ولا يظن أحد أن قوة الشخصية إنما تكون بالشخط والنطر، أو الاستعلاء والغرور والتحكم والطغيان، فهذه كلها لا علاقة لها بقوة الشخصية المقصودة، وقد تكون أقنعة لضعف في الشخصية، وقوة الشخصية تتجلى في الاتزان في السلوك والإصابة في الأحكام وحسن التقدير للأمور والثبات على المبادئ التي أوضحت التجربة سلامتها وعدم التأثر بالأهواء والعواطف أو الوعد أو الوعيد.

ومن عناصر الكفاءة الإدارية الإلمام بالنوع الخاص من المهمة التي يقوم بها القائد النقابي، فأمين صندوق النقابة مثلاً يجب أن يلم بالعملية الحسابية إلمامًا دقيقاً، ويجب أن يتوفر فيه الدقة والضبط والفطنة، كما أن السكرتير يجب أن يتقن الإشراف الإداري والتنظيم وعمليات المراسلات وكتابة المحاضر وإعداد جداول الأعمال.. الخ. فالإلمام بالنواحي الخاصة بالمهمة المعينة للقائد، إلى جانب الإلمام بالنواحي العامة عنصر من عناصر الكفاءة الإدارية.

مجلس الإدارة وثالوث القيادة النقابية

لكل تشكيل، سيان كان لجنة نقابية أو نقابة عامة أو الاتحاد العام جمعية عمومية تعد قاعدته، ومجلس إدارة يعد قيادته المسئول عن إدارة أعماله ونشاطه.

ومجلس الإدارة يتكون من عدد من الأعضاء البارزين تنتخبهم الجمعية العمومية لينوبوا عنها في إدارة شئون التشكيل النقابي، وليكونوا مسئولين أمامهم.

ويختلف عدد أعضاء مجلس الإدارة باختلاف نظم النقابات.

وطبقاً لقانون العمل الصادر بالقانون رقم 91 لسنة 1950م والمعدل بالقانون رقم 62 لسنة 1964م فإن عدد أعضاء مجلس إدارة اللجنة النقابية يتراوح ما بين 7 و11، وعدد أعضاء مجلس إدارة النقابة العامة يتراوح ما بين 11 و21، أما الاتحاد العام، فإن عدد أعضاء مجلس إدارته ـ الذي يسمى عادة المجلس التنفيذي هو 21 عضوًا.

وعقب اختيار مجلس الإدارة مباشرة، يجتمع المجلس لينتخب من بين أعضائه رئيسًا، وسكرتيرًا، وأميناً للصندوق وبعض المناصب الأخرى، وتكون هذه التجربة أول اختبار للمجلس، ولمدى تفاهمه، وتجانسه، وقد يؤدي اصطدامه بها إلى تصدع وحدته، وتكوين انطباعات معينة في أذهان أعضائه قد تكون بعيدة المدى، والموقف السليم هو أن يستهدف كل عضو المصلحة العليا للنقابة وحدها، فلا يتقدم من يعلم في نفسه قصورًا أو عجزًا عن القيام بحق المنصب، عندما يعلم أن من المرشحين من هو أكثر كفاءة وخبرة ومقدرة، إذ يحتم عليه الواجب أن يؤخر نفسه، وأن يقدم غيره، وبذلك يضرب المثل في الإيثار والنبل وملاحظة المصلحة العامة ثم لن يفوته الإسهام في النشاط بقدر كفاءته أو وقته أو استعداده.

الجلسة الأولى لمجلس الإدارة على أعظم جانب من الأهمية، وهي تستمد أهميتها من عاملين الأول أن مستقبل النقابة يتوقف على اختيار الرئيس والسكرتير وأمين الصندوق، فإذا حسن الاختيار، سهل تقدم النقابة وازدهارها، وإذا ساء الاختيار تعثرت النقابة من أيامها الأولى، وثقلت خطواتها إلى الأمام أن لم تتأخر إلى الوراء، والعامل الثاني أن الاجتماع الأول قد يكون في أغلب الحالات المناسبة الأولى لتعارف الأعضاء وهو تعارف لا يكاد يبدأ حتى تدهمه الدوامة العنيفة لانتخاب المرشحين للمناصب الرئيسية، فمن هذه الناحية يكون للاجتماع الأول أهمية سيكولوجية عميقة، فمن الممكن أن يكون الاجتماع الأول مظهرًا للخلق الكريم، والتقدير السليم، وإعلاء شأن المصلحة العامة، كما من الممكن أيضًا أن يكون مسرحًا لتكشف الأنانيات وتقطب الإرادات نحو الأغراض الشخصية، وعلى هذه الأحداث تتوقف الانطباعات الأولى الهامة في نفوس أعضاء المجلس عن بعضهم بعضًا، وقد تبقى تلك الانطباعات طويلاً، وتؤثر إلى حد كبير على الأعمال في المستقبل البعيد للنقابة.

ومجلس الإدارة الناجح يعمل جماعيًا بروح الفريق المتكافل المتكامل، يسد بعضه نقص بعض، ويكمل بعضه بعضًا، والحق أن هذا قد أصبح التزامًا قانونيًا بعد أن نص القانون على المسئولية الجماعية لمجلس الإدارة ومؤاخذة الأعضاء الذين يؤيدون العضو الذي يسئ التصرف أو يسهلون له ذلك.

وعضو مجلس الإدارة المثالي لا يفكر في الاستئثار بعمل، أو الانفراد بسلطة أو الكيد لزميل، أو المعارضة لغرض المعارضة، أو مضايقة صاحب الفكرة لشيء في نفسه، ولكنه ـ أيضًا ـ لا يقبل المجاملة على حساب المصلحة، ولا يخشى في سبيلها لومة لائم، ولا يرتضى الوقوف موقفاً سلبيًا أو عدم حضور الجلسات، أو

حضورها وعدم المشاركة البناءة، كذلك يقضي عليه العرف المتبع بعدم إفشاء أسرار المجلس، أو تشويه مداولاته أو استغلالها.

والمفروض في عضو مجلس الإدارة أنه نقابي ناجح ومخلص، وأنه ألم ـ بفضل الخبرة والتجربة ـ بآداب وأصول العمل الجماعي، وأن لديه من قوة الإرادة ما يجعله يلزم نفسه اتباعها والخضوع لها قبل غيره ليكون قدوة حسنة، وأسوة طيبة.

وعضو مجلس الإدارة ملزم عمليًا وأدبيًا بمناصرة رأي الأغلبية حتى وإن خالف ذلك رأيه الشخصي أو على الأقل عدم معارضته أو عرقلته، إن له قبل اتخاذ أي قرار الحق في عرض وجهة نظره بكل الطرق القانونية الممكنة، فإذا وافقه المجلس عليها، فبها ونعمت، وإذا لم يوافق عليها واتخذ قرارًا آخر، فإنه بحكم صفته التمثيلية والجماعية ملزم باتباع قرار المجلس والدفاع عنه كما لو كان قراره، فإذا اعتقد العضو أن قرار المجلس يخالف مصلحة العمال، أو يعارض ضميره، فله أن يثبت ذلك في محضر الجلسة حتى يتخلص من المسئولية، على أن يتم هذا كله داخل المجلس، ودون إشاعة لأي اختلاف، والشيء الذي لا يتسامح الذي فيه هو أن ينصب نفسه ـ وهو عضو مجلس إدارة ـ لمحاربة مجلس الإدارة أو التنديد به ذلك أن وحدة العمال الذين يمثلهم مجلس الإدارة مقدسة، ويجب الحرص عليها قبل أي شيء آخر، لأن على هذه الوحدة تتوقف حياة النقابة نفسها.

ومجلس الإدارة يثبت المناقشات التي تدور في اجتماعاته في محاضر بطريقة معينة يقوم بها السكرتير، ويرد الحديث عنها عند الحديث عن مسئوليته، وبعد مناقشة كل موضوع ينتهي إلى قرار، إما أن يتم بالإجماع أو تؤخذ عليه الأصوات، وترجح بالطبع كفة الأغلبية.

وعمليا يمارس مجلس الإدارة وظائفه ومسئولياته بثلاث طرق:

أولاً: طريق اللجان.

ثانيًا: طريق الاجتماع الشهري أو النصف شهري.

ثالثًا: طريق ثالوث القيادة النقابية أو هيئة المكتب.

فبالنسبة للطريقة الأولى ــ اللجان ــ يجب أن تقسم كل مناشط مجلس الإدارة موضوعيًا ــ أي طبقاً للمواضيع، وتشكل لجان دائمة طبقاً للمواضيع، ويوكل إلى كل لجنة موضوع منها تقوم بأعماله ومناشطه، وتعرض ذلك على مجلس الإدارة في اجتماعه.

ويكون مقرر كل لجنة عضوًا من أعضاء مجلس الإدارة كما يكون من بين أعضائها بعض أعضاء المجلس، ويحسن أن يضاف إليهم بعض الأعضاء العاديين النابهين وذلك لتدريبهم على العمل النقابي، ولتحقيق الديمقراطية النقابية، ويجوز كذلك ضم بعض العناصر الفنية «محامي ـ محاسب» إذا لزم الأمر.

وفي معظم الحالات تكون اللجنة هيئة دراسة وفحص وتقديم توصيات، ومن هنا جاز للأقلية أن تتمسك بوجهة نظرها إذا خالفت وجهة نظر الأغلبية، ولها أي «الأقلية» أن تصوغ هذا الرأي في تقرير يطلق عليه «تقرير الأقلية» ويعرض التقريران معًا تقرير الأغلبية، وتقرير الأقلية على مجلس الإدارة الذي يبت فيهما، ويعد حكمه ملزمًا للفريقين.

وبالنسبة إلى الاجتماع الشهري أو النصف الشهري لمجلس الإدارة، فإن المهمة الرئيسية لهذا الاجتماع هي الاستماع إلى التقارير التي تقدمها اللجان السابق الإشارة إليها، وكذلك مناقشة تقارير هيئة المكتب أو السكرتير أو الرئيس، وما نريد أن نقوله هو أن مجلس الإدارة لا يستطيع ممارسة مسئولياته في اجتماعاته، ما لم يكن هناك لجان منظمة تقوم بصفة دائمًا بالعمل وتعرض هذا العمل على المجلس، وبذلك تكون الجلسة جلسة مناقشة ما أُدِيَ من عمل أكثر مما هي جلسة عمل بالفعل.

على أن هذا بالطبع لا يمنع من أن يتضمن جدول الأعمال كل المواضيع الطارئة أو الجديدة أو استفهامات الأعضاء.. الخ.

ثالوث القيادة النقابية:

كما ذكرنا فإن العمل اليومي يدار عن طريق هيئة المكتب أو اللجنة التنفيذية وعماد هذه الهيئة وثالوثها الرئيس والسكرتير وأمين الصندوق، بل قد تكون هيئة المكتب مقصورة على هؤلاء الثلاثة، ومن هنا يكون من المهم إيضاح مسئوليات كل من الرئيس والسكرتير وأمين الصندوق.

(أ) مسئولية الرئيس:

يعد الرئيس في مختلف التشكيلات النقابية الرجل الأول بحكم القانون إذا هو الممثل الرسمي للتشكيل أمام الهيئات الداخلية والخارجية، وهو المتحدث باسم النقابة وهو الذي يرأس اجتماعات مجلس الإدارة وإمضاؤه على الخطابات والشيكات وأوامر الصرف والمستندات هو رمز نفاذها واعتمادها.

وبعض الكتاب يطلقون في العصر الحديث لفظة «الدبلوماسية الشعبية» على نواح من جهود الهيئات والجماعات الأهلية والشعبية ومن هذه الناحية يُعد الرئيس الدبلوماسي الأول في النقابة.

وليس معنى كل هذا أن الرئيس يقوم وحده بكل اختصاصه، إذ المفروض أن يساعد فيها، وتحضر له المواد الأولية، ودور الرئيس الحقيقي في هذه المهام كلها هو التوجيه.

فلنأخذ مثلاً إحدى المهام التقليدية للرئيس وهي رئاسة جلسات مجلس الإدارة، إن رئاسة الجلسات فن رفيع جدًا يتطلب حنكة ومهارة وتجربة وسرعة بديهة وصحة حكم، كما يتطلب معرفة بنفسية المجتمعين، والرئيس الحاذق هو الذي يدير الجلسة إدارة حكيمة ولا يفرض رأيه قط، وإنما يبدي رأيه كبقية الآراء، ويسهل تقارب وجهات النظر ويتدخل قبل أن يحتدم النقاش، ويعمل على تفادي الخلاف، بمثل إجراء «المحولجي» الدقيق الذي لا يكاد يحس، ومع ذلك يتفادى النقطة الحرجة للاصطدام فإذا لم يمكنه تفادي الخلاف، فلعل خير تصرف هو تحويل الموضوع إلى لجنة لدراسته وبذلك يوأد الخلاف وهو في مهده، وتهدأ ثائرة الثائرين فإذا لم يستطع ذلك فيجب أن يقرر أخذ الأصوات وعليه أن يلزم الجميع احترام نتيجة التصويت وأن يؤدي ذلك بحزم وتصميم.

وعملية رئاسة مجلس الإدارة عملية نموذجية في تصويرها لمهام الرئيس وأن عمله الحقيقي ليس أن يعمل بنفسه ولكن أن يدير ويوجه عمل الآخرين ولكن قد يكون هناك من المهام ما يتطلب عمله بالذات، كوضع السياسة العامة للنقابة، ومع أنه في هذا مقيد بسياسة النقابة وقرارات الجمعيات العمومية، إلا إنه يستطيع تكييف ذلك بما يرى أنه يحقق المصلحة.

ورئيس التشكيل النقابي يقوم بمهمة أخرى عظيمة الخطر، هي أنه الرمز الحي لوحدة التشكيل، ومن هنا يكون عليه أن يوحد صفوفه ويحسم عوامل الفرقة والخلاف والشقاق، وينمي الروح المعنوية، ويكسب الأعضاء الجدد ويدعم العضوية النقابية، ويعلي راية النقابية، وأكثر الوسائل فعالية في تحقيق ذلك تعتمد على الاتصالات

العامة، وعقد المؤتمرات والاجتماعات، والقيام بالرحلات والزيارات للفروع واللجان النقابية، فإضرام الحماسة النقابية والتمسك بها وإحياء الفكرة النقابية وتوجيه النقابة وجهة سليمة والمشاركة في وضع السياسة العامة هي المسئوليات الأساسية للرئيس.

ومن المسئوليات التي يختص بها الرئيس كذلك:

(1) إقرار جدول أعمال جلسات مجلس الإدارة ومراقبة تنفيذ قراراته.

(2) التوقيع على جميع العقود والشيكات وأوامر الصرف «مع أمين الصندوق».

(3) التوقيع على جميع المراسلات، ومحاضر جلسات مجلس الإدارة والجمعية العمومية مع السكرتير.

(4) البت في المسائل العاجلة التي لا يمكن تأجيلها إلى اجتماع هيئة المكتب اللجنة التنفيذية.

مسئولية السكرتير:

إذا كان الرئيس هو الدبلوماسي الأول في التشكيل النقابي أو هو الوزير، فإن السكرتير هو بمثابة وكيل الوزارة.

الأول: يعني بالسياسة العليا والتوجيه والمسائل الحساسة.

والثاني: يعني بالعمل الإداري والنشاط اليومي، وتلك التفصيلات العديدة التي تؤدي وراء الستار وفي الحجرات المغلقة.

وفي كثير من الحالات يكون السكرتير هو الرجل الثاني الذي يقوم بالدور الأول.

ذلك أنه في مثل هذه الحالات لا يكون المهم هو الرئاسة والجلسة، ولكن العمل الذي يبقى بعد أن تنفض الجلسة، وتخبو الأضواء.

وأول ما يذكر من مسئوليات السكرتير هي المراسلات والمحاضر.. الخ، وبصفة عامة الفصيلة المكتبية من المهام.

ولكن الحقيقة أن للسكرتير كذلك مشاركة كبيرة في العمل الإداري وفي معظم النقابات البريطانية يستأثر السكرتير بكل أو بمعظم العمل الإداري، ويعد الرجل الأول في النقابة، وكلمة »سكرتير« نفسها تستخدم بمعنى وزير، كما تستخدم بمعنى أمين السر.

والمناط في هذا هو مدى المشاركة في الفصيلة الإدارية من الأمور.

فالسكرتير بحكم أنه يمسك في يديه كل الخيوط الإدارية، وبحكم ثباته في مركزه وعكوفه عليه، وأن انشغاله بالاجتماعات والمؤتمرات يكون عادة أقل من الرئيس، فإنه يستطيع إلى حد كبير التحكم في النظام الإداري للتشكيل النقابي، واختيار المنظمين والسكرتاريين والمتفرغين.

على أنه إذا كان الرئيس قوي الشخصية، عظيم الكفاءة مركزًا كل جهوده لعمله فإنه يستطيع أن يكون صاحب الرأي الأول ويشارك السكرتير في كل هذه النواحي.

والأمر على كل حال يخضع للملابسات الخاصة بكل نقابة والمهم هو أن يسود التعاون والاتفاق بين كبيرَّي النقابة، ولاسيما في تلك المناطق التي تنبهم فيها الحدود وتتداخل الاختصاصات.

ويهمنا أن نوضح أن المقصود بالعمل الإداري في المجال النقابي هو ربط القاعدة بالقيادة وإيجاد صلة منهجية دائمة ما بين المستويين تكفل للقيادة النقابية تلمس مشاعر واتجاهات جمهور النقابة.

فإذا كانت المهام الإدارية محل مشاركة ما بين الرئيس والسكرتير في بعض النقابات فإن المهام المكتبية تقع على عاتق السكرتير دون منازع، وتكون اختصاصه التقليدي في كل التشكيلات النقابية وقد يستهين البعض بهذه المهام أو يظن أنها قليلة الأهمية.

والحقيقة غير ذلك، فالأوراق المسجلة هي ـ كما يقولون ـ الذاكرة الجمعية للنقابة وإليها يعود الأعضاء كلما اختلفوا حول نص أو تنازعوا في قرار، والمتاعب التي يمكن أن تقع فيها النقابة إذا أهملت إرسال خطاباتها أو تسجيل قراراتها عديدة، وقد يكون بعضها جسيمًا وخطيرًا.

والنقابات في المجتمع الحديث، ولاسيما عندما تأخذ بالتنظيم الصناعي تكون هيئات كبيرة متعددة اللجان والفروع والاختصاصات، ولابد أن يكون وراء هذا الهيكل الضخم جهاز كتابي منظم ودقيق.

أما الطريقة العشوائية والفردية والاجتهادية وكتابة الخطابات أيًا كان ووضعها هنا وهناك، وعدم تصنيفها في ملفات.. الخ.

فلم يعد يتلاءم قط مع نشاط النقابة ومسئولياتها العديدة.

وكتابة الرسائل تتطلب لباقة، فيجب أن تتنوع اللهجات والأساليب تبعًا لاختلاف المواضيع والمرسل إليهم بحيث تطابق كل مراسلة مقتضى الحال كما يقولون.

وفي الوقت نفسه فلابد من أخذ صورة للخطاب ثم «تسريكه» أو تقييده في دفتر بريد الصادر حتى يمكن تحديد مسئولية ضياعه أو تأخيره إذا حدث ذلك، أو العودة إليه عند استعجال الرد أن كان هناك رد، فإذا كان الموضوع منتهيًا فتودع صورته بالملف الخاص بموضوعه، وإذا كان الرد مطلوبًا فقد يحسن أن يوضع في ملف خاص بالرسائل المعلقة.

وكل البريد الوارد إلى النقابة يجب أن يقيد أولاً في دفتر بريد الوارد ثم يحول إلى الجهات المختصة، وبعد إجراء اللازم تعود كل المراسلات إلى السكرتير لحفظها في ملفاتها.

ومما يدخل في باب المراسلات إرسال الدعوات لحضور جلسات مجلس الإدارة أو الجمعية العمومية، وهذه بالذات لها أهميتها الخاصة، ويجب أن ترسل قبل ميعاد الاجتماع بفترة تحددها عادة لائحة النظام الأساسي للنقابة.

ويرفق بدعوات هذه الاجتماعات جدول الأعمال الذي يضعه السكرتير بعد استشارة هيئة المكتب، أو على الأقل الرئيس.

ويوقع السكرتير على كل الخطابات والمراسلات إلى جانب توقيع الرئيس.

وتتجلى لباقة وحكمة السكرتير في تحرير محاضر جلسات مجلس الإدارة فقد اشترط القانون، أو القرارات الوزارية بيانات معينة يجب النص عليها في هذه المحاضر.

وهذه البيانات هي:

(1) نوع الانعقاد سواء كان عاديًا أو غير عادي.

(2) الداعي للانعقاد.

(3) مكان الانعقاد.

(4) تاريخ الانعقاد وزمانه.

(5) من الذي يتولى رئاسة الجلسة وسكرتاريتها.

(6) عدد الحاضرين واسم كل منهم.

(7) عدد المعتذرين واسم كل منهم.

(8) عدد الغائبين.

(9) بيان صحة الاجتماع.

(10) تلاوة محضر الجلسة السابقة والموافقة عليه أو عدم الموافقة عليه أو تعديل بنص ما جاء به، وماهية هذه التعديلات.

(11) جدول الأعمال.

(12) ملخص للمناقشات التي دارت في الجلسة.

(13) القرارات التي اتخذت، وعدد الأصوات التي نالها كل قرار

(14) توقيع رئيس الاجتماع والسكرتير وجميع الأعضاء الحاضرين.

فإذا صرفنا النظر عن الإجراءات الأولى التقليدية في تحرير المحضر والتي لا تتطلب جهودًا ليست إلا ذكرًا لوقائع عددية أو زمانية فإن تقييد ملخص مناقشة جدول الأعمال بمختلف مواضيعه مسألة دقيقة.

فلا يستطيع السكرتير، ولا هو مطلوب منه، ذكر كل كلام الأعضاء فبعض الجلسات تمتد ساعات ويتحدث فيها الأعضاء بما يملأ كتابًا، وقد يتفوه بعضهم في غمرة الحماس بما لا يحسن تسجيله.

ومن ناحية أخرى فإنه إذا اقتضب المناقشة، فإنه يتعرض للاختصار المخل.

وهكذا ما بين الإسهاب الممل والاختصار المخل، تبدو مهارة ولباقة السكرتير في تحرير ملخص المناقشات.

والعادة أن لا يستغرق قراءة المحضر بضع دقائق أو على الأكثر ربع ساعة، وعلى السكرتير أن يجعل المحضر بحيث لا يتعدى هذا الوقت.

وهو يستطيع ذلك بالاقتصار على ذكر صلب المناقشة دون الحواشي والشروح وذكر النتيجة التي أسفرت عن مناقشة الموضوع والقرار الذي اتخذ وعدد الأصوات التي نالها هذا القرار.

والشيء نفسه يتكرر في محاضر جلسات الجمعية العمومية.

ومن المهام التي يعهد بها إلى السكرتير بجانب ما سبق:

(1) إعداد سجل لقيد الأعضاء يبين به اسم كل عضو ولقبه وجنسيته ومهنته وتاريخ ميلاده وتاريخ قبوله في العضوية وتاريخ فصله منها.

(2) إعداد سجلات بأسماء اللجان النقابية المشتركة في تكوين النقابة العامة ومقارها وعدد المنضمين إلى كل منها.

(3) إعداد التقرير السنوي عن نشاط النقابة.

أمين الصندوق:

وأخيرًا نأتي إلى الرجل الثالث (أمين الصندوق):

وأمين الصندوق قد يستمد أهميته من أنه القائم على هذه الناحية الهامة والحساسة: الناحية المالية، وأنه المسئول عن ضمان مواردها وسلامة مصاريفها ومراقبة التحصيل وقيد الاشتراكات بالدفاتر والسجلات وحفظ المستندات المالية التي يترتب عليها التزامات مالية وتقديم التقرير الشهري إلى مجلس الإدارة عن الحالة المالية.

ومن الواضح أن المال هو عصب النقابة، وأنه ما لم يكن أمين الصندوق يقظاً فمن المحتمل جدا أن تتدهور الموارد المالية للنقابة إلى ضروب من التبذير أو الضياع.

ومن واجب أمين الصندوق أن يشرح لأعضاء مجلس الإدارة الحالية، وإذا اعتقد أن بعض القرارات تتضمن إسرافاً فعليه أن يوضح ذلك ويثبته على أن الأمر بعد ذلك مفوض للمجلس، وإذا قرر المجلس الصرف، فعليه أن يصرف ما دامت لائحة النقابة تسمح بذلك.

ومن المسائل التي تعطي أمين الصندوق حساسية خاصة أن كل شيء يمس الذمة المالية يعد حساسًا، وإذا حدث أي خلل أو ارتباك أو انحراف فإنه لا يقتصر على ضياع أموال النقابة، ولكنه يطعن سمعتها في الصميم، ويسئ إلى الفكرة النقابية بأسرها ويُمكن أعداءها وخصومها من التنديد بها، وتشويه صفحتها فأمين الصندوق المثالي يجب أن يكون أمينًا ودقيقاً وحريصًا وحصيفاً وعليه أن يحذر من التصرف بمرونة أو مخالفة القواعد بحسن نية أو على أساس توقعات في المستقبل لأن ذلك مسلك خطر ومن المحتمل أن يوقعه في عواقب سيئة غير منتظرة.

وقد أوجب القانون على أمين الصندوق إمساك دفاتر معينة هي دفتر لقيد الإيرادات والمصروفات، ودفتر لحساب السلفة المستديمة ودفتر لقيد الاشتراكات، وسجل لقيد جميع العقارات أو المنقولات أو غيرها من العهد.

ومن مسئولية أمين الصندوق أيضًا:

(1) استخراج الإيصالات وأذون الصرف وحفظها.

(2) الإشراف على الجرد السنوي وتقديم تقرير بالنتيجة إلى مجلس الإدارة.

(3) تحرير حساب الإيرادات والمصروفات تمهيدًا لمراجعتها بمعرفة مراقب الحسابات لإعداد تقريره النهائي عنها.

(4) إعداد مشروع ميزانية السنة المقبلة «بالاشتراك مع الرئيس والسكرتير».

مسئوليات القيادات النقابية على مستوى المنشأة

«مسئولية اللجنة النقابية» (1)

بعد أن ألممنا في الفصول الثلاثة السابقة بمدلولات مسئولية القيادات النقابية، ومقومات القائد النقابي، ومسئولية مجلس الإدارة وثالوث القيادة النقابية، سنتحدث في الفصول الثلاثة التالية عن مسئولية القيادات النقابية على مستوى المنشأة ومستوى الصناعة والمستوى القومي، وبذلك نكون قد مسحنا الموضوع ـ بقدر ما سمح المجال ـ طولاً وعرضًا وباعتبار القيادات النقابية أفرادًا يشغلون مناصب معينة، وباعتبارها أجهزة تمثل هيئات مسئولة.

وقد تكون «اللجنة النقابية» هي أصغر وحدات التشكيل النقابي ومع هذا فهي أهمها، لأن منها، ومن أمثالها تتكون القاعدة العريضة التي تحمل فوقها النقابات العامة والاتحاد، ويتوقف على متانتها ورسوخها وعرضها ثبات ورسوخ الدرجات العلوية، ولأن اتصال اللجنة النقابية المباشرة بالقاعدة يجعل العمال يأخذون منها الانطباع الأول عن ماهية النقابة، ويحكمون على النقابية بتصرفاتها، لأنها هي التي يتجه إليها العمال في مشاكلهم ولعلهم لا يستطيعون الارتقاء إلى غيرها أو الاحتكام إلى النقابة العامة، وبهذا يكون على اللجان النقابية مسئوليات أدبية وعملية عديدة وثقيلة تلقاء عمال القاعدة، وتلقاء الحركة النقابية التي تحملها على قاعدتها العريضة، ومع أن اللجنة النقابية بمثابة فرع من النقابة العامة إلا أن القانون رقم 62 لسنة 1964م أعطاها الشخصية الاعتبارية داخل الإطار الواسع لسياسة ونظام النقابة العامة، وهذا الإطار قد شاركت هي نفسها في وضعه لأنها هي التي رشحت أعضاء الجمعية العمومية للنقابة، وهي أعلى سلطة في النقابة.

ومع هذا فإن اللجنة النقابية ليست مطلقة التصرف، وهي محاطة من أحد جانبيها بجمعيتها العمومية، وجمهور العمال المشتركين الذين انتخبوها، ومحاطة من الجانب الآخر بالنقابة العامة، وفيما بين هذين يكون عليها أن تشق طريقها. وفي بعض الحالات يبدو وكأن هذا الوضع يضعها بين شقي الرحى، ولكن هذا لا يكون إذا قامت اللجنة النقابية بمهامها الخاصة العديدة، وكل ما سيحدثه هذا الوضع هو أنه سيضيف إليها صفة جديدة هي أن تكون الوسيط الأمين بين جمهور القاعدة، وقمة القيادة ومسئوليات اللجنة عديدة ولعل أبرزها:

(1) الدعوة إلى النقابة بين العمال وضم الذين لم ينضموا منهم إليها، وتدعيم الوعي النقابي بين الأعضاء.

(2) التثبيت من تطبيق الاشتراطات القانونية والنقابية عن ظروف العمل في المصانع.

(3) حل المنازعات الفردية التي تقوم بين آحاد العمال والإدارة.

(4) القيام بالخدمات الاجتماعية ذات الطابع الفردي أو المحددة بالمنشأة وتقديم المعونات والمزايا التي تمنحها لائحة النظام الأساسي للأعضاء في بعض المناسبات.

(5) المساهمة في النهضة بالإنتاج ورفع الكفاية المهنية للعمال.

وقد يكون من المهم قبل أن نشير إلى هذه المسئوليات على وجه التفصيل أن نقول إن اللجنة النقابية لا يمكنها أن تقوم بها، ولا حتى بجزء منها، ما لم يكن لها «جهاز» إداري تستعين به وبقدر ما يكون هذا الجهاز

---

(1) عند الحديث في هذا الفصل عن اللجنة النقابية فالمقصود بها مجلس إدارة اللجنة النقابية، لأن الحديث في الرسالة هو عن القيادات النقابية بالذات.

عريضًا في بنائه وعديدًا في أفراده بقدر ما يكون مفيدًا، لأن عمل اللجنة النقابية هو مع القاعدة، والقاعدة عديدة ومنتشرة ما بين المصانع والمفروض أن يُبَلغ الأعضاء قاطبة أخبار النقابة ونشاطها وقراراتها أولاً بأول، وأن تكون القيادة على اتصال مباشر ووثيق بالقاعدة، فإذا كانت القاعدة عريضة تبلغ الألوف فإن هذا لا يمكن أن يتأتى إلا إذا خصصت القيادة مندوبًا لكل مجموعة محدودة، والتقسيم الطبيعي لهذه المجموعات هو تقسيم عنابر المصنع لأنها هي محل العمل فكل عنبر فيه من 30 إلى 100 عامل مثلاً يكون له مندوب عنبر، وبدون ذلك لن يسمع العمال صوت النقابة أو يحسوا بها أو يكون صوتها خافتاً، ويكون الإحساس بها ضعيفاً وعرضيًا.

ولمندوبي العنابر شأن كبير في التنظيم النقابي في البلاد الأخرى، رأسمالية أو اشتراكية ويجب على اللجنة النقابية أن تستكمل هذه الناحية بعد الاتفاق مع النقابة العامة إذا بلغ عدد الأعضاء المنضمين إلى اللجنة النقابية حدًا معيناً.

فإذا أوجدت اللجنة النقابية هؤلاء المندوبين (بالانتخاب أو بالتعيين) توفر لديها جهاز إداري ونقابي يمكنها الاعتماد عليه في الاتصال المباشر بالأعضاء وتبليغهم قرارات وأخبار ونشاط النقابة، وفي الوقت نفسه تعلم منه اتجاهات القاعدة ومشاعرها وتظهر قيمة مثل هذا الجهاز الإداري عند ما تبدأ اللجنة النقابية في ممارسة مسئولياتها وأولاها هي كما ذكرنا ـ الدعاية للنقابة بين العمال ـ وتدعيم الوعي النقابي، وسنشير إلى ذلك في نبذة خاصة.

المسئولية الأولى: إذاعة الوعي النقابي:

لا يختلف اثنان في أن إذاعة الوعي النقابي بين العمال وتفهيمهم الرسالة الخطيرة للنقابات في الحركة العمالية عامة، والمجتمعات الاشتراكية خاصة، وتدعيم الأعضاء الموجودين بالفعل، وكسب الأعضاء الجدد حتى تصل العضوية النقابية إلى 100%، كما يقولون هي المسئولية الأولى للجنة النقابية، ولكن المشكلة هي كيف يمكن للجنة النقابية تحقيق ذلك، وعددها لا يزيد على 11 عضوًا.

حقيقة قد يكون هناك متفرغ، أو حتى عدد من المتفرغين ولكن هذا العدد سيكون دائمًا ضئيلاً ووقت المتفرغ مع هذا قسمة ما بين العمل في مكاتب اللجنة والمصانع وعادة ما يكون إداريًا، مزحومًا بالعمل يمثل النقابة أكثر مما يمثل العمال.

وقد يكون للنقابة مجلة أو جريدة أو نشرة تنقل أخبارها وتنشر قراراتها ولكن هذه أيضا وسيلة محدودة الأثر، لأنها لا تبلغ نفوس العمال أو تمحو بعض الانطباعات التي قد توجد لديهم ثم هي لن تصل كل العمال ولم يقرؤها كل من تصل إليه.

ويجب على اللجنة النقابية أن تذكر أن العضوية النقابية في الجمهورية العربية المتحدة اختيارية، تمشيًا مع اتفاقية العمل الدولية الخاصة بالحرية النقابية، وأن عددًا كبيرًا من الأعضاء إنما أنضم بتأثير دفعة القانون رقم 319 لسنة 1953م، والتأييد الحكومي الكبير للنقابات وما سبق إلى ذهنهم من أن تكون العضوية إجبارية، ومثل هذا الانطباع لن يستمر طويلاً، ولا يجوز للنقابات أن تعتمد عليه في كسب الأعضاء وبمعني أصح الاشتراكات، ومن هذا يتضح أن العضوية النقابية مهددة بالانكماش والتناقص ما لم تسرع اللجان النقابية فتثبت وجودها بالمصانع بحيث يتمسك الأعضاء من العمال بالنقابة، وتنضم إليها القلة التي لم تنظم بعد.

وليس معنى الاعتماد بالدرجة الأولى على المندوبين، إهمال بقية الطرق إذ يجب عدم إهمال أي طريقة، وتنوع أذواق العمال، واختلاف مواهب القائمين على النشاط العام يفسح المجال للعمل بكل الوسائل، فمجلة

الحائط في كل مصنع لتسجيل آخر الأخبار النقابية أو المنجزات الإنتاجية، وتوزيع النشرات، أو المجلة التي تصدرها النقابة العامة كلها تفيد في أشعار العمال بالنقابة، وإيقاظ الوعي النقابي.

المسئولية الثانية: التثبيت من تطبيق الاشتراطات القانونية والنقابية عن ظروف العمل في المصانع:

وتشمل هذه المسئولية عددًا كبيرًا من المهام التفصيلية فهناك العدد الكبير من قوانين وقرارات الأمن الصناعي التي أريد بها حماية العامل أخطار المهنة، وسرعة إسعافه إذا تعرض لها بالفعل، وأبرز هذه القرارات هو القرار الوزاري رقم 152 لسنة 1959م، الذي وضح وحدد الاحتياطات الواجب اتخاذها بمقتضى المادة 108 من قانون العمل وآخرها هو القرار الوزاري رقم 152 لسنة 1964م الذي قضى بشكل لجان للأمن الصناعي يشترك فيها العمال، ومثل التأكد من تطبيق أصحاب الأعمال لقوانين التأمينات الاجتماعية ومساعدة العامل المستحق في الحصول على الإعانة.

المسئولية الثالثة: الحيلولة دون وقوع المنازعات وتسويتها:

ومن مسئوليات اللجنة النقابية الحيلولة دون وقوع المنازعات بين العمال والإدارة، وذلك بتهيئة حسن التفاهم والتجاوب بين الفريقين، ونحن نسلم بأن هذه المسئولية ليست هينة، وأن تحقيقها ليس سهلاً، ولكن اللجنة النقابية يمكن أن تكون الوسيط اللبق ما بين العمال من ناحية والإدارة من ناحية أخرى فتنقل إلى كل فريق وجهة نظر الفريق الآخر، وتحاول جاهدة التقريب بينها، ولما كنا في مجتمع اشتراكي تتوحد فيه مصلحة الإدارة والعمل، فإن من الممكن أن تنجح اللجنة النقابية في ذلك وأن تغير العلاقة بين العمال والإدارة تغيرًا جذريًا، يصل إلى غايته عندما لا تكون مطالبة من العمال، ورفضًا من الإدارة ولكن عملاً دون طلب من قبل العمال، ومبادرة دون سؤال من الإدارة، إذ لما كانت الحقوق بالنسبة لبعض المستويات هي الواجبات بالنسبة لمستويات أخرى فمثلاً ما يعد حقاً لعمال يعد واجبًا على الإدارة أداؤه فإن كل الحقوق ستؤدي بأداء الواجبات دون مطالبة، وعلى سبيل المقاصة إذا قام كل من الفريقين بواجباته.

وحتى تنجح اللجنة النقابية في تحقيق ذلك، يكون عليها تسوية المنازعات الفردية أو التي تحدث على مستوى المصنع، تسوية ناجحة.

المسئولية الرابعة: القيام بالخدمات الاجتماعية ودفع المزايا:

ومن المسئوليات البارزة التي تكون على اللجنة النقابية القيام بها إسعاف الأعضاء بالمساعدات التي تقررها لائحة النظام الأساسي والتي تمثل في مجموعها 30 % من مالية اشتراكات الأعضاء، وأهمية هذه المسئولية غير مجهولة، فالعامل عادة محدود الدخل، وكثيرًا ما لا تفي موارده بمطالبة في الظروف العادية، فإذا ألمت به ملمة أو نزلت به كارثة، فإنه يكون في موقف يتطلب الإسعاف والإغاثة العاجلة، والنقابة هي أقرب الهيئات إليه ـ وألصقها به ـ وقد قامت أساسًا بفضل اشتراكاته وتأييده، ولغرض حمايته ومساعدته، فهي أولى الهيئات بالمساعدة العاجلة السريعة، حتى لو تعددت الجهات الحكومية أو الأهلية الأخرى التي تقدم مساعداتها، لأن حق العامل في النقابة حق مباشر باعتباره عضوًا في هيئة تقوم به وله، فيجب إذن أن يجدها العامل بقربه بمجرد أن يلتفت إليها في ساعة محنته، وعلى اللجنة النقابية أن تبسط إجراءاتها دون أن تخل بالدقة اللازمة للتثبت من صحة المناسبة التي تقتضي المساعدة، وهذا ممكن إذا برئت اللجنة النقابية من الروتين، والحذلقة، والتشدد، وإذا قبلت كل الطرق التي تؤدي إلى الإثبات.

ولن يتيسر للجنة النقابية سرعة الإجراءات إلا إذا اتبعت اللامركزية، ومنحت الأفراد المسئولون السلطات اللازمة، واتسمت اتصالاتها بالقاعدة بالسرعة، والمرونة.

فأهم شيء يجب أن تلحظه اللجنة النقابية في هذه الناحية هو السرعة، لأن ظروف الكارثة أو الحاجة تتطلب ذلك وتجعل للسرعة أهمية خاصة، ولأن الهيئات الأخرى التي يحتمل أن تساعد، قلما تأتي مساعدتها في الوقت المناسب، ولأنه ليس للنقابة عذر في التأخير إذ المفروض أن تكون إجراءاتها سهلة، محدودة وبسيطة.

وفي كثير من الحالات يسيء العضو فهم حقوقه، أو يتوهم أن له مزايا أو إعانات في حين لا تقضي له اللائحة بذلك، أو تتطلب اشتراطات معينة لا تتوفر في حالته، وفي مثل هذه الحالات يجب أن يفهم العضو الحقيقة بكل لطف، وبكل تقدير لظرفه، فإذا كانت أموال النقابة لا تسع لمطالب الأعضاء، ومتاعبهم المتوالية، فإن ابتسامتها، ومشاركتها الأدبية، وتعاطفها وتجاوبها يخفف آلام العضو، ويشعره بالنقابة.

ولا تقتصر مسئوليات اللجنة النقابية في هذه الناحية على دفع الإعانات إذ يكون عليها أن تقوم بالعديد من صور النشاط الاجتماعي، فبعض اللجان النقابية يتيسر لها استخدام نوادي رياضية أو اجتماعية، وتدار بالإتفاق ما بين الإدارة والعمال.

وبعض هذه النوادي في حالة ممتازة، فموقعه مناسب، ومساحته كبيرة، وأثاثه فاخر واستعداداته مستكملة، وعندئذ يكون من الواجبات الرئيسية على اللجنة النقابية أن تحسن الاستفادة منه، لا أن تدعه مهجورًا، مجهولاً لا يأوي إليه إلا القلة.

المسئولية الخامسة: الإسهام في النهضة بالإنتاج ورفع الكفاية المهنية للعمال:

ألقت الأوضاع الاشتراكية على اللجنة النقابية مسئولية جديدة هي المساهمة في النهضة بالإنتاج، ورفع الكفاية المهنية للعمال وقد يكون مما يخرج عن موضوع الرسالة الإسهاب في إيضاح مبررات ذلك، ويجزئ في هذا أن نقول أن المجتمعات الاشتراكية عادة مجتمعات عاث فيها الاستعمار السياسي والاستغلال الاقتصادي فسادًا فجعل شعوبها فقيرة، مريضة، جاهلة وجعلها تتخلف عن ركب الحضارة العالمية بعشرات السنين، أصبحت المعركة الحقيقية لها بعد تصفية الاستعمار هي المعركة مع الفقر والتخلف: القضاء على الأول، واستدراك الثاني والوسيلة الوحيدة لبلوغ ذلك هي النهضة بالإنتاج، لأنه عن طريق هذا الإنتاج ستستطيع الدولة أن تبني مدارس ومساكن ومستشفيات ومصانع أكثر، وستزود القرى بالكهرباء وتحسن غذاء وكساء الشعب، وتحارب الأمراض التي تفتك بحياة الناس أو تضر بصحتهم، وستسلح جيشها وأسطولها وتدعم منزلتها الدولية، ولما كان المجتمع اشتراكيًا فإن ثمرة هذا كله ستعود على الشعب، وعلى العمال.

بناء على ذلك أخذت النقابات، وهي الصق الهيئات بالعمال على نفسها مهمة النهضة بالإنتاج وزيادة كميته وتحسين نوعه وحسم عوامل الضياع والتبذير والعوادم ومقاومة الإهمال وعدم اكتراث، كذلك تأخذ على عاتقها رفع الكفاية المهنية للعمال بإتاحة وسائل التدريب المهني لغالبيتهم، ونقل النابغين والموهوبين والأكفاء من العمال إلى المعاهد والجامعات الصناعية لاستكمال تعليمهم وتخريجهم مهندسين ومديرين.

ومن الواضح أن الجزء المباشر من هذه المسئولية إنما يقع على اللجنة النقابية، إذ هي التشكيل الذي يرتبط مباشرة بالعمال في المصانع.

ولكي توفق اللجنة النقابية في هذه المسئولية يكون عليها أن تفهم العمال الحكمة القومية، والشعبية من ذلك وأنها قد تكون بعيدة المدى، ولكنها آتية، ومن الحزم العمل للمستقبل في الحاضر، كما يجب إعطاؤهم صورة حقيقية عن الواقع الاقتصادي للبلاد، ومدى الاحتياجات والموارد، وبالاختصار وضعهم في صميم المشكلة، باعتبار أن المشكلة مشكلتهم اكثر مما هي مشكلة الحكومة، بحيث يحاولون التوصل إلى الحل، وتلمس العلاج،

ولما كان الحل الوحيد هو زيادة الإنتاج وهم أبطال الإنتاج، فإنهم لن يتنصلوا من القيام بهذه التبعة، كما يدخل في هذه الناحية أيضًا، إلى جانب إيقاظ الضمير الوطني والاشتراكي فيهم، إيقاظ الضمير المهني، فمن العار على العامل أن يقدم إنتاجًا رديئاً أو يسلك سلوكاً شائناً، لأن هذا يمس كرامته كرجل فني يفترض فيه أن يعطي الصنعة حقها، ولأنه يصمه بالجهالة والغشومة والإهمال وعدم الاكتراث.

وأعتقد أن جماهير العمال ستستجيب للجان النقابية عند ما تطالبها هذه بالعمل والتضحية، ولكن يحسن أن تدعم سلطات هذه اللجان بحيث تستطيع مواصلة إضرام الحماسة، وشحذ الهمم، وأن تثبت وجوبها، كما يجب أيضًا أن تتجاوب الإدارات مع هذا الاتجاه، وأن تنطبع روحها بالطابع الشعبي فإن تعالي بعضها أو انعزالها يسيء إلى القضية العامة والإنتاجية فإذا ظهر عامل ممتاز على جانب كبير من الذكاء والمهارة والدأب، فيجب أن يكون من حق اللجنة النقابية ترشيحه لمعاهد التدريب، أو حتى الكليات، وإذا تقدم أحد العمال باقتراح إلى الإدارة فيجب أن يشجع ويكافأ إذا كان الاقتراح سليمًا، وأن يعذر إذا كان الاقتراح خاطئاً، وأن يهتم به ويستمع إليه في كل الحالات، لا أن يقال له «أتلهى» أو «خليك في شغلك».

والوسائل الجماعية للنهضة بالإنتاج معروفة، فمنها المباريات الإنتاجية ما بين المصانع المختلفة، ومنها مؤتمرات الإنتاج الدورية في المصانع، وهذه المؤتمرات تضم العاملين في المصنع عمالاً وإدارة وتناقش شئون الإنتاج مناقشة مفتوحة، وعادة ما تسفر هذه المناقشة عن تحسين كثير في الإنتاج، وتوفير في النفقات، والتقريب بين الإدارة والعمال، وإشعار الجميع انهم أسرة واحدة، تعمل لهدف واحد.

وتثير النهضة بالإنتاج عددًا من المسائل التي يكون على اللجنة النقابية مجابهتها، أبرزها، رفع الكفاية المهنية للعامل بحيث تزداد إنتاجيته.

* * *

من هذا العرض السريع لمسئوليات اللجنة النقابية نرى أن واجباتها عديدة جدًا، وأنها هي التي تقوم في الحقيقة بكل العمل المباشر وفي البلاد الأخرى تثبت اللجان النقابية وجودها، وتحتل منزلة مرموقة من العمال والإدارة، وهي لم تصل إلى هذه المنزلة بالدعاوى الفارغة أو أساليب التضليل والتهويش والدعايات والوعود، ولكن لأن لديها اختصاصات محددة تؤديها بأساليب علمية، ومنهجية ولديها «الكادر» والجهاز ابتداء من مندوب العنبر حتى المنظم، أو المتفرغ النقابي بحيث يسهل على كل واحد أن يجدها ويراها أو على الأقل يلمس آثارها في كل أنحاء المصنع.

وقد أوجدت التنظيمات الأخيرة في كل منشأة «جماعة قيادية» تضم ممثلي كل القيادات، ومن شأن هذا أن يسهل تعاون اللجنة النقابية مع كل المسئولين على مستوى المنشأة وتنسيق وجوه النشاط المختلفة لكل قيادة بحيث لا يكون هناك تضارب أو تداخل أو ازدواج.

الفصل الخامس

مسئوليات القيادات النقابية على مستوى الصناعة

مسئولية النقابة العامة:

تنقسم مسئوليات القيادات النقابية على مستوى الصناعة، وهي التي تتولاها النقابات العامة إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول ينبع من علاقتها باللجان النقابية، وأنها بحكم القانون مسئولة عن وجوه عديدة من التعاون مع هذه اللجان، والقسم الثاني يصدر عن صفتها كنقابة عامة لها مهام خاصة بها ولا يمكن لغيرها القيام بها.

أما عن مسئوليتها التابعة عن علاقتها باللجان النقابية، فإنها تتشكل بلون وطبيعة مسئولية اللجان النقابية نفسها، فمن بين المسئوليات الخمسة التي أشرنا إليها في الفصل السابق، لا يمكن أداء اثنتين على الأقل دون أن يكون هناك تعاون وثيق بين اللجنة النقابية، والنقابة العامة، بل لعل دور النقابة العامة في هذين يعدل، إن لم يرجح، دور اللجنة النقابية فمثلاً من واجب اللجنة النقابية أن تبث الوعي النقابي بين صفوف العمال وتحاول جاهدة ضم كل العمال إلى صفوف الأعضاء، ولكنها لا تستطيع ذلك إلا إذا زودتها النقابة العامة بالنشرات والأخبار أولا بأول واستجابت لرغبتها في ترشيح المتفرغين، وأهم من هذا أن تكون سياسة النقابة العامة سليمة، ومشجعة، لأن العمال يعلمون أن قرابة نصف اشتراكاتهم تنفقها النقابة العامة فإذا كانت النقابة العامة عاجزة أو خاملة استحال على اللجنة النقابية أن تنجح في اكتساب أعضاء جدد، أو بث الوعي النقابي، بل كانت عرضة لقارص اللوم، وجارح الكلام من كل العمال.

كذلك من واجب اللجنة النقابية أن تنهض بالإنتاج، ولكنها لكي تستطيع ذلك يجب أن تكون السياسة الإنتاجية للإدارة مهيأة لذلك ومثل هذه السياسة هي ما يمكن أن تتوصل إليه النقابة العامة مع الإدارة العليا، بحيث يكون لدى المديرين في المنشآت التعليمات اللازمة وبدون ذلك ستعمل اللجنة النقابية من طرف واحد فحسب، وتصبح مهمتها عسيرة أو حتى مستحيلة.

على أن هذا التقسيم لمسئوليات ليس إلا تقسيمًا تنظيميًا، وسنعالج مسئوليات النقابات العامة ككل، وهذه المسئوليات تشمل:

- إعداد الجهاز الإداري والأشراف عليه.
- إعداد الاتفاقيات الجماعية لكل عمال الصناعة.
- رفع المستوى الثقافي والاجتماعي.
- الإسهام في التطوير الصناعي ورفع كفايات العمال.
- تمثيل عمال الصناعة في المنظمات والمؤتمرات.

وسنشير إلى كل مسئولية من هذه المسئوليات في نبذة مستقلة:

إعداد الجهاز الإداري والإشراف عليه:

أوكل القانون إلى النقابة العامة إدارة النسبة المخصصة للمصاريف الإدارية من أموال النقابة، وهي التي تعادل 30 % من مجموع الاشتراكات ويشمل هذا المبلغ الإيجارات، والمصروفات النثرية، ومكافآت المتفرغين وما إلى ذلك بالنسبة للنقابة العامة، واللجان النقابية معًا، ومن هذه الناحية تشرف النقابة العامة على الجهاز الإداري بأسره.

ولما كان التصنيف الذي أوجبه القرار الوزاري رقم 30 لسنة 1964م جعل عدد النقابات العامة 27 فحسب، وأدمج عددًا كبيرًا من الصناعات أو الحرف المتماثلة في نقابة واحدة، لذلك أصبح من الضروري على هذه النقابات تكوين إدارات تضم كل إدارة صناعة أو حرفة واحدة، وتعمل هذه الإدارات لتقريب وتنسيق السياسة العامة بينها، ويتطلب هذا بدوره الاستعانة بعدد كبير من الخبراء والمستشارين، وبالاختصار يصبح

العمل الإداري والفني على أعظم جانب من الخطورة والأهمية للنقابة العامة ويكون من الضروري أن تتحلى بقدر كبير من الحكمة وحسن التقدير، والنزاهة وتقديم الأهم على المهم حتى يمكنها القيام بهذه المسئولية، فالإيجارات يجب أن تكون معتدلة، والتأثيث يجب أن يكون بسيطاً، ويجب أن لا تصاب النقابات العامة بعدوى مظاهر الترف والأساليب المكتبية الباذخة التي تأخذ بها بعض الوزارات أو مكاتب المؤسسات العامة.

أما مهمة تقسيم الجهاز الإداري وتحريك أفراده ما بين اللجان النقابية من الإسكندرية إلى أسوان، وما بين لجان المركز العام للنقابة العامة وتوجيهه، وتنسيق خططه، ومراجعة تقاريره، فإنها صلب العمل الإداري للنقابة التي يجب أن يفرغ لها السكرتير العام ومساعدوه.

وننتهز هذه الفرصة لنقول أنه إذا كان الآوان قد أن تأخذ اللجان النقابية بنظام مندوب العنبر، فإن الآوان قد حان أيضًا، لأن تأخذ النقابة العامة بأسلوب «المنظم» وهناك منظم إقليمي وهناك منظم قومي، والمنظم بصفة عامة هو الإداري المتجول ـ في الوقت الذي يكون فيه السكرتير العام هو الإداري المقيم ـ الذي ينتقل من لجنة إلى أخرى ويتثبت من حسن التنظيم، ويحل المشاكل التي تطرأ لبعض اللجان.

الاتفاقيات الجماعية لكل عمال الصناعة:

اعتبرت المساومة الجماعية، وما تتمخض عنه من اتفاقيات الوسيلة المثلى في البلاد الرأسمالية التي يمكن بها للعمال الحصول على أفضل الشروط، وأكبر المكاسب، لهذا أصبحت من أهم مسئوليات القيادات النقابية، وتقدمت أساليبها فصارت تعقد ما بين النقابات العامة من ناحية، والمؤسسات والشركات من ناحية أخرى، وفي بعض الحالات يكون للاتفاقيات صفة قومية، وعندئذ تعقد ما بين الاتحاد العام للنقابات واتحاد أصحاب الأعمال.

ولكن الاتفاقيات الجماعية تفقد الكثير من أهميتها في المجتمع الاشتراكي فمن ناحية، لم يعد العمال في حاجة للتكتل وراء المساومة لإحداث أكبر ضغط ممكن على الرأسماليين، والمفروض أن الدولة الاشتراكية هي دولة العمال والفلاحين وأنها قامت أساسًا لإنصافهم وتخليصهم من استغلال الرأسمالية فلا ينتظر أن تحسم استغلال الرأسمالية، لتقوم هي باستغلالهم، فضلاً عن أن للعمال في الدولة الاشتراكية كيان سياسي يجعل مكانتهم معززة.

ومن ناحية أخرى، فإن الدول الاشتراكية جمعاء تأخذ بنظام الاقتصاد المخطط، وتضع خطة للتنمية، وتحدد هذه الخطة الإطار الواسع للأجور بحيث لا يعود للعمال حرية مطلقة في طلب الزيادات، أو إجراء المساومات، وإنما أصبحت حريتهم مقيدة بإطار الخطة، على أن العمال أنفسهم في البلاد الاشتراكية يتنازلون عن جعل المفاوضات الجماعية وسيلة للحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب، كزيادات الأجور وتقصير ساعات العمل.. الخ، فقد استهدفوا ذلك ـ أصلاً ـ لأن الأمر كان يتعلق برأسماليين مستغلين تتراكم لديهم ثروات تنفق إما على مزيد من الاستغلال، وإما على وجوه من السفة والتبذير ـ ولكنهم ـ عندما حلت الدولة الاشتراكية محل الرأسماليين تجاوبوا معها، وفضلوا القضية العامة على المصلحة الخاصة.

ومع هذا فلا تزال الاتفاقيات الجماعية مطبقة في البلاد الاشتراكية باعتبارها وسيلة تنظيمية أثبتت صلاحيتها، وأنه من الخير دائمًا أن يعهد إلى الهيئات الشعبية المختصة بكل ما يمكنها القيام به، فهي أولى به، وأقدر عليه، ولاسيما وأن المفاوضات تدور ـ كما ذكرنا ـ داخل إطار خطة التنمية، والسياسة الاقتصادية العامة للبلاد، والحق أن الاتفاقية الجماعية في المجتمع الاشتراكي هي أفضل الوسائل لتحديد دور عمال كل منشأة في تحقيق الخطة وعادة ما تأخذ شكل إيجاب وقبول، فالعمال يوجبون على أنفسهم تحقيق حصة المصنع في الخطة، ونظير ذلك تتعهد الإدارة بقبول التسهيلات العملية التي تمكن العمال من ذلك.

ونرى أن من الخير أن تقوم النقابات العامة بوضع العناصر الرئيسية في الاتفاقيات الجماعية، تاركة التفصيلات للجان النقابية ومراعية في ذلك مختلف الاعتبارات، ومعطية كل اعتبار حقه، فيجب أن لا تعميها صفقتها العمالية عن الضروريات القومية، كما يجب أيضًا أن لا تسرف في تقدير هذه الاعتبارات بأكثر مما تقتضيها الضرورة.

رفع المستوى الثقافي والاجتماعي:

مسئولية رفع المستوى الثقافي والاجتماعي مشتركة ما بين اللجنة النقابية، والنقابة العامة، وقد أشرنا إلى بعض ما يمكن أن تؤديه اللجنة النقابية، أما النقابة العامة فدورها يتعلق بالوجوه المركزية أو التي لها صفة تعم كل عمال الصناعة، ففي مقابل النادي الخاص للجنة النقابية مثلاً، أو على الأقل النادي العام لكل عمال الصناعة في المدينة نجد «قصر الثقافة» للنقابة العامة، وقد تكفي «نشرة» للجنة النقابية، أما النقابة العامة فلا بد لها من مجلة، ويمكن للجنة النقابية تنظيم سلسلة من المحاضرات، ولكن النقابة العامة تتولى مع المؤسسات العامة، ومع المؤسسة الثقافة العمالية وضع برامج وتخصيص دورات لكل عمال الصناعة.

ثم هناك المشكلتان المستعصيتان «مشكلة الإسكان، ومشكلة العلاج»، ومن أعجب الأشياء أن الميثاق قد نص صراحة على خدمات الإسكان التي يجب أن تقوم بها النقابات دون أن يكون لذلك صدى عملي ومن المسلم به أن مشكلة الإسكان من أسوأ المشاكل التي تضيع وقت العمال ودخلهم ثم تهددهم بعواقب اجتماعية وصحية، فإذا لم يمكن للنقابات العامة حل هذه المشكلة تمامًا، فلا أقل من المساهمة في حلها وقد لا يعلم بعض النقابيين أن النقابات في بعض المجتمعات الاشتراكية تقوم بالفعل ببناء العمارات السكنية وتؤجرها بنسبة تتراوح ما بين 5 %، و10 % من الأجر الشهري للعامل.

ومشكلة العلاج لا تقل سوءًا، وتعقيدًا وخطرًا عن مشكلة الإسكان فأجسام العمال وأبناؤهم وزوجاتهم مرتع خصيب للجراثيم والأمراض وإذا لجأوا إلى المستشفيات العمومية لم يجدوا العناية اللازمة، واضطروا إلى تكبد مصاريف إضافية وعرفية لا طاقة لهم بها، رغم أن المفروض أن العلاج مجاني، وفي هذا المجال أيضًا للخدمات يجب أن تثبت النقابة العامة وجودها.

ويحسن بكل نقابة عامة أن تصدر مجلة شهرية أو حتى نصف شهرية تكون منبرا للآراء ومسرحًا للرأي العام للنقابة، وأهمية المجلة تعود إلى أن النقابات بتصنيفها الأخير تضم عددًا كبيرًا من الحرف، وتكون في أشد الحاجة للتعارف والتآلف والانصهار في بوتقة واحدة، كما تكون قيادة النقابة في حاجة إلى معرفة مشاعر واتجاهات الأعضاء، والمجلة هي الوسيلة العامة الوحيدة التي تحقق ذلك، لأن الكثير بالطبع من اللجان النقابية في بلاد نائية لا يتيسر جمع أعضائها، واستمرار زيارتهم، وما دام ذلك هو الغرض الرئيسي من المجلة فيجب عليها إذا أن تيسر هذا الغرض فتعنى في المحل الأول بأخبار الأعضاء التي يوافي المجلة بها مراسلوها في اللجان النقابية والمصانع، من زواج أو وفاة أو سفر أو ترقية.. الخ، وأخبار إنجازات الإنتاج وسيرة ومآثر المصانع الناهضة، وأخبار اللجان النقابية ونشاطها، وأخبار النقابة العامة وما أدته ثم تفتح الباب لآراء القراء على أن تكون ملخصة جدًا، ومستهدفة المواضيع الهامة بما في ذلك من اقتراحات أو نقد بناء أو ملاحظات.. الخ، والحذر كل الحذر من أن يحتكر تحرير هذه المجلة عدد محدود أو يحاول القائمون عليها تجريدها من صفتها الخاصة المميزة وجعلها مجلة عادية، فإنها ستسقط كمجلة خاصة، وكمجلة عامة ومصارع العديد من مجلات النقابات تشهد بذلك.

وفي مجال الرياضة والهوايات يمكن للنقابة العامة إذا لم تقم بجهـد خاص ومستقل، أن تقيم المباريات بين فرق اللجان النقابية وتصفى البطولات ثم تتوهم بعناية خاصة وترشحهم لمباريات على مستويات عليا.

وفي كثير من المجتمعات الاشتراكية تلحق بالنقابات «قصـور الثقافة» وهذه الدور تشمل كل منها صـالة لعرض الأفلام أو التمثيل وقاعة للمحاضرات ومكتبة وغرف لمختلف الهوايات وكذلك تتبع النقابات استراحات ومصحات ونزل وكابينات على الشواطئ تخصص لقضاء الصيف.

ومع أننا لم نساير هذه المجتمعات، إلا أن النقابات تستطيع اللحاق بها لو استفادت من التسهيلات العديدة التي تقدمها في المجالات الاجتماعية والثقافية والرياضية وزارات الشئون الاجتماعية، والتربية والتعليم ورعاية الشباب والأوقاف، بحيث تستبقى مبلغ الـ 25 % المخصص للخدمات للنفقات الضرورية جدًا، وللمجالات التي لا يمكن لهذه الهيئات المساعدة فيها.

الإسهام في التطوير الصناعي ورفع الكفايات:

ذكرنا في مسئوليات اللجان النقابية النهضة بالإنتاج، وأشرنا إلى أن من أهم الطرق لتحقيق ذلك رفع إنتاجية العامل وتعليمهم استخدام الآلات استخدامًا سليمًا، والجزء المباشر من هذه المسئولية تقوم به اللجان النقابية، ولكن التطور الصناعي وتوالي الاختراعات، وتغير الأساليب الفنية وإدخال الآلات ذات الأداء الذاتي، يثير عددًا من المشاكل يكون على النقابات العامة دراستها دراسة دقيقة مفصلة، والاستعانة في ذلك بخبرة ودراسات الخبراء والسلطات المختصة، فمثلاً ماذا يفعل بالعدد الذي سيستغني عنه من العمال نتيجة لإدخال الآلات الحديثة أو آلات الأداء الذاتي ؟

وفي الوقت نفسه يجب أن يكون للنقابات العامة صوت في خطة التدريب، فلعلها أدرى الجهات بمشاكل وتفاصيل هذه الناحية.

ويجب أن يباح لها طبقاً ــ لترشيح اللجنة النقابية ــ إلحاق العمال الأكفاء بالمعاهد والجامعات دون أن تحول بينهم تلك الأسوار التقليدية من الشهادات، ويمكن في سبيل المواهب الجديدة، وإعطائها فرصة النمو والتفتح والتغلب على كل العقبات، فيمكن مثلاً إعداد سنة «تجهيزية» للإلمام بالمواد العامة اللازمة قبل الدخول في السنة الأولى، كما يمكن تعليمهم اللغة الأجنبية إذا لم يكونوا قد ألموا بها، والمفروض أنهم كفايات ومواهب، ومن الطرق السهلة إنشاء المدارس الفنية الليلية وإباحة دخول معاهد التدريب للعمال الأكفاء، ثم فتح باب الدراسة التكميلية للمتخرجين بحيث يمكنهم الحصول على درجات جامعية.

وما لم نخرج من صفوف العمال مهندسين فإننا لن نلهب خيال العمال ولن نكون منصفين للمواهب التي ظلمتها الأوضاع الطبقية القديمة أو ضاربين المثل العملي للعمال لكي يحاول كل واحد منهم رفع كفايته الإنتاجية والاستزادة من المعرفة الفنية.

تمثل عمال الصناعة في المنظمات والمؤتمرات:

خص القانون رقم 62 لسنة 1964م النقابة العامة بتمثيل عمال الصناعة في المنظمات والمؤتمرات، وهذه المنظمات والمؤتمرات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أ) الاتحاد العام.

(ب) الهيئات واللجان المهنية والحكومية

(حـ) اتحادات ومؤتمرات الخارجية، وهيئة العمل الدولية.

أما الاتحاد العام فقد نص القرار الوزاري رقم 34 لسنة 1964م على أن يكون تمثيل أعضاء النقابات العامة في الجمعية العمومية للاتحاد العام للعمال بممثلين تختارهم مجالس إدارتها من بين أعضائها طبقا لنسبة عددية ذكرها، بحيث لا يزيد عدد الممثلين لنقابة واحدة عن 35 مندوبًا.

والمهم في هذا هو النص على أن مجلس إدارة النقابة العامة هو الذي يختار الأعضاء وأن هؤلاء الأعضاء يكونون من أعضاءه وأيًا كانت الضرورات التي تطلبت هذا النص، فإنه يضع في أيدي مجلس إدارة النقابة العامة سلطة كبيرة، ويثقلها أيضًا بمسئولية ضخمة، لأن الاتحاد العام هو الهيئة العليا للطبقة العاملة، وإذا كان قويًا ناهضًا قدم الكثير من الخدمات للعمال، والعكس بالعكس، وعلى كل حال فالحديث عن الاتحاد سيلي في الفصل القادم.

أما اللجان والهيئات الحكومية فإنها تشمل عددًا كبيرًا من الاختصاصات في كل مجال، إذ المفروض أن يمثل العمال في كل ما يتعلق بالعمل من قريب أو بعيد، وقد يكون رأيهم استشاريًا كما قد يكون ملزمًا، ولكنه في الحالين له وزنه والعمال يمثلون في مجالس إدارات المؤسسة الثقافية العمالية، والهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية، والمؤسسة العلاجية، والمؤسسة الاجتماعية بشبرا الخيمة، ولجان العاملين في الشركات ولجان تسوية المنازعات.

وفي كل هذه اللجان والهيئات يكون من مسئولية النقابة ترشيح الأكفاء، ويكون من واجب هؤلاء الأعضاء أن يؤدوا دورهم بكفاية وتجاوب ونشاط لا أن يمالئوا غيرهم أو يظنون عضوية اللجان إنما هي مناصب شرفية، أو تعينات شكلية.

وأخيرًا فإن النقابات العامة كثيرًا ما تمثل العمال في المؤتمرات الدولية أو أحد لجانها وهذه «الدبلوماسية الشعبية» كما يسمونها تفتح مجالات واسعة لإعداد القادة، وتنمية المواهب وزيادة المدارك والخبرات وإفادة النقابة بآخر الاتجاهات والتيارات والتسهيلات والخدمات الدولية.

الفصل السادس

مسئولية القيادات النقابية على المستوى القومي

«مسئولية الاتحاد العام»

منذ مائة سنة تقريبًا كان العمال حتى في أرقى البلاد الصناعية في العالم أقلية، وكانت الخطوط التي تفصل بينهم كطبقة، وبين بقية الشعب واضحة محددة بينة، كما كانت نقاباتهم لا تضم إلا نسبة ضئيلة منهم وتكاد أن تكون مقصورة على العمال الصناعيين والحرفيين المهرة.

ولكن من ذلك الحين، وقد ازداد عدد العمال وأخذت الصناعة تغزو معظم ميادين ومجالات النشاط الاقتصادي، وقعقعت الآلات في الحقول الآمنة التي ظلت لآلاف السنين تزرع وتحصد باليد، وأخذت شقة الخلاف بين العمال وغيرهم تضيق شيئاً فشيئاً فلم يعد العمال طبقة جاهلة، زرية، منبوذة، وإنما أصبحت متعلمة مهذبة تعرف حقوقها وواجباتها، وتتبوأ في المجتمع مكانة لا تقل عن مكانة غيرها واتسع نطاق النقابية وأغرى نجاحها كل الطبقات الأخرى بتأليف نقابات على غرار نقابات العمال أو الانضمام إلى نقاباتهم فكون موظفو ومستخدمو الشركات، ثم مستخدمو الحكومة والمهنيون على اختلافهم نقابات وانضمت معظم هذه النقابات إلى اتحاد نقابات العمال، وبالاختصار أصبح العمال هم النواة الصلبة الصلدة في كل الشعوب وأصبحت اتحادات العمال برلمانات شعبية انتخب نوابها على أساس التمثيل الصناعي لا تقل عن البرلمانات السياسية بأسًا ونفوذاً.

وأصبح زعماؤها من كبار زعماء المجتمع، وفي معظم البلاد تقريبًا عين بصفة مستمرة أو لمدة أو أكثر رئيس اتحاد العمال وزيرًا للعمل لا يستثنى من ذلك الولايات المتحدة الأمريكية وهي قلعة الرأسمالية وحصنها الحصين، أما إنجلترا التي تليها في الحفاظ على الرأسمالية فقد شكل العمال أربع وزارات ابتداء من سنة 1924م، وكان المستر بيفن سكرتير نقابة عمال الشحن والعمال العموميين أكثر الوزراء نفوذاً في وزارة العمل سنة 1945م، وكما نعلم جميعًا فإن وزير العمل في الجمهورية العربية المتحدة وأمين أمانة العمال في الاتحاد الاشتراكي، ووكيل مجلس الأمة كلهم شخصيات نقابية لها كفاحها النقابي.

فإذا تحدثنا عن مسئولية القيادات النقابية على المستوى القومي فليس هناك غرابة، ونحن نعني الكلمة بكل دلالاتها.

فرغم التخلف الملحوظ في المستويات الاجتماعية والاقتصادية للطبقة العاملة إلا أن الواضح لكل ذي عينين أن الطبقة العاملة هي طبقة المستقبل، وأن أحوالها تتطور بسرعة فيزداد عددها، وتنمو نقاباتها، ويصبح رؤساؤها من زعماء البلاد المرموقين.

من هنا تتضح الأهمية الكبيرة للاتحاد العام ومسئولياته.

وهذه المسئوليات تضم ثلاث مسئوليات رئيسية الأولى: تمثيل العمال على المستوى القومي، وما يتضمنه هذا التمثيل من مقتضيات عديدة، والثانية الإشراف على تعبئة العمال لحماية النظام الاشتراكي، والثالثة: تمثيل النقابية العربية في المجالات الدولية.

(أ) تمثيل العمال على المستوى القومي:

تتعدد الميادين والمجالات التي يكون على الاتحاد تمثيل العمال فيها لأنه قد أصبح من المقرر في كل الدول تقريبًا أن يستشار الاتحاد قبل اتخاذ القرارات العليا الماسة بالعمل، فمن واجب الاتحاد مثلاً أن يدرس كل مشروعات القوانين التي تتعلق بالعمل من قريب أو بعيد دراسة واقعية مفصلة واقتراح التعديلات التي يرى أن التجربة والواقع تفرضها وقد يشترك الاتحاد العام النقابات العامة، التي تشرك بدورها اللجان النقابية في دراسة بعض القوانين الهامة عن طريق اجتماعات جماهيرية تبدأ من القاعدة ثم تنتهي إلى النقابة العامة فالاتحاد العام.

ومن أهم مسئوليات الاتحاد التي تدخل في نطاق تمثيله العمال على المستوى القومي تدعيم التضامن الطبقي بين كل العمال، ويتطلب هذا توثيق العلاقات بين العمال بعضهم بعضا، وبين النقابات من ناحية أخرى،

وبين النقابات والاتحاد، ويا حبذا لو أمكن وضع «ميثاق نقابي» داخل إطار الميثاق الوطني يكون رمز وحدة وتضامن العمال.

ومن الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هذا التضامن أن يكون للاتحاد جريدة يومية يتولى تمويلها حتى يكون حرًا في تحريرها ولا يمنع هذا من الاستعانة بالفنيين.

ومن الواضح أنه لكي ينهض الاتحاد العام بهذه المسئوليات أو حتى ببعضها لابد له من جهاز إداري منظم وإدارات مدعمة حسب الاختصاصات والمواضيع، ويجب أن يتصف هذا الجهاز بالثبات، وأن تتوفر لـه عناصر الطمأنينة والاستقرار.

(ب) الإشراف على تعبئة العمال لحماية النظام الاشتراكي:

هذه إحدى المسئوليات الرئيسية للاتحاد، صحيح أن كل المستويات النقابية تقوم بشطر منه، ولكن هذا القيام نفسه يتطلب قيادة عليا، كما يتطلب سياسة موحدة، وصحيح أيضـًا أن الاتحاد الاشتراكي يقوم بـه ولكن الاتحاد الاشتراكي يقوم به بصفة عامة ولكل القوى الوطنية من رأسمالية وطنية أو مثقفين.. الخ، والعمال في حاجة إلى قيادة اشتراكية نقابية تبرز الأيديولوجيات العمالية العمالية في الاشتراكية، وتوضح العناصر المشتركة أو حتى الواحدة بين النقابية والاشتراكية وهذه الصحبة التاريخية الطويلة التي جمعت ما بين العمال والاشتراكية، وجعلتهم شعبها وحماتها وحرسها المتطوع وحصنها المنيع ضد هجمات الرأسماليين والإقطاعيين والرجعيين.

ومن الخطأ فهم هذا الدور على أنه دور سلبي، وأن الحماية تقتصر على مجرد الدفاع ولا تنتظر الهجمات لتصدها، ولكنها تعمل بادئ ذي بدء وبصفة دائمة على تعزيز النظام وتعميق أصوله كما أن الدور الإيجابي بعيد كل البعد عن أن يكون دعاية رخيصة أو تهريجًا يشبه التهريج الحزبي الذي عرفته النقابات في المرحلة الحزبية من حياتها، وليس هو كذلك طاعة عمياء أو تصفيقاً أو هتافاً أنه إيمان بكل ما في الإيمان من فهم وعزة وكرامة وتضحية وإخلاص وتشجيع المحسن، ونقد المسيء وقياس الأعمال بمعيار المبادئ لا تطويع المبادئ لهوى الإخلاص أو تبعا للأعمال.

أن المسئولية الخطيرة على العمال في هذه الناحية الخطيرة تتضح من أن البلاد الاشتراكية الأخرى تأخذ بنظام الحزب الواحد، ويكون أعضاء الحزب هم الحرس الأهلي المتطوع الذي يحمي النظام ضد النكسات ويخضع هؤلاء الأعضاء لتدريب صارم دقيق يضاعف كفاءاتهم وخبراتهم، ويمكنهم من القيام بهذا الدور وفي مثل هذه البلاد يكون دور النقابات دور «السير ناقل القوى» من الحزب إلى الشعب، ولكن الاشتراكية العربية رفضت الأخذ بنظام الحزب الواحد، فأصبح على العمال أن يكونوا الحرس الأهلي والحماة المتطوعين لحماية الاشتراكية.

وهكذا يجب على الاتحاد العام أن يكون القيادة العليا لحرس أهلي يتكون من مليون جندي وعليه أن يحرك هذا الجيش ويعبئه ويوجهه طبقاً لمصلحة البلاد وحاجاتها وهي حماية الاشتراكية.

(حـ) تمثيل النقابية العربية في المجالات الدولية:

الاتحاد العام هو الذي يمثل الحركة النقابية في المجالات الدولية، ويكون مندوبوه هم السفراء في عالم الدبلوماسية الشعبية، والسفير الشعبي إذا أحسن القيام بعمله فإنه يفيد بلاده أكثر من السفير الرسمي الذي يخضع لعدد كبير من الضرورات والقيود والاعتبارات، وقد وضحت أهمية المناصرة التي تأتي بفضل العمل الشعبي

في عدد كبير من السوابق التي حفظها تاريخ الحركة النقابية كرفض العمال البريطانيين مثلا إرسال الأسلحة لمحاربة الاتحاد السوفييتي الناشئ سنة 1920م، وكقطع أنابيب البترول في سوريا والعراق إبان العدوان الثلاثي، وكتأكيد عمال العالم العربي لموقف الجمهورية العربية المتحدة عندما حاول عمال الشحن والتفريغ بميناء نيويورك مقاطعة الباخرة العربية كيلوباترا.

وقد كانت الحركات النقابية في كثير من البلاد الأفريقية المهد الذي ترعرعت فيه الحركات التحررية والوطنية، وطلائع الاستقلال والاشتراكية، وكانت هي التي أظهرت عددًا من أشجع وأبرز الزعماء الأفريقيين كالرئيس سيكوتوري مثلاً، ومن المؤكد أن توثيق العلاقات بين الاتحاد العام وبين الاتحادات والنقابات الأفريقية سيدعم ـ أكثر من أي شئ آخر الجبهة الأفريقية وسيصد التسلل الإسرائيلي الذي نجح للأسف الشديد في وضع بعض قواعده خلال الأيام الأخيرة للاستعمار، وبمساعدة نصيرة إسرائيل الكبرى ـ فرنسا.

ولسنا في حاجة لأن نقول أن مما يعزز مركز مندوب الاتحاد العام في المجالات الدولية أن يكون مركز الاتحاد نفسه مدعما داخليا، وأن يعرف العالم أنه يصدر عن إيمان ويقوم على أسس نقابية سليمة حتى لا يمكن للدعايات المغرضة أن تشوه سفارته.

خاتمـــــــة

لكي لا تكون صيحة في واد..

لابد لنا أن نقول كلمة أخيرة حتى لا تكون هذه الرسالة حبرًا على ورق أو صيحة في واد تذهب بها الريح دون أن تعقب فائدة أو تثمر نتيجة.

فقبل أن تستطيع القيادات النقابية الاضطلاع بمسئولياتها التي سبقت إليها الإشارة فإن عليها أن تجابه مشكلتين داخليتين، وتعمل للتغلب عليهما نهائيا.

المشكلة الأولى: أن العمال قد ألفوا، منذ ظهور النقابات مع مستهل القرن العشرين، حتى صدور قوانين يوليو الاشتراكية سنة 1961م أسلوب العمل النقابي التقليدي الذي يجعل النقابة تركز جهدها في ناحيتين، الأولى الكفاح للحصول على أكبر قدر من المزايا للعمال والثانية تقديم الإعانات والمزايا للأعضاء في حالات الكوارث أو الطوارئ أو عند الحاجة.

ولكن التحول الاشتراكي يتطلب أسلوبًا آخر لا يقوم على الصراع وإنما على التعاون، ولا يستهدف المزايا الفردية وإنما الخطة القومية، ولا تعنى النقابة فيه بالدرجة الأولى بتقدم الإعانات والمساعدات لآحاد الأعضاء وإنما تعمل للنهضة بالمستوى العام لكل الأعضاء.

وتفهيم الجماهير هذا التحول في أسلوب العمل النقابي وإقناعهم به هو المشكلة الأولى.

والمشكلة الثانية: أن القيادات النقابية قد ورثت من الماضي «أزمة ثقة» ما بين جماهير العمال من ناحية والقيادات النقابية، بل وفكرة النقابية نفسها من ناحية أخرى، ونلمس مظهر هذه الأزمة في تقارض اللوم، وتبادل الاتهام وذيوع الشائعات المغرضة ما بين جماهير العمال وما بين مستويات التشكيل النقابي، بل وما بين الدرجات المختلفة التي يقوم عليها البناء الرأسي للتشكيل النقابي.

يجب إذن على القيادات النقابية أن تجابه هاتين المشكلتين وأن تعمل للتغلب عليهما بالعمل الجاد والأسوة الحسنة وتحديد الاختصاصات ما بين المستويات النقابية بما تتطلبه المصلحة العامة والاتصال الدائم الوثيق بجماهير العمال وتفنيد الشائعات والشبهات أولاً بأول.

ومع أن هذه المعركة مع رواسب الماضي ونوازع التهرب والتملص وتعقد المشكلة، معركة حامية لا يستهان بها إلا أن من حسن حظ القيادات النقابية أنها رزقت حليفاً قويًا في الثقافة العمالية، فمنذ ثلاث سنوات والمؤسسة الثقافية العمالية تنشر وعيًا نقابيًا سليمًا على مختلف المستويات بحيث يمكن أن يقال أن التخبط والعشوائية والارتجال ومرحلة التجربة والخطأ وشتى العوامل التي حالت دون استقرار الحركة النقابية وتغلغل قواعدها قد قوبلت للمرة الأولى بمعالجة منهجية وثقافة فنية.

ومن ناحية أخرى فإن الدور القيادي والطليعي للنقابات قد نص عليه صراحة في الميثاق في أكثر من ناحية كما تكفل قانون الاتحاد الاشتراكي بتدعيم الهيئات الشعبية وبوجه خاص التعاونيات والنقابات.

وتجاه هذه العوامل الجديدة المواتية، يمكننا أن نؤكد أن الوقت قد حان لتقضي القيادات النقابية على هذه الشكوك والشبهات.

فلنخض المعركة، ولنتخذ من مكافحة المشكلتين السابقتين نقطة البداية التي تحسم فيها الشكوك باليقين، وتطوي الصفحة الماضية لتبدأ مستقبلاً مجيدًا، يقوم على إيمان الجماهير بالنقابية، وقدرة القيادات النقابية على النهوض بمسئولياتها العمالية والقومية[1].

(1) للأسف تحقق ما أردنا تفاديه، وأصبحت هذه الرسالة صيحة في واد، ولم تتدهور وتستذل الحركة النقابية المصرية وتنتظم في تبعية مهينة للسلطة كما هي الآن (2008) جمال البنا

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء السابع

فهرس

محتويات الجزء السابع من «المختار»

- مقدمـــــــــــــة
(1) رسالة الإسـلام
(2) الحركة النقابية من منطلق إسـلامي
(3) الخيار الصعب
(4) الاتحا□ الإسلامي الدولي في عامين
(5) الاتحا□ الإسلامي الدولي للعمل يبدأ المسيرة
(6) محكمة العدل الدولية الإسلامية
(7) العهـــــــــــــــــد
(8)□ور المنظم في الحركة النقابية
(9)□عوة لتكوين الاتحا□ الإسلامي الدولي للعمل

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

خصصنا هذا الجزء السابع من «المختار» للرسائل التي كان الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يصدرها تثقيفاً لقياداته، وكانت هذه الرسائل توزع على القيادات ولا تعرض في السوق أو يكون لها ثمن، وليست الرسائل المدرجة في هذا الجزء هي كل ما قام به الاتحاد، لأننا قبل أن نتنبه إلى فكرة تخصيص جزء لهذه الرسائل أدرجنا «رسالة الحساسية الدينية» في الجزء الثالث، ورسالة «أخت الصلاة المهجورة» في الجزء الرابع، كما أن هناك رسائل وكتبًا عديدة أصدرها الاتحاد رأينا عدم إعادة نشرها، لأن بعضها مطبوع في كتب، أو لأن موضوعاتها مثل «الثقافة العمالية في الوطن العربي» أصبح متخلفاً عما أصبحت عليه الأوضاع الآن.

كما أدرجنا رسالة «دور المنظم في الحركة النقابية»، وإن لم يصدرها الاتحاد، لأنها تمس موضوعًا نقابيًا هامًا.

وإلى اللقاء مع الجزء الثامن من «المختار» إن شاء الله.

القاهرة في ربيع الأول 1429 هـ
أبريـــــل 2008 م

(1)

رسالة الإسلام(*)



- 1 -

الإسلام والفرد والمجتمع

من أبرز الخصائص التي تميز الإسلام عن بقية الأديان وتمثل إضافته في عالم الفكر والنظم أن رسالته تشمل تجديد الفرد وتجديد المجتمع معا، وبصورة فريدة لم يسبق إليها.

فالإسلام على خلاف الأديان الأخرى لا يقتصر على شق واحد من هذين الشقين ـ تجديد الفرد وتجديد المجتمع ـ ولا هو يخلط بينهما، كما أنه لا يعلي شقاً على شق ؛ لأنهما ـ فيما يرى ـ متلازمان متداخلان متماسكان، رغم أن لكل منهما كياناً ذاتيًا متميزًا يتأتى من طبيعته الخاصة ويتطلب وسائل خاصة تتسق مع هذه الطبيعة.

فالفرد له طبيعته المميزة، وتستخدم معه وسائل تتفق مع هذه الطبيعة، والمجتمع له طبيعته الخاصة، ومن الخطأ الظن أن المجتمع مجموعة أفراد، وأن إصلاح الأفراد يؤدي إلى إصلاح المجتمع، فإن مجموعة الأفراد هذه ما أن تجتمع وتنتظم في إطار واحد حتى تصبح أكبر من حاصل جمع حسابي، إنها توجد نظمًا ومؤسسات، وتضع لوائح وقوانين، وتصبح لها طبيعة جماعية خاصة بها، وتتجلى فيها ـ أكثر مما تتجلى في الفرد ـ الخصائص والمقومات والظواهر الاجتماعية من اللغات والعادات والعرف والتقاليد والقانون.. الخ، مما لا توجد ضرورة لدى الأفراد، أو على الأقل لا توجد بمثل هذه الضرورة واللزوم.

والإسلام كما قلنا لا يقتصر على شق واحد سواء كان الفرد أو المجتمع لأنهما معا لازمان ومكملان، يكمل بعضهما البعض الآخر وهو يستهدف تجديدها معا، لأن تجديد الفرد دون تجديد المجتمع لا يستقيم، ولأن تجديد المجتمع دون تجديد الفرد عادة ما يكون أجوف رسميًا علويًا، فلا بد من تجديدهما معا، ولكن هذا يجب ألا ينسينا أن لتجديد كل منهما وسائله الخاصة والمميزة التي لا يجوز الخلط بينهما لأن ما يصلح لشق منهما لا يصلح للشق الآخر.

(*) كتبت هذه الرسالة عام 1981 أو 1982، وهي من أولى رسائل الاتحاد الثقافية، وهي تعرض الرسالة الفردية والجماعية للإسلام مع تركيز على هذه الأخيرة، وهي تنبض بالإخلاص والأمل الذي تملك المؤلف وهو يؤسس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.

ووسيلة الإسلام لتجديد الأفراد هي العبادات من صلاة، وصيام، ودعاء، وقراءة للقرآن، وتذكر لمعانيه، والتخلق بالأخلاق الإسلامية التي أمر بها القرآن وحث عليها الرسول ﷺ من إفشاء للسلام، وإطعام للطعام، ورعاية للجار، وصلة للرحم، وعفة في اللسان، وطهارة في القلوب، والتصدق والإحسان.. الخ .

ووسيلة الإسلام لتجديد المجتمع هي وضع الخطوط العريضة في الاقتصاد والسياسة والاجتماع التي تحقق العدل، لأن العدل هو الذي يضع كل منشط من مناشط المجتمع، أو كل مجال من مجالاته في مكانه السليم، وهو الذي يدير العلاقات على الأساس الموضوعي الوحيد الذي يحسم شآفة النزاعات الذاتية والمصالح الفئوية، أو ما بين حاكمين ومحكومين أصحاب أعمال وعمال، أغنياء وفقراء ويعطي كل ذي حق حقه.

ووسائل الإصلاح الفردي تقوم على تعميق الإيمان بالقيم الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة والقدوة وتعزيز الثقافة الإسلامية ودراسة القرآن الكريم حق دراسته واستجلاء معانيه السامية العميقة، ثم دراسة تاريخ الرسول ﷺ العظيم والتأسي بـه، ولا يجدي في هذا الشق استخدام السلطة أو الالتجاء إلى وسائل القمع والضغط، لأن السلطة أساسًا ثمرة اجتماعية، ويجب أن لا تستخدم إلا في خدمة المجتمع، أما إصلاح النفوس وتهذيب القلوب فلا يتأتى أبدًا بتدخل السلطة (باعتبارها سلطة، أي بافترائها بوسائل القمع، وهي الخصيصة التي تميز السلطة عن المؤسسات أو الأوضاع الأخرى).

فلا يفيد في شيء أن تجبر الدولة الأفراد على الصلاة أو الصيام أو الصدقات، ولا هي تستطيع أن تحملهم على إفشاء السلام أو صلة الرحم أو طهارة القلوب.

وكل تدخل من السلطة في هذا المجال الخاص جدا الذي يقوم على الضمير والإيمان بالغيب والذي تكون «النية» هي معيار العمل يفسد الفرد إفســادًا شديدًا ويجر السلطة إلى التدخل في السرائر، ويدمر الحرية، ويظهر فئة تتدخل بين الفرد وقلبه وبين الإنسان وربه، ويعطي الدولة سلطات تستغلها كيفما شاءت، وبالجملـة فإنه يفسد الفرد، ويفسد المجتمع، يفسد الفرد ؛ لأنه يحرمه حقه في الاختيار والتفكير وإصدار القرارات عن اقتناع وإيمان، ويجعل إيمانه إيماناً بحكم قانون العقوبات، أو ـ إن شئت ـ إيماناً بقانون العقوبات، ويحمله على أن يظهر غير ما يبطن، ويجعل النفاق والكذب صفات ضرورية لا يمكن الحياة بدونهما، كما أنه يفسد المجتمع ؛ لأنه يعطي الدولة ما لا تصلح له، ويمد صلاحياتها إلى أسرار البيت وأعماق الفرد وما تكنه ضلوعه مما استأثر الله بعلمه وخصه بحكمه، وبالجملة فإنه يوجد الدولة البوليسية في أسوأ وأبشع صورها.

والذين يظنون أن على الدولة أن تدخل في هذا المجال بوازع السلطان، ويستشهدون بآراء فقهاء يجنون على الإسلام ويقترفون جريمة كبرى في حقه ويدللون على غفلة لا تجوز لمن يفتى في هذا المجال، فإذا وجدت نصوص وضعها فقهاء توجب ذلك، فإن هؤلاء الفقهاء قد أخطأوا لأن الأصول العامة والرئيسية للإسلام تناقض ذلك ولا يمكن الأخذ بأدلة فرعية تضاد الأصول الرئيسية والقواعد الكلية للإسلام وقد يخفف من مسئولية هؤلاء شيئًا ما أنهم وضعوا قواعدهم تلك عن حسن نية، وفي زمن مختلف وفي مجتمع مختلف بحيث تكون شرور أحكامهم تلك أقل مما يمكن أن يحدث لو طبقت في هذا الزمان وفي هذا المجتمع.

في مقابل هذا فإن وسائل التجديد الاجتماعي ـ أي كل ما يتعلق بالمجالات السياسية والاقتصادية ـ تتولاها الدولة، وتستهدف بها تحقيق العدل بحيث لا يظلم الحاكم المحكوم، أو صاحب العمل العامل، أو يستبد القوى بالضعيف، والغني بالفقير ولها بالطبع أن تلوذ بكل صور القمع على أن لا تتجاوز في هذا جادة العدالة.

بهذا الجمع ما بين إصلاح الأفراد وإصلاح المجتمع واتباع الوسائل المتميزة التي تصلح لكل شق من هذين الشقين دون خلط بينهما أمكن أن يصل الإسلام إلى الحل الأمثل لقضية البشرية، وأن يكون جماع الأديان وخاتمها.

ولو أن الإسلام اقتصر على إصلاح الأفراد دون إصلاح المجتمع لما حل المشكلة، لأن فساد النظم سيوهن إصلاح الأفراد، وسيكون تهديدًا مستمرًا له.

ولو اقتصر على إصلاح المجتمع لما تميز عن أي نظام سياسي لا يستطيع أن يدخل النفس الإنسانية.

ولو أن الإسلام استخدم القوة والردع في إصلاح النفوس لقضى على إرادتها وحريتها ولأفسدها حيث يريد أن يصلحها، ولو أنه استخدم الموعظة لما جاء ذلك بفائدة تذكر.

- 2 -
إصلاح الفرد

كل الأديان تستهدف إصلاح الفرد، وتوجه دعوتها الحارة إلى «قلب» لا يختلف في هذا دين عن دين، فالفرد هو لبنة الأديان التي يقوم عليها، وضميره هو الحارس الأمين الذي لا ينام ولا يكل،وهو في قوامته على النفس الإنسانية كالقلب في قوامته على الحياة الجسدية.

ولكن الاختلاف في الأديان يتأتى من أن بعض الأديان تقصر دعوتها على ذلك كما هو الحال في المسيحية، على حين تمد أديان أخرى دعوتها إلى مجال المجتمع جنبا إلى جنب الفرد كما هو الحال في الإسلام واليهودية، وهذه ـ أيضا ـ لا تتجاهل الفرد، ولا تحاول أن تقيم مناظرة بين هذين الشقين وأيهما أهم ولكنها في المحصلة الأخيرة ترى أن إصلاح المجتمع دون إصلاح الفرد ليس هو نهج الأديان وإنما هو نهج النظم السياسية التي تعجز عن الدخول إلى قلب الفرد، فأين هي من الأديان التي تصل دعوتها بالله عز وجل، خالق الإنسان وجابله، وخالق الأكوان ومنظمها ؟ إن هيمنة الأديان على الأفراد تفوق بمراحل هيمنة القانون والنظم السياسية، وتجاهل ميزة الأديان في هذا المجال هو بالطبع إهدار لفاعليتها.

ولا ريب أن الأديان كانت وستظل أقوى عامل أدبي ومعنوي وحضاري في تاريخ البشرية، وإنها أكثر من أي عامل آخر هذبت الأفراد، بل إنها في ـ حقيقة الحال ـ هي التي وضعت في الإنسان الأول بذرة الضمير وأساس القانون الأخلاقي الذي يحكم تصرفات الآحاد.

هذا إنجاز لا يستطيع أحد أن ينكره، ومن حق الأديان علينا أن نعترف لها به، وإن كان أثر التهذيب الديني في الأفراد ومداه وعمقه لم يكن دائمًا، رغم كل ما حققه، كما يتصور أو يأمل المؤمنون، وأن عددا من العوامل أوهن فعاليته.

ذلك أن وسيلة الأديان لتهذيب الأفراد وإن كانت تضم جنبًا إلى جنب العبادة التحلي بالأخلاق الكريمة والتحكم في الشهوات والحث على الصدقة والصدق في القول والوفاء بالعهود والإتقان في العمل، إلا إنها عمليا تبلورت في العبادة من صلاة أو صيام لأن العبادة هي خصيصة الأديان، والأديان ـ وحدها ـ هي التي يمكن أن تضع عبادات، لأنها هي الوحيدة التي تصل الإنسان بالله، أما الحث على الأخلاق وما يتبعها مما أشرنا إليه، فهو مما يمكن أن تقدمه الفلسفة أو الدعوات الأخرى.

كذلك فإن الأديان كلها وضعت عباداتها في قوالب أو صور يكون على الناس اتباعها، وهذا بقدر ما سيسهل على الناس اتباعها، بقدر ما سيمكن من الحكم عمليًا على مدى هذا الاتباع، الأمر الذي قد لا يمكن بالنسبة للحكم على التصرفات والسلوك، فالحكم على فرد ما بأنه يصلي أو لا يصلي أسهل من الحكم على فرد ما بأنه جبان أو منافق أو بخيل.. الخ، لأن الصلاة واقعة عملية يمكن الفصل فيها فصلاً قاطعًا بلا أو نعم ولكن الفصل في السلوك والتصرفات يخضع لفهم الآحاد ودرجات وعيهم وتقديرهم وميولهم.

وكان لابد للأديان أن تضع عباداتها في قوالب وصورة محددة، لأنها إن لم تفعل تغلب القصور الذاتي أو الجهل أو الانحراف، وفي النهاية يمكن أن تصبح الأديان «هوايات» وليست «هدايات» عوامل فرقة وتحلل لا عوامل وحدة والتزام.

ومع هذا، فلا ريب أن ثمن هذا التنميط كان غاليًا، إن العبادة التي يفترض أن تنبثق من أعماق الفرد ومن إيمانه الخاص أصبحت طقوسًا وغلبت الشكلية والتشيؤ، وفي حالات عديدة أصبح التمسك بها والمواظبة عليها معادلا للبعد عن روح الأديان وهدف العبادات ؛ لأن العبادات وسيلة للتقرب إلى الله بتهذيب النفوس وليست غاية في حد ذاتها، ولكن الإيغال فيها والمواظبة عليها ومئات الجزئيات الأخرى جعلت أداء الأغلبية الساحقة لها آليًا، وأوجدت في أعماق كثير من المصلين والصائمين فكرة أن صلاتهم وصيامهم هي جماع الفضائل، فإذا حرصوا عليها وتمسكوا بها فقد أوفوا حظهم من الفضائل وقاموا بما يجب عليهم نحوها. وبالتالي لا يحرصون على غيرها من وفاء بالعهود أو صدق في القول أو إتقان للعمل، وهذه الظاهرة هي وحدها التي تفسر لنا الحرص الشديد على الصلاة والصيام والتراخي الشديد في الوفاء والإتقان وبقية الفضائل العملية وأدى ذلك إلى عكس ما استهدفته الآية «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» (العنكبوت : 45)، ولعل من أسرار الإعجاز القرآني الذي دق على فهم الكثيرين أن يكمل القرآن الآية «.. وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ.. ».

وأدى هذا التطور الذي أخذته العبادة لأن تظهر فئات من الأشخاص تعطى نفسها القوامة على الدين وتحتكر العلم بالدين والمعرفة بدقائق ما تكون عليه العبادة وجزئياتها وتفاصيلها وتسهب وتفيض وتبدأ وتعيد وأخذت على نفسها أن تعرف الناس بأطراف أيديهم وحدود وجوههم التي يكون عليهم غسلها عند الوضوء وإلا أصبح باطلاً، وبطلت معه الصلاة، وأعطت كل صغيرة وكبيرة، حركة وسكنة في الصلاة أو الحج أو الصيام قداسة تتطلب السؤال والاستفهام والتعرف على أقوال الأئمة الأعلام.

وشيئاً فشيئاً وجد بناء كهنوتي طقوسي تقليدي هيمن على الأفق الإسلامي واحتواه.

وأهم من هذا أن إهمال الشق الثاني ـ أي التجديد الاجتماعي ـ سواء حدث هذا الإهمال لأن الدين استبعد هذا المجال كلية (كالمسيحية) أو لأن سوء الفهم وضحالة الفكر وغلبة المصالح المكتسبة أدت إلى إهماله (كما حدث في الإسلام) جعل مناخ التهذيب النفسي عسيرا فعندما يسود الطغيان السياسي والاستغلال الاقتصادي يصبح النفاق والنميمة واستغلال مراكز النفوذ والاحتيال والتزييف «ردود فعل» ويصبح القابض على دينه كالقابض على الجمر، وقد يفر بدينه من المجتمع إلى شعب الجبال ومواقع القطر حتى لا يضطر إلى أن يسلك ـ تحت تأثير الحاجة أو الضرورة أو موجة الفساد العام ـ ما يخالف الجادة التي وضعها الدين.

والمحصلة التي ننتهي إليها هي أن العبادة بما تتضمنه من صلاة وصيام وحج.. الخ، وأن كانت قد قومت الأفراد وهذبتهم وأبعدتهم عن السقوط في أسوأ ما يتعرضون له إلا أنها كانت مجالاً لسوء الفهم والطقوسية والجمود وغلبة الشكلية والممارسة الآلية بحيث قلما حققت بصفة عامة ما أريد لها، بل إنها لا يمكن أن تحقق أهدافها عند إهمال إصلاح المجتمع.

وإلى هذه الحقيقة يعود التقييم الحقيقي والواقعي لأثر التهذيب الديني للأفراد في العصر الحديث، فمع ما تتمتع به الكنيسة في المسيحية من نفوذ وجاه ومال إلا أن أثرها في المجتمع الأوربي يكاد يكون معدومًا وأثرها على الأفراد ضحل وشكلي، ولا يظهر إلا ساعة كل أسبوع هي فترة الذهاب للكنيسة وهو ـ بعد ـ إجراء لا يقوم به إلا قلة قليلة من المسيحيين.

وليس معنى هذا أن نطرح العبادة كأسلوب للتهذيب وبوجه خاص في الإسلام فكما قلنا أن الإسهام الديني في تهذيب الأفراد مهما ضؤل أثره فسيظل دائمًا أكثر انتشارًا وأبعد تغلغلاً من أي عامل آخر ثم أن العبادة ـ بعد في أنقى صورها ـ تمثل السمو بالنفس الإنسانية إلى مرتبة لا يدركها أعظم الفلاسفة، ولكن معنى ما قدمناه أنها قلما تتحقق بالصورة المأمولة، وأن التقدير لها عادة ما يجاوز الحقيقة فيها، وسنرى أن للإسلام طريقته الخاصة في استكمال وجوه النقص فيها.

– 3 –
إصـــلاح المجتمـع

وهذا ما يقودنا إلى الأهمية الكبرى والمنزلة الخطيرة للشق الثاني من رسالة الإسلام ـ أي تجديد المجتمع ـ وهو ما أغفلته بعض الديانات الأخرى أو اعتبرته خارج إطار صلاحياتها الخاصة، وإضافة الإسلام تتمثل في أمرين :

الأول : أن الإسلام يضع خطوطًا عريضة، ولكنها محددة في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وهو يعتبر هذه الخطوط جزءًا لا يتجزأ من نظام الإسلام، وقد نص عليها في القرآن والصحيح الثابت من السُّنة.

والثاني : أن الإسلام يضع كافة هذه الخطوط على أساس العدل، ويقيم العلاقات والنتائج بقدر ما تتصف به من عدل.

إن هاتين الحقيقتين هما ما يجب أن يستأثرا باهتمام المسلمين لأنهما اللذان يمثلان الإبداع الخاص للإسلام، هذا الإبداع الذي يمثل الفعالية الخاصة للإسلام والحيوية التي يتميز بها، والتي من أجله جعله الله آخر الأديان وأنزله للناس كافة، وتجاهل هذا الإبداع يفقد الإسلام طبيعته الخاصة ويجعله كبقية الأديان، لأن لكل الأديان عباداتها الخاصة ونظم صلاتها وصيامها وحجها، والجديد الذي جاء به الإسلام هو أنه وضع خطوطاً عريضة واضحة محددة في الاقتصاد وفي الاجتماع وفي السياسة، وأن هذه الخطوط بأسرها تستهدف تحقيق الطابع الرئيسي للإسلام ألا وهو العدل بحيث يكون لدينا معيار دقيق وسليم للحكم على مدى «إسلامية» أي خط من هذه الخطوط، أنه بقدر ما تحقق هذه الخطوط العدل بقدر ما تقترب من الإسلام، والعدل في الأوضاع الاجتماعية كالقبلة في الصلاة، فحيثما يكون العدل فثم وجه الله، وقد تنبه إلى هذا المعنى ابن القيم الجوزية الذي عاصر فترة بدأ التحلل في المجتمع الإسلامي وزيادة أفتيات الحكام وأتباعهم على عدل الإسلام فقال : في كتابه «الطرق الحكمية».

«أن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإن ظهرت إمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد يبين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ليست مخالفة له.

فلا يقال أن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعًا لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله».

ولا يتسع المجال للإفاضة في عرض الخطوط التي وضعها الإسلام في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ولكن حسبنا أن نقول أنه في الاقتصاد أوجب الزكاة وحرم الاكتناز والربا والاستغلال وكافة صور الكسب المشبوه، وجعل من صميم مسئولية الدولة تحقيق الكفاية والأمن للمواطنين في حاضرهم ومستقبلهم، واعتبر أن العمل الشريف هو الذي يحقق القيمة المضافة، وهو ما يستخلص من تحريم الربا والاكتناز وكافة موارد الكسب المحرمة ؛ لأن هذا التحريم يسد منافذ الكسب دون عمل، ونظر إلى الملكية باعتبارها استخلافاً من الله للإنسان يسأل عنه ويحاسب عليه، ويمكن أن يحرم منه إذا أساء التصرف فيه، وإنه في السياسة أوجب الحكم بما أنزل الله من حدود، كما أوجب الشورى فيما لم يرد به نص صريح وبذلك أصبح الحكم الإسلامي ما بين «**الشرعية الدستورية**» كما يقولون و «**الديمقراطية الإسلامية**» التي أبدعها نظام الشورى، وهي ديمقراطية تتوافر فيها حسنات الديمقراطية الأوروبية دون سوءاتها، وأعطى المواطنين جميعا حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وحرم الحاكم من أية حصانة أو ميزة تجاه القانون، فهو أول من يطبق عليه القانون، وفي المجالات الاجتماعية أسقط التمييز الطبقي والجنسي والوراثي وجعل الناس سواء لا يتميز أبيض، أو أسود فقير أو غنى حاكم أو محكوم إلا بالعمل الصالح، وأوجب على المسلمين النظر والتدبير وإعمال عقولهم وعيونهم في بدائع خلق الله ونواميس المجتمع الإنساني، وتجهم للرق، وجعل من صفعة يصفعها السيد عبده سببا لعتقه، وأنقذ المرأة من المهانة والهوان، وساوى بينها وبين الرجل باستثناء «درجة» للرجال عليهن.

وتفصيل الحديث عن هذه المبادئ هو ما لا يتسع له هذا الموجز، وقد يكون أهم من عرض هذه الخطوط والمبادئ الإشارة إلى أنها كلها تتسم بطابع واحد وتهدف إلى هدف واحد هو «العدل» الذي هو الطابع الرئيسي للإسلام الذي يصدر عنه ويتسم به كل ما يصدر عن الإسلام، وهذه الحقيقة تفتح الطريق أمام كل الإجراءات التي تحقق العدالة وتضفي على هذه الإجراءات الصفة الإسلامية بقدر ما يكون فيها من صواب استهدف العدل.

وكما قلنا مرارًا وتكرارًا في كتابات سابقة، فإن العدل هو الطابع الرئيسي للإسلام، وأن إبرازه ـ ونحن بصدد هذا الشق ـ لا يعني عدم امتداده إلى الشق الأول، فإن العدل مطلوب في العبادة لأن الإيغال فيها يجب أن يكون برفق والإسراف في الوضوء «ولو كنت على نهر جارٍ » مذموم، والكفر والفسوق.. الخ، هما «ظلم» من الإنسان لنفسه، ففي العبادة يكون الإيمان عدلا والظلم شركا، ولكن ما يميز العدل في مجال العبادة أن مرده إلى الله، وأنه هو وحده الذي يفصل فيه، وأن التسوية النهائية لحساباته تكون يوم القيامة، على عكس العدل في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي وضع الله لها حدودا وفصل فيها النبي الكريم بما يحققها عمليًا، وإذا ظلم الإنسان نفسه بكفر أو بتقصير فإنما يضر نفسه بالدرجة الأولى، ولكنه إذا سرق أو قتل أو استغل شخصًا آخر فإن إثمه لا يقتصر على نفسه وإنما إلى غيره، ويكون من حق الغير أن يطلب من الدولة الانتصاف.

وإنما كان العدل هو الطابع الرئيسي المميز للإسلام عن غيره من الديانات لأن الإسلام هو أكثر الديانات شمولاً لمجالات الحياة الإنسانية ووضعه للأصول التي تقوم عليها النظم والممارسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومن كانت هذه طبيعته فأحرى به أن يكون العدل طابعه الرئيسي ؛ لأن العدل هو الأمان من التحيز والاختلال والاقتصار ؛ ولأن الإسلام أيضًا هو آخر الديانات، وقد أنزله الله للناس كافة، فلا بد أن يكون طابعه هو أكثر الطوابع دوامًا، وما يمكن أن تصلح عليه الأوضاع شرقاً وغربًا، وشمالاً وجنوبًا، اليوم والغد، وهذا ما

لا يتوفر إلا للعدل الذي يعطي كل ذي حق حقه ويضع الأشياء مواضعها ولا يستطيع أي واحد أن يرفضه أو يدعي أنه فوق طاقته، كما قد يكون الحال لو أن الطابع هو الحب أو الشجاعة أو الجمال أو غير ذلك، وأقرب الأديان إلى شمول الإسلام هو الدين اليهودي، ولكن اليهودية وإن كانت شاملة إلا أنها هي نفسها ليست عالمية، ولم تنزل للناس كافة، وأبعدتها هذه الحقيقة عن «موضوعية العدل» فقد نزلت اليهودية على شعب آثره الله بالكثير من النعم، فأخذه الغرور، وكفر بها، وحرف فيها، واستعلى على الأمم، وعبر القرآن في جملة واحدة عن نفسية اليهودية ومسلكهم تجاه الآخرين «لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ»، ومن يقرأ التوراة يلحظ أن هذا المعنى هو المنطلق الذي تنطلق منه سطوره، فهو يجيز إقراض الغريب ـ دون الإسرائيلي ـ بربا، وهو لا يرى لمن يعادي اليهود أي حق ولو في مجرد الوجود وإذا انتصر عليهم اليهود فعليهم أن يمحقوهم من الوجود محقاً، وقد يصل بهم الكبر والسفه والغرور أن يقولوا أن الله لم يختر بني إسرائيل وإنما بنو إسرائيل هم الذين اختاروا الله !

وهكذا فإن آخر ما ننتظره من اليهودية هو العدل.

الأقرب إليها هو التوحيد سواء كان توحيد الإله أو توحيد الشعب.

أما المسيحية فإنها آثرت المحبة ـ فأصبحت أقرب إلى المثالية بقدر ما ابتعدت عن متطلبات الحياة العملية ـ وقد كان لابد للمسيحية أن تصل بالمحبة إلى مستوى يمكن أن يهزم الوحشية الرومانية، وعندما حققت ذلك وانتفت الحاجة التاريخية إلى هذا المستوى من المحبة أصبحت المحبة المسيحية كالنجم الذي يمكن أن يهدي الناس، ولكنه لا يحل المشكلة الاجتماعية.

وهناك ـ بعد ـ ظاهرة بارزة ومتميزة في الإسلام لها دلالتها فيما نحن بصدده، تلك هي أن الإيمان باليوم الآخر يقترن دائمًا بالإيمان بالله في القرآن، ويأتي بعده مباشرة، وقبل الإيمان بالرسل، بحيث يكون ترتيب الإيمان في الإسلام هو الإيمان بالله.. الإيمان باليوم الآخر.. الإيمان بالرسل، وقد وردت الإشارة إلى اليوم الآخر أو الآخر في القرآن قرابة 143 مرة، والحياة الآخرة هي ثمرة ما يتمخض عنه حساب الإنسان على ما قدمته يداه، وما يفصل فيه بمقتضى العدل الذي لا يميل مثقال ذرة، وهو ما ينم عن أن فكرة العدل هي في أصل الإسلام، وأنه لا يمكن تصور الإسلام دون العدل لأن هذا البناء العظيم ـ الدار الآخرة ـ وما يسبقها من حساب وما يتبعها من خلود كله يتهاوى بدونه (العدل)، وهو ما يستتبع ـ أيضًا ـ وجود الحياة الدنيا ؛ لأن الحياة الدنيا «مزرعة» الآخرة، وهى في الإسلام السبيل إليها فانهيار الآخرة يستتبع انهيار الدنيا بالمفهوم الإسلامي.

لهذه الأسباب كلها ـ أعني شمول الإسلام لكافة مجالات الحياة، وأنه آخر الأديان، وأنه أنزل للبشرية كلها، وأن الإيمان به يقوم فيما يقوم على الإيمان بالدار الآخرة التي هي ثمرة الحساب الذي يقوم بدوره على العدل ـ أصبح العدل هو الطابع الرئيسي للإسلام ومفتاح الإسلام، وهو البلورة الحقيقية له في كلمة واحدة، كما أصبح الظلم معادلاً للشرك والكفر.

وقد أثبت المجتمع الإسلامي أن من الممكن تحقيق "اليوتوبيا" التي طالما تمناها الكتاب والمؤرخون، فالمجتمع الذي أقامه النبي ﷺ عندما قدم المدينة والدستور الذي وضعه لتنظيم العلاقات بين المسلمين واليهود من ناحية، والمسلمين فيما بينهم من مهاجرين وأنصار من ناحية أخرى ونص على أن المسلمين «أمة واحدة دون الناس، يتعاقلون بينهم، ويفدون عانيهم بالمعروف، وأن ذمة الله واحدة، وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين لا يتركون مفرحًا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل».

ثم المجتمع الإسلامي الذي أقامه الخلفاء الراشدون أو على الأقل أبو بكر وعمر حققا المجتمع العادل أكثر من أي مجتمع آخر في التاريخ وأفضل من أي تصور استشرفه الكتاب والمفكرون، ولكن الاتباع الدقيق لهذه

الخطوط قد تراخى وأدى ذلك لتحول الخلافة إلى الملك العضوض والابتعاد شيئاً فشيئاً عن مجتمع العدل الذي أقامه النبي ﷺ وسجله في عهد الموادعة، وطبقته سياسات الخلفاء الراشدين، وحملت التيارات الفكرية الغربية عن الإسلام المفكرين المسلمين إلى متاهات الجدل وعندما عالج المعتزلة وهم أحرار الفكر الإسلامي ـ موضوع العدل عالجوه بالنسبة لله تعالى، وهل يعد مقترف الكبيرة كافرًا أو منافقاً..الخ. وكان يمكن ـ لولا المؤثرات الغريبة التي هيمنت على المجتمع الإسلامي ـ أن يعالجوا العدل بالنسبة للحكام، ولما يخص عامة الناس في حياتهم، وما يعانيه الفقراء منهم على النحو الذي وضعه عهد الموادعة وسياسات الخلفاء الراشدين.

وشيئًا فشيئًا أنسى العدل وساد الظلم وغشى الظلام وحتى في الفترة المعاصرة التي انتشرت فيها الكتابات الإسلامية فإننا نجد أكداسًا عن التصوف وأكداسًا عن العبادات، وتلالاً من التراث في التفسير أو الحديث.

ولكننا لا نجد إلا النذر القليل عن العدل.

وقد كان أول ما أبرز الكاتب الإسلامي الشهيد سيد قطب هو «العدالة الاجتماعية في الإسلام» وكانت بداية رائعة تبشر بكل خير لو تابعها المؤلف، ولكن الشهيد سيد قطب أخذ بفكرة «الحاكمية الإلهية» وركز عليها كل دعوته، وكان هذا تحولاً مؤسفاً.

كما أن الدعوة الإسلامية التي رفعت لواء فكرة أن الإسلام دين ودولة، وأن إصلاح المجتمع وأوضاعه الاقتصادية والسياسية جزء لا يتجزأ من دعوة الإسلام، واستنقذت الفهم الإسلامي من قوقعة الطقوس والخلافات بين المذاهب التي كانت سائدة في الثلاثينات، وجعلت من الجامعات الحديثة قلاعًا للدعوة الإسلامية، هذه الدعوة الشعبية الكبيرة ـ الأخوان المسلمين ـ لم يتسع لها المجال لمعالجة العدل المعالجة المطلوبة وأدى هذا لأن يتطرق إلى كثير من أتباعها فهم سقيم، هو أن دلالة «الحكم بما أنزل الله» هي إقامة الحدود فالمرتد يقتل، وتارك الصلاة يستتاب، وشارب الخمر يجلد، والزاني يرجم، والحدود في الإسلام إنما وضعت للذين يفسقون عن العدل الإسلامي، فإذا لم يوجد هذا العدل أصلا فإن هناك ـ على الأقل ـ شبهة توجب درء إقامة الحدود، ففي مجتمع العدل الإسلامي وما يحققه من كفاية يستحق اللصوص أن تقطع أيديهم، وفي مجتمع الحشمة والعفاف والتحصن يستحق الزناة أن يرجموا، ولكن عندما يسود الظلم والاستغلال ويحكم المجتمعَ اللصوصُ والطغاةُ والمستغلون والمترفون، ويوجد الذين لديهم القناطير المقنطرة من الذهب والفضة جنبًا إلى جنب من لا يجد قوت يومه، فإن إبراز قضية الحدود والاقتصار عليها ـ كما لو كانت هي الحكم بما أنزل الله ـ قصر نظر وغفلة، ولن يكون لها معنى إلا تطمين الظالمين وحماية أموالهم وأوضاعهم.

فالأساس أولاً هو العدل، وإذا وجد العدل طبقت الحدود التي وضعت على أساس وجوده ولحمايته، وليس لحماية الظلمة والغاصبين والفسقة.

والعدل معناه إرساء الأوضاع التي تحقق العدل في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي أمر بها الإسلام ومارسها الرسول ﷺ من زكاة وتأمينات وتكافل اجتماعي وحرية ومساواة.. الخ.

وكما ذكرنا في مستهل هذا البحث فإن هذا الشطر الذي يمكن أن يطلق عليه التجديد الاجتماعي هو ما يميز الإســلام عن غيره من الأديان، وتجاهله يجرد الإسلام من امتيازه ويجعله كبقية الأديان دين عبادة فحسب، وهذا للأسف الشديد ما هو واقع للآن كما تدل عليه الدعوات الإسلامية القائمة، واتجاه بعضها نحو التطرف العبادي بأكثر مما كانت في الخمسينات.

- 4 -
العدل والعمل

لإصلاح هذا الاختلال قام الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل :

إن نظرية هذا الاتحاد سهلة وواضحة أنها تقول : إن الشطر الأول من رسالة الإسلام رسالة الإصلاح الفردي ستظل دائمة فردية الطابع والأثر، ودور الدولة «ووازع السلطان» محدود الأثر فيها، وقد يحدث آثارًا عكسية، ومهما تكونت من هيئات، أو سن من قوانين فإن مردها أخيرًا إلى الفرد، فضلاً عن أن طبيعة الإصلاح الفردي في الإسلام ترفض هيمنة أي تنظيم عام حتى لا يصبح في الإسلام «كنيسة» كما في الأديان الأخرى، أو يوجد أحبار ورهبان ورجال دين، وفي جميع الحالات فإن أثرها محدود كما أوضحنا في نبذة سابقة خاصة عند فساد الأوضاع العامة.

وعلى نقيض ذلك ـ الشطر الثاني ـ إصلاح المجتمع الذي يقوم على العمل العام ويتبلور في الهيئات والنظم وسلطات الدولة والقانون.

وهذا الشطر الثاني هو ما يميز الإسلام وما يعطيه حيويته وفعاليته وما تراخت فيه الدعوة الإسلامية وتجاهلته الحكومات الإسلامية.

إن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يبلور هذا الشق الهام من رسالة الإسلام في كلمتين ـ العدل.. والعمل ـ باعتبارهما وجهان لعملة واحدة.

فالعمل بدون العدل يمكن أن يكون أداة للظلم والاستغلال أو ـ على أفضل الافتراضات ـ المصلحة الفردية التي لا تتفق بالضرورة مع المصلحة العامة.

والعدل لا يمكن أن يتصور بدون عمل يقوم عليه ويفضل فيه.

فالعمل هو مجال العدل، والعدل هو ضابط العمل.

والاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يؤمن إيماناً لا يخالجه أي شك أن عدم فهم هذا الجانب أو إساءة فهمه هو أكبر أسباب ضعف وتخلف الأمة الإسلامية.

وأن كل ما نشهده من جهود يقوم بها علماء رسميون يهدر ويضيع هباء لإهمال إصلاح المجتمع، لأن الأوضاع العامة الفاسدة تعسر مهمة إصلاح النفوس، وتوجد مناخاً يصعب معه هذا الإصلاح، وتطلق القوى المضادة التي لا يقتصر أثرها السيئ على شل الإصلاح، بل يمكن أن يمتد إلى الفساد.

ولأن المشكلات العامة لا يمكن أن تعالج بطرق فردية. فكما لا يصلح «وازع السلطان» في إصلاح القلوب وتنمية الضمائر، فكذلك لا تصلح الصلاة أو الصيام في إصلاح الأوضاع الاقتصادية أو السياسية الفاسدة.

ولا يمكن أن تعالج مشكلة عامة كصعوبة المواصلات بحل فردي هو أن يكون لكل فرد سيارة خاصة، لأن هذا غير ممكن، وحتى إذا أمكن فسيحل مشكلة المواصلات ليوجد مشكلة السير والطرق.

وإنما يكون حل مشكلة المواصلات ـ التي هي أصلا مشكلة عامة ـ بحلول عامة كزيادة الأتوبيسات والتزام وتحسين خدمتها أو حفر أنفاق أو بناء كباري وطرق.. الخ.

ولأن العبادة ككل، حتى إذا أصلحت الأفراد، فليس من الضروري أن تنهض بالأمم.

لأن النهضة بالأمم تتطلب «مهارات» معينة في الصناعة والمعرفة والعلوم والتكنولوجيا.. الخ، مما لا تقوم النهضة في العصر الحديث بدونها، ومما لا تدخل بالضرورة في إطار العبادة وإصلاح الفرد.

لهذه الأسباب الثلاثة، أعني :

(أ) صعوبة ـ إن لم يكن استحالة ـ إصلاح الأفراد مع فساد النظم.

(ب) أن المشكلات العامة لا تحل بحلول فردية.

(حـ) أن العبادة حتى وإن أصلحت الأفراد، فإنها لا تنهض ضرورة بالأمم، لأن نهضة الأمم تتطلب مهارات تقنية لا تدخل في إطار العبادة.

لهذه الأسباب الثلاثة فإن المسار الذي تسير فيه الدعوة الإسلامية الآن يمكن أن ينتهي إلى مفارقة هي أن يكون الأفراد أتقياء، وأن تكون دولهم متأخرة متخلفة ذليلة تابعة للدولة الأوروبية والأمريكية والشيوعية التي تتوفر لها وسائل ومهارات النهضة.

والاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يصلح المسار.

إنه لا ينكر الأثر الكبير للعبادة من صلاة أو صيام أو دعاء في إصلاح الأفراد وتنقية الضمائر والقلوب، وإن هذه العبادة من صميم الإسلام.

ولكنه ـ كاتحاد عمل ـ لا يرى أن هذا الشق من رسالة الإسلام يدخل في اختصاصه كاتحاد عمل يعني بالنظم والأوضاع.

لأن طبيعة إصلاح الأفراد ووسائل هذا الإصلاح تختلف عن طبيعة إصلاح المجتمع ونظمه وأوضاعه، ووسائل ذلك، كما أوضحنا.

ولا يمكن أن نطلب من المهندس الميكانيكي أن يكون محللا نفسيا ولا من النادي الرياضي أن يكون طريقة صوفية.

فلكل فرد.. ولكل هيئة اختصاص معين لا يحسن تجاوزه.

فضلاً عن أن العبادة ووسائل إصلاح الأفراد لا ينقصها الدعاة، فما أكثر الشيوخ، وما أكثر الوعاظ، على نقيض الشق الثاني، الأمر الذي أوجد الاختلال الذي أشرنا إليه.

والاتحاد الإسـلامي الدولي للعمل يؤمن إيماناً تامًا ـ لا يخالجه شك ـ أن ما يحتاجه المجتمع الإسلامي اليوم أمرين :

الأول : التحصل على المهارات التي تنهض بها الأمم في هذا العصر من علم وصناعة وتكنولوجيا وإنتاج.. الخ، حتى تكون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وليست لأعداء الإسلام، وهذا الشق هو ما نرمز له بكلمة العمل.

والثاني : هو وضع النظم التي تحقق لهذا العمل أن يسير على جادة العدالة وأن يستهدف العدل الذي هو طابع الإسلام وهدف الإسلام.

وهذه هي بالضبط دعوة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل وهو ـ دون غيره ـ المؤهل لحملها ؛ لأنه اتحاد «عمل» ولأنه «إسلامي» فالعمل يشمل كل المهارات الخاصة بالنهضة والتقدم، وإنهاء مرحلة التخلف المذل،

والالتزام الإسلامي يخضع هذه المهارات كلها لروح الإسلام ولهدف الإسلام، أي العدل بحيث لا تكون لمصلحة القلة أو وسيلة للإثراء والتميز، أو تتم على حساب الشعب وليس لحساب الشعب.

والاتحاد الإسلامي الدولي للعمل ـ بحكم هذه الدعوة ـ يتوجه إلى المنظمات التي تمثل العمل وعلى وجه أخص النقابات.

ذلك لأن العاملين الذين تمثلهم هذه النقابات هم المؤتمنون على العمل. إن العمل بدءًا من تنظيف الشوارع حتى أعلا المهارات التكنولوجية أمانة بين أيديهم، وعلى مدى فهمهم وتقديرهم يتوقف الأداء.

وهؤلاء العمال هم شعب الإسلام الأول، وهم في العصر الحديث يماثلون مستضعفي مكة الذين تقبلوا الإسلام قبل أن يتقبله التجار والأثرياء والفئات المميزة.

وأخيرًا فإن وشيجة بالغة القوة والأثر تربط بين هذا الاتحاد وكل الاتحادات والمنظمات العمالية، وهي وحدة الهدف، فكل هذه الاتحادات والمنظمات تقوم لتحقيق العدل، والاتحاد الإسلامي الدولي يقوم لتحقيق العدل، فهو أولى بها وهي أولى به.

على أن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل لا يفهم النقابات بالمعنى التقليدي الضيق لأنه يفهم العمل بالمضمون القرآني، ومن هنا فإن كل العاملين بلا استثناء يمكن أن ينضموا إلى هذا الاتحاد.

هذا هو الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وتلك هي دعوته.

إننا إذا قلنا إنه حدث العصر فنحن لا نبالغ.

ذلك لأنه يضع يده على الشطر العام والاجتماعي من رسالة الإسلام وهو إصلاح المجتمع، فيكيفه أحسن تكييف بحيث يكون عمل بكل ما يضمه من إبداع وخلق ومهارات، وقضاء على التخلف الاقتصادي والاجتماعي، ثم عدل يحكم هذا العمل ويضبطه ويجعله يستهدف هدف الإسلام لا أن يكون وسيلة إثراء أو استمتاع.

ثم هو يضم منظمات العاملين ذلك الجيش الجرار جيش العمل والإنتاج، ذلك العملاق الذي ظل حتى الآن نائمًا مخدرًا يجهل نفسه ويفقد «المعامل» الذي يفجر طاقاته ويقود خطواته.

إن فكرة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل لم تأت سهلاً أو تسنح عرضا وإنما كانت ثمرة معايشة التنظيم النقابي والدعوة الإسلامية معًا معايشة وثيقة على امتداد ثلاثين عامًا.

بهذه المعايشة المزدوجة أمكن تخصيب العمل النقابي بالفكر والتوجيه الإسلامي، كما أمكن تعزيز الدعوة الإسلامية بالتنظيم النقابي والجمع بينهما في إطار واحد.

إن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يعرف قدر نفسه، ولا يضيره أو ينال منه أن تكون بدايته على طريق التطبيق بداية صغيرة ومحدودة.

على العكس إنه يرى في هذا مصداق أصالته.

فكل الدعوات العظمى بدأت بداية صغيرة، وانتشرت بفضل إيمان وتضحية وبطولة الآحاد «وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ» (سورة ص : 88).

* * *

ملحق عن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل

بدأت الخطوات العملية لتكون هذا الاتحاد في بداية عام 1978م عندما كتب الأستاذ جمال البنا، وهو كاتب إسلامي وخبير عمالي دولي رسالة موجزة بعنوان «دعوة للمشاركة في تكوين اتحاد إسلامي دولي للعمل»، وأرسل هذه الدعوة إلى عدد من الشخصيات العمالية والنقابية في الدول الإسلامية الذين تعرف عليهم خلال رحلاته كخبير دولي في الثقافة العمالية والحركة النقابية.

بعد اتصالات عديدة ولقاءات في الخرطوم وعمان والدار البيضاء والقاهرة وغيرها أمكن عقد مؤتمر تأسيسي للاتحاد في مدينة جنيف خلال المدة من 12 إلى 18يونيو 1981م (6 – 10 شعبان 1401هـ) حضره مندوبون عن منظمات عمالية في السودان والأردن والمغرب وباكستان وبنجلاديش، وصدق هذا المؤتمر على الدستور وانتخب مجلسا تنفيذيا برئاسة الأستاذ جمال البنا وعضوية عدد من الأعضاء يمثلون الجنسيات التي حضرت المؤتمر، كما صدق على خطة للعمل خلال عام 81–1982م (1401 – 1402هـ).

ارتأى المؤتمر تأجيل تحديد المقر الرئيسي للاتحاد، على أن يؤسس مكتب اتصال دائم بجنيف باعتبارها مدينة محايدة، وهي المقر الرئيسي لمنظمة العمل الدولية مما يسهل عمليات الاتصال، ويكون في الوقت نفسه بعيدا عن ضغوط أو تأثيرات الدول التي تنتمي إليها منظمات الاتحاد.

ينص دستور الاتحاد على عدم التدخل في الشئون السياسية للدول الأعضاء، حيث اتضح أن هذا يؤدي إلى الفرقة والنزاع، وقلما يبتغي به وجه الله أو مصلحة الوطن العربي الإسلامي، كما لا يدخل الاتحاد في منازعات مذهبية إسلامية.

الاتحاد مستقل عن كل الحكومات والهيئات، وهو لا يلتزم إلا بدستوره، وموقفه من الحكومات والهيئات هو ما يوجبه عليه هذا الدستور.

العضوية في الاتحاد مفتوحة أمام النقابات والاتحادات التي تضم العاملين.

السلطة العليا في الاتحاد هي للمؤتمر الذي يضم ممثلين من المنظمات المنظمة، وهو يجتمع مرة كل ثلاث سنوات، وفيما بين ذلك يدير المجلس التنفيذي أعمال الاتحاد، وهو يضم حاليًا أحد عشر عضوًا من مختلف الجنسيات.

موارد الاتحاد هي رسم الانضمام (200 دولار) والاشتراك بواقع 1% من ميزانية المنظمة، والهبات والتبرعات غير المشروطة.

يعني الاتحاد بوجه خاص بالجانب الثقافي، كعقد الدورات والندوات العمالية والإسلامية، وإنشاء معاهد الثقافة والتدريب المهني، وتعليم الكبار، وتأليف الكتب ونشر اللغة العربية في الدول الإسلامية، وقد يكون من دلالة هذا الاهتمام أنه أصدر – قبل أن تمضي على تكوينه بضعة شهور – كتابين هما «الإسلام والحركة النقابية» و «الأزمة النقابية» بالإضافة إلى كتيبين يعرفان بالاتحاد باللغة العربية والإنجليزية.

يرحب الاتحاد بالتعاون مع كل الأفراد والهيئات المعنية، بل هو يدعو المفكرين والهيئات الإصلاحية والمنظمات الدولية للعمل معًا على أداء رسالته التي تخدم الجميع ؛ لأن قضية العـدل والسلام لا تضر أعداء، حتى الظالمين أنفسهم ؛ لأنها تهديهم للعدالة فتنقذهم من ظلمهم وتجنبهم من سوء المصير.

تنص المادة 9 من دستور الاتحاد على أن الاتحاد يعمل للأهداف الآتية :

(أ) تمثيل قوة العمل المسلمة على الصعيد الدولي وفي المحافل الدولية والعمل لتحقيق مطالبها، ويدخل في ذلك

العمال المسلمون المهاجرون الذين يعملون في دول أخرى، أو يعملون في بلادهم تحت سيطرة غيرهم ويتعرضون لاضطهاد عنصري أو ديني.

(ب) مساندة المنظمات المنضمة في الدفاع عن حقوقها، وتحسين ظروف العمل، ورفع المستوى المادي والاجتماعي والفكري لأعضائها، وتأمين حاضرهم ومستقبلهم.

(ج) الدفاع عن الحرية النقابية، وحماية قيادات العمل النقابي، وتمكينهم من مواصلة القيام بواجباتهم.

(د) مقاومة كل صور التحكم والاستغلال في أوضاع العمل والدعوة لاستلهام القيم والمثل والممارسات الإسلامية عند تحديد المبادئ التي تحكم قضية العدل الإسلامي، وشعار الواجبات بالأمانة والحقوق بالعدالة.

(هـ) نشر وإذاعة العلم والمعرفة، وتشجيع القيام بمختلف مناشط تعليم الكبار والثقافة العمالية والتدريب المهني، حيث أنها السبيل لترشيد العمل النقابي وتنمية شخصية الفرد ومهارته وحسن تعرفه على الحقوق والواجبات «إن المعرفة قوة، والجهل مهانة، والعلم مفضل على العبادة في الإسلام».

(و) الدعوة لمحو الأمية، والإشراف على تنظيم حملات لذلك تحت شعار الآية الكريمة «اقرأ» والاستعانة في ذلك بكافة الجهود.

(ح) تشجيع نشر اللغة العربية وتعليمها بين الشعوب الإسلامية، حيث أنها لغة القرآن والحديث، وهي اللغة الأم للمسلمين جميعًا.

(ز) مناصرة قضايا التحرر في العالم، وتعزيز الأخوة الإسلامية.

(2)

الحركة النقابية من منطلق إسلامي

إلى

« الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ »



كتبت هذه الرسالة عام 1982م، وأريد بها تعريف المسئولين في المنطقة العربية والإسلامية بالحركة النقابية، وعنيت بإيضاح أنها لا تتنافى مع الإسلام، ولا مع الأوضاع القائمة في الدول العربية، لأن كل النظم ـ ديمقراطية أو اشتراكية أو فاشية ـ تقبلت النقابات وتعاملت معها بطريقتها الخاصة، وهذا في حد ذاته دليل على أصالة وضرورة الحركة النقابية في المجتمع الحديث، واستبعدت الرسالة كل المخاوف التي يمكن أن تتطرق إلى أذهان المسئولين في المنطقة العربية والإسلامية، وأنها لا تهدد المجتمع، بل تحقق له السلام الاجتماعي، وقد اتسمت بالبساطة والبعد عن التفاصيل الفنية حتى يمكن إساغتها وقبولها.

مُقَدِّمَة

لا تزال الحركة النقابية كتابًا مغلقاً وعالمًا مجهولاً للكثيرين من المهنيين والمثقفين في المجتمعات الإسلامية والعربية.

قال أحد أساتذة الجامعات السعودية ـ وهو ينظر إلى في دهشة واستغراب ـ : «النقابات ؟ وما الداعي لها ؟ هنا قانون ينظم كل شيء».

وقال ثان : «النقابات قد يكون لها دور في أوروبا، ولكن ليس لها دور عندنا».

وقال ثالث : «هذه الهيئات المستوردة لا نريدها».

وباستقراء معلومات كثير من المثقفين في الدول العربية والإسلامية عن النقابات اتضح أن الأغلبية العظمي منهم إما أنها تجهل الحركة النقابية تمامًا، أو أن لديها فكرة سيئة عنها نتيجة للدعايات، أو لأن الذين يجهلون الحركة النقابية يتحولون تدريجيًا إلي معارضتها ومعاداتها، لأن الإنسان عدو ما جهل، ويجدون أنفسهم ــ دون قصد ــ في معسكر أعداء الحركة النقابية، وتتحول سلبيتهم إلى عداوة، في حين أن هؤلاء المثقفين بحكم ثقافاتهم وأوضاعهم أقدر الناس على الفهم السليم والحكم الموضوعي عندما توضح لهم جوانب الموضوع وأبعاده، وهم أمل العالم الإسلامي والعربي.

من أجل هذا فإن الاتحاد الإسلامي الدولي ــ وهو هيئة إسلامية خالصة ــ نبعت فكرته في ذهن كاتب إسلامي عالج الموضوعات الإسلامية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية، بجانب الموضوعات النقابية والعمالية يتقدم مدفوعا بالتوجيه النبوي «الحكمة ضالة المؤمن، ينشدها أنّى وجدها»، إلى المثقفين الإسلاميين عارضًا عليهم قضية الحركة النقابية، وهو لا يطلب منهم إلا أن يستمعوا إليه، وأن يتبعوا المسلك الذي أراده القرآن للمؤمنين «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ».

ولهم بعد هذا أن يقروا لأنفسهم بأنفسهم ما يشاءون «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ».

وليسمح لنا الاخوة الأعزاء أن نعرض بعض الجوانب التي تتطلب وجود النقابات، وتجعل لها مهمة ضرورية في المجتمع الإسلامي الحديث.

- 1 -

القضية : التنمية والعمل

في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع البشري تظهر قضية لها الصدارة والأولوية وإن لم ينف هذا وجود قضايا أخرى ؛ لأن المجتمع البشري ـت مهما كانت سذاجته ـ لا يستطيع أن يحيا على قضية واحدة.

وفي المرحلة الأولى من مراحل تطور المجتمع البشري كانت قضية الدين هي الشغل، وكان تلمس البشرية لله وتعرفها عليه هو أملها العظيم وطموحها الكبير وكانت العقائد الدينية هي مادة فكر هذا المجتمع وكان الكهنة والسدنة والأنبياء هم قادة هذا المجتمع، وظل الأمر كذلك حتى ظهر الإسلام فحسم القضية وقال فيها القول الفصل، إذ خلص مفهوم الله من الإقليمية الضيقة والتجسيم الوثني، وجعل الإيمان وقفاً على القلب والضمير، فحرر الفكر وأنقذه من وصاية الكهنة والسدنة، وأوجد في شخص محمد المثل الأعلى للقائد حيًا يسعى على قدمين، ووضع الخطوط العريضة في الاقتصاد والسياسة والاجتماع، باختصار أدى الإسلام المهمة التاريخية العظمى، وقاد خطا البشرية المتعثرة، بحيث لم تعد قضية الدين محلاً لاجتهاد أو مجالاً لاستكشاف، ومن المؤكد أن للإسلام آثاره المدوية على إصلاح المسيحية، ويمكن إعادة كل ما يتعلق بأبعاد التجسيم والتخلص من وصاية الكنيسة في المسيحية إلى أصول إسلامية، ومجال إثبات ذلك يضيق عنه هذا الموجز، وتثبته الدراسات عن تأثر المجتمع الأوروبي والكنيسة المسيحية بالفكر الإسلامي في القرون الوسطى.

وفي مقابل ذلك فيمكن القول ــ دون حرج ــ أن الإسلام ما كان ليستطيع أن يصل إلى ما وصل إليه من نجاح إلا لأنه نهاية مسيرة الأديان، وأن رسوله خاتم النبيين والرسل، وأن كل خطوة خطتها هذه الأديان والرسل كانت تسهل للإسلام إتمام مهمته التاريخية.

وفي المرحلة الثانية من مراحل تطور المجتمع البشرى كانت قضية «الحكم» هي القضية الأولى، وأسهم الفكر الأوروبي في تقديم حلول عديدة لها بدرجات متفاوتة من التوفيق بدءًا من الديمقراطية الأثينية، ومرورًا بالحكم الروماني، ثم انتهاءً بما قدمته التجارب الديمقراطية والشعبية الحديثة من تنظيمات وإضافات.

وفي المرحلة الثالثة والمعاصرة أصبح «الاقتصاد» وما يتفرع عنه من مادة ومال وصناعة وإنتاج وتكنولوجية هي القضية الرئيسية، ولم يشهد العالم بروزًا للجانب الاقتصادي والمادي في الحياة كالذي يشهده العالم الآن، وعندما وضع آدم سميث كتابه « ثروة الأمم » وردّ عليه ماركس ـ بعد قرابة قرن ـ بكتابه «رأس المال» كان ذلك إيذاناً بأن الفكر المعاصر سواء كان مؤيدًا لنظرية اقتصادية معينة أو معارضًا لها فإنه بأجمعه يصطبغ بصبغة الاقتصاد، ولا يستطيع أن يخرج عن إساره أو يتحرر من إطاره.

وأصبح الإنسان الحديث مثقلا بالحاجات العديدة، وعليه أن يدفع راضيًا أو مكرهًا ثمن هذا المستوى المعين من مستويات المعيشة ويتحمل حسناته وسوءاته، حلوه ومره.

ومن الواضح أن هذا التقسيم عام جدًا، فوجود القضية الرئيسية لا ينفي وجود القضايا الأخرى ؛ لأننا لم نقل القضية «الوحيدة»، ولكن الرئيسية، الأمر الذي يستتبع وجود قضايا أخرى، وليس حتمًا أن تكون القضية الرئيسية للمجتمع البشرى في مرحلة معينة بنفس القوة في كل المجتمعات أو نفس الفترة ؛ لأن تطور المجتمعات البشرية متفاوت، فهناك مجتمعات متقدمة اجتازت المرحلتين الأولى والثانية، وتعيش بكليتها في المرحلة الأخيرة، وهناك مجتمعات وقف التطور فيها عند المرحلة الأولى أو الثانية، وأصبحت بالتعبير الدارج «متخلفة» كما أن هناك تداخلا بين القضايا الرئيسية، فالإسلام مثلاً وضع خطوطاً عريضة في الاقتصاد والسياسة، بل إن أهمية القضية الواحدة في المرحلة الواحدة تتفاوت بالنسبة للمجتمعات، فالقضية الدينية كانت شديدة الأهمية غائرة الجذور في المجتمعات الشرقية، في حين أنها كانت دائمًا سطحية الأهمية في المجتمعات الأوروبية.

هذه الدرجات الكبيرة من التفاوت موجودة، ولابد أن نسلم بها، وقد تصل في حالات استثنائية إلى تغيير الصورة العامة، ولكنها قلما تصل إلى هذه الدرجة، ويغلب أن تقتصر على التفاصيل، وتظل الخطوط الرئيسية والتقسيمات الثلاثة قائمة.

وقد يرى البعض أنه في المجتمع العربي / الإسلامي فإن قضية الإسلام تظل دائمًا الأولى في الماضي والأولى في الحاضر والأولى في المستقبل.

ونحن لا نرفض هذا، ولكننا نرى أن تكييف الأولوية في الماضي يختلف عن تكييف الأولوية في الحاضر، وأن هذا أمر على أعظم جانب من الأهمية والخطورة. فقد كانت الفترة المبدعة والمنشئة للإسلام التي قدم فيها إضافته هي العشرون عامًا التي تنزل فيها القرآن ونطقت شفتا الرسول ﷺ لأول مرة بالذكر الحكيم غضًا نقيًا، كما نزل به الروح الأمين، والثلاثون عامًا التي طبق فيها الخلفاء الراشدون المبادئ الرئيسية والخطوط العريضة التي وضعها الكتاب والسُنة للمجتمع الإسلامي الفتى وخلال هذه المدة قال الإسلام ما عنده، وأتم الله على المسلمين نعمته ورضي لهم دينه، ولم يكن ممكناً أن يضيفوا عليه أو ينتقصوا منه، ونحن لا نستطيع أن نأتي بشيء عن الله أفضل مما جاء به القرآن، ولا عن النبي ﷺ أفضل مما قاله النبي ﷺ نفسه، ولا نستطيع أو نتصور أن نأتي بقرآن جديد أو حديث بجانب الحديث، وقد حذرت الأحاديث من «الابتداع» ورأت أن «كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» ؛ لأن الاشتقاق اللغوي لكلمة «بدعة» يوحي بإيجاد شيء جديد بالمرة، ومن الواضح بالطبع أن أصول الإسلام قد تمت وكملت في حياة الرسول ﷺ ولا يجوز أن يزج فيها بما ليس منها، كما

نصت أحاديث أخرى على أن من أحدث في أمر الإسلام ما ليس منه فهو رد، فليس المطلوب أن نزيد في الدين، فقد حاول هذا البعض فتعسفوا وأغربوا ثم مرقوا من الإسلام.

هذا هو تكييف أولوية وصدارة الإسلام في الماضي أما تكييف أولويته وصدارته في الحاضر فإنه يدور حول حسن فهم الإسلام، والقدرة على إيجاد التواؤم ما بين أصوله وخطوطه العريضة التي أرساها القرآن والأوضاع الجديدة والمتغيرة التي جاء بها العصر الحديث وأشرنا إليها، أعني قضية الاقتصاد والعمل والتنمية والصناعة والإنتاج التي أصبحت تفرض نفسها على الأفراد وعلى المجتمع.

وهذا التكييف يجعل الأولوية والصدارة قسمة ما بين الإسلام الذي يقدم هـداه وتوجيهه ومثالياته والتطورات الاقتصادية التي لا مهرب منها، والتي جعلت بعض الدول فقيرة يشتد إحساسها بتخلفها في عالم الوفرة والغنى، أو غنية تلمس أثر هذا التطور من كل جانب من جوانب حياتها، ويجعلها تتمسك به وتعض عليه بالنواجز.

وهناك جانب آخر للقضية ذلك هو أن حماية كل دولة لكيانها واستقلالها وذب الطامعين والمفتانين أصبح يعتمد على الصناعة والتكنولوجيا الحديثة من طائرات ودبابات ومدافع.. الخ، ولا يمكن لأي دولة مجردة من هذا السلاح أن تطمئن على استقلالها، وقد أصبحت الدول الإسلامية والعربية تحت رحمة الدول الصليبية والشيوعية التي تملك الأسلحة المتطورة، والتي ترفض بيع هذه الأسلحة، ولا تقبل إلا بعد مساومات حادة وبشروط مجحفة وأثمان تستنزف ثروات هذه الدول.

فلا داعي إذن للجدال واللجاجة، فكل ذي عينين يرى أن التحدي الحقيقي أمام الدول الإسلامية في الحقبة المعاصرة هو التحدي الصناعي الإنتاجي، وأنه بقدر ما تحكم الدول المهارات الصناعية والتكنولوجية وترسخ قدمها، بقدر ما تثبت وجودها في عالم العصر وتقف ثابتة أمام أعاصيره ونزواته.

وفي الأيام الأخيرة شاع استخدام كلمة « التنمية » كإجمال لهذا التحدي، وانتشرت الكلمة وجرى استخدامها على الألسن، ولكنها عادة ما تصطحب بمفاهيم وضعها اقتصاديون غربيون أغفلت كثيرًا من الحقائق والجوانب الخاصة بالدول الإسلامية والعربية لها آثار بعيدة على التنمية، مما جعل المفهوم المقرر للتنمية مفهوما ضيقاً محددًا محكومًا بقيود عديدة تحول دون انطلاقها.

ولهذا فإننا في الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل نؤثر أن نطلق على هذه القضية تعبير «العمل».

ذلك لأن العمل هو أشمل مضمون يمكن أن يطوق الجوانب المختلفة للقضية، فكلمة الصناعة لا تدخل فيها التجارة والزراعة والخدمات، وقل مثل ذلك عن كلمة «الإنتاج» وكلمة التكنولوجية ليست إلا درجة المهارة والمعرفة التقنية، في حين أن كلمة (العمل) يمكن أن تشمل كل هذه المضامين، فضلا عن أنها ترتبط كذلك بالعنصر البشري في القضية. وهو العنصر الذي ستؤول إليه كل العناصر الأخرى.

وهناك أهمية خاصة لمضمون العمل في الدول الفقيرة والنامية.

فتقدم الصناعة وتحقيق خطط التنمية يفترض ضمنا وجود «رأس المال»، وبقدر توفر رأس المال بقدر ما يمكن للعملية الصناعية أن تمضي قدمًا، وبقدر ما يقل بقدر ما يصعب تقدم التصنيع وتتعثر خطواته.

ومن المعروف أن الدول الإسلامية والعربية ـ باستثناء دول البترول ـ ينقصها رأس المال، وأن بعضها مثل بنجلاديش والصومال والسودان تعد من أكثر دول العالم فقرًا، رغم أن الموارد الطبيعية لبعضها وافرة.

والحل الذي تقدمه الدول الغنية أو الوكالات الدولية هو أن على هذه الدول أن ترضي بقسمتها أو أن تقترض وتنزل على إرادة المقرض التي تتضمن فائدة ربوية فاحشة وتدخلاً في السياسة الاقتصادية للدولة وبمعنى آخر أن تخضع لوصاية اقتصادية، وهو حل يجعل الدول الهاربة من رمضاء التخلف تقع في نار الاستعمار.

ولكن هناك حلاً آخر.

هو أن تعتمد هذه الدول على (العمل) وتنقل مركز الثقل من رأس المال إلى العمل.

بمعنى أن تتحول الدولة إلى معسكر عمل يعمل بالوسائل المتاحة ولكن بروح من الإيمان والتضحية تعوض بدائية هذه الوسائل وتخلفها وتخلص هذه العملية مما تتصف به عادة من نقص.

والدول الإسلامية الغنية ـ أيضـًا ـ لا تختلف في هذا ؛ لأنها تعتمد على تصدير سلعتها الثمينة البترول، وبالعمل يمكن لهذه السلعة الثمينة أن تكون قاعدة لصناعة زاهرة مربحة هي «البتروكيماويات».

العمل إذن هو قدر.. وخلاص الدول الإسلامية.

وبالعمل وحده يمكن لهذه الدول أن تعبر هوة التخلف وتلحق بركب التطور.

ولابد أن يصطحب العمل بالإيمان الإسلامي ؛ لأن هذا الإيمان هو الذي سيكفل له الدفعة القوية والمسار السليم والاستمرارية.

وحول هذه الفكرة تدور نظرية الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.

– 2 –

الوسيلة : التشاور

كيف يمكن للمجتمعات الإسلامية والعربية أن تنهض بالصناعة والزراعة والتجارة والخدمات وأن تستدرك تخلفها الشنيع فيها ؟

لدى أصحاب الأعمال حل يسير «دعوا رأس المال يعمل، وسينطلق بكل قوة وعرامة وازع الربح، وسيحقق لكم ما تريدون».

وهو قول لا يخلو من صحة ن ولكنه قلما يحقق طلبنا على وجه التعيين، وقد ظهر ذلك من التجارب العديدة في المجتمعات العربية والإسلامية.

فقد ظهر أن رأس المال «جبان» وأنه لا ينطلق إلا بعد أن يأخذ العهود والمواثيق، وأنه لا يستهدف مصلحة المجتمع أو احتياجاته الحقيقية وإنما ما يحقق الربح السريع، وعادة ما يكون ذلك في التجارة وإقامة البنوك وأعمال الصرافة والعمولة، وإذا كان في الصناعة ففي سلع الترف الاستهلاكي، أما إرساء أسس الصناعة وإقامة البيوت ومشروعات الإصلاح الزراعي.. الخ، فهذه آخر ما يفكر فيها.

فضلاً عن الحقيقة الهامة أن رأس المال نفسه غير موجود وعملية اقتراضه بتلك الفوائد الربوية الفاحشة لا تعني إلا الخراب المستعجل، على ما أشرنا إليه في فقرة سابقة.

ولدى الشيوعيين والاشتراكيين حل آخر.

«أمموا الإنتاج وأبعدوا الرأسماليين المتطفلين، وسيسير كل شيء تمام التمام».

وقد جربنا هذا، ولكن الأمور لم تسر كما ذكر دعاة التأميم واضطرت المجتمعات التي أخذت بالتأميم بما في ذلك إنجلترا ومصر الرجوع عنه.

ولسنا في هذا الموجز بصدد تحديد الوسيلة، وهل يكون ذلك بإطلاق رأس المال، أو بتأميم الإنتاج، أو بما يكون مزيجًا من هذين وهو ما يسمونه (الاقتصاد المختلط) لأنه سواء أخذنا بهذه الوسيلة أو تلك فإن المآل في النهاية سيكون إلى (العمال).

يأتي الرأسماليون بالأموال، ويقيم المهندسون المصانع، ويركب الميكانيكيون الآلات، ويضع المخططون الخطط، وتدخل المواد الأولية المصنع، ولكن عجلات الآلات لا تتحرك ولا تظهر ثمرة لأموال الرأسماليين وتصميم المهندسين وتخطيط المخططين إلا بعد أن يبدأ العمال (العمل).

وبين أيديهم كل ما وضعه هؤلاء، وعلى درجة وعي وأمانة ومهارة وإخلاص العمال يتوقف نجاح أو فشل المشروع بأسره.

وقد يقول قائل : ليس في هذا مشكلة، فالعمال يعملون لقاء أجر، وهو يتحدد حسب مهارتهم وما داموا يأخذون أجورهم كاملة غير منقوصة فيجب أن يؤدوا ما عليهم، وهناك قوانين ونظم للضبط والربط والمراقبة والجزاء والعقاب تكفل هذا كله.

وهو كلام يبدو منطقيًا، ولكنه يتجاهل الطبيعة الخاصة والمعقدة للعمل الصناعي الحديث، وقد قاله الرأسماليون الأول من قبل وتصوروا أن فيه مقنعًا، ولكنه لم يحل المشكلة أبدًا.

وأبسط ما يمكن أن يقال فيه من الذي يحدد الأجور وبقية ظروف وعلاقات العمل ؟

والرد البديهي أن الذي سيدفع هو الذي يحدد لأنه على قدر طاقته على الدفع يمكن أن يحدد الأجور، ومن الظلم أن نطالب فردا بأن يدفع ما هو فوق طاقته.

ويبدو أن ليس هناك ما هو أكثر بداهة ومنطقية وعدالة من هذا.

ولكن العمال يكشفون عن جانب آخر فيقولون : إن صاحب العمل يبخس العمال حقهم، وأنه يستطيع أن يدفع أجورًا أعلى، ويحقق كسبًا طيبًا، ولكنه يريد أن يكسب بالأضعاف المضاعفة ولذلك فهو يبخس الأجور.

وقد يقول صاحب العمل «حسناً إذا لم تكن هذه الأجور تعجبكم فلا تعملوا، إن أحدًا لا يجبركم على ذلك».

ولكن العمال يردون «إننا لا بد أن نعمل، فنحن لا نملك شيئاً إلا قدرتنا على العمل، وهذا هو مورد معيشتنا. وأصحاب الأعمال يعلمون هذا، وهم يستغلون هذه الحاجة واضطرارنا إلى العمل لكي نأكل، ولكي نطعم أبناءنا، وهذا أسوأ صور استغلال الحاجة».

وهكذا يتضح مدى «تعقيد» العلاقة بين العمال وأصحاب الأعمال.

وقد يتصور البعض أن الدولة يجب أن تتخلى وتحسم الموضوع.

ولكن كيف تحسم الموضوع ؟

إنها إذا انحازت إلى أصحاب الأعمال فسيكون عليها أن تجبر العمال.

وهذا أمر لا تستطيعه أي حكومة مهما بلغت من جبروت.

ومن قبل قالوا إنك تستطيع أن تجر الحصان إلى النهر ولكنك لا تستطيع أن تجبر الحصان على الشرب من النهر.

والحكومة لا تستطيع أن تجر العمال إلى المصانع، ولو جرتهم فلن تستطيع أن توقف جنديًا أمام كل عامل لإجباره على العمل.

وإذا سجنت القيادات فستثور الجماهير، وإذا سجنت الجماهير فلن يؤدي هذا إلى تشغيل المصانع، إنه سيفاقم من المشكلة.

وإذا كانت السجون يمكن أن تخيف وترهب، فإنها يمكن ـ أيضًا ـ أن تثير العناد والكبرياء، ويمكن أن تضفي على مسجونيها هالة البطولة والتضحية.

وفي جميع الحالات نجد أن مشكلة «العمل» لا يمكن أن تعالج بحل منفرد، أي من طرف واحد سواء كان هذا الطرف هو الإدارة أو رأس المال أو الحكومة، وأن استطاعة أصحاب العمال فصل العمال واستطاعة الحكومة سجن العمال لا يكفيان لحل المشكلة.

والحل أبسط لو اهتدى الفريقان بهدى الإسلام.

فالصناعة ما دامت تأخذ الشكل الجماعي فإنها ـ كأي عمل جماعي ـ يجب أن تخضع لعدد من الضوابط والمعايير والتوجيهات تسري على الجميع أي العمال وأصحاب الأعمال، كما إنها في تسوية المشاكل يجب أن تستخدم الأسلوب الإسلامي «التشاور» إن صاحب العمل ليس اعظم من محمد، وقد أمر الله محمدًا «وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ».

إن الشورى كلها خير، والشيء الوحيد الذي يقف في طريقها هو الإحساس المرهف للفرد بذاته، وهو الأنانية التي جعلت فرعون يقول «أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى»، وجعلت إبليس يقول «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ»، فهذه المشاعر التي هي في أصل الوثنية والشيطانية والمروق من التوجيه الإسلامي هي التي تجعل صاحب العمل «يأنف» من مشاورة عماله، وإلا فإن أصحاب الأعمال الذين تخلصوا من هذه العقدة أصبحوا في كثير من دول العالم يشركون العمال في مجالس الإدارات، لأن العمال يعرفون جوانب من العمل لا يعرفها المدير في مكتبه، ولا يمكن أن يعرفها إلا من العمال ومن مصلحته أن يعرضوها ويتناقشوا فيها.

إن تطبيق المثل والقيم الإسلامية يجعل التقطب الذي أوجدته الرأسمالية ما بين عمال وأصحاب الأعمال مجرد تقسيم تنظيمي لشركة تعمل لهدف واحد يؤمن به الجميع ويرون فيه الخير والفلاح، وتحسم شأفة الاستغلال والعداوة والصراع.

وأول خطوة على هذا الطريق هو أن تتم تسوية العلاقات الصناعية بأسلوب التشاور.

- 3 -

الأداة : النقابات

فإذا كان الأسلوب الذي تدار به العلاقات الصناعية، أي مسائل الأجور، وساعات العمل، ووسائل الإدارة، والأمن الصناعي، والصحة المهنية هو أسلوب التشاور فكيف يمكن أن يتم هذا ؟

هل يتشاور صاحب العمل مع العمال فردًا فردًا ؟

هل يجمعهم مجموعات ؟

أن هذا لا يصلح ولا يستقيم وكل واحد لديه أقل خبرة بهذه المسائل يعرف ذلك جيدًا، فضلاً عن أن العمال أنفسهم يرفضون لأنه يفرق وحدتهم ويسمح بالدس أو الاصطناع.

الأسلوب الوحيد هو أن يؤسس العمال منظمة أو هيئة أو جمعية ــ فالأسماء لا تهم ــ تمثلهم وتنال ثقتهم وتتفاوض باسمهم مع أصحاب العمل.

لقد اهتدى العمال إلى هذا الحل، وكان في أصل تكوين النقابات.

وارتضاه أصحاب الأعمال في كل دول العالم بما في ذلك أمريكا لأنه الوسيلة النظامية والمنهجية الوحيدة الممكنة.

وارتضته الحكومات لأنه يجعل تعاملها مع «هيئة مسئولة».

وعبر عن ذلك الشيخ عيسي آل خليفة عندما كان وزيرًا للعمل والشئون الاجتماعية في البحرين في حديث لـه بمجلة «العمل» عندما قال «كيف أستطيع أن أتعامل مع العمال»، إذاً فإن تكوين العمال للنقابات وتقبل أصحاب الأعمال والحكومات لذلك كان وسيظل أمرًا طبيعيًا ولا مناص عنه.

ولكن هناك انطباعًا سيئاً عن النقابات أشرنا إلي وجوده في مستهل هذه الرسالة.

وجزء من هذا الانطباع يعود إلى الجهل بالحركة النقابية، والإنسان عدو ما جهل.

وجزء آخر يعود إلى الدعايات والأفكار المغلوطة أو الجزئية.

وجزء ثالث يعود إلى ضيق جهات الأمن بكل تكتل وكل تجمع حتى ولو كان للأمر بالمعروف وللنهي عن المنكر (إن لم يكن الضيق به لهذا السبب بالذات).

وقد يسمع البعض أن النقابات في بريطانيا وأمريكا تقوم بإضرابات مدوية، وأن هذه الإضرابات تعطل مصالح الناس، وتوقف العمل، وتسيء إلى الاقتصاد القومي، فيعتقد أن النقابات هيئات مفسدة.

والحقيقة أن الإضراب ليس إلا أسلوبًا تلوذ به النقابات عندما تسد أمامها المسالك، وهناك مئات من النقابات تعمل يومًا بعد يوم على مدار الأعوام ولا تنظم إضرابًا طوال عدة أعوام، وإنما تعالج شئون عمالها بالتشاور والتفاوض، ولكن الصحف لا تذكرها ولا تعلن عنها، وإنما تنشر وتذيع وتبدي وتعيد أنباء عدد قليل من الإضرابات لعدد قليل من النقابات.

والإضراب بعد ليس جزءًا لا يتجزأ من عمل النقابات، إنه أسلوب تأخذ به النقابات في المجتمعات الرأسمالية التي تؤمن بحرية العمل، ويملك فيها الأفراد تحديد شروط العمل كأسلوب للضغط على هؤلاء الأفراد للنزول على إرادة صاحب العمل، ولو قننت ظروف وشروط العمل من أجور أو ساعات عمل.. الخ، لفقد الإضراب فاعليته.

فالإضراب أسلوب تستخدمه النقابات في مجتمعات تتقبله كما تتقبل «الإغلاق» وهو ما يقابل الإضراب من جانب أصحاب المصانع، ولكنه ليس أسلوبا حتميا ولازما من أساليب العمل النقابي.

وعندما تسود مجتمع ما القيم الإسلامية حقا فالإضراب يصبح غير ذي موضوع ويحل العدل الإسلامي محله، كما ينص على ذلك دستور الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل (الفقرة ج من المادة 10).

وحقيقة الحال أن تكوين النقابات هو إجراء في مصلحة الجميع، ويجب أن يكون محل ترحيب الجميع.

لأن النقابات هي الأداة التي يمكن عبرها إجراء «التشاور» وهو الوسيلة المثلى لتسوية علاقات العمل ما بين أصحاب الأعمال والعمال على ما قدمنا في النبذة السابقة.

ولأن النقابات كهيئات نظامية دائمة تعمل بأسلوب منهجي سليم ومستمر، ويمكن أن تضع خططا بعيدة المدى، وأي أسلوب آخر قد يكون ارتجاليا تلقائيًا عشوائيًا.

ولأن النقابات كهيئات لابد وأن يبرز فيها عنصر المسئولية، وبقدر ما تكبر بقدر ما يكبر إحساسها بمسئولياتها واحترامها لها، وقد اكتشف الرأسماليون في الولايات المتحدة أن من مصلحتهم أن يبرموا اتفاقيات جماعية مع النقابات تكون النقابات فيها مسئولة عن أداء العمال، وبهذا تطمئن إلى عدم ظهور مخربين أو ديماجوجيين أو شيوعيين يسيئون إلى الضبط والربط والانتظام، وقد كان «فورد» مثلاً من أكبر أعداء الحركة النقابية، ولكنه لم يلبث أن أصبح من أكبر أنصارها، وتعاون مع النقابات قلبًا وقالبًا.

وأخيرا فلأن النقابات هيئات لم يتنكر لها المجتمع الإسلامي، فقد طلب النبي ﷺ من الأنصار أن يرشحوا له اثني عشر نقيبًا، وعندما مات سعد بن زرارة جاء بنو النجار، فقالوا : يا رسول الله مات نقيبنا، فنقب علينا، فقال : أنا نقيبكم، وهو تشريف للنقباء جميعًا، وليس مجرد اعتراف بهم، وتضمن كتاب الماوردي عن الحكام السلطانية فصلاً كاملا عن ولاية النقابة أعطى فيه نقابة ذوي الأنساب ولاية وسلطات تجاوز ما وصلت إليه النقابات في العصر الحديث، وكانت «الأصناف» وهي أسلاف النقابات محل اعتراف المجتمع وقامت ما بينها وبين «المحتسب» علاقة نظامية لخدمة الحرفة وتنظيم الحرفيين طوال العصر العباسي.

فالحركة النقابية ليست غريبة، فضلا عن أن تكون مضادة للمجتمع الإسلامي، فقد كانت محل اعترافه وتقديره حيناً من الدهر.

- ❊ -

الهدف : العدل

أخيرا نأتي إلى الجانب الرابع من جوانب معالجتنا للحركة النقابية وهو جانب الهدف الذي تعمل له النقابات، ومدى أهمية هذا الهدف واستحقاقه التقدير والتشجيع.

النقابات ـ كما هو معروف للقاصي والداني ــ تعمل ــ فيما تعمل ــ لتحقيق العدالة والإنصاف، ولرفع المستوى المادي والأدبي للعمال.

والعمل لتحقيق العدل أمر مشروع، بل هو مطلوب، وأي هيئة تعمل له يجب أن تكون محل تشجيع لأنها تستهدف المبدأ الذي يتوقف عليه صلاح المجتمع بأسره، فلا يمكن أن يدوم نظام على ظلم واستغلال، فالقلاقل لابد أن تنغص مثل هذا النظام حتى تشيعه إلى نهايته المحتومة، ولو أصلح نفسه وأبعد ما فيه من ظلم لعاش ودام واكتسب الاحترام.

وأي هيئة تعمل لتحقيق هذا الهدف فإنما تعمل لتحقيق الإسلام، وتجاهد في سبيل الله ولتطبيق شرعه «فحيثما يكون العدل.. فثم شرع الله»، كما عبر عن ذلك ابن القيم «في الطرق الحكمية»، ولأن الله تعالى بنص القرآن « يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (النحل : 90).

إذن لا يمكن أن يلوم منصف الحركة النقابية إذا عملت لتحقيق العدل، ومن قلب الحقائق أن ترمى بالعدوان، لأنها تريد العدل لأن الله تعالى يقول «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» (الشورى : 39)، «وَلَمَنْ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ» (الشورى : 41).

ومن قبل ناشد الشاعر العربي قومه :

وكنت إذا قوم رموني رميتهم   فهل أنا في ذا يالهمذان ظالم ؟

وأقرب من أن نلوم النقابات لأنها تطلب العدل أن نلوم الذين ظلموها حقا وأحوجوها إلى المطالبة وكانت في غنى لو أدوا ما عليهم، وقد قال النبي ﷺ «مطل الغنى ظلم».

وقد يتصور البعض أن النقابات تجاوز في مطالبها ما هو حق لها، وهذه مسألة تقديرية، ولا يمكن البت فيها من وجهة نظر واحدة، وقد تصور أصحاب الأعمال في بريطانيا أن يوم عمل العشر ساعات سيؤدي إلى الإفلاس العاجل والأكيد للصناعة البريطانية، وما أكثر ما يدعى صاحب العمل أنه سيخسر كل شيء إذا دفع الزيادة المطلوبة، ثم يدفعها ولا يزداد إلا كسبًا ؛ لأنه «ما نقص مال من صدقة»، ولأن المال الذي يكسبه صاحبه عدلا حلالا يربو ويزيد.

وما دمنا قد جعلنا «التشاور» وسيلة النقابات للوصول إلى هدفها فإننا نكون قد استبعدنا أية شائبة يمكن أن تعلق بها في الهدف والوسيلة، وقد دفع نجاح أصحاب الأعمال إلى تحسين وسائل الأداء، وترشيد الإنتاج، وزيادة الآلية، والأخذ بكثير من وسائل التقدم التقني، بحيث تضاعفت مكاسبهم رغم الزيادات التي طلبتها النقابات، وبهذا لم يخسر أصحاب الأعمال شيئاً، بل زاد كسبهم وفي الوقت نفسه نال العمال حقوقهم المشروعة وتحسنت وسائل الأداء.

وأهم من هذا أن تحقيق العدل يحقق السلام الاجتماعي وما أعظمه، وما أقل ما يدفعه أصحاب الأعمال ثمناً له، إن الظلم يخسر أصحاب الأعمال أضعاف ما تطالب به النقابات، ويضع جذور عداءات ليس من السهل أن تنسى، ويمكن أن يعكر صفو المستقبل لسنوات عديدة، وتنتقل عدواه من العمال إلى غيرهم من بقية فئات المجتمع، وإذا كان الظلم ظلمات القيامة فإنه في الحياة الدنيا قلاقل واضطرابات وشقاق وثورات ودماء وتضحيات.

– 5 –

جوانب أخرى

وليست هذه الجوانب الأربعة هي كل الجوانب التي تدعو إلى قيام النقابات وتجعل لها ضرورة ولزومًا، فلا يقل أهمية عما مضى أن النقابة تعد أكبر المنظمات الجماهيرية في المجتمع الحديث : والمجتمع الحديث سواء كان في الشرق أو الغرب الشمال أو الجنوب لا يتكون من راع وقطيع كما قد كان أحيانا في الماضي، ولكنه

يتطلب هيئات ومنظمات ومؤسسات شعبية وجماهيرية تقوم بتنهيج العمل وضمان تنظيمه ودوامه وتدرس وتحلل وتغربل الإرادات الشعبية، وتقود وتوجه الجماهير والجماعات، وتكون بمثابة حلقة اتصال ما بين القيادة العليا وما بين القواعد والجماهير، وتمارس الواجب الإسلامي المقدس «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» الممارسة الفعالة التي أرادها الإسلام ؛ لأن هذه الهيئات تستطيع أن تكتب وتنشر وتتصل وتضغط بما يجعل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعالية وجدوى.

غن مثل هذه الهيئات لازمة، ولا يمكن تصور المجتمع الحديث بدونها وعدم وجودها في الماضي ــ بفرض صحته ــ لا يبرر عدم وجودها في الحاضر ؛ لأن الحاضر يزخر.. الخ، ومن السذاجة ــ أو قل من البلاهة ــ تصور إمكان قيام عمل سياسي ما بين الحكومة والشعب دون هذه الهيئات والآليات.

ومن وجهة نظر النظم القائمة، فإن النقابات هي أفضل المنظمات التي يمكن الاعتماد عليها، لأنها في تشكيلها تقوم على مناط الحرفة أو الصناعة، وهو مناط مشروع لا افتعال فيه، ثابت لا تذبذب أو اضطراب فيه، ولأن طابعها الأعظم هو الحفاظ، ومجرد وجودها في المجتمع هو اعتراف ضمني بتقبلها لهذا المجتمع، ولهذا لم تقاومها النظم السياسية الحديثة رغم تعارضها، فالديمقراطية والشيوعية والفاشية والنازية كلها ناصرت النقابات، وقدمت لها المساعدات، واعتمدت عليها في تدعيم النظام الذي تبتغيه.

وقد يدهش البعض إذا قلنا : إن الحركة النقابية في حقيقتها تعد في المجتمعات الإسلامية سدًا صلبًا أمام التغلغل الشيوعي، ومصدر هذه الدهشة اعتقاد بعض الناس أن النقابات شيوعية، وهذا قلب للأوضاع، فالنقابات التي تقوم في المجتمع الرأسمالي وتجرى «اتفاقيات جماعية» مع أصحاب الأعمال تصبح طرفاً في النظام، ويصبح توقيعها على الاتفاقية اعترافاً بشرعية النظام الرأسمالي، كما أن عمل النقابات في تحسين ظروف العمل يستل سخيمة العمال أولاً بأول، ويحول دون أن تصل نقمة العمال إلى الدرجة التي يريدها الشيوعيون.. درجة الثورة. وقد كان من أكبر أخطاء ماركس أنه أهمل أثر الحركة النقابية فتصور أن العمال سيتعرضون لاستغلال متزايد حتى يطفح الكأس ويصل الضغط إلى درجة الانفجار، ولكن الذي حدث هو أن العمال في الولايات المتحدة وبريطانيا ألفوا النقابات، واستطاعت هذه النقابات أن تكسب للعمل زيادات في الأجور وتحسيناً في ظروف العمل يوما بعد يوم وأن تجمع ما بين العمال وأصحاب العمل، فتبددت نقمة العمال على النظام الرأسمالي وارتضته، بل وأصبحت تفضله على النظم المطبقة في الاتحاد السوفيتي.

وهذا هو سر عداوة الأحزاب الشيوعية للحركة النقابية واعتقادها أنها «تميع» التطور، وتحول دون قيام ثورتهم، ولكن الدهاء الشيوعي جعلهم يصانعون النقابات حتى يمكن التغلغل فيها وإفسادها من الداخل وقد نجحت الأحزاب الشيوعية في ذلك أولاً وقبل أن تتنبه النقابات لهذا الأسلوب الانتهازي الدنيء، ولكنها ما أن تنبهت إلى ذلك حتى أصبحت مقاومة الشيوعية خطأ أساسيًا مقررًا من خطوط الحركة النقابية العريقة مثل الحركة النقابية في بريطانيا، والحركة النقابية في الولايات المتحدة وكل واحد يلم بتاريخ هاتين الحركتين يعرف الحرب التي دارت بين الفريقين وانتهت بتحريم ترشيح الشيوعيين للقيادة النقابية، وقد اتصف الاتحاد الأمريكي للعمال بموقف متصلب في عداوته للشيوعية، وكان هو الذي قاد حركة الانشقاق عن الاتحاد العالمي للنقابات، وأشرف على تأسيس الاتحاد الدولي للنقابات الحرة سنة 1949م ويمكن القول أن الاتحاد الأمريكي للعمال أشد عداوة للشيوعية من الحكومة الأمريكية، ولا يقل في ذلك عن أصحاب الأعمال والرأسماليين أنفسهم، ولا عجب في هذا لأنه شريك مع الرأسماليين في إدارة الصناعة الأمريكية باعتباره ممثل أحد الطرفين فيها ـ أعني العمال.

وبالإضافة إلى هذه الدواعي التي تتطلب قيام النقابية في المجتمع الإسلامي، فهناك داع آخر لقيامها هو أن تنقل إلى العمال المثل والقيم الإسلامية وأخلاقيات الإسلام في العمل وما ينبغي أن يؤدي به من ضمير وإحسان، وما يفترض أن يقوم بين العامل وصاحب العمل من إخلاص وولاء، وكيف يتأتى هذا للعمال إذا لم يكن عن طريق منظماتهم نفسها ؟، إن أي شيء يأتي من قبل الإدارة أو الحكومة للعمال رأسًا يثير دائمًا الشك ولا يكتسب الصفة الطوعية الذاتية، ولكن عندما تتقبل النقابات المثل والمبادئ الإسلامية وتؤمن بها فإنها تنقلها إلى العمال، ويتقبل العمال منها ذلك قبولاً حسنًا.

من هذا العرض يتضح أن للحركة النقابية ضرورة وأهمية، وأن من مصلحـــة المجتمع الإسلامي أن توجد فيه النقابات، وأن تقوم بدورها ؛ لأنها الوسيلة الوحيدة للاتصال المنهجي والمنظم بالعمال ؛ ولأنها الهيئة التي تمثل «العمل» بكل ما فيه من نبل وخدمة ومساهمة في بناء المجتمع وتحقيق خطط التنمية ؛ ولأنها الهيئة التي تحقق شيئًا فشيئًا العدالة، وتنال للعمال حقوقهم المشروعة، وبذلك تحقق السلام الاجتماعي وتحول دون أن يتحول التذمر والاستياء إلى الاضطراب والثورة ؛ ولأنها سد دون التغلغل الشيوعي ؛ ولأنها أكبر الهيئات، والمؤسسات الجماهيرية في مجتمع لابد وأن توجد فيه مثل هذه الهيئات ولا يمكن تصور انعدامها وإلا أصيب المجتمع بالتخلخل والفراغ، ولأنها الأداة التي يمكن أن تنقل إلى العمال القيم والمبادئ الإسلامية.

وفي بعض هذا ــ فضلاً عن كله ــ مقنع للذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، الذين ينشدون الحقيقة وتتوفر فيهم الشجاعة فيصدعون بكلمة الحق، ويبددون ما يغلب على الأذهان من ظنون وأوهام ويعملون لما تتطلبه المصلحة الحقيقية للبلاد.

« إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ».

ملحق عن

الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل

- بدأت الخطوات العملية لتكون هذا الاتحاد في بداية عام 1978م عندما كتب الأستاذ جمال البنا، «دعوة للمشاركة في تكوين اتحاد إسلامي دولي للعمل».
- بعد اتصالات عديدة ولقاءات في الخرطوم وعمان والدار البيضاء والقاهرة وغيرها أمكن عقد مؤتمر تأسيسي للاتحاد في مدينة جنيف خلال المدة من 8 إلى 12 يونيو 1981م (6- 10 شعبان سنة 1401هـ) حضره مندوبون عن منظمات عمالية في السودان والأردن والمغرب وباكستان وبنجلاديش، وصدق هذا المؤتمر على الدستور، وانتخب مجلسًا تنفيذيًا برئاسة الأستاذ جمال البنا وعضوية عدد من الأعضاء يمثلون الجنسيات التي حضرت المؤتمر.
- ينص دستور الاتحاد على عدم التدخل في الشئون السياسية للدول الأعضاء حيث اتضح أن هذا يؤدي إلى الفرقة والنزاع، وقلما يبتغي به وجه الله أو مصلحة الوطن العربي الإسلامي، كما لا يدخل الاتحاد في منازعات مذهبية إسلامية.
- الاتحاد مستقل عن كل الحكومات والهيئات.
- العضوية في الاتحاد مفتوحة أمام النقابات والاتحادات والجمعيات التي تضم العاملين.
- السلطة العليا في الاتحاد هي للمؤتمر الذي يضم ممثلين من المنظمات المنضمة، وهو يجتمع مرة كل ثلاث سنوات، وفيما بين ذلك يدير المجلس التنفيذي أعمال الاتحاد، وهو يضم حاليًا أحد عشر عضوًا من مختلف الجنسيات .
- موارد الاتحاد هي رسم الانضمام (200دولار) والاشتراك بواقع 1% من ميزانية المنظمة والهبات والتبرعات غير المشروطة.
- يعني الاتحاد بوجه خاص بالجانب الثقافي كعقد الدورات والندوات العمالية والإسلامية، وإنشاء معاهد الثقافة، والتدريب المهني، وتعليم الكبار، وتأليف الكتب، ونشر اللغة العربية في الدول الإسلامية وقد يكون من دلالة هذا الاهتمام أنه أصدر ـ قبل أن تمضي على تكوينه بضعة شهور ـ كتابين هما «الإسلام والحركة النقابية» و «الأزمة النقابية» بالإضافة إلى عدد آخر من الكتيبات باللغة العربية والإنجليزية.
- يرحب الاتحاد بالتعاون مع كل الأفراد والهيئات المعنية، بل هو يدعو المفكرين والهيئات الإصلاحية والمنظمات الدولية للعمل معًا على أداء رسالته.
- تنص المادة 9 من دستور الاتحاد على أن الاتحاد يعمل للأهداف الآتية :

(أ) تمثيل قوة العمل المسلمة على الصعيد الدولي وفي المحافل الدولية والعمل لتحقيق مطالبها.

ويدخل في ذلك العمال المسلمون المهاجرون الذين يعملون في دول أخرى، أو يعملون في بلادهم تحت سيطرة غيرهم ويتعرضون لاضطهاد عنصري أو ديني.

(ب) مساندة المنظمات المنضمة في الدفاع عن حقوقها، وتحسين ظروف العمل، ورفع المستوى المادي والاجتماعي والفكري لأعضائها وتأمين حاضرهم ومستقبلهم.

(حـ) الدفاع عن الحرية النقابية وحماية قيادات العمل النقابي، وتمكينهم من مواصلة القيام بواجباتهم.

(د) مقاومة كل صور التحكم والاستغلال في أوضاع العمل، والدعوة لاستلهام القيم والمثل والممارسات الإسلامية عند تحديد المبادئ التي تحكم قضية العدل الإسلامي وشعار الواجبات بالأمانة والحقوق بالعدالة.

(هـ) نشر وإذاعة العلم والمعرفة، وتشجيع القيام بمختلف مناشط تعليم الكبار والثقافة العمالية، والتدريب المهني حيث أنها السبيل لترشيد العمل النقابي، وتنمية شخصية الفرد ومهاراته، وحسن تعرفه على الحقوق والواجبات «أن المعرفة قوة والجهل مهانة والعلم مفضل على العبادة في الإسلام».

(و) الدعوة لمحو الأمية والإشراف على تنظيم حملات لذلك شعار الآية الكريمة «اقرأ» والاستعانة في ذلك بكافة الجهود.

(ح) تشجيع نشر اللغة العربية وتعليمها بين الشعوب الإسلامية، حيث أنها لغة القرآن والحديث، وهي اللغة الأم للمسلمين جميعا.

(ز) مناصرة قضايا التحرر في العالم وتعزيز الأخوة الإسلامية.

(3)

الخيار الصعب



كتبت هذه الرسالة عام 1982م، أي منذ ربع قرن كامل، وهي تقدم على إيجازها بعض التوجيهات والضمانات الهامة في قضية التنمية، وإن كان الإيجاز حال دون شرحها وتفصيلها، وتضمنت مقدمتها إيضاح السبب في « إسلامية » التنمية ووجاهة العلاقة الوثيقة ما بين التنمية والإسلام، وعالج ظاهرة التخلف ما بين الدول العربية والإسلامية والتقدم في الدول الأوروبية، وأن الطبيعة العالمية للتقدم التكنولوجي لم تدع للدول المتخلفة خلاصًا بأن تنكفئ على نفسها، وأنها إذا تركت التكنولوجيا، فإن التكنولوجيا لن تتركها، وانتقد فكرة القروض لأنها تصبح عبئاً متصلاً على الدولة المقترضة يصيبها بالكساح، وهي التي اقترضت لكي تعدو، وهو ما ينطبق أيضًا على المعونات المدعاه.

وارتأى البحث أن التنمية معركة حضارية، ومن ثم تكون صلتها الوثيقة بالإسلام خاصة، وأن الإسلام قدم معالجة متميزة لقضية العمل تقوم على القيم المشتركة والعدل، والجمع بين العلم والعمل، وأنه يمكن أن يحل مشكلة العلاقة ما بين العمال والإدارة حلاً يجعل حقوق العمال واجبات أصحاب الأعمال وواجبات العمال حقوق أصحاب الأعمال.

الخيار الصعب

وجهة نظر
الاتحاد الإسلامي الدولي في قضية التنمية

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة:

«حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات».

هذا الحديث النبوي المأثور يبرز إحدى القسمات الرئيسية في الإسلام ـ وفي كل الأديان ـ قدر ما يضع في أيدينا المفتاح الذي نفتح به القفل الصلد الموضوع على باب التنمية.

إن كل الأديان هي في جوهرها دعوة لإيثار الإرادة على الشهوات، العمل على الكسل، والتصور الذي يقدمه الإسلام بالذات للحياة هو مبارزة بين الخير والشر، بين هداية الأنبياء وغواية الشياطين، ولولا ذلك لما ظهرت الأديان، ولا دعت الناس إلى ما وضعته من قيم، وما أرسته من مبادئ، وما حددته من خطوط عريضة تستقيم عليها شئون الحياة.

وقد أبعدت قرون التحلل الإسلام عن صميم الحياة وجعلته تخصصًا فقهيًا، أو ممارسة عبادية، أو تجردًا صوفيًا، أو تقليدًا أعمى يتصور أن يحكم بالسيف أو بالوسائل الساذجة القديمة هذا العالم الصعب، الشرس، المعقد.

ونتيجة لهذا لم نسمع صوتاً إسلاميًا واحدًا يرتفع في معمعة التنمية، وإرساء أسس المستقبل، وبناء الإنسان المصري والمشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تدور رحاها على الصحف، وفي المجتمعات والندوات.

إنها جناية المسلمين على الإسلام !!

* * *

والإسلام لا يحتاج إلينا قدر ما نحتاج إليه، لأن الله يحفظه، ويمكن أن يأتي بخلق جديد يؤمنون به، ويحرصون عليه، ولكننا لا نستطيع أن نجد عن الإسلام عوضًا.

لماذا ؟

لأنه ماضينا وتاريخنا وقانوننا وشريعتنا ولغتنا (فاللغة العربية لم تكن ـ ولن تكون ـ دون القرآن ـ شيئـًا مذكورًا).

لأنه قدرنا بين الأديان، ولأن محمدًا حظنا من الأنبياء.

ولأنه يقوم على العدل، ويستهدف الخير والحق.

وقد خطر لنا يومًا ما ـ أمام التعصب وضيق الأفق وسوء الفهم ـ أن ندع الإسلام للمعممين، ثم وجدنا أننا لا نستطيع، لأننا سنضطر إلى استجداء النظم وتلفيق المذاهب، والنتيجة الانتكاس والفشل وإهدار الجهود

وإضاعة الوقت، وتجربة العالم الإسلامي منذ أن ارتكبت تركيا سقطتها في العشرينات حتى الفترة المعاصرة شاهدة على ذلك[1].

إن الأمم لا تستطيع أن تصطنع جذورًا وتاريخًا وماضيًا وتراثاً وعرفاً وتقاليد وحضارة.

إنها أوضاع لا يمكن أن تشتري أو تستعار أو تلفق والإسلام بعد، وإن كانت لـه شخصيته الخاصة القوية، فإنه يؤمن بالمسيحية وباليهودية ويوقر أنبياءها، وقد يرى أنه أولى بهم من أتباعهم الذين أضاعوهم، وفيه أفضل ما في المسيحية واليهودية، وهو يتقبلهما على علاتهما، لأنه يدع الفصل في الخلاف ما بين الأديان إلى الله تعالى يوم القيامة، ولا يمكن أن يستشعر أي مسيحي، أو يهودي صادق نحوه غضاضة، وإنما يستشعر هذه الغضاضة المتكسبون من الأديان، والذين يعيشون على الفروع والتفاصيل والجزئيات التي تفرق، وليس على الأصول التي تجمع.. ويدخل في هؤلاء المتكسبين المسلمون أنفسهم الذين يضيقون بأي فكر إسلامي جديد، كما يحاربه الشيوعيون الذين لا يؤمنون بدين، ويرون أن الدين هو أفيون الشعوب والمستعمرون الذين يرون فيه أبرز مقومات الشخصية العربية والإسلامية وأقوى حصاناتها من الغزو والاحتواء.

وقضية التنمية توضح لنا جريرة اطراح الإسلام وإبعاده عن الحياة العامة النشطة.

لأن ذلك جعلنا نعتمد على المعونات والقروض، كما جعل مشروعات التنمية تتعرض للأخطاء والانحرافات، ومكن أصحاب المصالح المكتسبة، ومراكز القوى القديمة والجديدة من أن تحول مسار التنمية لمصحتها.

ولو عالجنا التنمية من منطلق إسلامي لما حدث هذا.

وهذا البحث الموجز يقدم وجهة نظر الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في التنمية التي يمكن أن تنهض بالدول المتخلفة[1]، وتستكمل لها ما فاتها.

ولعل الاتحاد بهذا أن يكون قد قدم إضافته وأبرأ ذمته، ووضع تحت أنظار المخططين والمسئولين والقيادات النقابية والهيئات الشعبية وجهة نظره.

فاللهم اشهد...

جمال البنا

رجب 1402هـ

مايو 1982م

(1) لأن تركيا بعد أن اطرحت الإسلام في حياة مصطفى كمال، فإنها عادت إليه تحت لواء حزب العدالة والتنمية الذي أجمل وركز على المضمون الحقيقي للشريعة.. (ملاحظة لهذه الطبعة من المؤلف).

(2) آثرنا في البحث كلمة «المتخلفة» على «النامية» التي تستخدم عادة ؛ لأن «المتخلفة» أكثر تمثيلا للحقيقة واستثارة للعمل ؛ ولأن من الخطأ أن نخدر أو نخدع أنفسنا في مجال يتطلب الحق الصراح.

- 1 -

الخيار الصعب

1 ـ تقف الدول المتخلفة من الدول المتقدمة موقفا لا تحسد عليه. فلم تكد هذه الدول تنهي معركتها السياسية مع الاستعمار وتظفر باستقلالها حتى تبينت أن عليها أن تخوض معركة أقسى وأصعب، وظهر لها أن أوروبا وإن لم تنفض يديها من الاستعمار مختارة إلا أن صورة هذا الاستعمار قد أصبحت قديمة، بل وغير مطلوبة أمام الثورة التكنولوجية التي خاضتها الدول المتقدمة بنجاح، ووضعت في يدها سلاحا يفوق مدافع الأسطول البريطاني الذي دكت به معاقل الشرق القديمة، ويفضل طرق الاستنزاف التي كان يلجأ إليها عند احتلال الأراضي.

وكانت المفارقة التي أدهشت هذه الدول أنه في الوقت الذي لم تتأثر فيه الإمبراطوريات الاستعمارية بفقد مستعمراتها فإنها ــ هي نفسها ــ لا تهنأ باستقلالها، ولا تستطيع أن تقيم اقتصادها على أساس وطيد ؛ لأن الثورة التكنولوجية التي قامت على الذرة والإليكترون والكمبيوتر وأشعة الليزر والعدسات التليفزيونية.. الخ، فتحت آفاقاً عوضت خسائر الإمبراطوريات الاستعمارية، بل وجعلتها تتقدم وتسبق الدول المتخلفة سبقا قدره بعض الخبراء بمائة سنة، وقدره آخرون بأكثر من ذلك.

ومرة أخرى وجد الشرق نفسه في النصف الثاني من القرن العشرين كما وجد نفسه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عندما بدأت الثورة الصناعية في أوروبا بينما كان لا يزال يعمل بالطرق اليدوية ويعتمد على الكدح العضلي أو قوة الإنعام.

2 ـ كان يمكن للدول المتخلفة أن ترضى بقسمتها، أو أن تعمل بطريقتها و «على راحتها» لولا أن العالم كله أصبح «قرية إليكترونية» وربطت وسائل الاتصال ما بين أقصاه وأقصاه وأصبح من المستحيل أن تنأى دولة بنفسها عن بقية الدول، فما تنجزه المصانع في اليابان ــ آخر الدنيا ــ يظهر بعد أيام في الهند والسند وأدغال أفريقيا وصحراء العرب.. وهناك عائلات من أفقر الفئات تختزل من قوتها الضروري لتشتري «تليفزيون» ولا يخلو بيت في أشد الدول المتخلفة فقرًا من راديو ترانزيستور أو مسجل، وهكذا فإن الدول المتخلفة لو أرادت أن تترك الثورة التكنولوجية فإن الثورة التكنولوجية لا تتركها وهي تقتحم عليها عقر دارها وتغلبها على نفسها، وقد يكون من المفارقات أن الدول الغنية تستمد جزءًا كبير من ثروتها من الدول الفقير التي أصبحت ــ رغم أنفها تقريبًا ــ مدمنة لمنتجات الثورة التكنولوجية لتزيد الدول الغنية ثراء وتزيد الدول الفقيرة فقرًا.

وفضلاً عن ذلك فإن الدول المتخلفة لا تستطيع أن تدافع عن استقلالها وكيانها أمام الأسلحة المتطورة، وبعض الدول المتخلفة على فقرها تضم أراضي شاسعة وثروات طبيعية كبيرة وإن لم تستطع أن تستغلها لفقرها وجهلها، وقد تبيح الدول المتقدمة لنفسها الاستحواذ على هذه الثروات المهملة، ولن تستطيع الدول المتخلفة أن تفعل شيئا ما دامت متخلفة، وقد تبيعها الدول المتقدمة سلاحًا لتستنزف ما لديها من ثروة، ثم يتضح أنها تخص نفسها بأسلحة أكثر تفوقاً مما باعته للدول المتخلفة.

وهكذا أصبحت مجابهة العصر الحديث أمرًا مقضيًا على الدول المتخلفة كائناً ما كانت صعوبة هذه المجابهة.

ولا يخالجنا شك في أن أمريكا والاتحاد السوفيتي يمكن أن يفكرا جديًا في احتلال منابع البترول في السعودية والخليج إذا تطلب الأمر ذلك وإذا وجدتا أن خسائرهما لن تفوق أرباحهما لأن العكس ــ أي زيادة الخسائر على الأرباح ــ هو وحده الذي يجعلها تحجم[1].

ومعنى هذا أن على الدول المتخلفة أن تسعى جهدها للحاق بركب التطور، وأنها لا تستطيع أن تنأى بنفسها عنه، ولو استطاعت فستصبح تحت رحمة الدول المتقدمة.

3 ــ من وجهة نظر الاقتصاديين في الدول المتقدمة ـ فإن الدول المتخلفة ستظل متخلفة، ولن تستطيع أبدا أن تلحق بالدول المتقدمة وإذا كان كبلنج قد قال في الماضي: «الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا»، فإن هذا يصدق على الحاضر والمستقبل أكثر مما يصدق على الماضي فالدول المتقدمة تمضي قدما وتتقدم بسرعة وهي تتوغل في أعماق هذا العالم العجيب ــ الذرة والإليكترون ــ وتستكشف أعماقه، بينما تقف الدول المتخلفة عند الثورة الصناعية الأولى ــ ثورة البخار ــ وعندما تسير الدول المتقدمة ميلا تتحرك الدول المتخلفة مترًا فلا لقاء، إن الهوة تزيد وتتسع يوما بعد يوم.

على أن هذا لا يمنع من أن يعرض بعض الاقتصاديين البدائل والحلول أمام الدول المتخلفة كما يعرض الطبيب العلاج أمام من وقع في قبضة المرض، أو المحامي لمن يقف أمام القضاة، فالتعاطف والمشاركة الوجدانية غير واردة، وإن وجدت في هذه القضية فعلى أساس الاستثناء الذي يثبت القاعدة.

وبعض هؤلاء الخبراء يقول للدول النامية ما قاله مالتوس للفقراء، وما قاله الرأسماليون للعمال: قللوا عددكم، وأوقفوا نموكم السكاني حتى يمكن لمواردكم الشحيحة أن تكفي، بينما يوصي آخرون بوسائل للعمل لا تقوم على الآلية والتكنولوجية، وإنما تعتمد على القوى والوسائل المتاحة، أو على أكثر تقدير الآلات التي تستغنى عنها الدول المتقدمة وتبيعها رخيصة ما دامت موارد البلاد لا تسمح بوجود رأس المال، ولا المجال يسمح بقيام صناعة تتطلب فيما تتطلبه مهارة عالية وسوقاً منفسحًا وبنية صناعية.

وأخيرًا يظهر الذين يعرضون فكرة «اقتراض رأس المال» سواء كان ذلك من الهيئات الدولية أو البنوك الخاصة أو المستثمرين.

4 ــ بجانب هذه الحلول التي يتقدم بها الخبراء الأوروبيون والأمريكيون يعرض الاشتراكيون تجربتهم الخاصة التي يرون فيها وحدها خلاص الأمم المتخلفة، وتقوم التجربة الاشتراكية التقليدية على تأميم وسائل الإنتاج.

ولا يتسع المجال لمناقشة التجربة بالتفصيل ولكن من المسلم به أنها بحكم طبيعتها.

(أ) ترتبط بالجهاز البيروقراطي للحكومة، وما يتسم به هذا الجهاز من بطء وتعقيد وخوف.

(ب) تنقصها المعايير التي توضح درجة نجاحها أو فشلها وذلك لإغلاق آليات السوق وقوانينه كالمنافسة والعرض والطلب... الخ.

(حـ) تنقصها بعد الدفعة الأولى القوة الذاتية للاستمرارية لانعدام وازع الربح وغرق المبادأة الفردية في بحر البيروقراطية، وهذه الخصائص ــ التي هي في طبيعة التجربة الاشتراكية أو أي تجربة ــ تسمح بهيمنة الحكومة على الاقتصاد تمثل وجوه نقص رئيسية لا يمكن التقليل من أثرها، ولا يمكن جحدها إلا من قبل الشيوعيين، الذين «عموا وصموا» وقد ظهرت آثارها بمجرد أن بدأ الاتحاد السوفيتي تجربته، واضطر

(1) تأمل هذه النبوءة من ربع قرن، وقد تحققت اليوم.
إضافة لطبعة «المختار»

لينين نفسه إلى التراجع والأخذ بالسياسة الاقتصادية الجديدة، وعندما أعاد ستالين التجربة فإنه دفع ثمناً باهظاً ووقع في أخطاء جسيمة.

وفي الوقت نفسه فإن فكرة أن على الدول المتخلفة أن تضع «خطة»، وأن تصطنع أسلوبًا يتسم بدفعة ثورية، وأن تستبعد ما تتطلبه بعض النظم الاقتصادية من ضياع وتبذير وإسراف هي قواعد ضرورية لاقتصاد الدول المختلفة، وعناصر لازمة لنجاح محاولتها اللحاق بركب التطور، ولكن من الخطأ العظيم الربط بين هذه العناصر وبين المدخل الاقتصادي السوفيتي التقليدي، أو الظن أنه المدخل الوحيد الذي يخلصنا من المأزق، فالإنسان لا يعبر النهر نفسه مرتين.

5 ـ من بين كل الحلول التي تعرض أمام الدول المتخلفة فإن الحل الذي يقوم على اقتراض رأس المال يلقى عادة تجاوبًا من الدوائر الحاكمة والشخصيات البارزة لأسباب عديدة، منها أن محاذير هذه الطريقة لا تظهر في الحاضر أو المستقبل القريب، ولا يبوء بضرائها من ينعم بسرائها فهم يقبضون وعلى الأجيال أن تدفع، ثم هي تصطحب بما تصطحب به الرأسمالية من إغراء واستجابة لما تهوى الأنفس.

ومع هذا فإن هذا الحل يمثل هو نفسه أفدح مشكلة لابد وأن تجابهها الدول المختلفة في المستقبل، إنه السم في الدسم، وهو لا يعني إلا الخراب وعودة الاستعمار في شكل جديد، إن فوائد هذه الديون يمكن أن تقصم ظهر الدول القوية، فكيف بالمتخلفة وقد أصبحت «خدمة الدين» نزيفاً مستمرًا للدول المقترضة تجعلها كسيحة مع أنها إنما اقترضت لتعدو وتنطلق، كما تجعلها أسيرة الدول المقرضة، وقد تعرضت مصر للاحتلال البريطاني لأنها تورطت في الديون وعجزت عن الدفع.

إن تحفظات الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل على سياسة القروض تعود إلى:

(أ) أن سياسة القروض هي بديل الهمة والعزيمة والتصميم على العمل، فلو صدقت العزائم لما كان هناك حاجة للأغلبية العظمى من القروض، ولو أغلق بابها، فيغلب أن نعود إلى العمل، وأن تفتق الحاجة الوسائل العديدة للحل، وقبول إمكانية الاقتراض لدى المخططين وواضعي السياسة يغري بالكسل، ويدفع إلى التبذير وإيثار السهل، وتجنب المشقة، وبناء الحاضر على حساب المستقبل ولا يجوز الالتجاء إلى القروض إلا عندما يتحكم عنصر الزمن بصورة لا حيلة لنا معه، ففي هذه الحالة ـ فحسب ـ يجوز أن نشتري الزمان والوقت الثمين بالقروض، وقلما يصدق هذا على أكثر من 10% تقريبًا مما يطلب من قروض.

(ب) أن سياسة القروض تتضمن خطورة عدم التنفيذ أو سوء التطبيق أو غير ذلك من الاحتمالات التي لابد وأن يقع أحدها ما دامت بيئات العمل والحكومة على ما هي عليه، وهذا الوقوع يحول دون تحقيق النتيجة المحسوب حسابها للسداد، وبالتالي لا يمكن السداد.

(حـ) أن القروض ترتبط بالفائدة، والفائدة هي الاسم المقنع والمهذب للربا الشنيع المحرم تحريمًا غليظاً في الإسلام، وقد تهدد القرآن المسلمين بحرب من الله ورسوله إن لم يقلعوا عن الربا « وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ»، فحرم أخذ الربا أو دفعه، ونحن لا يخالجنا أقل شك أن الفوائد التي تقترن بالقروض الدولية هي من الربا المحرم لأنها استغلال لحاجة الدولة الفقيرة، ولأن الفائدة وإن كانت تبدو صغيرة 5 % مثلاً إلا أنها بالنسبة لضخامة المبالغ تصبح عبئـًا ثقيلاً يصيب الدولة المقترضة بالكساح، وهي التي اقترضت لكي تعدو وتدرك الدول التي سبقتها في التقدم، والدول الإسلامية آثمة تعاطيها هذه الفوائد، والأولى ظالمة لنفسها والثانية «المقرضة» ظالمة لغيرها.

وبالإضافة إلى هذه التحفظات فإن سياسة القروض و «الانفتاح الرأسمالي» لا تحقق بالضرورة الانتهاض الاقتصادي، فرأس المال جبان وهو لا يظهر إلا بعد أن يأخذ العهود والمواثيق، وهو يفضل مجالات الصرافة والتجارة والاستيراد دون الزراعة أو الصناعة، وهو يحاول التهرب من الالتزامات الخاصة بالضرائب أو الأرباح أو حقوق العمال.

6 ـ في القوت نفسه فإن الحل الأول تنظيم الأسرة، وتحديد النسل غير عملي بالنسبة للحاضر والمستقبل القريب حتى لو كان له نتيجة في المستقبل البعيد، لأن أمامنا جيلاً أو اثنين بدءًا من المولودين بالفعل ويفترض أن ينالوا حظهم من الحياة، والمبدأ بعد جدلي، ولو أن الأموال التي تنفق على الدعوة لتحديد النسل وتيسير معداته وجهت للإنفاق على التعليم والتدريب المهني للأعداد المزعوم زيادتها لكان ذلك استثمارًا أفضل.

إن كل إنسان يولد يمثل لمجرد كونه إنساناً ثروة جديدة، ويعد بتعبير الماديين أنفسهم «أثمن رأس مال»، لأنه يولد بعينين وأذنين ويدين وساقين وقلب ومخ تعد كلها من بدائع خلق الله ودلائل معجزاته، ولا تستطيع التكنولوجيا الحديثة أن تبدع «آلة» مثلها، فإذا كان الكسل والتراخي قد جعلنا نهمل الإفادة من هذه الكنوز أو نسيء التخطيط بحيث توجد البطالة المقنعة في ناحية ونقص المهارات في ناحية أخرى، فإن ذلك ذنبنا نحن.

وقد ظلت الفلاحة المصرية ـ وكل فلاحة مصرية هي أم مثالية ـ تلد خمس أو ست مرات ـ على مدار العصور، وتربيهم بحنانها الفطري، وما ترسب في أعماقها من خبرات موروثة وقيم دينية من إيزيس حتى الإسلام، وامتصت هذه الكثافة السكانية الغزاة الأجانب وأذابتهم، كما زودت المدينة بأجيال متوالية من الشباب المستقيم الجاد، حتى جاءت فترة التخبط والاضطراب وإهمال شئون البلاد الداخلية ومرافقها من تعليم وصحة وإسكان والتركيز على السياسات الخارجية والأهواء والأمجاد الفردية.

إن المشكلة السكانية هي نتيجة ـ وليست سببًا ـ لسلسلة طويلة من الإهمال والتخبط، وعلاجها إنما يكون بانتهاج سياسة تقوم على استثمار هذه الثروة البشرية التي تفوق أي ثروة أخرى أو أي رأس مال آخر.

7 ـ الحل الذي يجعل مدخله التركيز على العمل أو تكثيف العمل كما قد يطلق عليه في بعض التغيرات هو الطريق الرئيسي أمام الدول المتخلفة للخلاص، دون أن يرتبط ذلك ـ ضرورة ـ بالصورة التي يقدمها خبراء التنمية والاقتصاديون التقليديون، التي عادة ما تكون صورة هزيلة ومحدودة نتيجة لمعالجتهم للعمل معالجة مجردة وجزئية.

وبالنسبة لمصر فإن من أهم الأشياء أن نوضح هذه الحقيقة أمام الانفتاح وزفة الرأسمالية ومودة القروض، وإن كنا نعتقد أن البلاد بعد أن تحللت مقوماتها بفعل ثلاثين سنة من تراكم الأخطاء والتخبط والحكم الفردي، وبعد أن خرب مواردها النهب والسلب والسفه والتبذير والتهريب واستغلال النفوذ ومراكز القوى والهزائم العسكرية، وبعد أن أوقفها قادتها المتهورون المغرورون موقف الاستجداء وطلب المعونة، نقول ـ في مثل هذه المحنة التي تعرضت لها مصر ولا تزال ذيولها تنسحب على الواقع ـ يمكن الاستعانة بقروض دون فوائد لتحقيق خطط التنمية، ويمكن أيضًا لرأس المال العربي أن يشترك في مشاريع التنمية بالشروط التي تضعها الدولة التي تؤمن وجوده، وتكفل له حظاً معقولاً من الربح بعيدًا كل البعد من الامتيازات التي ألف رأس المال أن يطالب بها لنفسه ؛ لأن الفكرة فيها المشاركة ـ دون خسارة ـ في مشروعات التنمية، وأن هذه المشروعات كلها لحساب التنمية، وليست على حساب التنمية.

8 ـ بين آونة وأخرى نسمع عن "مساعدات" تقدمها هيئات دولية أو حوار بين الشمال الغني، والجنوب الفقير أو مشروعات للتنمية يقوم بها خبراء من دول المعسكر الرأسمالي أو الاشتراكي.

ونود أن نقول: إن الأغلبية العظمى من مشروعات التنمية التي تضعها مثل هذه الوكالات أو الدول ويشرف عليها خبراء أجانب قلما تستكمل لها مقومات النجاح، وأنها حتى عندما تنجح فإن الدول المتخلفة تدفع ثمناً باهظاً لها، فإنها بمنطق الثمن خاسرة، وهذا طبيعي ؛ لأن الذين يضعون الخطط ويشرفون على تطبيقها لا يتوفر لهم الإخلاص والتعاطف، ولا المعرفة الحقيقية ببواطن الأمور ـ فضلاً عن أن كفاية هؤلاء الخبراء ليست فوق مستوى النقد أو الشبهة، وفضلاً عن أن حقيقة المقاصد والنوايا، وارتباط العمل الاقتصادي بالتيارات المذهبية والسياسات الحكومية كلها أمور واردة في مثل هذه المشروعات، وهي وراء عقم هذه المشروعات، وأن الشيء المؤكد الذي تحققه هو استقدام قطيع من الخبراء الأجانب والإنفاق عليهم بالمستويات الأوروبية والأمريكية فضلا عن البدلات وتهيئة المساكن والعربات.. الخ.

والمعونات التي تقدمها الدول الغنية إلى الدول الفقيرة لا تمثل إلا الفتات، وقد ضربت عرض الحائط بقرارات عقد التنمية للأمم المتحدة ولم تقدم النسب المقررة وهي 1 % إلا دولتان أو ثلاث من الدول الصغيرة، وقد اعترف بهذه الحقيقة عدد من الكتاب والمفكرين الأوروبيين والأمريكيين أنفسهم وأصدروا في ذلك أبحاثاً وكتابات عديدة يضيق عن الإشارة إليها هذا البحث الموجز.

9 ـ وهكذا نجد أن البدائل المعروضة كلها مرفوضة، وأن الخيار الوحيد ـ حتى وإن كان صعبًا ـ هو العمل.

ـ 2 ـ

التنمية معركة حضارية

1 ـ رأينا في القسم الأول أن الخلاص الحقيقي والوحيد للدول المتخلفة من وصمة التخلف هو العمل، وليس الاستسلام، أو تحديد النسل، أو اقتراض رأس المال، أو الاعتماد على المعونات الخارجية.

ولكن العمل الذي يتصدى لهذه القضية العظمى ليس هو العمل بالمفهوم المجرد والذي يقدمه الاقتصاديون، وليس هو «زيادة الإنتاج» الذي يطالب به المسئولون والمديرون، فهذه تعبيرات إدارية، جزئية، مسطحة جوفاء لا تتجاوب مع نفسية العاملين وأعماقهم، وقد ابتذلت لكثرة ما لاكتها الألسن، وهي لا تقوى على صد المصالح المكتسبة، أو دفع الجماهير من حمأة السلبية أو مستوى الجهد الأقل، كما لا تستطيع أن تشق طريقها قدما وسط التعقيدات الإدارية والمكتبية والمثبطات والعراقيل العديدة التي تقف في طريقها.

العمل في إطار مضمون أعظم، العمل باعتباره السلاح للانتصار في معركة حضارية شاملة الارتباط الوثيق ما بين الوسيلة ـ أي العمل والغاية، أي الحضارة ـ هذا وحده هو ما يمكن أن يتصدى لهذه القضية، وينجح في مقارعتها.

وبدون هذا ستظل التنمية تخطيطاً اقتصاديًا يجرى في المكاتب ويضعه الخبراء، أو قرارًا سياسيًا يصدره الحزب الحاكم، ولكن هذا وذاك لن يكفلا للتنمية إيمان الجماهير، ولا دفعة البداية الصعبة وقوة الاستمرارية الأصعب، كما لن يعصماها من الوقوع في مزالق الخطأ أو الانحراف، ولن يرفعاها إلى المستوى الحضاري.

2 ــ فإذا كان من الضروري نقل قضية التنمية من مستوى التخطيط الاقتصادي أو القرار السياسي إلى مستوى الإيمان الحضاري ــ وجعلها معركة حضارية ــ فإن هذا يعني ــ بالنسبة لمصر وبقية الدول العربية والإسلامية ــ معالجة التنمية من منطلق إسلامي.

ذلك لأن الحضارة ليست إلا قيمًا وسلوكاً، والقيم والسلوك التي وضعتها الأديان هي أصل وأعرق وأقوى القيم والسلوك، وقد امتزجت بنشأة وتطور النظام الاجتماعي في كل دولة بحيث أصبحت جزءًا لا يتجزأ من كيانه.

ووراء الأديان تقف الأفكار العظمى عن الحب والخير والحق والعدل، وتعود إليها الفنون والآداب، وتقترن بها ما هو أعظم من هذا كله: عقيدة الألوهية، والإيمان بالله.

ومن الدين انبثقت طلعة القلب الإنساني والعقل الإنساني لاستشفاف الكون، واختراق أستاره وأبعاده.

من أجل هذا اعتبر الدين الأصل الأصيل للحضارة، وأصبح الإيمان به أقوى أنماط الإيمان.

هذه حقائق يعلمها علماء الاجتماع حتى وإن لم يلموا بطاقة الإسلام المضاعفة، ولا يجادل فيها إلا مكابر.

3 ــ فإذا قيل إن المجتمع الأوروبي يعالج التنمية كقضية حضارية ولكن دون أن تكون دينية، قلنا: إن جذور الحضارة الأوروبية تعود إلى الفلسفة المغطاة بطبقة رقيقة من المسيحية، وأن هذا المركب كان بمثابة الدين، وكفل للمجتمع الأوروبي قيمه الحضارية، وفي الوقت نفسه، ولنقص نسبة الدين في هذا المركب ــ فقد اتسمت التنمية في المجتمع الأوروبي بالسعار والأنانية والشره، وهي أبرز المآخذ التي يشكو منها هذا المجتمع.

فضلاً عن أن المجتمع الأوروبي قد ساد وشاد في غفلة الأمم الأخرى بحيث لم تأخذ قضية التنمية طابع المعركة المحتدمة التي تتطلب كل الطاقات.

ولكن بالنسبة للدول العربية والإسلامية، فإن العودة بالتنمية إلى الإسلام أمر لا مناص عنه، وهي ــ على كل حال ــ تمثل إعادة الأمور إلى نصابها، فما كان يجوز فصل الاقتصاد بأسره، وما يتبعه من عمل وصناعة وإنتاج عن الإسلام، وجعله أداة لخدمة الأنانيات والأهواء والاجتهادات التي تخطئ وتصيب.

4 ــ ومعالجة التنمية كمعركة حضارية تبدأ من منطلق إسلامي يقوم على ركيزتين، **الأولى: مفهوم جديد للعمل يعيد له مقوماته الإسلامية المفقودة**، وهي:

(أ) أن العمل جزء لا يتجزأ من رسالة الإسلام.

(ب) أن بيئة العمل والأداء هي ثمرة للضمير الإسلامي.

(حـ) أن علاقات العمل تحدد في ضوء العدل الإسلامي ـ وليس من وجهة نظر أحد فريقي العمل أو الحكومة.

(د) الجمع بين العلم والعمل.

والركيزة الثانية: هي الضوابط التي تحكم سياسة التنمية وأهدافها، وتجعلها في خدمة الشعب، ولتحقيق القيم الإسلامية من خير وعدل وعزة وكرامة.

5 ـ العمل جزء لا يتجزأ من الإسلام عقيدة وشريعة، فقد أوجب الإسلام العمل، وميز ما بين العمل الطيب الحلال، والعمل السيئ الحرام، وفرض على المسلمين التزامًا نحو الوفاء بالكيل والوزن والإحسان والعدل وما إلى ذلك كله مما يمكن أن يمثل دستور العمل الإسلامي مما لا يتسع تفصيله في هذا الموجز.

وليس الإسلام هو الدين الوحيد الذي أوجب ذلك، فكل الأديان أضفت على العمل قيمتها ومعنوياتها وحرمت صور الإفساد والانحراف والنكث، وإن كان الإسلام ـ باعتباره جماع الأديان وخاتمها ـ بلور هذه المعاني كلها.

واستمر العمل مقترناً بالدين مستلهمًا قيمه مستظلاً بحمايته حتى ظهرت الرأسمالية ففصلت ما بين العمل والديانة، ولم يكن العمل بالنسبة لها إلا جزءًا من مكملات الإنتاج، ولم يأنف الرأسماليون الأول من تشغيل الأطفال في مصانع الغزل والنسيج، وتشغيل النساء داخل مناجم الفحم، ولم يروا حرجًا في اعتبار العمل سلعة تشتري من أرخص مظانها وتخضع لقانون العرض والطلب، وبالتالي تنزل بالأجور إلى مستوى الكفاف، وجاءت هذه النظرة من الرأسمالية للعمل:

أولاً : لأن الرأسمالية نظرية مادية خالصة تستهدف الربح، ولا توجد علاقة عضوية ما بين ممارستها وما بين القيم والمثل والمعنويات.

وثانيًا: لأنها تعتمد أول ما تعتمد على رأس المال، وهي تنظر إلى كل شيء من زاويته ومضمونه.

وثالثـًا: لأنها ارتبطت بالآلية والتصنيع والثورات الصناعية والتكنولوجية التي تجعل العمل البشري جزءا صغيرا من العملية الإنتاجية الكبيرة التي تقوم أولاً على الآلات والمعدات والسيولة المالية والإدارة والتسويق.. الخ، ومن أجل هذا فقد العمل عدالته وقداسته، ودخل العمل في حرب مع أصحاب العمل، كما أصبح العصر الحديث يطفح بثمرات العمل الشرير من معدات مدمرة وفنون مفسدة.

هذه هي جريرة الرأسمالية على العمل ن وهي في أصل كل ما أصابه من فساد وتشويه، فإذا أريد إصلاح هذا النقص وإعطاء العمل قيمه ومثله وأخلاقياته فلابد من إعادته مرة أخرى إلى حظيرة الإسلام.

وكمثال واحد لتصوير «الثورية» التي يعنيها أن يكون العمل جزءًا من رسالة الإسلام، وأن يتحرك العمل من المنطلق الإسلامي أن نقول: إن الفقهاء المسلمين على اختلافهم أجمعوا على أنه إذا تعرضت بلاد المسلمين للغزو فيجب وجوبًا على كل المسلمين رجالا ونساءً وأطفالاً العمل لصد هذا الغزو.

وليس هناك فرق بين أن يكون هذا الغزو عسكريًا يحتل الأرض ويستذل الناس، وأن يكون صناعيا يتحكم في الوضع الاقتصادي ويستبد بأقوات الناس، ويجعل الدولة عمليا في وضع الدولة التبيعة التي تعيش على ما تقدمه الدول الأخرى من مقومات أو ما ترسمه من سياسات، إن هذا الوضع المهين يقتضي النفير العام، وأن تجند الأمة نفسها رجالا ونساءً وأطفالاً لاستعادة الكرامة الإسلامية التي لا يمكن أن تتحقق ما دامت التبعية الاقتصادية قائمة.

إن هذا التكييف للدور الجماعي للعمل من منطلق إسلامي يكفل التعبئة والثورية المطلوبة لتحويل العمل إلى معركة، وجعله العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ما دامت التبعية الاقتصادية والصناعية تهدر هذه العزة بل وتجعلها هواناً وذلاً.

ومن الناحية الفردية، فإن العمل من وجهة نظر المسلم الذي يفهم الإسلام حق الفهم هو أعظم القربات إلى الله لأنه عن طريقه يتقرب إلى الله بخدمة عباده وقضاء حوائجهم وتفريج كرباتهم، ولعل هذا أن يكون أقرب إلى

الله من صلاة أو صيام يتطوع بها صاحبها، لأنه إذا كان طبيبا فإنه يدفع عن الناس الأمراض والآلام، وإذا كان معلما فإنه ينقذهم من الظلمات إلى النور، وإذا كان عاملاً فإنه يسهم في بناء المجتمع ودفع عجلة الإنتاج، وإذا كان فلاحًا فإنه يحيي الأرض الموات ويستخرج منها الأقوات ويصبح يدًا يحبها الله ورسوله، وإذا كان كناسا فإنه على شعبة من الإيمان، لأن إماطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الإيمان. وقد أسف النبي ﷺ لأنه لم يعلم بوفاة عجوز كانت تكنس المسجد وتجمع قمامته لكي يصلي عليها.

فالعمل من وجهة نظر الإسلام ديانة ونبالة وقربى إلى الله، وخدمة الناس، ووفاء بحق المجتمع.

6 ـ ولا يقل عن ذلك أهمية أن بيئة العمل هي بالضرورة ثمرة لنفسية العاملين وفهمهم لقضية العمل، فإذا كان صاحب العمل لا يرى في العمل سوى عنصرًا من عناصر الإنتاج، أو سوى أنه وسيلة الارتزاق، فإن بيئة العمل ستكون «رسمية» تحكمها لائحة الجزاءات وقواعد الضبط والربط، وفي مثل هذه البيئة تتحرك النوازع الذاتية والفردية فيعمل أصحاب الأعمال لما يظنونه كبح جماح العمال وتجميد الأوضاع والحيلولة دون تحركات العمل لزيادة الأجور.. الخ، في الوقت الذي يتحرك العمال في الاتجاه المضاد لمقابلة زيادة الأسعار وتعدد الحاجات.. الخ، وإذا كان العمل بالنسبة للطرفين مجرد وسيلة كسب، فيمكن أن يتجه أصحاب الأعمال نحو المشروعات التي تحقق أكبر وأسرع ربح، وتزدهر عمليات العمولة والسمسرة والرشوة التي تحفل بها المجتمعات الرأسمالية، ويحاول أصحاب الأعمال بخس الأجور، الأمر الذي سيجعل العمال يقومون بالإضرابات ويتصرفون سلبيًا، أي سيهبطون بالإنتاج ويسيئون الأداء ويعمدون إلى التلفيق.

وهذه هي صور بيئات العمل في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة أو المتخلفة، حيث يخضع العمل للمفهوم الرأسمالي ويفقد كل معنوياته. وعندما يبدأ العمل من منطلق إسلامي، وعندما يكون للعمل أخلاقياته ومثالياته وعندما ينبثق عن الضمير الإسلامي فيفترض بالطبع أن تنتفي كل هذه المآخذ، فالعمل هو أداء لواجب إسلامي يخضع للمثل والقيم الإسلامية بحيث لا يوجد ذلك العفن الذي تعيش عليه وتتكاثر فيه الميكروبات الطفيلية للوسطاء والسماسرة وأرباب العمولات والرشاوى، كما ستنتفي تلك الصور من التلفيق والضياع وعدم الإتقان في الموارد وإهدار الوقت.. الخ، التي تتفشى في العمل العربي والعمل في معظم الدول النامية، فالضمير الإسلامي المتصل بالله يمثل أقوى رقابة سلبية إيجابية، ومن هنا فسيضع العامل المسلم واجبه قبل حقه، ولن يسيغ المطالبة بالحق إلا بعد أداء الواجب، كما سيضع صاحب العمل المسلم مسئولياته نحو عماله قبل حقوقه تجاههم، ومن هنا تكون حقوق العمال هي واجبات أصحاب الأعمال، وحقوق أصحاب الأعمال هي واجبات العمل.

7 ـ لم يعثر العالم حتى الآن على حل مرضٍ لمشكلة علاقات العمل، ففي المجتمع الرأسمالي يكون من حق كل طرف (العمال وأصحاب الأعمال) تحديد هذه العلاقات من وجهة نظره الخاصة، الأمر الذي يستتبع التعارض، ويؤدي إلى الإضراب والإغلاق، وهي صورة من الحرب الصناعية داخل المجتمع، وعندما تتدخل الدولة بين الفريقين فقلما تظفر منهما بالشكر، ويغلب أن يخرج الفريقان من الجولة وفي ذهن كل منهما استئنافها من جديد.

أما في المجتمعات التي تأخذ بالنظام السوفيتي، فإن الحزب الوحيد الحاكم هو السلطة العليا، وهو الذي يحدد هذه العلاقات. وليس أمام النقابات إلا الامتثال، لأنها ليست إلا «السير ناقل القوى» من الحزب إلى الجماهير، ولا تستطيع الجماهير شيئًا لأنها محكومة ومكممة ومضللة.

والإسلام يحل هذه المشكلة حلا لا يقوم على عاطفة أو مصلحة، كما لا يقوم على تحيز أو ذاتية لأنه يحلها على أساس «العدل» الذي هو خصيصة الإسلام بين الأديان وطابعه الرئيسي المميز والركن الركين في بنيته، على ما جاء في كثير من رسائل الاتحاد.

وقد يقول قائل: إن العدل ليس إلا كلمة، وأنه ــ أيضًا ــ اعتباري ونسبي، وأن من الممكن تبرير درجات عديدة من الظلم بدعوى العدل. وهذا كلام لا يقبل بالنسبة للعدل الإسلامي، لأن المنابع الثلاثة للعدل الإسلامي هي:

(أ) نصوص القرآن.

(ب) الصحيح الثابت من السنة.

(حـ) سياسات وممارسات الخلفاء الراشدين.

فهذه المنابع تقدم نصوصًا وممارسات قاطعة ومحددة ولا يمكن التلاعب فيها.

كما أن تضمن هذه الممارسات والنصوص في القرآن والسنة يحول دون طمسها، أو التلاعب فيها، على نقيض ما يحدث لما تضعه الحكومات من قوانين، وأخيرًا فإن الإسلام ليس له كنيسة أو أكليروس يحتكر وحده حق التأويل والتفسير، فكل مسلم رشيد عامل أو صاحب عمل يمكن أن يقدم رأيه ويدلي بحجته.

على أن العدل ليس إلا الأساس الصلد لتحديد علاقات العمل ولكن هناك نسيجًا متشابكاً ووشائج وثيقة ومشاعر واحدة تربط ما بين العامل وصاحب العمل، وتوجد صعيدًا مشتركاً ومناخاً مواتيًا بحيث تذلل كل الصعوبات وتحل كل المشكلات ويتقبل الطرفان ذلك قبولاً حسناً.

8 ــ الجمع بين العلم والعمل من خصائص الإسلام وقد كان الصحابة إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العمل، وتوعد القرآن الكريم أشد الوعيد الذين يقولون ما لا يفعلون « كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ» واستعاذت الأحاديث من «علم لا ينفع» قدر ما استعاذت من «قلب لا يخشع» وحرص عدد كبير من الأئمة على الجمع ما بين التدريس والفتوى والتأليف من ناحية وممارسة حرفهم اليدوية من ناحية أخرى، وأسماؤهم وسيرهم شاهدة على ذلك وكان الدارسون في الأزهر يجمعون ما بين دراساتهم وحرفهم، واعتبر الإسلام أن كل علم لا يستهدف عملاً أو يستخدم لمجرد الجدل والمراد والزهو في النار.

ومن ناحية ثانية، فإن الإسلام إنما جاء لينقذ الناس من الظلمات إلى النور، وليعلمهم الكتاب والحكمة، واعتبر أن مداد العلماء كدماء الشهداء، وفضل الله تعالى آدم على الملائكة، وجعلهم يسجدون له لأنه تعالى علمه الأسماء كلها، فأي تفضيل للعلم أعظم من أن تسجد الملائكة لصاحبه ؟ ومن هنا كان الحديث عن أن الملائكة «تضع أجنحتها لطالب العلم».

ولكن هذا الجمع ما بين العلم والعمل الذي أوجبه الإسلام توقف مع ما توقف من توجيهات وموجبات الإسلام، وعادت المجتمعات الإسلامية إلى التقليد الفرعوني ــ اليوناني ــ الذي كان يفصل ما بين العلم والعمل، ويجعل لكل واحد منهما مجالاً مستقلاً.

ومن هنا جاءت الكارثة.

لأن العمل عندما انفصل عن العلم أصبح نوعًا من الممارسة اليدوية تؤدي بطرق المحاكاة والتلقين والتقليد، وينظر إليها في ازدراء.

ولأن العلم أصبح موضوعًا للجدل، يهيم في مجالات لا علاقة لها بالعمل أو الحياة، وإذا ارتبط بشيء منها فبالأوراق والكتب.

حرم العمل من هداية العلم، وحرم العلم من تجربة ومعاناة العمل، وأدى هذا إلى تقسيم طبقي اجتماعي ـ ما بين العمال الذين لا يلمون بالعلم، و «المثقفين» الذين يأنفون من العمل ـ ! وانعكس هذا على التنمية فشلها، لأنه جعل المخططين وهيئات البحث العلمي في واد، والعمل والمصانع في واد آخر، لا يتم بينهم اتصال ولا يجمع بينهم صعيد مشترك.

والإسلام يصحح هذا الخطأ ويستكمل للعمل توأمة «العلم» ويجمع بينهما.

9 ـ إن هذه المقومات الأربعة التي أشارت إليها الفقرات 5، 6، 7، 8 تمثل المقومات الإسلامية المفقودة للعمل، واستكمالها يجعلنا نحصل على مفهوم جديد للعمل يمكن أن يتصدى لمعركة التخلف وينتصر فيها، وهو ـ كما ذكرنا ـ الركيزة الأولى من ركيزتين يكفلان نجاح التنمية من منطلق إسلامي.

أما الركيزة الثانية فهي السياسات والضمانات التي تكفل سلامة مسار ونجاح تطبيق التنمية.

وقد يكفي في هذا الموجز أن نذكر أمرين:

الأول: أن توضع خطة التنمية ويتم تطبيقها في جو حُر، معلن، مفتوح بحيث يتسنى للجماهير وللهيئات الشعبية أن تشارك في وضعها أولاً، ثم متابعة تطبيقها بحيث يمكن الكشف أولاً فأول عن أي نقص أو خطأ أو انحراف، ويتطلب هذا وجود صحافة حرة تمامًا ودون أي قيود لأن هذه الصحافة أقوى رقابة شعبية يمكن أن تتابع الخطة.

والأمر الثاني: وضع العقوبات الناجزة والرادعة وتوقيعها على كل من يستغل التنمية لحسابه أو يهمل أو يخطئ الخطأ الجسيم، ويجب أن تتسم هذه العقوبات بالصرامة والسرعة دون أن يخل هذا ـ بحق الدفاع ـ أو السماح للمتهمين باستغفال العدالة، وإذا كان قطع يد اللصوص لا يرضي بعض الناس، فإن البديل الوحيد هو إعدامهم ! كما تفعل الدول الاشتراكية، لأن عقوبة السجن ـ حتى لو كان مدى الحياة ـ عقيمة.

(4)

الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في عامين

شعبان 1001 ـ شعبان 1403 هـ

يونيو 1981 – يونيو 1983م



تقديم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مضى عامان على تأسيس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في مدينة جنيف في 1981/6/12م.

وقد أردنا في هذه المناسبة ـ ولإعطاء المنظمات المنضمة فكرة عن نشاط الاتحاد، وما توصل إليه، وما امتنع عليه ـ إصدار هذا الكتيب وضمناه صورًا من نشاط الاتحاد ولاسيما في الفترة الأخيرة.

وقد يرى الذين يقيسون الأمور بالمقاييس العادية والمألوفة أن الاتحاد قد قطع شوطاً كبيرًا في اتصالاته وإنجازاته ــ خاصة في مجال النشر ــ وأن اتحادًا آخر قد لا يقوم بنصف ما قام به الاتحاد خلال هذه المدة الوجيزة.

ولكننا لا نرى الأمور بالمقاييس العادية، ولكن بالمقاييس الواجبة، بالمقاييس التي تصدر عن الإيمان وليس الديوان، ومن هنا فإننا نعتقد أن الاتحاد كان جديرًا بأن يصل إلى أبعد مما وصل إليه ويحقق أكثر مما حققه بالفعل.

وعذرنا الذي نبسطه للمنظمات المنضمة وللإخوة الذين يتابعون هذا الاتحاد أن الظروف التي تحيط به هي ظروف استثنائية، ولم يكن من شأنها أن تسهل المضي السريع للاتحاد.

من هذه الظروف :

- أن الاتحاد ثمرة مفكر عمالي ـ إسلامي ـ وبقدر ما كفل هذا لنظرية الاتحاد الجدة والأصالة نتيجة للجمع ما بين العمل والإسلام، إلا أن ذلك عمليًا يعني عدم صدوره عن اتحاد عمالي كان يمكن أن يكون ركيزة في التأسيس يأوي إليها الاتحاد، ويستمد منها كيانه الأول، وميزانيته، ويوفر عليه الكثير من صعوبات البداية، وما يصطحب بها من تساؤلات، واستفهامات.

ولكن لم يكن هناك حيلة أو تصور آخر غير أن يصدر هذا الاتحاد عن مفكر إسلامي عمالي، فالاتحادات التقليدية لا تجعل الإسلام منطلقها وحتى إن جعلته فإنها لا تحكمه بحيث يمثل إضافة، كما أن الهيئات الإسلامية لا تعنى بالعمل، وإذا عنيت به فبصورة ساذجة، أو بفكرة استقطاب مجموعات من العمال.

- إن فكرة الاتحاد لا تظفر ـ ضرورة ـ بتأييد معظم النظم العربية الحاكمة التي تضيق بكل جديد، وتنأى عن كل مستقل ولدي بعضها حساسية خاصة من ناحية العمل بحيث ترفض أي شيء يتصل به، وقد حاولنا إقناع بعض من تقابلنا معهم في مؤتمر منظمة العمل الدولية بعقم هذا المسلك، وأن سياسة التجاهل ستؤدي إلى تفاقم المشكلات، وأن الحرص على المصفقين والمتملقين والضيق بالمستقلين سيسيء إليهم، ولكن دون نجاح كبير «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (القصص:56).

- من الطبيعي أن تكون المعسكرات الشيوعية ــ على اختلافها ــ مقاومة للاتحاد، كما أن المعسكرات الديمقراطية أيضًا، إن لم تعارضه، فإنها لا ترى داعيًا لتقبله، لضيق أفقها، ولتصور بعضها أن الدين قد أصبح «مودة» قديمة أو تجربة فاشلة، أو ارتباط بعضها بمصالح مكتسبة تجعلها ترى في الاتحاد تهديدًا لها.

- أن انضمام الاتحادات والمنظمات إلى الاتحاد إنما حدث نتيجة لاتصال داعية هذا الاتحاد بها والثقة التي وضعتها هذه المنظمات فيه، ولكنها لا تزال غير قادرة على أن تشق طريقها وحدها وهي في حاجة إلى الدفع والتحفيز للتغلب على صعوبات البداية، وهذا لا يحدث بالدرجة أو السرعة الواجبة لأنه يتوقف على مرونة الاتصالات وتيسر الإمكانات المادية، وهما نقطتا الضعف في الاتحاد، وقد كان يجب على سبيل المثال ــ لا الحصر ــ زيارة الأردن والمغرب وبنجلاديش، الأمر الذي حال قصور الإمكانيات المادية عنه.

- أن الاتحاد يكاد أن يعمل دون موارد، فالاشتراكات لا تكفي نشاط الفروع، وباستثناء ما قامت به المؤسسة الثقافية الإسلامية في جنيف سنة 1981م لاستضافة المؤتمر التأسيسي، ومساعدات محدودة من صديقين أو ثلاثة أدركوا حرج الحالة والمأزق الذي يقع فيه الاتحاد ويشل نشاطه، وآثروا أن لا تذكر أسماؤهم، فإن الاتحاد لم يتلق أي إعانة مالية من أية جهة حكومية أو أهلية.

وفي القاهرة يدير الرئيس أعمال المؤتمر من مكتبه دون مقر خاص أو جهاز متفرغ، وعليه أن يعتمد على موارده الخاصة أو يستغل رحلاته كخبير دولي، وغير خاف أن أي عمل دولي يحتاج إلى اعتمادات مالية ضخمة، وحسبك بتذاكر الطائرات وحدها.

وقد كان هذا النقص سببًا في عدم استطاعة الاتحاد تنفيذ معظم ما جاء بخطة العمل التي وضعها عقب تأسيسه من دورات الدراسة بالمراسلة أو سلسلة الزيارات الهامة.

ومع هذا فما قيمة هذه الصعوبات والعراقيل أمام الاهتداء إلى فكرة الاتحاد وإرساء أساسه ؟ إن هذا العمل التاريخي العظيم، وتلك الإضافة للفكر الاجتماعي ما كانت لتتم رغم أنها سلخت ثلاثين عامًا لولا ما آثرنا الله به من رضوان وما أكرمنا به من توفيق، وهو خير مما يجمعون، وكل شيء بعده هين فلله الحمد والمنة أن هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

إن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل إذا كان اليوم «يعرض نفسه على القبائل»، كما كان النبي ﷺ يفعل الأيام الأولى للدعوة الإسلامية، ويستنشد المناصرة والتأييد من الأفراد والهيئات المعنية، فلا يخالجه ريب أنه سيكون في المستقبل القريب هيئة عالمية عملاقة يفخر بها الذين أيدوها ويتحسر عليها الذين سخروا منها.

«وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» (يوسف : 21).

ماذا يريد الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل؟

في كلمات مختصرة ومعدودة، يمكننا أن نقول : إن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يريد أن يقدم إضافتين تتسمان بالعمق والأصالة :

الأولى : إلى عالم العمل.

والثانية : إلى الفكر الإسلامي.

أما الإضافة التي تتعلق بعالم العمل فهي إيجاد بديل للمحور التقليدي الذي تقوم عليه علاقات العمل في المجتمعات الحرة والديمقراطية، ففي هذه المجتمعات ينطلق كل من العمال وأصحاب الأعمال من منطلقاتهما الذاتية، الأمر الذي يؤدي إلى الاختلاف والتباين الذي يتصاعد إلى حد الصراع الطبقي ــ كما يقولون ــ في بعض الحالات ويلوذ في كثير من الحالات بالإضراب من ناحية العمال، والإغلاق من ناحية أصحاب الأعمال.

والاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يرى أن هذا الوضع قد يكون مقبولاً ــ ولو على مضض ــ في المجتمعات الأوروبية والأمريكية، لأن كل نظامهما يقوم على حرية العمل، بحيث يكون مثل المنطلق جزءًا لا يتجزأ من المناخ العام للعلاقات والنسيج الذي يربط المجتمع، ولأن هذه المجتمعات قد حققت ــ بحكم سبقها واستعمارها ــ تراكمًا رأسماليًا وثروات ضخمة، ولم تفقد هذه الثروات عندما فقدت مستعمراتها، لأن التقدم التكنولوجي عوضها عن ذلك وحافظ لها على تفوقها.

أما في المجتمعات الإسلامية، فإن هذا المنطلق الذاتي يكون غير مقبول لسببين :

السبب الأول : مبدئي وهو أن المجتمع الإسلامي يؤثر أن يسود التعاون والسلام، وليس التصارع والخصام، وأن لا ينطلق كل واحد من منطلق مصلحته الخاصة وحدها، ولكن من منطلق المصلحة العامة للمجتمع بحيث لا يكون هناك تعارض بينهما.

والسبب الثاني : اقتصادي وهو أن هذه الدول متخلفة وفقيرة ولا تحتمل اقتصادياتها هذه الحرب ما بين العمال وأصحاب الأعمال، الإضرابات والإغلاقات في الوقت الذي تحتاج فيه هذه الدول إلى كل يوم وإلى جهد كل فرد من أبنائها لكي تستدرك التخلف، وتحقق لشعبها درجة، ولو متواضعة، من الحياة الكريمة التقليدية نفسح المجال للشيوعية الملحدة والهدامة، وتمكن لها من التغلغل داخل النقابات، ومنها تفسد وتخرب المجتمع الإسلامي.

وقد وجد الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل الحل والبديل عن المنطلقات الذاتية التقليدية في العدل الإسلامي، الذي عندما نقيم علاقات العمل عليه، فإنه يحقق للعمال مطالبهم المشروعة، لأن العمال لا يريدون إلا حقهم المشروع بحكم عملهم، وهذا ما يكفله لهم العدل الإسلامي، وفي الوقت نفسه فلن يجرؤ أصحاب الأعمال على رفضه، لأن هذا الرفض يعد نوعًا من الرفض للإسلام نفسه وهو النظام العام للمجتمع العربي.

وهذا التحول في العلاقات يغير شيئا ما من طبيعة النقابات، فبدلا من أن تكون هيئات فئوية محدودة الأفق ذاتية المنطلق لا تعمل إلا لمصلحة أعضائها بصرف النظر عن أي شيء آخر، حتى لو كان مصلحة المجتمع، فإنها تصبح هيئات عامة ترفع راية الإسلام، وتتبنى قضية مبدئية نبيلة تجمع حولها القلوب، وتكسب بفضلها الأنصار، ولا يستطيع أحد تحديها هي العدل، وقد قلنا ــ مرارًا وتكرارًا ــ : إن العدل الإسلامي ليس شعارًا لخداع العمال على العكس إنه إضفاء صفة مقدسة ومنزلة من السماء على حقهم المشروع، إنه إعطاء العمال سلاحًا لا يمكن تحديه، إنه قيمة عملية حقيقية وليس شعارًا أجوف.

والعدل الإسلامي بالنسبة للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل هو ما جاء في القرآن الكريم، وما نصت عليه السُنة المؤكدة ــ وبوجه خاص ــ السُنة الفعلية للرسول ﷺ الذي ضرب بها المثل الأعلى في العدل وسياسات الخلفاء الراشدين أو بمعنى أصح أبو بكر وعمر وعلي، وما لم يرد صراحة في هذا كله يعاد فيه إلى روح الإسلام.

أما ما سوى ذلك من أقوال فقهاء يتبعون السلاطين أو يأخذون بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، أو يقيمون دعاواهم على أسس وضعوها، فلا يعنينا في شيء.

والإضافة الأخرى التي يقدمها الاتحاد هي التي تتعلق بالفكر الإسلامي، وفي هذه الإضافة يحرر الاتحاد الفكر الإسلامي من القيود والإصر والأغلال التي وضعت عليه، ويعود به إلى منابعه الصافية الكتاب والسُنة، ويرده إلى المقاصد والأهداف التي من أجلها أنزله الله تعالى.

إن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يعيد للفكر الإسلامي أصالته بعد أن طمسته الغشاوات، وشله عن العمل التقليد، وإتباع الآباء والأسلاف، وهو يرى أن دخول جمهور العمال في إطار الدعوة الإسلامية سيجدد شبابها وسيزودها بدماء أمثال عمار وياسر وسمية وسلمان وصهيب وأبي ذر وغيرهم من المستضعفين، وسيخرجها من قوقعة «البورجوازية الصغيرة» التي تحجرت فيها فأبعدت نفسها عن تيار القوى المؤثرة والصانعة للأحداث وأساءت إلى الدعوة الإسلامية.

وهاتان الإضافتان متكاملتان، فلن يقدم الإسلام عدله كأداة تحرير وإنقاذ للمستضعفين والمظلومين، ما لم يتحرر هو نفسه من الفهم التقليدي الذي فرض عليه، والذي يختلف، بل ويتعارض مع الإسلام كما نزل به القرآن، وكما دعا إليه محمد ﷺ، ولن يتم ذلك إلا عندما يكون جمهوره من المستضعفين والمظلومين الذين يلمسون النبض الحقيقي للإسلام ألا وهو العدل، وليس الشكليات والتقليديات والطقوس التي ركزت فيها معظم الدعوات الإسلامية نشاطها واهتماماتها.

لماذا نعارض الشيوعية ؟

الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل ـ باعتباره اتحادًا عماليًا وإسلاميًا لابد وأن يعارض الشيوعية.

أنه باعتباره اتحادًا عماليًا يعارض الشيوعية لأنها ـ على اختلافها ـ تشل الحرية النقابية، وتفرض وصاية الحزب الوحيد الحاكم عليها، وهو أمر لابد وأن تعارضه أي حركة نقابية حرة وأصيلة.

ولسنا بالطبع في حاجة للتدليل على وجود هذه الوصاية لأن الشيوعيين أنفسهم يسلمون ـ في كل مناسبة وفي كل الكتابات ـ بهذا، ولا يرون في النقابات سوى «السير ناقل القوى» الذي ينقل القوة والطاقة، وبالطبع السياسة ووضع القرار من الحزب إلى الجماهير.

وقد أغنتنا ثورة نقابة التضامن في بولندا ورغبتها في التحرر من وصاية الحزب عن أي دليل.

والاتحاد باعتباره اتحادًا إسلاميًا لابد وأن يعارض الشيوعية التي لا ترى في الأديان إلا «أفيون الشعوب»، ولأن ثورة أكتوبر البلشفية عمقت الاستعمار الروسي القيصري القديم لـ سيبيريا الإسلامية وتلك المناطق التي كان يقال عليها ما وراء النهر، والتي ازدهر فيها الحديث النبوي وأنجبت البخاري والترمذي وغيرهم، وكانت «طشقند» و«بخاري» عواصم إسلامية زاهرة، جاءت الشيوعية، فجعلت الاستعمار العسكري الروسي استعمارًا فكريًا، واستأصلت كل الجذور التي تربط هذه المناطق بالإسلام.

وكأن هذا كله لم يكن كافيًا حتى شنت غارتها الإجرامية على الأفغان.

أفليس هذا كله كافيًا لكي يجعل كل ذي ضمير حي، يعارض الشيوعية ؟

تقديس الشرعية

يعد تقديس الشرعية واحترام القانون من الخصائص البارزة التي يتمسك بها الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل ويدعو المنظمات المنضمة إليه للتمسك بها، وهو يتوقع منها أن تكون هيئات أمينة ومخلصة لدولها، محترمة لقوانينها ودستورها، تؤثر التعاون والسلام، على التنازع والخصام ويكون كل عضو فيها مواطنا صالحًا، وأن تلتزم بالأخلاقيات الإسلامية التي تعد جزءًا لا يتجزأ من كيان الإسلام، وتبتعد عن كل ماله صلة بالخداع والتآمر والشر والخيانة.

يعمل الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في وضح النهار، إذ ليس لديه ما يخفيه أو يجعله يعمل في السر، فليست له أطماع سياسية أو حزبية، وهو يرفض التورط والمهاترات السياسية والحزبية للدول الأعضاء كما يرفض الدخول في مناقشات مذهبية.

وقد يكون مما يستحق الإشارة أن رئيس الاتحاد عندما خطرت له الفكرة وبدأ في تكوينها كتب إلى المسئولين وإلى الجهات المعنية بالعمل بالقاهرة بفكرته ودعاها

للإيمان بها والمشاركة فيها، لأن مثل هذا الإجراء ليس فحسب واجب كل داعية، ولكنه أيضًا المسلك الأمثل للداعية وللمواطن الصالح.

من مشروعات الاتحاد

(1) مكتب الترجمة والنشر بمدينة القاهرة :

يعني الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل بوجه خاص بالثقافة والمعرفة لإيمانه بأن ذلك واجب إسلامي مقدس، قدر ما هو مفتاح معايشة العصر الحديث الذي يقوم على العلم.

والكتب والرسائل من أفضل الوسائل الموصلة للثقافة والمعرفة ــ ومن أرخصها ــ خاصة عندما يكون العمل على المستوى الدولي لأنها ستغني عن المصروفات الإدارية والفنية وأجور الانتقال الباهظة التي تتطلبها وسائل التثقيف الأخرى كالدورات والندوات.

وبالإضافة فهناك مجاعة ثقافية وجهالة ضاربة أطنابها تجاه قضايا العمل أو فهم الإسلام فهما سليما خاصة في المجتمعات الإسلامية التي تتحدث الإنجليزية أو الفرنسية أو الأردية.

ويريد الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل أن يستكمل هذا النقص بنشر وترجمة عدد من الكتب الإسلامية ــ العمالية باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والأردية، وقد أصدر بالفعل عددا من هذه الكتب والكتيبات باللغة العربية.

وقد اتضح أن القاهرة هي أرخص مركز يمكن تنفيذ المشروع فيه فضلاً عن توفر الخبرات بها.

(2) مكتب رعاية العمال المسلمين المهاجرين :

يعمل مالاً يقل عن عشرة ملايين عامل مسلم من الشمال الأفريقي واليمن والسودان والباكستان.. إلخ، وفي الدول الأوروبية، ويوجد في المانيا الغربية وحدها أكثر من مليون تركي، وفي فرنسا وبلجيكا أضعاف هذا العدد من المغاربة والجزائريين.. الخ.

ويخضع هؤلاء العاملون لاستغلال كبير، ولا يجدون الرعاية الواجبة أو الحماية التي تكفل لهم حقوقهم التي اعترف بها المجتمع الدولي وصدرت عنها اتفاقيات دولية عديدة.

ويعتقد الاتحاد الإسلامي الدولي ــ باعتباره المنظمة العمالية الدولية الإسلامية الوحيدة ــ أن عليه أن يقوم بدور رئيسي في هذا المجال يضم شقين :

الأول : التعرف على أوضاع هؤلاء العمال تعرفاً دقيقاً، وتبين مشاكلهم واحتياجاتهم.

والثاني : رفع قضية هؤلاء على المستوى الدولي، وبوجه خاص أمام منظمة العمل الدولية.

وبالإضافة فإن الاتحاد يريد أن يربط هؤلاء العمال بعالم الإسلام وتاريخهم، ويصد عنهم غائلة القوى المضادة، ويقدم إليهم الصياغة الإسلامية التي تمكنهم من مجابهة تحديات المجتمع الأوروبي.

(3) المعهد الإسلامي الدولي لدراسات العمل والتدريب المهني :

نقطة الإبداع في هذا المعهد هي معالجة دراسات العمل ــ سواء كانت اقتصاديات عمل أو دراسة نقابية ــ أو قوى عاملة.. إلخ ــ من منطلق إسلامي، وهذا شيء لم يحدث حتى الآن، فكل المعالجات لدراسات العمل في المعاهد العربية المتخصصة تنقل نقلا حرفيًا الأساليب الأمريكية أو الأوروبية ــ التي وإن لم ننكر ما يمكن أن

تقدمه ـ إلا أنها مالم تكيَّف طبقا لمناخ المجتمع العربي الإسلامي، أو تلحظ المؤثرات الحضارية الخاصة لهذا المجتمع فإنها تكون غريبة عليه وتفقد جزءًا كبيرًا من جدواها، ولا تصبح الموصل الجيد بين العلم والعمل، الفكر والواقع.

والقسم الثاني من اهتمام هذا المعهد ـ وهو التدريب المهني ـ فإنه يعد من أشد الاحتياجات أهمية وخطورة في العالم الثالث، إذ يجب أن يحكم كل واحد مهنته أو حرفته على أسس علمية، وإن يلم بآخر المهارات وبدون ذلك تهبط مستويات الأداء وثمرة العمل.

وهذا المعهد ـ انطلاقاً من روحه الإسلامية ـ يستخدم في دراساته النظرية والعملية (أي الخاصة بالتدريب المهني) أساليب جديدة، مرنة تخضع للاحتياجات والضرورات، وتفسح المجال للمجتمع، ولا تتقيد بأوضاع أو شروط جامدة، وافتقاد هذه الشروط في المعاهد القائمة صدت جماهير عديدة أو صعبت عليهم الإفادة من خدماتها.

ويمكن أن يكون هذا المعهد في أي دولة عربية أو إسلامية، وقد كان الاختيار الأول هو مدينة الخرطوم.

(4) مكتب الاتصال في جنيف أو لندن :

لم يستطع الاتحاد حتى الآن أن يبت في موضوع مقره الرئيسي لحساسية هذا الموضوع ولضرورة توفر اشتراطات عديدة، ولكن حتى لو تحقق هذا فإنه لن يُغني عن وجود مكتب اتصال محدود يكون في جنيف أو لندن حيث تسهل الاتصالات الدولية وتتوفر حرية العمل.

وفكرة الاتحاد في هذا المكتب، كما هي فكرته في كل النشاط الإداري هي التقشف والبعد عن المظهريات وتوظيف الإيمان والتطوع إلى آخر درجة بحيث لا تثقل المصروفات الإدارية على موارد الاتحاد.

الاتحاد ومكتب متابعة مجلس وزراء العمل والشئون الاجتماعية بالدول العربية الخليجية

خلال اجتماعات مؤتمر العمل الدولي في جنيف سنة 1981م التقت بعض قيادات الاتحاد ببعض الخبراء والشخصيات البارزة في وزارات العمل بالدول العربية الخليجية، وانبثقت خلال هذه الاجتماعات غير الرسمية، والتي كانت تتم عادة في «كافيتريا» المنظمة، وتدفعها المشاعر الإسلامية والعربية الواحدة والمشتركة فكرة إيجاد نوع من التعاون ما بين الاتحاد الذي يضم خبرات فنية ثمينة تتميز بأنها تنطلق من منطلق إسلامي، وبين الاحتياجات العديدة لدول الخليج في مجال العمل.

وتحقيقاً لذلك كتب الأستاذ جمال البنا خطابا إلى الأمين العام لمكتب متابعة مجلس وزراء العمل والشئون الاجتماعية بالدول العربية الخليجية السيد الشيخ كامل الصالح عارضًا هذه الفكرة ومبيناً ما يحققه ذلك للدول العربية الخليجية من ميزة لا تتوفر في المنظمات الدولية الأخرى التي تقدم خبرات فنية لا علاقة لها على الإطلاق بجذور هذه الدول التي تعود إلى الإسلام بحيث لا تتلاءم هذه الخبرات مع مناخ الدول المقدمة لها، وبالتالي لا تجد الفهم العميق أو التجاوب القلبي، على حين يجمع الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل ما بين الخبرة العملية والفنية بأعلى مستوياتها، وما بين تكييف هذه الخبرات في ضوء الفكر الإسلامي، وظروف وعادات هذه الدول التي ليست غريبة عليه.

وفي 15 أبريل سنة 1982م رد الأمين العام بأن مكتب المتابعة قد أحاط الدول الأعضاء بمجلس وزراء العمل والشئون الاجتماعية بالدول العربية الخليجية علمًا بما جاء في خطاب الاتحاد، وأدرجت المقترحات

الواردة فيه على بند ما يستجد من أعمال ضمن جدول أعمال الدورة الرابعة للمجلس، والتي عقدت اجتماعاتها بالرياض خلال الفتـرة من 9 ـ 11 كانون الثاني/يناير 1982م.

ويستطرد الخطاب :

«وعلى أثر مناقشة هذا الموضوع اتخذ المجلس القرار التالي» :

(1) أن يتولى مكتب المتابعة إحاطة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل عن عرض مضمون خطابه على اجتماعات الدورة الرابعة للمجلس.

(2) نظرا لعدم توفر المعلومات الكافية عن أهداف وأنشطة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل ارتأى في الوقت الحاضر تأجيل المشاركة في أنشطة الاتحاد المذكور على ضوء ما يتضح مستقبلاً مع التأكيد على تشجيع المشاركة في تلك الأنشطة التي تتم في الإطار الإسلامي متى توفرت المعلومات المطلوبة.

وفي 1982/9/12م رد الأستاذ جمال البنا شاكرًا ما قام به الأمين العام من إدراج مقترحات الاتحاد في جدول أعمال الدورة الرابعة، وشارحًا بعض أهداف وأنشطة الاتحاد، وأرفق بخطابه بياناً بأسماء وصفات الأعضاء المؤسسين كما أرسل 40 نسخة من مطبوعات الاتحاد، أو الكتب التي ألفها لمزيد من البيان والإيضاح.

وقبيل طبع هذا الكتاب، ولمناسبة إصدار الاتحاد لثلاث رسائل أخرى، فقد أرسل الأستاذ جمال البنا رسالة أخرى إلى السيد الأمين العام راجيًا إثارة الموضوع في الدورة الخامسة للمجلس في مارس 1983م بعد أن أرسل الاتحاد المعلومات المطلوبة[1].

زيارتان ناجحتان إلى الباكستان والسودان

قام الأستاذ جمال البنا رئيس الاتحاد بزيارتين للباكستان والسودان خلال شهري نوفمبر وديسمبر سنة 1982م لتدعيم العلاقات ما بين الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل والمنظمات والاتحادات النقابية في البلدين سواء المنضم منها إليه بالفعل، أو التي أبدت رغبتها في الانضمام.

زيارة باكستان :

كان الاتحاد الوطني لعمال باكستان قد دعا الأستاذ جمال البنا لحضور المؤتمر الخامس له الذي سيعقد في كراتشي خلال المدة من 9 إلى 11 نوفمبر سنة 1982م، ولما كان هذا الاتحاد أحد الاتحادات التي اشتركت في المؤتمر التأسيسي للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في جنيف سنة 1981م فقد حرص الأستاذ جمال البنا على إجابة الدعوة، وفي صباح يوم 8 نوفمبر وصل كراتشي على متن إحدى طائرات الخطوط الجوية الباكستانية، حيث كان في انتظاره بالمطار البروفيسور شفيع مالك رئيس الاتحاد ومجموعة من قياداته.

وحضر الأستاذ جمال البنا الجلسات الثلاث للمؤتمر ورأس الجلسة الصباحية في اليوم الختامي، وكان هو المتحدث الرئيسي فيها، كما تفقد المعرض الذي نظمه الاتحاد بهذه المناسبة.

---

(1) ملاحظة لهذه الطبعة : لم تنجح الجهود لمساهمة فعلية لاعتراض العراض فيما قيل لنا وقتئذ .

ونظم الاتحاد للأستاذ جمال البنا رحلة طويلة عبر باكستان بدءًا من كراتشي حتى الحدود الشرقية في بيشاور، واخترق ممر خيبر حتى آخر نقطة في الحدود الباكستانية، كما تفقد المستشفيات التي أقامتها الجماعة الإسلامية وغيرها في لاهور وبيشاور للمجاهدين الأفغان.

أتاحت هذه الزيارة للأستاذ جمال البنا أن يعرض فكرة الاتحاد في الاجتماعات التي عقدها الاتحاد في كراتشي وسكر وحيدر أباد ورحيمارخان ولاهور وراوندي وبيشاور وماردان، كما عرضها في اجتماع كبير عقدته جمعية الأساتذة في إحدى قاعات جامعة لاهور.

وكان زميله في هذا الاجتماع هو الأستاذ عبد رب الرسول سياف زعيم اتحاد المجاهدين الأفغان.

وفي لاهور استضافت الجماعة الإسلامية الأستاذ جمال البنا، وأتاح له ذلك التعرف على النشاط الواسع لهذه الجماعة المباركة، وتفقد مؤسساتها في المنصورة التي تضم مسجدًا ومستشفى ودار ضيافة ومعهدًا للدراسات الإسلامية ومكتبة وغير ذلك، كما تعرف على قياداتها، وعلى رأسهم الأمام طفيل محمد أمير الجماعة الذي خلف مؤسسها الكبير السيد أبو الأعلى المودودي، ودعا الأمام طفيل محمد الأستاذ جمال البنا للغداء على مائدته، وألقى كلمة عبر فيها عن تقديره لدعوة الاتحاد، والأثر العميق الذي خلفته دعوة وحياة الإمام الشهيد حسن البنا (مؤسس الإخوان المسلمين العالمية والشقيق الأكبر للأستاذ جمال) وأمله في تعزيز العلاقات ما بين العالم الإسلامي عن طريق الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وغيره من الهيئات المماثلة.

وقابل الأستاذ جمال البنا السيد داستجير خان ـ وزير القوى العاملة ـ الذي دعاه ليكون ضيفة في إسلام أباد.

وانتهز الأستاذ جمال البنا فرصة وجوده في إسلام آباد لزيارة الجامعة الإسلامية ومناقشة بعض الموضوعات مع من وجد من أساتذتها، وبوجه خاص الدكتور حسن الشافعي، والدكتور أنيس أحمد، الذي آثر أن يدع منصبه في الولايات المتحدة لخدم بلاده وشعبه، كما زار الأستاذ البنا ـ باعتباره خبيرًا دوليًا في الثقافة العمالية وعضوًا في اللجنة الفنية للجامعة العمالية في مصر «الجامعة المفتوحة» ـ وتبادل مع نائب رئيس مجلس الإدارة الدكتور أحمد محيي الدين المطبوعات والأحاديث.

ومع أن الأستاذ جمال البنا كان ضيف الاتحاد الوطني لعمال باكستان فإن بعض الاتحادات والنقابات الأخرى أبدت رغبتها في التعرف عليه، وكان عليه أن يجيب دعوة السيد رحمه الله شودري للغذاء، ومقابلة عدد من قيادات العمل النقابي خاصة في مجال البنوك في لاهور.

وزار الأستاذ جمال البنا في كراتشي ضريح مؤسس الباكستان وزعيمها القائد الأعظم محمد على جناح، كما زار في لاهور مرقد فيلسوفها ومفكرها وشاعرها محمد إقبال، وطلب لهما من الله الرحمة، وأن يثيبهما خير الثواب لما قدما لشعبها وللإسلام.

وتابعت الصحافة الباكستانية الأردية منها والإنجليزية زيارة الأستاذ جمال البنا متابعة دقيقة بدءا من يوم وصوله في 8 نوفمبر حتى اليوم الأخير (يوم 26 نوفمبر) عندما صدرت جريدة «جسارة» اليومية، وقد خصصت صفحة كاملة لاستعراض نشاطه وكتاباته، وفكرة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.

ودعا الأستاذ جمال البنا البروفيسور شفيع مالك رئيس الاتحاد الوطني لعمال باكستان لزيارة القاهرة، ولأن يكون ضيف الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وقبل البروفيسور شفيع هذه الدعوة (انظر البيان المشترك).

وأرسل الأستاذ جمال البنا برقيتين الأولى إلى الرئيس الجنرال محمد ضياء الحق والثانية إلى سيادة غلام داستجير خان وزير العمل راجيًا رفع الحظر المفروض على نقابة مستخدمي شركة الخطوط الباكستانية، كما أرسل خطابا إلى فضيلة رئيس المحكمة الفيدرالية الإسلامية عن بعض القواعد التي يجب أن تلحظ عند مراجعة القوانين في ضوء الشريعة الإسلامية، كما أصدر الفريقان المشتركان بياناً خاصًا بهذه الزيارة (انظر نصوصهما آخر النبذة).

* * *

زيارة السودان :

خلال المدة من 1982/12/11م حتى 1982/12/28م زار الأستاذ جمال البنا السودان حيث تربطه علاقات وثيقة بقيادات اتحاد نقابات الموظفين والمهنيين تعود إلى سنة 1973م، عندما كان خبيرًا بمنظمة العمل العربية واستطاع أن يقوم ببعض الواجب نحو هذا الاتحــاد، الأمر الذي استتبع عديدًا من الزيارات كمحاضر وخبير، وأثمرت هذه الزيارات صداقة وثيقة بكثير من قاداته، فلما بدأت الخطوات العملية لتكوين الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل كانت نقابات هذا الاتحاد من المنظمات الأولى المستجيبة، واشتركت بأكبر وفد في المؤتمر التأسيسي في جنيف سنة 1981م.

وكان الاتحاد قد دعا الأستاذ جمال البنا لحضور مؤتمره الثاني ولكن اختلاف المواعيد وبعض الظروف الخاصة حالت دون أن يلبي الأستاذ جمال البنا الدعوة، فوعد بزيارة لاحقة خاصة وأن الدورة الجديدة للاتحاد جاءت بوجوه ودماء جديدة متعطشة للعمل الجاد، وهكذا تركز معظم وقت هذه الزيارة في مقابلة هذه القيادات بواقع نقابتين كل يوم تقريبًا.

وزار الأستاذ جمال البنا كثيرًا من قيادات العمل الإسلامي في الخرطوم، كما ألقى في اتحاد طلبة جامعة أم درمان الإسلامية محاضرة عن «المعنى الحقيقي للحكم بالقرآن» أعلن الاتحاد بعدها رغبته في الانضمام إلى الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، كما ألقى في اتحاد الطلبة جامعة الخرطوم محاضرة عن «تجديد الفكر الإسلامي» عرض فيها بعض الآراء التي تضمنها كتابه الأخير «الأصلان العظيمان»، ونشرت له جريدة الصحافة السودانية مقالاً كبيرًا بعنوان "تعالوا نبني السودان" وزار الأستاذ جمال البنا أكاديمية السودان للعلوم الإدارية بدعوة من مديرها الأستاذ الدكتور حسن أبشر الطيب الذي اهتم ببعض ما جاء في كتابات الأستاذ جمال البنا، ودعوة الاتحاد من إرساء أسس جديدة للعلاقات الصناعية، والتجديد في فن وعلم الإدارة.

وفي مساء الخميس 1982/12/23م أقامت اللجنة التنفيذية للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في السودان حفل شاي بنقابة الأطباء ــ وهي إحدى النقابات المنظمة للاتحاد ــ عبر فيه الأستاذ كمال الدين محمد عبد الله للأمين العام للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل وتمنى له التوفيق والازدهار، وتلاه الدكتور مجذوب خليفة سكرتير نقابة الأطباء، ونائب رئيس اتحاد نقابات الموظفين والمهنيين، وسكرتير اللجنة التنفيذية لفرع الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في السودان، والدكتور عبد الرحمن محمد سعيد الأستاذ بجامعة أم درمان الإسلامية، ومن الرعيل الأول في مجال النشاط العمالي الإسلامي.

وقوبل الأستاذ جمال البنا طوال إقامته بالحفاوة والكرم السوداني المعهود، وأحاطه الإخوة بالدعوات والولائم التي كانت مناسبات للحديث كما كان الحال في دعوة اتحاد نقابات الموظفين والمهنيين، والأستاذ المرتضي المصطفى مدير عام مصلحة العمل، والدكتور عبد الله سليمان مراقب الوكالة الإسلامية الأفريقية للإغاثة.

بيان مشترك (1)

قدم الاتحاد الوطني لعمال باكستان الدعوة للأخ جمال البنا الرئيس المؤسس للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل لحضور المؤتمر الخامس الذي عقده الاتحاد تحت اسم «مؤتمر العمل الإسلامي» خلال المدة من 9 إلى 11 نوفمبر سنة 1982م في مدينة كراتشي.

وقد استجاب الأستاذ جمال البنا الدعوة، ووصل كراتشي صباح يوم 8 نوفمبر على متن إحدى طائرات الخطوط الجوية الباكستانية.

وقد حضر الجلسات الثلاثة التي عقدها المؤتمر،وتحدث إلى المجتمعين في صباح الجلسة العامة في اليوم الثالث والأخير للمؤتمر عن العلاقات الطيبة بين الباكستان ومصر، ورسالة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل والعلاقات الوثيقة ما بين الاتحاد الوطني لعمال باكستان والاتحاد الإسلامي الدولي للعمل حتى قبل تكوين الاتحاد الأخير في جنيف في 12 يونيو سنة 1981م.

ونظم الاتحاد الوطني لعمال باكستان للأستاذ جمال البنا سلسلة من الزيارات للتعرف على النشاط النقابي في البلاد، فبالإضافة إلى كراتشي زار سكر وحيدر أباد وبيشاور وماردان، ولم يستطيع زيارة كيتا لسوء الأحوال الجوية، وقوبل الأستاذ جمال البنا حيثما سار بمشاعر المحبة والاحترام، واستمرت الزيارة حتى 26 نوفمبر عندما عاد إلى القاهرة.

وخلال مدة الثمانية عشر يوما تبادل الأستاذ جمال البنا رئيس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل والبروفيسور شفيع مالك رئيس الاتحاد الوطني لعمال باكستان الأحاديث حول توثيق العلاقات ما بين المنظمتين، ووافقا على تبادل الكتابات والمطبوعات التي يطبعها كل منهما وترجمتها إلى الإنجليزية، والعربية والأردية، وتعهد الاتحاد الوطني لعمال باكستان بنشر المطبوعات التي يزوده بها الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في طول باكستان وعرضها.

وقدم الأستاذ جمال البنا الدعوة للبروفيسور شفيع مالك لزيارة القاهرة، ولأن يكون ضيفاً على الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وقبل البروفيسور شفيع هذه الدعوة، وينتظر أن تتم في أبريل سنة 1983م.

وعبر الأستاذ جمال البنا رئيس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل عن إعجابه الشديد بشعب باكستان وعاطفته الإسلامية العميقة، كما عبر عن تقديره لما وصل إليه الاتحاد الوطني لعمال باكستان من التقدم خلال السنوات الأخيرة، وعبر الأستاذ جمال البنا والبروفيسور شفيع مالك معا عن رضائهما عما بلغه الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل من تقدم وما يرجى له من ازدهار في المستقبل.

(كراتشي في 1982/11/26)[1]

---

(1)، (2) ترجمة عن الإنجليزية .

(2)

خطاب إلى سماحة قاضي محكمة الشريعة الفيدرالية في إسلام أباد

تقوم المحكمة الفدرالية للشريعة في باكستان بمراجعة القوانين للتأكيد من مطابقتها للشريعة الإسلامية، وهي تعلن في الصحف عن مواعيد النظر في قوانين بعينها، وتدعو كل المعنيين لإرسال اقتراحاتهم أو عقد جلسات للاستماع إلى ملاحظاتهم.

وقد أرسل الأستاذ جمال البنا عقب عودته من رحلته إلى الباكستان الخطاب التالي(2) إلى سماحة قاضي المحكمة الفيدرالية للشريعة.

سماحة رئيس المحكمة الفيدرالية للشريعة.

في يوم عودتي من زيارة هذا البلد العزيز باكستان قرأت بالصدفة في طائرة الخطوط الجوية الباكستانية إعلاناً منشورًا في مجلة «الفجر» الصادرة بالإنجليزية (1982/11/25م) عن دراسة المحكمة لبعض القوانين في ضوء الشريعة الإسلامية، فاسمحوا ــ لي يا سيدي ــ أن أقدم تهاني وتمنياتي وتقديري لهذه المهمة الشجاعة والمجيدة، وإني لمتأكد أن العالم بأسرة ــ وليس العالم الإسلامي وحده ــ يتابع هذه التجربة الجديدة والإضافة في عالم التشريع، وسيحكم تبعًا لنجاحها أو فشلها ــ لا قدر الله ــ على الإسلام.

وقد جعلتني المخاوف والطموحات التي تثيرها هذه المسئولية الجسيمة، أرى أن على واجبًا أن أكتب إليكم هذا الخطاب وهو بعد تطبيق للحديث المشهور «الدين النصيحة».

وكرئيس للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وباعتباري خبيرًا في مجالات العمل، فإني أرسل إليكم نسخة من كتابي «الإسلام والحركة النقابية»، وكذلك الملخص الإنجليزي المطبوع له تحت نفس العنوان آملاً أن تضعهما المحكمة في اعتبارها عند نظر قانون النقابات، وبصرف النظر عن هذا الموضوع المعين ــ أي الحركة النقابية، فإني أومن أن الخصيصة البارزة في أي عقد إسلامي أو تصرف هي أن يكون معقولاً صادرًا عن أسباب ومبررات موضوعية صالحة، معطيا الاهتمام اللازم لكل الأطراف التي تتأثر به، وليس الطرف الذي أصدره وحده، ومفسحا المجال للفريق المضار للدفاع عن نفسه، وهكذا فإن أمرًا من الإدارة بفصل أو عقاب عامل يجب أن تتوفر فيه الاشتراطات السابقة حتى لو كان للإدارة الحق في مثل هذا التصرف طبقا لشروط العقد، إذ يفترض أن يلحظ العقد المقتضيات الإسلامية، إن أي تصرف تحكمي يمكن أن يعد مخالفاً للإسلام حتى لو لم يمس سوى المال الخاص لصاحبه، وقد كانت نظرية إساءة استخدام الحق إحدى النظريات التي أبدعها الفقه الإسلامي بفضل النصوص الصريحة والجازمة للقرآن الكريم والحديث النبوي، وإني لآمل أن تضع المحكمة الموقرة وجهة النظر هذه في تقديرها باعتبارها مقومًا رئيسيًا في العقود والتصرفات.

واسمح لي ــ يا سيدي ــ أن أضع تحت نظر المحكمة لآراء التي عبرت عنها في كتابي «الأصلان العظيمان» تجاه المعالجة الواجبة والفهم السليم للقرآن الكريم والسنة النبوية (ومع هذا الخطاب نسخة منه).

واعتقد أن الباب الخاص بالنسخ في القرآن (من ص 133 حتى ص 207)، وكذلك التحفظات على آراء المحدثين عن الصحابة تستحق اهتمام المحكمة.

والفكرة العامة في الكتاب هي أننا يجب أن لانحصر أنفسنا في إطار ما وضعه أسلافنا، فلا ريب في أنهم كانوا عظماء، ولكنهم لم يكونوا معصومين، كما أنهم وضعوا آراءهم في ظل مناخ معين، ولهذا فإن الكثير من رواياتهم وأحكامهم قابل للمساءلة، وهي نقطة هامة خاصة في السنة، ولا يمكن أن نأخذ ما وضعه المحدثون ضربة لازب، أو مما لا مناص عنه، أو حتى باعتباره الأمثل.

وفي رأيي المتواضع أننا لن نستطيع مجابهة تحديات العصر بتعقيداته ومتغيراته ومتطلباته بمجرد اقتباس آراء الأسلاف، إننا سنكون أسوأ من «أهل الكهف» الذين ناموا ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعًا ثم أرسلوا أحدهم بعملتهم العتيقة، إن عملتهم تلك لم تعد قابلة للتداول، ولا يمكن أن تعد نافذة، وقد وجهنا القرآن الكريم إلى أن نفكر، ونندد بالذين قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون، ولا مناص من نوع من الاجتهاد إذا كان علينا أن نضع قانوناً إسلاميًا يتعايش مع المقتضيات الرئيسية للعصر الحديث.

وصدقني ـ يا سيدي ـ عندما أقول : إنني ما كنت لأرسل هذا الخطاب ما لم أشعر أن ذلك واجب مقدس، وأنه يمكن أن يساعد المحكمة في مهمتها الصعبة، فإذا وضعت المحكمة ذلك في اعتبارها، فإنها ستقدر هذا الخطاب وتفسح صدرها له، وليباركم الله، ويوفق أقدامكم على طريق الخير والنجاح.

(5)

الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يبدأ المسيرة

خطة العمل لعام 1981م – 1982م(*)



– 1 –

حول المؤتمر التأسيسي
للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل
جنيف 6 ـ 10 شعبان 1401هـ
8 – 12 يونيو 1981م

في رسالة سابقة بعنوان «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، دواعي تكوينه، مفاهيمه، أهدافه ووسائله، العضوية والنظام الإداري» تحدثنا عن هذه كلها بما يغني عن الإشارة إليها مرة أخرى، ووقف الحديث فيها عند اتخاذ الإجراءات لعقد المؤتمر التأسيسي.

واليوم نواصل الحديث بدءًا بما وقفنا عنده في الرسالة الأولى، أعني المؤتمر التأسيسي.

وقد كان عقد هذا المؤتمر مشكلة لما يتطلبه من مال غير موجود وجهد تنوء به العصبة فضلاً عن الفرد، ولكن التفكير وتقليب الأمر على وجوهه المختلفة هدانا لتقرير عقــده في جنيف حيث يلتقي في مكان واحد، وخلال وقت واحد مندوبو العمال في مختلف دول العالم لشهود مؤتمر العمل الدولي الذي يعقد في جنيف خلال شهر يونيو من كل عام.

وبهذه الطريقة حلت مشكلتان لا مشكلة واحدة، الأولى تتعلق بالتمويل، إذ لما كان المندوبون يحضرون على حساب منظماتهم أو منظمة العمل الدولية، فلن يكون الاتحاد في حاجة لدفع قيمة تذاكر السفر واستضافة الوفود، والثانية : تتعلق بالتوقيت، إذ ظهر أن من العسير أن يفرغ المندوبون جميعا في وقت واحد خلاف هذا الوقت، فالوقت الوحيد الذي يفرغ فيه الجميع هو يونيو، ميعاد مؤتمر العمل الدولي.

ومع هذا فقد اتضح أن بعض المندوبين الذين أعلنوا إيمانهم بفكرة الاتحاد وانضمام منظماتهم إليه قد لا يكونون ـ بالضرورة ـ من المندوبين الرسميين الذين سيحضرون مؤتمر العمل الدولي، وقد أمكن تيسير هذه

(*) ملاحظة لهذه الطبعة : لم نعثر في أوراقنا على نسخة من هذه الرسالة ، ولم يتسع الوقت للبحث عنها.

العقبة أيضا عندما أبدت المؤسسة الثقافية الإسلامية في جنيف استعدادها لتحمل ما يتطلبه سفر واستضافة هؤلاء المندوبين.

وبهذا أمكن تذليل كل العقبات وتيسر السبيل أمام عقد المؤتمر.

وخلال المدة من 6 إلى 10 شعبان سنة 1401هـ (8 إلى 12 يونيو 1981م) اجتمع في جنيف ممثلون لمنظمات نقابية في السودان والباكستان وبنجلاديش والمغرب والأردن بهيئة مؤتمر تأسيسي للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، بناء على دعوة وجهها إليهم الأستاذ جمال البنا داعية هذا الاتحاد والأمين العام للهيئة التأسيسية له.

وتضمن جدول الأعمال :

(أ) مناقشة مشروع دستور الاتحاد.

(ب) انتخاب قيادات الاتحاد.

(حـ) تعيين المقر الرئيسي للاتحاد.

(د) إعلان التكوين الرسمي للاتحاد.

وخلال عدد من الجلسات التي عقد بعضها في أبهاء وصالات وكافيتريا «قصر الأمم المتحدة» بجنيف حيث كانت تعقد اجتماعات مؤتمر العمل الدولي، أو قاعة البلدية التي أستؤجرت لذلك خاصة، عقد المندوبون عددا من الجلسات ناقشوا فيها مشروع الدستور الذي كان قد أعد سلفاً باللغة العربية والإنجليزية، ودارت المناقشات بالعربية والإنجليزية، وأدخل عدد من التعديلات، كما انتخب المندوبون أعضاء المكتب التنفيذي برئاسة الأستاذ جمال البنا، وعضوية مندوبين من السودان وباكستان والمغرب والأردن، أما نقطة تعيين المقر الرئيسي للاتحاد، فقد أرجأ المندوبون البت فيها إلى مؤتمر تأسيسي آخر يعقد خلال عام، تكثف خلاله الاتصالات بحكومات بعض الدول المرشحة لذلك وحتى يتم ذلك اكتفى بتكوين مكتب اتصال في جنيف.

وفي يوم 8 شعبان سنة 1401هـ (10يونيو 1981م) أقام المؤتمر حفل استقبال بمطعم مكتب العمل الدولي، ومع أنه كان أصغر حفل استقبال أقيم في هذه الدورة لأنه لم يوجه إلى كل المندوبين، وإنما إلى مندوبي الدول الإسلامية، ولأنه اتسم بالاقتصاد الشديد وحذف كل ما يمت إلى الخمور ــ فقد حضره جم غفير، على رأسهم رئيس مؤتمر العمل الدولي ــ وهو الوزير السنغالي المسلم للشئون الاجتماعية والعمل في السنغال.

وفي الجلسة الأخيرة للمؤتمر يوم الجمعة 10 شعبان سنة 1401هـ (12 يونيو سنة 1981م) أنهى المؤتمر أعماله بإعلان تكوين «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل».

وبهذا تحقق ــ في جو هادئ بعيد عن الدعايات واللافتات والمظاهر التقليدية التي ترتبط عادة بمثل هذه المناسبة ــ هذا الإنجاز العظيم، وهذا الأمل الذي طالما بدأ بعيدًا وصعبًا أمام الجميع، فلله الحمد والمنة أن اصطفانا لهذا، وأن هدى مسيرتنا على الطريق، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وفي الكلمة الختامية لفت الأستاذ جمال البنا الانتباه إلى النقط الآتية التي تمثل عناصر الجدة والإبداع في هذا الاتحاد، وتجعله إضافة جديدة وبناءة في عالم المنظمات والهيئات.

وهذه النقط هي :

أولاً : أن ربط الحركة النقابية بالإسلام يعني ربطها برسالة حضارية عظمى أسهمت في بناء الحضارة الإنسانية، وقدمت نظامًا اجتماعيًا واقتصاديًا متكاملاً وصنعت أرفع النماذج الإنسانية بدءًا من الرسول

العظيم حتى الخلفاء الراشدين، والصحابة المهديين ثم من تبعوهم بإحسان، ولم يخل منهم مصر من الأمصار، وزمن من الأزمان.

ثانيًا : أن هذا الربط سيقضي على الخواء الروحي والفراغ النفسي الذي تستشعره العضوية النقابية لما تقتصر عليه النقابية التقليدية من طابع مادي ــ مهني ــ ويجعل بعض العناصر النقابية النابهة تنحاز للنظرية الماركسية التي تقدم تأصيلاً للتطور الاجتماعي يرتبط بالعمل، كما سيحصن الحركة النقابية من تسلل الشيوعيين إليها واستخدامهم لها أداة لتحقيق السياسات والمخططات الشيوعية وإثارة القلق والاضطراب في المجتمع. وفي الوقت نفسه فإنه سيعصم القيادات النقابية من الاستخذاء أمام الحكومات والاستسلام لما يمكن أن يلوح به الحاكم من ترغيب أو ترهيب بحيث لا تكون الحركة النقابية ما هي عليه الآن في كثير من الدول ألعوبة الحكومة وأداتها لتحقيق السياسة التي تراها، بصرف النظر عن اتفاق ذلك مع إرادات العمال أو مقتضيات العدالة.

ثالثًا : أن هذا الاتحاد يقدم أساسًا للسلام الاجتماعي، وفيصلاً في علاقات العمل تتقبله النقابات، ولا يستطيع أصحاب الأعمال أو الحكومات رفضه، وذلك هو العدل الإسلامي، وبهذا تتحول «المطلبية» و«الفئوية» إلى «موضوعية» و «مبدئية» وينتفي الصراع الطبقي.

وللمتخرصين أن يقولوا إن العدل الإسلامي ليس إلا كلمة، أو شعارًا، إن الحرية ليست إلا كلمة، والمساواة ليست إلا كلمة وإنصاف العمال، وديكتاتورية البلوريتاريا ليست إلا كلمات، وقد وضع الإسلام الضوابط العريضة والمحكمة للعدل في وضوح وتمييز، فبعد أن عمق حاسة العدالة بالآيات والأحاديث التي لا تحصى لتكون حامية للعدالة وكاشفة لإساءة التطبيق حرم الاكتناز والربا وكافة صور الاستغلال أوجب الزكاة والإنفاق وأقام المجتمع الإسلامي على أساس التكافل الاجتماعي، ووضع الخلفاء الراشدون الأمثلة والسوابق عند التطبيق، ولو طبق هذا كله ــ أو حتى بعضه ــ لتحققت العدالة ولانتفي الاستغلال، فلا يلومن أحد الإسلام، وإنما يلوم الذين لا يريدون تطبيق الإسلام أو أخذ توجيهاته مأخذ الجد.

إن استكشاف «العدل الإسلامي» وتأصيله باعتباره الطابع الرئيسي للإسلام والمحور الأساسي للعلاقات عامة، وعلاقات العمل خاصة يمثل تجديدًا حاسمًا وجذريًا في مجالي الفكر العمالي والإسلامي، فهو في مجال الفكر العمالي يحل الموضوعية المبدئية محل المطلبية الذاتية، وهو في مجال الفكر الإسلامي ينقل مركز الثقل من الدائرة التقليدية المقررة ــ دائرة العبادة أو الفضيلة ــ إلى دائرة العدالة.

رابعًا : إن استلهام الإسلام سيعيد إلى العمل أخلاقياته التي أهدرها العصر الحديث وضحى بها عندما تعارضت مع الأساس المادي الذي قام عليه المجتمع الليبرالي والاشتراكي على سواء، وستنسحب هذه الأخلاقية على مضمون العمل بحيث لا يكون إلا طيبًا حلالاً تستبعد منه كل الممارسات الشائنة أو الضارة أو التي تقوم على استغلال أو غرر أو غدر أو سرف أو قسوة.. الخ. كما ستنسحب على الأداء بحيث يتسم بالإخلاص والإتقان وأداء العمل حقه، وعلى ما يوجده العمل من علاقات، بحيث لا تكون لحمته أو سداه الحقد من العمال على أصحاب الأعمال أو الاستغلال من أصحاب الأعمال للعمال.

لأن الإسلام يحرم هذا وذاك، ويجعل حقوق أحد الفريقين واجبات الفريق الآخر، فإذا لم يتحقق هذا تمامًا فإن التحقيق الجزئي يحسم أسوأ ما في الموضوع، أو يمكن من أداء الواجبات بالأمانة، ونيل الحقوق بالعدالة.

وأخيرًا فإنه سينسحب على العمل النقابي، فيقضي على الانتهازية المتفشية فيه.

خامسًا : أن صغر البداية واقتصارها على خمس دول يجب أن لا يوهن عزيمتنا لأن هذا ــ من ناحية ــ يتفق مع أصول البدايات التي تحكم الأفراد والهيئات فكل واحد من هذه يبدأ صغيرًا ثم يكبر شيئًا فشيئًا حتى يبلغ أشده بعد أن يكون قد سلخ سنين عددًا، هو لا يبدأ أبدًا كبيرًا فضلاً عن أن يكون عملاقاً كما قد يروق للبعض إدعاء ذلك، ولو بدأ كبيرًا فماذا يدخر للسنوات التالية ؟ وكيف يكون كبيرًا من البداية إذا كان هذا الكبر يتطلب جهدًا ووقتا لا يمكن أن يتوفرا إلا بعد البداية بالفعل ؟

ومن ناحية أخرى، فإن هذا اتحاد من نوع جديد، لأنه على خلاف الاتحادات الأخرى لا يعني ــ في الدرجة الأولى ــ باتساع رقعة تمثيله الدولي وشمول عضويته لكل المنظمات، وإنما هو يعني ــ أولاً وقبل كل شيء ــ بالإيمان، ولا يتقبل أي منظمة عمالية لا تكون مستعدة للإيمان بفكرته والالتزام بها.

وهو لا يسيغ تقبل نقابات لا تؤمن بالمثل والمبادئ الإسلامية حتى ولو تضخمت عضويتها وامتلأت خزينتها.

ومع هذا فمن قال أن تمثيل الاتحاد محدود ؟ إن المسألة ليست مسألة عدد الدول، لأن هذا يطمس الحقيقة الهامة، حقيقة حجم الدولة، فمن الدول الإسلامية من لا يزيد عدد سكانها عن مليون أو مليونين أو ثلاثة ملايين، ودولة مثل بنجلاديش تعدل عشرة أمثال هذه الدول مجتمعة لأن فيها مائة مليون مسلم، كما أن في باكستان ثمانين مليون مسلم وبنجلاديش وباكستان دولتان من أربع دول هي أكبر الدول الإسلامية في العالم، ولا يفوق بنجلاديش حجما سوى إندونيسيا، ولكن إندونيسيا تعرضت منذ وقت طويل لضغوط وجهود صليبية نالت من إسلام بعض أهلها.

فمدى تمثيل الاتحاد ليس كما يوحي به عدد الدول، وتتغير الصورة عند معرفة حجم سكان الدول التي يمثلها الاتحاد.

سادسًا : أن الاتحاد عندما يبيح العضوية فيه للنقابات ــ كما يبيحها للاتحادات ــ فإنه يطبق مقتضيات طبيعته الخاصة من ناحية ومبادئ الديمقراطية النقابية من ناحية أخرى.

فلما كان الاتحاد عقائديا بالدرجة الأولى، فإن ما يهم هو إيمان الجماهير العريضة به، وهذا ما يتأتى بصورة أفضل عند انضمام النقابات مباشرة، الأمر الذي قد لا يتم بهذه الصورة إذا جاء الانضمام من الاتحاد القومي، الذي قد لا يبلغ دعوة الاتحاد الإسلامي إلى منظماته بالدرجة المطلوبة لمشغولية قياداته بمسئوليات قومية عديدة.

ومن ناحية أخرى فإن انضمام النقابات يكون أكثر تحقيقا للديمقراطية النقابية لأنه يعطي النقابات الحق في أن تقرر بنفسها ولنفسها أمرًا هامًا وحساسًا وله مغزاه، صحيح أن ضرورات التنظيم تقتضي التزام النقابات بالتسلسل التنظيمي والإداري للبنيان النقابي، إلا أن هذا لا يعني ضرورة تركيز السلطة في يد الاتحاد القومي بصورة تحيف على الديمقراطية، وتحول دون جعل النقابة منبع العمل، وصاحبة القرار.

والمشاهد أن الحركة النقابية في كثير من الدول تحررت من وصاية الدولة لتقع في أسر قيادة الاتحاد العام الذي عادة ما يبعد عن القاعدة بقدر ما يرتبط بالسلطة، وهي ظاهرة لا يمكن أن تكون محل الاستحسان على الأقل من زاوية الديمقراطية النقابية.

سابعًا : أن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل على نقيض الاتحادات العمالية التقليدية يفسر كلمة العمل تفسيرًا واسعًا ويأخذها بالمعنى القرآني بحيث تضم كل الذين يعملون سواء لقاء أجر أو كسب أو غير ذلك، فيمكن للفلاحين وللجمعيات التعاونية ولجمعيات ربات البيوت أن تنضم إلى الاتحاد.

كما أنه لا يفرق بين عمل يدوي وعمل ذهني، واتحادنا في هذا لا يلتزم فحسب بتوجيهات القرآن، بل هو أيضا يتفق مع سير حركة العمالة واتجاهات الحديثة التي تزيد من عمالة الخدمات والياقات البيضاء والتوزيع.. الخ، قدر ما يبعد عن الشعارات أو الممارسات التي كانت ذائعة في القرن التاسع عشر، ولا مكان لها في هذا العصر، ونحن اليوم نسمع عن أحدث حركات التجديد النقابية التي يقوم بها عمال بولندا أنها تستهدف تكوين نقابة للفلاحين، فالاتحاد الإسلامي كان في اتباعه للتوجيه القرآني أصدق حسًا وتمشيًا مع العصر من التنظيمات النقابية التقليدية التي تقتصر عضويتها على الإجراء فحسب.

ثامناً : أن هذا الاتحاد رغم حداثة العهد وصغر الحجم، فإنه قد خدم فكريًا ونظريًا ما لم تخدم به اتحادات أخرى أعرق عهدًا، وأكبر حجمًا، وأكثر مالاً، فحتى قبل أن يعلن التكوين الرسمي للاتحاد، كان أمام المندوبين ثلاثة كتب تشرح فكرة الاتحاد وتعالجها من مختلف المنطلقات والزوايا.

الأول : الكتيب التعريفي الذي يعرض الفكرة العامة للاتحاد ومبررات تكوينه، والوسائل والغايات والعضوية.. الخ، والكتاب الثاني هو «أزمة النقابة» وهو يستعرض الأزمة النقابية في المجتمع الرأسمالي باعتبارها النقيض الجدلي للرأسمالية، الذي يوجب عليها أن تعايشها وأن تقاومها في الوقت نفسه أن تكون «دكتور جيكل» و«مستر هايد» وما ينشئه هذا الدور المزدوج والمتعارض من مفارقة، وفي المجتمع الشيوعي الذي يجعل النقابات «السير ناقل القوى» وهو التشبيه الرسمي والمقرر للنقابات في التنظير الماركسي والسوفيتي هو ما يجرد الحركة النقابية من أي استقلالية أو أصالة أو مبادأة وما يربطها ربطاً ميكانيكيًا بالحزب، ويجعلها أداته في توصيل أوامره للجماهير، والكتاب دراسة فنية خالصة تنتهي إلى أن العلاج الوحيد للأزمة النقابية هو الإسلام ويضرب المثل لذلك بدعوة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل. أما الكتاب الثالث فهو «الإسلام والحركة النقابية»، وهو يفند ما يدعيه البعض من تعارض ما بين الإسلام والنقابية، ويثبت أن الإسلام يدعو إلى النقابية، وأن الاتفاقيات الجماعية التي هي عماد العمل النقابي في المجتمعات ذات الاقتصاد الحر، هي ما توجبه الآية 282 من سورة البقرة، وأن المجتمع الإسلامي القديم أقر «أسلاف» النقابات ووكل إليها اختصاصات تفوق الاختصاصات التي تتمتع بها النقابات الآن، وأُلحق في آخر هذين الكتابين مشروع دستور الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.

فأي اتحاد موجود يمكن أن يفخر بمثل هذه الدراسات والمعالجات الفنية والنظرية لفكرته، رغم ما يتوفر لمعظمها من أموال وخبرات ورجال.

تاسعًا : أن قيام هذا الاتحاد على أساس إسلامي لا يثير أية حساسية ولا يكون عقبة أمام عالميته، ودعونا نبدأ بالعالم الإسلامي الذي تكون الأغلبية الساحقة فيه من المسلمين، وتكون النقابية الإسلامية فيه مثل الاقتصاد الإسلامي والسياسة الإسلامية والآداب والنظم الاجتماعية الإسلامية لا تثير شيئًا لأنها تنطلق من دين وعقيدة الأغلبية الساحقة.

وبالنسبة للدول الأخرى التي لا تدين بالإسلام أو تكون بها أغلبيات غير إسلامية، فمن المحقق أن الإسلام أقرب إليها من «الاشتراكية العلمية» التي لا ترى في الأديان كافة سوى «أفيون الشعوب» وتعمل جاهدة للقضاء عليها سواء كانت إسلامية أو مسيحية، فلماذا تتقبل هذه المجتمعات نقابية ماركسية معادية لدينها ولا تقبل نقابية

إسلامية متسامحة مع دينها ؟ إن سماحة الإسلام جزء ثابت من التاريخ الإنساني والعالمي، وقد اعترف به حتى أعداء الإسلام، لأنه مما لا يمكن أن يجحد فالتنكر لمثل هذا الاتحاد سواء جاء من نقابيين مسلمين أو غير مسلمين لا يمكن أن يعود إلا إلى الجهالة من ناحية، أو الجمود على الأوضاع، والعزوف عن كل تجديد من ناحية أخرى، وهي اعتبارات لا تعنينا، وقد أصدر التاريخ حكمه عليها في الماضي، وسيصدر عليها حكمه في الحاضر.

وقد تضمن دستور الاتحاد مادة تتيح للمنظمات غير الإسلامية الانضمام والحق في العضوية الكاملة إذا تعهدت باحترام دستور الاتحاد والإيمان بالعدل الإسلامي، وليس في هذا مفارقة، بل إنه أمر طبيعي ؛ لأن الإسلام جاء بعد الأديان الأخرى، وهو يعترف بها وينسب الخلاف إلى التحريف في النصوص وإرادات رجال الدين، والإسلام بعد ليس حكرا للمسلمين، إنه إرث للبشرية بأسرها.

عاشرًا : أن هذا الاتحاد يعلن بصراحة أنه لا يتدخل في سياسات الدول الأعضاء، ولا يتورط في خلافاتها ومنازعاتها ؛ لأنه لم يقم لتعميق هذه الخلافات والوصول بها إلى الجماهير، إنه قام للوحدة ولجمع الصفوف، ولا يمكن أن تجتمع الصفوف والخلافات السياسية قائمة ألا يتجاوز هذه الخلافات كلية، وليس من اختصاص الاتحاد، ولا مما يدخل في سلطته الحكم على هذه الخلافات، ولا يعني دخول هذا الميدان إلا التمزق والتحزب والخضوع لفريق، ومعاداة فريق، والسوابق الشاهدة على جريرة التورطات الحزبية والتيارات السياسية على الحركة العمالية الدولية عديدة من أول اتحاد عمالي دولي ظهر مع بداية القرن حتى تمزق الاتحاد الدولي للعمال العرب منذ بضع سنوات.

هذه هي عناصر الجدة والإبداع في الاتحاد الإسلامي الدولي التي جعلت الأستاذ جمال البنا يشبه في مقدمة كتابه "الإسلام والحركة النقابية" دعوة هذا الاتحاد بفلك نوح، التي فيها وحدها النجاة من الطوفان.

وقد دفع المندوبون الذين أعلنوا تكوين الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في 10 شعبان 1401 هـ الفلك إلى البحر، وأخذت تجري بهم في موج كالجبال، ولكن الله تعالى هو مجريها ومرسيها وهو راعيها وحاميها، وهو الذي سيكتب لها الأمن من الأخطار والتغلب على العقبات، وما مثل الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.. والآخرين المترصدين به والحاسدين له إلا كما قال الشاعر :

أيدتهم قرابة وقبيل	وأرى الله وحده لك أيد
فتولاك والليالي حبالي	وتولاك والحوادث تولد
ورمي عنك والرماة كثير	نصفهم واجدون والنصف حسد

* * *

خطة العمل لعام 1981م - 1982م

بعد أن انتهت جلسات المؤتمر التأسيسي وأعلن تكوين الاتحاد بدأت اجتماعات المكتب التنفيذي لدراسة ما تكون عليه خطة العمل لسنة 1981م - 1982م ودارت الخطة أساسًا حول جانبين المفاهيم الخاصة بدعوة الاتحاد وأهدافه وفلسفته.. الخ، والجانب الثاني تعزيز العضوية سواء في الدول التي أعلنت المنظمات النقابية فيها انضمامها أو التي لم يتيسر الاتصال بها وتبليغها الدعوة واكتساب عضويتها.

الجانب الثقافي :

تضمن هذا الجانب المشروعات الآتية :

أولاً : إقامة مسابقة للدراسة بالمراسلة لعدد يتراوح ما بين 200 و 500 دارس في المنطقة العربية (السودان - المغرب الأردن) تقوم على أساس تسليم كل دارس عددا من الكتب النقابية والإسلامية، وتكليفه دراستها ثم الرد على أسئلة تحريرية، مع إتاحة الفرصة للدراسيين الاجتماع بالمؤلف في مناسبة سابقة للرد على ما قد يغمض عليهم من العبارات بالكتب المرسلة، ثم تصحح الإجابات ويُعطي المتفوقون جوائز رمزية.

وأسلوب الدراسة بالمراسلة من الأساليب التثقيفية التي لم تنل ما هي جديرة به من اهتمام مؤسسات الثقافة العمالية في الوطن الإسلامي رغم أنها أرخص الوسائل، والوحيدة التي لا تتطلب تفرغ الدارسين أو تخصيص أماكن، أو القيام بإشراف إداري.. الخ، وهي الوحيدة التي تتفق مع متطلبات الدول النامية ذات الموارد المحدودة في كل شيء سواء كان ذلك الكوادر الفنية أو الموارد المالية.

ومن حسن الحظ أن المكتبة النقابية الإسلامية، ويمكن القول دون مبالغة ــ مكتبة الاتحاد ــ تتضمن الأعداد الكافية من الكتب التي تغطى هذه الدورة بحيث لن يكون هناك نقص لا في المراجع ولا في المؤلفين.

ومع أن فكرة منح المتفوقين جوائز ليست إلا عملية تكميلية، وليست من صلب الموضوع، إلا أن الأوضاع الحالية التي تستبد بظروف كثير من العاملين تجعل لها أهمية أكبر مما يكون لها من الناحية الأصولية، ومن هنا فتتجه النية إلى أن تكون راجحة بحيث يصل مجموعها للدورة الواحدة قرابة مائتي جنيه (أو دولار) ينال الأول 70 جنيها، والثاني 50 جنيها، والثالث 25جنيها ويقسم الباقي على ثلاثة آخرين.

ويعقد بكل قطر (السودان ــ المغرب ــ الأردن) دورة مستقلة وإن تفاوت أعداد الدارسين بكل دورة.

ثانيًا : ترجمة كتابي «الأزمة النقابية» و «الإسلام والحركة النقابية» من تأليف الأستاذ جمال البنا إلى الإنجليزية والفرنسية وطبع ثلاث آلاف نسخة من كل طبعة.

ولا نرى لتعريف القارئ بهذين الكتابين أفضل مما أورده الكاتب نفسه على غلاف كل واحد منهما.

فعن كتاب «الأزمة النقابية» جاء :

"يقدم هذا الكتاب تشريحًا اجتماعيًا وفنيًا لكبرى المنظمات الجماهيرية وأعظمها أهمية : النقابات، فالنقابات قد ظهرت كبديل جدلي للرأسمالية أو كرد فعل لها، وهي بهذه الصفة لا تستطيع أن تقضي عليها وإلا قضت على نفسها، وفي الوقت نفسه فلابد أن تقاوم حريتها في العمل وهو جوهر الرأسمالية، وهكذا أصبحت نوعًا من الحليف اللدود للرأسمالية تقاومها وتعايشها.

وفي المجتمع الشيوعي فقدت الحركة النقابية أصالتها، وأصبحت تبيعة للحزب أو بالتشبيه الماركسي المقرر «سير ناقل القوى» تنقل الحركة والطاقة من الحزب إلى الجماهير فهي مجرد «ناقل».

والنقابات في المجتمعات الرأسمالية والشيوعية على السواء «مادية الطبيعة» وأوجد هذا نوعًا من التخلخل في تنظيمها كهيئات قومية كبرى.

وبالإضافة إلى هذا كله، فإنها تفتقر المعايير الموضوعية التي تبني عليها مطالبها وتحدد بمقتضاها سياستها.

هذه هي عناصر الأزمة النقابية ولعلاجها يقدم المؤلف نمطاَ جديدًا من النقابية هي «النقابية الإسلامية».

وعلى كتاب «الإسلام والحركة النقابية» جاء :

«قد نجد عددًا محدودًا من الكتب عن الإسلام والعمل، ولكننا لا نجد كتابًا واحدًا عن الإسلام والحركة النقابية، فهذا الموضوع تحاماه المفكرون المسلمون كأنما هو من «اللامساس» المحرم لما سبق إلى الأذهان أن الحركة النقابية لا تتمشى مع المبادئ والمثل والتقاليد الإسلامية.

لتفنيد هذا الظن كتب المؤلف كتابه، وقد بدأه بفصل موجز عن ماهية الحركة النقابية، ثم تحدث عن جريرة تجاهل الفكر الإسلامي المعاصر للحركة النقابية، وفي الفصل الثالث ـ حكم التاريخ ـ أثبت بالوقائع أن المجتمع الإسلامي القديم تقبل المنظمات التي تعد أسلاف النقابات، ويطلق عليها «الأصناف» وأعطى إحدى النقابات ولاية واسعة، ودعم هذا في الفصل الرابع من الناحية النظرية والمبدئيــــة، ثم ختم كتابة بتقديم تصور عن النقابيــة الإســــلامية كما يبلورها «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل» الذي دعا إليه الكاتب وأشرف على تكوينه» أ.هـ.

وهكذا نرى أن هذين الكتابين يعالجان الحركة النقابية من منطلقين مختلفين لينتهيا إلى نهاية واحدة هي النقابية الإسلامية، وما كان يمكن لغير الأستاذ جمال البنا معالجة هذا الموضوع بالمستوى المطلوب من الإحكام ؛ لأن من يحكم العمل قلما يحكم الإسلام، ومن يحكم الإسلام قلما يحكم العمل، وقد توفر للأستاذ جمال البنا إحكام الموضوعين.

ولا ريب أن تقديم ترجمة إنجليزية تنشر في الدول الإسلامية المتحدثة بالإنجليزية كالباكستان وبنجلاديش ونيجيريا وكينيا، وأخرى بالفرنسية للدول الإسلامية المتحدثة بالفرنسية في غينيا وتوجو ومالي.. الخ، سيعمل على إيجاد وعي إسلامي نقابي يتبلور في «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل»، وبهذا يكون هذا المشروع من أفضل المشروعات لخدمة الفكر الإسلامي والمجتمعات الإسلامية والحركات النقابية فيها.

ثالثًا : إصدار نشرة عن الاتحاد تتضمن أخباره وبعض البحوث، وتصدر كل شهور باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية، وأهمية هذه النشرة لا تخفى كرباط يربط الفروع والمنظمات المنضمة للاتحاد بعضها ببعض، كما تتصدى لمناقشة بعض المشكلات النظرية، سواء كانت نقابية أو إسلامية، ويفترض أن تكون في حدود 80 - 128 صفحة من القطع الكبير.

رابعًا : تكوين مكتب للترجمة والنشر وفاء للاحتياجات المتزايدة في هذا المجال، والتي ذكر بعضها، ولما كانت مصر قد حرمت ــ مؤقتا وحتى تزول بعض الأسباب العارضة ــ من أن تمثل في الاتحاد بمنظمات عمالية، فقد ارتؤي بصفة أولية أن تكون مركز هذا المكتب مدينة القاهرة، وسيؤدي هذا غرضًا مزدوجًا الأول : أنه سيكون بمثابة جسر ما بين الاتحاد ومصر التي لا ينكر أحد ثقلها ومكانتها في العالم الإسلامي، وما قدمه شعبها من تضحيات في سبيل القضية العربية والإسلامية بصفة عامة، وليس من مصلحة أحد تقطيع الجسور، وهدم الأواصر والصلات ما بين الدول الإسلامية بعضها بعضًا خاصة وأن الاتحاد لا يتورط في السياسات الداخلية والخارجية للدول، والثاني : أن القاهرة تقدم من الخبراء والإمكانات ما لا يتوفر في غيرها، بأقل تكلفة ممكنة بحيث لا تعجز الموارد المحدودة للاتحاد أمامها.

خامسًا : البدء في المرحلة الأولى من مشروع «المعهد الإسلامي الدولي لدراسات العمل والتدريب المهني» وهذا مشروع جليل يستهدف تقديم دراسات العمل من منطلق إسلامي، الأمر الذي لا يوجد حتى الآن كما يعني بتقديم التدريب المهني باعتباره مفتاح المهارات وأهمية ذلك والحاجة الملحة إليه، مما لا نرى أنفسنا في حاجة لإيضاحه، لأنه واضح لكل ذي عينين.

ويوجد لدي الاتحاد دراسة مفصلة عن هذا المشروع ـ أو على الأقل ـ عن المرحلة الأولى فيه ـ وهي التي تختص بدراسات العمل، وهذه الدراسة تتناول شعب المعهد، ومواد كل شعبة، وطريقة الدراسة، والمناهج والمدة.. الخ، ويقترح مبدئيًا أن يكون مركزه بالخرطوم، وهناك اهتمام بمثل هذا المشروع وعناية من الحكومة به، ويعتقد أنها على استعداد لتقديم معونة عينية لدعمه في شكل مقر مؤقت أو ما يشبه.

أما الجانب الثاني من خطة العمل والذي يستهدف تعزيز العضوية فإنه يضم عددا من الزيارات لدول العالم الإسلامي يقوم بها قيادات الاتحاد المؤهلة لذلك وتدرس الأوضاع النقابية فيها على الطبيعة وتتصل بأفضل المنظمات وأكثرها استعدادا للتجاوب مع دعوة الاتحاد، كما قد تضم هذه الزيارات زيارة مراكز تكتلات العمال المسلمين المهاجرين الذين يتعرضون لمظالم عديدة وتنتقص حقوقهم رغم الضمانات الدولية الصادرة لحماية العمال المهاجرين.

أن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، من أين يمكن للاتحاد الوليد أن يقوم بهذه المشروعات الكبيرة ؟ والرد يشمل على شقين :

الشق الأول : أن هذا الاتحاد عندما يقوم بمشروعات أو زيارات.. الخ، فإنه لا يسلك ـ بالضرورة ـ مسلك الاتحادات أو الهيئات الأخرى، إنه يضغط المصروفات إلى أقصى درجة، ويعتمد على وسائل ذاتية وأساليب من التقشف، وضغط المصروفات توفر ما يقرب من نصف التكلفة، وقد عمل دعاة الاتحاد متطوعين لمدة ثلاثة أعوام سابقة، واليوم يمكن أن يكون تحت تصرف الاتحاد موارد محدودة تتمثل في رسم العضوية والاشتراك، ويمكن أن تقدم «نواة» لتنفيذ بعض هذه المشروعات.

والشق الثاني : أن الاتحاد سيحاول ـ كما تفعل ذلك كل الاتحادات الأخرى ـ توقيع بعض اتفاقيات المعونة الفنية مع المنظمات الدولية المعنية، وبذلك يتوفر له الموارد التي تمكنه من تحقيق هذه المشروعات وينص دستور الاتحاد على أنه مستقل تمامًا عن الحكومات والهيئات والمنظمات الأخرى، ولكنه يتعاون معها شأن أي هيئة عامة لا تعمل في فراغ، كما ينص الدستور أن من بين موارد الاتحاد الهبات والمعونات غير المشروطة.

وقد تضمنت توصيات المؤتمر التأسيسي توصية عن "الاتصال بكافة الهيئات الإسلامية للمساهمة في تكوين صندوق تأسيس للاتحاد لإرساء قواعده ولتحقيق أهدافه والتصدي للمؤامرات التي يدبرها أعداء الإسلام".

وليس لدى الاتحاد ما يخفيه أو يأنف من إعلانه، وفي نزاهة شخصيات القائمين عليه ما يدفع عنه أي شائبة، أما الذين يريدون التلويث والصيد في الماء العكر ممن أحنقهم قيام هذا الاتحاد فعليهم أن يسألوا أنفسهم أولاً كم تنفق اتحاداتهم ؟ وعلى أي أوجه الإنفاق ؟ ومن أين يتسنى لهم المال ؟ وعندئذ سيجدون أن من الخير لهم ـ وبيوتهم من زجاج ـ أن لا يقذفوا الشرفاء بالحجارة، فليس سرًا أن الاتحادات العمالية القومية، فضلاً عن الدولية، تعيش على إعانات حكوماتها، وأن اشتراكات النقابات فيها لا تمثل إلا جانبا ضئيلا ومتأرجحا من مواردها.

* * *

دستور الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل

ديباجة

بعون الله وتوفيقه.

وانطلاقاً من الشعور العميق بواجب إنهاض الشعوب العاملة كافة والإسلامية خاصة.

وإيماناً بأن هذا لا يمكن أن يتم إلا باستلهام قيم ومبادئ الإسلام الذي هو البلورة الأخيرة للأديان السماوية، وجعل العدل الإسلامي أساسًا للقيم، وفيصلاً في العلاقات.

وتوحيدًا للجهود في سبيل ذلك.

أسسنا نحن الموقعين أدناه باسم منظماتنا : «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل».

«رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ».

الفصل الأول

التموين ـ المقر ـ اللغة الرسمية

المادة (1)

في يوم الجمعة العاشر من شهر شعبان سنة 1401 هـ (الموافق الثاني عشر من شهر يونيو حزيران) سنة 1981م وبمدينة جنيف تأسس طبقا لهذا الدستور «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل».

المادة (2)

المقر الرئيسي المؤقت لهذا الاتحاد هو مدينة

ويعاد النظر في هذا المقر في أقرب مؤتمر للاتحاد، ويحدد المقر الدائم تبعا لما يراه المؤتمر بأغلبية ثلثي الأصوات.

المادة (3)

اللغة العربية هي اللغة الرسمية للاتحاد، على أن الاتحاد يستخدم كافة اللغات الأخرى التي تستخدمها الشعوب الإسلامية، ويعد النص العربي هو النص المعتمد.

* * *

الفصل الثاني

المفاهيـــــم

المادة (4)

يقوم هذا الاتحاد على أساس تلاقي وتفاعل الإسلام والعمل طبقا للمفاهيم التالية :

المادة (5)

(أ) الإسلام هو نهاية مسيرة البشرية للتعرف على الله وخاتم الأديان السماوية وبلورتها، وهو لا يستشعر حساسية نحو الأديان الأخرى، ولا يفرق بينها ؛ لأنه يرى أنها كلها من الله، وأن أنبياءها رسل مكرمون. وقد تحدث نبي الإسلام عن بقية الأنبياء كإخوة، وعن الدين كبناء متكامل إلا ثغرة جاء الإسلام ليسدها.

وإنما حدث الخلاف نتيجة لتحريف رجال الدين ورغبتهم في احتكار الدين واستغلاله لمآربهم.

والإسلام يؤمن تمامًا بحرية الاعتقاد للمسلمين ولغير المسلمين، ويحترم حق كل واحد فيما يعتقده، ويرفض أي تدخل في مجال العقيدة، ما لم يؤد ذلك إلى إساءة محققة إلى المجتمع، ويكون التدخل منصبًا على العمل وليس على الفكر.

ولا يقر الإسلام أي وصاية بين الإنسان والله، ولا يعترف بأي صورة من صور الكهنوت.

(ب) الإسلام في مفهوم الاتحاد هو القرآن الكريم، والصحيح الثابت من السُنة النبوية ـ وفهمها فهمًا سليمًا، دون تعسف أو ترخص أو تقيد بمذهب دون آخر.

(حـ) المقوم الذي يعني الاتحاد بوجه خاص من بين المقومات الإسلامية الأخرى ويتطلب الإيمان به كشرط للعضوية هو «العدل الإسلامي» لأنه الأساس والمعيار في تحديد العلاقات، وتعيين الحقوق والواجبات بحيث يستبعد التحكم والاستغلال.

والعدل ــ فيما يرى الاتحاد ــ هو الطابع الرئيسي للإسلام، والقيمة الاجتماعية له، ومهما اختلفت الاجتهادات أو تفاوتت الأفهام فسيظل هو العدل الذي لا يمكن الخلط بينه وبين الظلم والاستغلال الكريه.

ويتميز العدل الإسلامي بموضوعيته وقداسته الناشئتين من أنه منزل من الله، وليس من الدولة أو الأفراد، وبهذا يستعصي على التلاعب والتحايل، ويصبح ملزما للدولة والأفراد على سواء.

المادة (6)

(أ) المقصود بالعمل في هذا الاتحاد هو العمل بالمعنى القرآني وليس العمل بالمعنى التقليدي الضيق أو الاصطلاحي الشائع الذي يحصر العمل في العمل المأجور أو العمل الاقتصادي، وقد جاءت كلمة العمل ومشتقاته في القرآن مقرونة في معظم الحالات بالصالحات، أو كمبرر للثواب والعقاب في الحياة الدنيا وفي الآخرة، مما يدل على شموله وعمومه لكل صور العمل، وطبقاً لهذا فيمكن من ناحية المبدأ لكل الذين يعملون سواء كان عملهم يدويًا أو ذهنيًا لقاء أجر أو كسب أو غير ذلك أن يمثلوا عن طريق منظماتهم في الاتحاد.

ومع هذا فستظل النقابات باعتبارها الهيئات التي تضم بالفعل معظم العاملين هي عماد الاتحاد دون تفرقة بين عمال يدويين وذهنيين يعملون في قطاع عام أو خاص أو حكومة أو خدمات.

وبجانب العضوية العاملة للنقابات، يعمل الاتحاد لتوثيق علاقاته باتحادات الطلاب، وجمعيات ربات البيوت، والجمعيات التعاونية، والروابط الفلاحية، والمنظمات الإسلامية الأخرى.

إن هذا التحديد في بنيان الاتحاد وتنظيمه سيكفل له الخروج من قوقعة البلوريتاريا التي كادت أن تصبح إحدى حفريات القرن التاسع عشر وتناقض تطور حركة العمالة في المجتمع الحديث، وسينفي عنه بعض الحساسيات تجاه فئات الشعب العاملة الأخرى، وانعزال الحركة النقابية عنها، وسيضمن له مشاركة العناصر الشابة المثقفة المؤمنة في تحقيق المصلحة الواحدة.

(ب) ينبني أيضـًا علـى الأخذ بـالمعني القرآنـي لكلمـة العمل أن يكـون للعمـل أخلاقياتـه فـي المضـمون والأداء، بحيث يكـون العمل أداة بنـاء وخدمـة ورعايـة وإشبـاعا للاحتياجـات المشروعة، ويستبعد منـه كل صـور الإفساد والهدم والتخريب والاستغلال، كما يجب أن يؤدي بما توجبه القيـم الإسلامية والضمير الإسـلامي من إخلاص وأمانة.

إن اليد العاملة المسلمة يد بناءة طاهرة أمينة.

المادة (7)

الأبعاد الرئيسية للعمل هي :

(أ) العمل هو المورد الرئيسي، ويكاد يكون الوحيد لإعاشة العامل، ولهذا فيجب أن يكفل الأجر مستوى معيشيًا معقولاً للعامل، فإن كان مستوى المهارة لا يسمح بذلك فإنها لمسئولية الدولـة الإسلامية تـدريب العمال، وإعادة التدريب لبلوغ هذا المستوى، وحتى يتم ذلك تكمل الأجور من الزكـاة أو غيرهـا من مـوارد الدولـة تحقيقاً للتكافل الاجتماعي.

(ب) ولا يقل عـن ذلـك أهميـة أن العمـل أداة إشـباع الشخصيـة وإثبـات وجودهـا، وطريقهـا للمسـاهمة فـي حيـاة المجتمع وتقديمها لإضـافتها الخاصـة، ولتحقيق ذلك يجـب أن تتخذ الإجراءات التـي تحقق قدر المطلوب التلاؤم ما بين العمل والقابلية بوسائل التوجيه المهني وإعادة التدريب.

وتقدم الحركة النقابية المشورة للجهات المسئولة، وتقوم بمسئولياتها تجاه ذلك.

(حـ) العمل هو الإطار الذي ينظم العاملين علـى أسـاس المهنـة أو الصـناعة أو الخدمة أو غيـر ذلـك ليمكن تسـوية علاقات العمل تسوية جماعية تتوفر فيها الشورى بالصورة الكاملة ـ أي الشورى ما بين العمال وقياداتهم، وما بين قياداتهم وأصحاب الأعمال ـ وتقوم على أساس العدل الإسلامي، بحيث يمكن أن تـؤدي الواجبـات بالأمانة، وتحدد الحقوق بالعدالة.

(د) العمل هـو وسـيلة المجتمـع الفعليـة للبنـاء ولتـوفير الاحتياجـات فـي مجـالات الإسكان والغـذاء والكسـاء والخدمات والرعايـة والثقافة ولاستدراك تخلفه، كمـا هـو وسـيلة تزويد هذا المجتمـع بـالقوة التـي تحميـه وتكسبه المنعة وتحول دون الافتيات عليه.

المادة (8)

يؤمن الاتحاد بوجود رابطـة وثيقـة تـربط بين الإسـلام والحركـة النقابيـة وتحقق نوعـا من التكامل السـعيد المنشود ؛ ذلك لأن الحركة النقابية ستجد في الإسلام العقيدة المثلى التي تقوم على الإيمان بالله أصل القيم والمثل الموضوعية، وأن العدل ولـيس الرغبـات الذاتيـة هو أسـاس العلاقـات والحقوق والواجبـات. وسـيجد الإسـلام فـي الحركة النقابية الهيئة التي تؤمن به وتنصره عندما يتجهم له الأغنياء والفئات المميزة.

ويـؤمن الاتحـاد أن أكبـر أسـباب تـدهور المجتمعـات الإسـلامية الحديثـة أن الإسـلام فقد هـذه العلاقـة، وأن جمهوره اقتصر على مثقفين نظريين أو فلاحين مشتتين أو طبقة وسطى عنيت بـالطقوس والجوانـب الفرديـة، إذ أدى ذلك لأن يفقد الإسلام جمهوره الطبيعي، وأن تطمس الجوانب الاجتماعية والتحررية فيه.

الفصل الثالث

الأهـداف والوســائل

المادة (9)

يعمل هذا الاتحاد للأهداف الآتية :

(أ) تمثيل قوة العمل المسلمة على الصعيد الدولي وفي المحافل الدولية والعمل لتحقيق مطالبها.

ويدخل في ذلك العمال المسلمون والمهاجرون الذين يعملون في دول أخرى، أو يعملون في بلادهم تحت سيطرة غيرهم، ويتعرضون لاضطهاد عنصري أو ديني.

(ب) مساندة المنظمات المنضمة في الدفاع عن حقوقها، وتحسين ظروف العمل، ورفع المستوى المادي والاجتماعي والفكري لأعضائها، وتأمين حاضرهم ومستقبلهم.

(حـ) الدفاع عن الحرية النقابية، وحماية قيادات العمل النقابي، وتمكينهم من مواصلة القيام بواجباتهم.

(د) مقاومة كل صور التحكم والاستغلال في أوضاع العمل، والدعوة لاستلهام القيم والمثل والممارسات الإسلامية عند تحديد المبادئ التي تحكم قضية العمل، ووضع تشريعاته، وإقامة علاقات العمل على أساس العدل الإسلامي، وشعار الواجبات بالأمانة والحقوق بالعدالة.

(هـ) نشر وإذاعة العلم والمعرفة وتشجيع القيام بمختلف مناشط تعليم الكبار والثقافة العمالية والتدريب المهني، حيث أنها السبيل لترشيد العمل النقابي وتنمية شخصية الفرد ومهارته وحسن تعرفه على الحقوق والواجبات «إن المعرفة قوة، والجهل مهانة، والعلم مفضل على العبادة في الإسلام».

(و) الدعوة لمحو الأمية والإشراف على تنظيم حملات لذلك تحت شعار الآية الكريمة «اقرأ" والاستعانة في ذلك بكافة الجهود.

(ز) تشجيع نشر اللغة العربية وتعليمها بين الشعوب الإسلامية، حيث إنها لغة القرآن والحديث، وهي اللغة الأم للمسلمين جميعًا.

(ح) مناصرة قضايا التحرر في العالم وتعزيز الأخوة الإسلامية.

المادة (10)

يعمل الاتحاد لتحقيق الأهداف المشار إليها في المادة السابقة بالوسائل الآتية :

(أ) الحكمة والإقناع والموعظة الحسنة كأسلوب عام ودائم "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ".

ويدخل في هذا استخدام مختلف وسائل الاتصال والنشر والإعلام وإصدار الصحف والنشرات واستخدام وسائل الاتصال الجماهيرية وعقد الندوات والحلقات.. الخ.

(ب) في المرحلة الانتقالية ــ أي ما بين الأوضاع القائمة والأوضاع الإسلامية المنشودة ــ يمارس الاتحاد الطرق الفنية التقليدية في الاتفاقيات الجماعية والتوفيق والتحكيم والتعديل التشريعي.. الخ.

ولا يستبعد الاتحاد من نطاق العمل النقابي المشروع مختلف وسائل الضغط، على أن لا يلجأ إليها إلا بعد استنفاد كل الوسائل الأخرى واتخاذ الإجراءات التي تقلل ـ قدر الطاقة ـ آثارها السيئة على الجمهور.

(حـ) عند انتهاء المرحلة الانتقالية يصبح العدل الإسلامي أي المستمد رأسا من القرآن الكريم والصحيح الثابت من السُنة، هو الحكم الذي يلتزم به الجميع حكومات وأصحاب عمل وعمال.

(د) يرفض الاتحاد تمامًا الدخول في المهاترات السياسية والحزبية الخاصة بسياسات الدول الأعضاء أو حكوماتها، حيث قد ثبت أن هذا النوع من النشاط يفرق الوحدة، ويستهدف هيمنة مجموعة من المنظمات على الاتحاد تحقيقا لمآرب سياسية، أو تنفيذاً لمخططات حكومية بعيدة عن اختصاص الاتحاد والمهام التي قام من أجلها.

كما يرفض الاتحاد الدخول في مناقشات مذهبية إسلامية، أو يحاول تغليب أحد المذاهب القائمة على المذاهب الأخرى.

(هـ) مع أن الاتحاد لا يرفض التعاون مع الحكومات والهيئات لتحقيق أهدافه إلا أنه يظل مستقلاً تمام الاستقلال عن كل الحكومات والهيئات وسياساتها الخاصة، ويرفض أن يكون لمثل هذا التعاون أثر على حريته واستقلاله.

الفصل الرابع

العضـــــــوية

المادة (11)

يعد عضوًا في الاتحاد :

(أ) المنظمات المؤسسة :

(ب) المنظمات التي تقدم طالبة العضوية ويوافق المكتب التنفيذي على طلبها، وتعد عضوية هذه المنظمات نافذة بمجرد صدور القرار. ويجوز للمنظمة اختيار ممثليها في المجلس العام، ويشغلون مناصبهم فيه أول اجتماع.

(حـ) يجوز للمكتب التنفيذي بأغلبية الثلثين منح العضوية الفخرية لأفراد أو هيئات تقديرا لجهودهم في سبيل خدمة قضية العمل والعدالة الإسلامية.

(د) يجوز للمكتب التنفيذي منح العضوية التقديرية لأفراد أو هيئات تشجيعا لهم على المشاركة في رسالة الاتحاد في مجالاتهم وبوسائلهم الخاصة.

(هـ) يكون حق التصويت من حق العضوية المنصوص عليها في الفقرتين (أ، ب) بينما يكون للعضوية المنصوص عليها في الفقرتين (ج، د) وضع العضو المراقب.

المادة (12)

لا يجوز لمنظمة منضمة أن تنسحب من الاتحاد إلا بقرار يصدر وفقا لضوابط نظامها الأساسي، ولا يسري مفعول هذا الانسحاب إلا بعد ثلاثة أشهر ـ وبشرط أن تكون المنظمة المنسحبة قد أوفت جميع التزاماتها المالية المترتبة بحكم عضويتها أو غير ذلك.

المادة (13)

يجوز للمجلس العام أن يوصي بفصل إحدى المنظمات المنضمة عند صدور :

(ا) الإساءة إلى سمعة الاتحاد.

(ب) رفض تنفيذ قرارات الاتحاد أو مخالفة نصوص دستوره.

(حـ) الامتناع عن دفع الاشتراك سنتين متواليتين رغم المطالبة.

(د) وتصدر توصية الفصل للأسباب الواردة بعد إجراء تحقيق تتوفر فيه ضمانات النزاهة وحق الدفاع بأغلبية ثلثي الأصوات، وتعد عضوية المنظمة مجمدة لحين اجتماع المؤتمر العام وعرض الأمر لاتخاذ ما يلزم.

المادة (14)

يجوز الجمع بين عضوية الاتحاد وعضوية اتحادات أخرى بعد إقرار المكتب التنفيذي.

الفصل الخامس

مالية الاتحاد

المادة (15)

تتكون موارد الاتحاد من :

(أ) رسم الانضمام.

(ب) الاشتراكات.

(حـ) التبرعات والمساعدات والهبات والمنح والوصايا غير المشروطة والتي لا تمس استقلال الاتحاد أو حريته في العمل، وغيرها من الموارد الأخرى.

المادة (16)

رسم الانضمام مائتا دولار أو ما يعادلها بالعملات القومية يدفع خلال شهرين على الأكثر من تاريخ انضمام المنظمة.

المادة (17)

(أ) تحتسب الاشتراكات بواقع 1% من مالية المنظمة طبقا لحجم العضوية المذكورة في طلب الانضمام وما يلحقه من تغير.

(ب) تدفع الاشتراكات مرة كل ستة شهور.

(حـ) تحدد اللوائح الداخلية طرق الإنفاق.

(د) يجوز للمكتب التنفيذي بأغلبية ثلثي الأصوات أن يعفى بصفة مؤقتة وللمدة التي يحددها أية منظمات من دفع قيمة الاشتراك أو رسم الانضمام أو تخفيضها.

المادة (18)

يقدم المكتب التنفيذي بياناً حسابيًا سنويًا إلى المجلس العام يتضمن الإيرادات والمصروفات، كما يقدم بياناً شاملاً إلى المؤتمر عن مالية الاتحاد خلال الفترة ما بين المؤتمر المنعقد واجتماع المكتب التنفيذي معتمدًا من محاسب قانوني.

الفصل السادس

أجهزة الاتحاد

المادة (19)

تتكون أجهزة الاتحاد من :

(أ) المؤتمر العام.

(ب) المجلس العام.

(حـ) المكتب التنفيذي.

(د) اللجنة التنفيذية.

المادة (20)

(أ) يعقد المؤتمر دوراته العادية مرة كل ثلاث سنوات بناء على دعوة المجلس العام.

(ب) يجوز عقد دورة غير عادية للمؤتمر بناء على طلب مسبب من نصف المنظمات الأعضاء، أو ثلثي المجلس العام، وعلى المجلس ــ عندئذ ــ دعوة المؤتمر للانعقاد خلال الشهور الثلاثة التي تلي طلب الانعقاد.

(حـ) تعقد اجتماعات المؤتمر في الزمان والمكان اللذين يحددهما المجلس العام ما لم يكن المؤتمر نفسه قد اتخذ قرارا بذلك في اجتماع سابق.

المادة (21)

(أ) المؤتمر هو السلطة العليا للاتحاد، ويتكون من مندوبي المنظمات المنضمة إليه بنسبة مندوب واحد عن كل منظمة تضم عشرة آلاف عضو أو أقل، على أن لا يزيد تمثيل أكبر منظمة على عشرة أمثال أصغر منظمة.

(ب) يجوز للمندوبين اصطحاب مستشارين لهم حق الكلام أو التصويت نيابة عن المندوب بعد تقديم طلب كتابي بذلك إلى سكرتارية المؤتمر.

(حـ) إذا لم تستطع المنظمة إرسال العدد المحدد لها في النصاب طبقا للفقرة (أ) من هذه المادة يكون للعدد الحاضر الأصوات التي هي من حق المنظمة بحكم النصاب.

(د) يجوز للمنظمة التي لم تستطع أن ترسل مندوبيها لأي سبب من الأسباب أن ترسل إلى المؤتمر بوجهة نظرها في وثيقة رسمية معتمدة من مجلس إدارتها، وتؤخذ وجهة النظر هذه في الاعتبار عند المناقشة، ويحسب لها عدد الأصوات التي تستحقها إذا كانت وجهة النظر تتضمن ذلك.

(هـ) يجوز للمنظمة التي لم تستطع أن ترسل مندوبيها لأي سبب من الأسباب أن تنيب عنها من تشاء من المندوبين الحاضرين، ويكون لهذا المندوب حق الحديث باسمها، وإعطاء الأصوات المخصصة لها، على أن تقدم وثيقة رسمية بذلك معتمدة من مجلس إدارتها.

(و) تقوم لجنة فحص أوراق الاعتماد بالتثبت من صحة مندوبية المندوب، وتقدم تقريرًا بذلك يدرس في الجلسة الأولى للمؤتمر.

(ز) يرأس جلسات المؤتمر الرئيس العام للاتحاد، ويكون الأمين العام مقررا للمؤتمر.

المادة (22)

ينظر المؤتمر العام ـ على الأخص ـ في الموضوعات الآتية :

(أ) وضع الخطوط العريضة للسياسة العامة للاتحاد.

(ب) مناقشة تقرير المكتب التنفيذي عن نشاط الاتحاد.

(حـ) إقرار الميزانية العمومية.

(د) تعديل الدستور ووضع لوائح المؤتمر.

(هـ) التصديق على عضوية المنظمات الجدد، ومناقشة فصل المنظمات طبقا لتوصية المجلس العام، ومع ملاحظة ما جاء في المادة (13).

(و) انتخاب الرئيس العام والأمين العام والتصديق على عضوية المجلس العام.

وتصدر قرارات المؤتمر بأغلبية الأصوات ما لم يشترط هذا الدستور أغلبية خاصة، وبوجه خاص بالنسبة لتعديل هذا الدستور بأغلبية ثلثي الأصوات.

المادة (23)

(أ) يتكون المجلس العام من مندوب عن كل منظمة من المنظمات الأعضاء بالإضافة إلى الرئيس العام والأمين العام.

(ب) ترشح كل منظمة مندوبها، ولها أن تغييره إذا حدث ما يوجب ذلك.

(حـ) تكون عضوية المجلس العام ثلاث سنوات. ويتولى الرئيس العام رئاسة المجلس، كما يكون الأمين العام مقررًا له.

(د) يجتمع المجلس العام مرة كل عام، ويُعد الانعقاد قانونيًا إذا حضره أكثر من نصف الأعضاء.

(هـ) يمكن الأخذ بما نصت عليه الفقرتان (د،هـ) من المادة (21) بالنسبة لاجتماعات المجلس العام. ويعد ذلك حضورًا، ويحتسب له الأصوات المقررة.

المادة (24)

المهمة الرئيسية للمجلس العام هي متابعة قيام المكتب التنفيذي بتطبيق قرارات وتوجيهات المؤتمر، ودراسة سير المكتب التنفيذي وبوجه خاص نشاط المكاتب الإقليمية.

ويقوم المجلس العام بانتخاب أعضاء المكتب التنفيذي لمدة 3 سنوات.

المادة (25)

يتكون المكتب التنفيذي من :

الأمين العام (2) الأمناء المساعدين (3) الأعضاء.

ولا يقل عدد أعضاء المكتب التنفيذي عن 11 ولا يزيد عن 35 تبعا لتطور الاتحاد وما يقرره المؤتمر.

ويُعد الأمين العام رئيسا للمكتب التنفيذي والمشرف على إدارة كافة مجالات النشاط التنظيمية والإدارية والفنية للاتحاد وله حق تمثيل الاتحاد.

يختار المكتب التنفيذي من بين أعضائه أمين الصندوق.

ويجتمع المكتب التنفيذي مرة كل ستة شهور، لمتابعة نشاط وعمل اللجنة التنفيذية ما بين اجتماع وآخر.

المادة (26)

تتكون مكاتب إقليمية يرأس كل مكتب منها أمين عام مساعد ويتولى الاتصال بمجموعات من المنضمة للاتحاد، وتنسيق نشاطها طبقا للتفصيل الذي تضعه لائحة العمل التي يضعها المكتب التنفيذي، وتكون مسئولة أمام المكتب التنفيذي، ويقوم الأمين العام بالإشراف عليها وتوجيهها.

المادة (27)

تتكون اللجنة التنفيذية من الأمين العام والأمناء المساعدين وأمين الصندوق، وتقوم بممارسة النشاط الدائم للاتحاد طبقا للتفصيل الوارد بلائحة عمل المكتب التنفيذي التي يضعها المجلس العام.

المادة (28)

يختص الرئيس العام للاتحاد بوضع الخطوط العريضة للسياسة العامة، وصياغة الجوانب النظرية والمذهبية ما يراه من اقتراحات، وهو يرأس المؤتمر والمجلس العام، وله حق تمثيل وشهود جلسات المكتب التنفيذي واللجنة التنفيذية.

الفَصْلُ السَّابِع

المنظمات غير الإسلامية

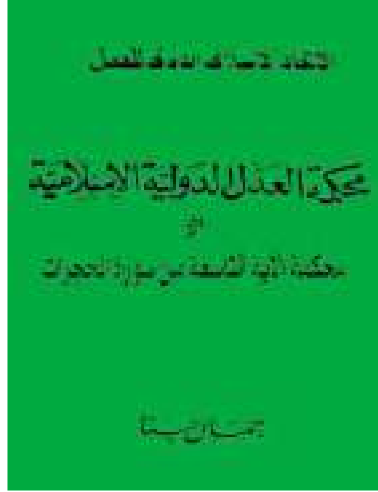
المادة (29)

يجوز للمنظمات غير الإسلامية الانضمام إلى الاتحاد ما دامت تؤمن برسالتها وتتعهد باحترام دستوره، وليس في هذا مفارقة ؛ لأن الإسلام جاء بعد الديانات السماوية الأخرى، وهو يعترف بها وبأنبيائها، وينسب الخلاف إلى تحريف النصوص، والإسلام ليس حكرًا للمسلمين وحدهم، لأنه إرث للبشرية بأسرها، وبعد فإن المقوم الهام الذي يعني هذا الاتحاد باعتباره اتحاد عمل إسلامي، هو العدل الإسلامي، والإيمان بهذا العدل الإسلامي هو الشرط الضروري للعضوية.

وتمنح المنظمات غير الإسلامية التي تشترك في الاتحاد كافة حقوق وواجبات المنظمات الأعضاء الأخرى.

(6)

محكمة العدل الدولية الإسلامية



مُقَدِّمَة

حتى إذا لم يكن هذا الاتحاد يحمل اسمًا إسلاميًا، وكان مجرد اتحاد عمل دولي، فإن الدعوة إلى محكمة عدل دولية لا تكون غريبة عليه، أو خارجة عن اختصاصه، ذلك لأن السلام ــ قوميًا أو دوليًا ــ لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل العدالة، وبتعبير شعار منظمة العمل الدولية «إذا أردت السلام فازرع العدالة»، وموضوع العدالة في أصل قضية العمل، فإذا لم يكن هناك عدل فسيقضي الصراع الطبقي والقلاقل العمالية على السلام الاجتماعي، والعدل لا يتجزأ، فإذا وجد العدل داخل كل دولة فسيوجد فيها السلام، وسيتحقق السلام ما بين كل دولة وأخرى، فيها وما بين كل دولة والدول الأخرى.

هذا كله إذا كان هذا الاتحاد مجرد اتحاد عمل دولي، فما بالك وهو اتحاد إسلامي دولي للعمل، والإسلام يقيم الأرض والسماء على العدل، ونصوص القرآن الملزمة لكل المسلمين ــ آحاد وهيئات ــ توجب وجوبًا في الآية التاسعة من سورة الحجرات، الصلح بين المسلمين إذا تقاتلوا، وقتال الفئة التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فكيف جاز ـ إذن ـ لحكومات الدول الإسلامية وللفقهاء والمشرعين والكتاب والمفكرين في البلاد الإسلامية، تجاهل هذا الأمر الذي صدع به القرآن وأوجبه على المسلمين.

إن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يحاول أن يمحو هذا العار (لأنه عار حقاً)، وأن يقوم عن المفكرين والدعاة الإسلاميين بما تجاهلوه أو تراخوا فيه، فيقدم تصورًا موجزًا وميسرًا لما تكون عليه «محكمة العدل الإسلامية الدولية» طبقًا للأحكام القرآنية، ويتقدم به إلى الحكومات والهيئات والمفكرين في الدول الإسلامية.

فهل من مذكر.... ؟

رجب 1403هـ **جمال البنا**

إبريل 1983م

عن الدولة العصرية ومقوماتها

يقدم لنا القرآن الكريم ـ بإيجازه المعجز ـ في آية واحدة هي الآية التاسعة من سورة الحجرات الخطوط العريضة لإقامة محكمة عدل إسلامية تفصل في الخلاف الذي يشتجر ما بين المجموعات الإسلامية كائنة ما كانت، ثم لا تكتفي بذلك، بل تملك القوة العسكرية لإجبار الطرف الباغي على الامتثال لأمر الله.

ونص الآية التاسعة هو :

- «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا».
- «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا».
- «فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ».
- «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

وإذا أضفنا إلى الخطوط العريضة التي تقدمها الآية ما يوجبه الإسلام من أصول وإجراءات في التقاضي استكملنا للمحكمة التفاصيل اللازمة، وبدت أمامنا الصورة كاملة شامخة، جديرة باسمها العظيم «محكمة العدل الإسلامية الدولية» أو محكمة الآية التاسعة من سورة الحجرات.

لماذا (محكمـــة) ؟

وقد يظن البعض أنه لمّا لم تؤسس المجتمعات الإسلامية السابقة محكمة عدل دولية، فإن المطالبة بتكوينها تعد بدعًا وتثير التساؤل، والرد سهل ؛ ففي العصور القديمة لم تكن ما نسميه الآن «المؤسسات» أو «المنظمات» أو «الهيئات» تأخذ الشكل المنهجي الذي يصطحب بها الآن، وهو أمر معروف ومسلم به لا في المجتمعات الإسلامية القديمة، ولكن في كل المجتمعات القديمة، أن التنهيج والتنظيم والاستمرارية، وأن تأخذ الهيئة شكلها النظامي بمهام وصلاحيات محددة ودستور أو قانون مكتوب، وأن يقوم بها مسئولون كل يختص بجانب محدد، وأن تحفظ مستنداتها وتودع أموالها.. الخ، هذه الصورة لم تكن معهودة في الهيئات القديمة، وما كان يمكن أن تتوفر لها لغلبة الأمية والجهالة، وعدم توفر وسائل الكتابة والتسجيل والحفظ، وصعوبة الاتصال والمواصلات وبقية الملابسات التي كانت تكتنف العالم القديم، فمن الظلم أن نقيس التنظيمات القديمة بالتنظيمات الحديثة، وحسبنا أن نجد «الفكرة» الأصلية في صورة ساذجة دون تطلب الشكليات والاشتراطات التي نجدها في التنظيمات الحديثة. وبالنسبة لما نحن بصدده، فما أن حدث أول قتال بين طائفتين من المؤمنين حتى ظهرت المحكمة في صورة مبسطة وساذجة ولكنها كافية، هي تحكيم حكمين هما أبو موسى الأشعري ممثلاًَ لفريق علي بن أبي طالب، وعمرو بن العاص ممثلاً لفريق معاوية بن أبي سفيان، ومنحهما سلطات عظمى تصل إلى حد تنحية رئيسي الفريقين المتنازعين، ولكن خديعة عمرو بن العاص قضت على التحكيم بالفشل، أما أن المجتمعات الإسلامية التالية لم تأخذ بالفكرة أو تلجأ إلى أي صورة من صور التوفيق والإصلاح فيما شجر بينهم من خلاف وقتال، فتلك حقيقة لا تؤثر على ما ذهبنا إليه، أو توهن من المطالبة بتكوين مثل هذه المحكمة استجابة وتطبيقا لنص قرآني صريح ؛ لأن الفترة التي تمثل في نظرنا الإسلام ويعتد بما تفعله أو تغفله هي فترة الخلافة الراشدة أما ما بعدها فهو الملك العضوض.

وقد يسوغ لنا بهذه المناسبة أن نقول : إن المجتمعات الإسلامية المعاصرة ــ رغم كل ما يقال عنها أو يلصق بها ــ أقدر على تحقيق التوجيهات الإسلامية في مجالات عامة عديدة من معظم المجتمعات الإسلامية القديمة ؛ لأن المناخ الذي تطلبه الإسلام من علم، وحرية، وعدالة، وبروز شخصية الفرد، يتوفر في العصر الحديث بتجاوزات عديدة، فإنه في المقابل أقدر على تحقيق التوجيهات والأحوال العامة والاجتماعية الإسلامية، ليس فحسب لما ذهبنا إليه من توفر المناخ المواتي، بل أيضا لما في يد العصر الحديث من ثقافات وخبرات وإمكانات لإقامة المؤسسات والنظم على أسس منهجية لم تكن العصور القديمة مهيئا لها.

وتكوين محكمة عدل دولية إسلامية هي البلورة المثلى والتجسيد الحقيقي والاستجابة العملية لمضمون الآية، ولم يكن ممكنا تأسيس هذه المحكمة بالصورة المنشودة في العهود السابقة لما أشرنا إليه من قصور في التنهيج وندرة في الخبرات والإمكانات، الأمر الذي توفر الآن. وبالتالي ينفسح المجال أمام تأسيسها وتطبيق توجيه، أو أمر قرآني صريح، ولا يقبل عذرا من الدول الإسلامية الإهمال أو التراخي أو التخلي إلا إذا كانت هذه الدولة مستعدة للتراخي في توجيهات ربها والحكم بما أنزله في قرآنه الكريم.

طرفا النزاع وطبيعته :

تنص الآية على أن طرفي النزاع هما «طائفتان من المؤمنين» وأن يأخذ النزاع صورة «القتال»، فإذا لم يحدث قتال، أو إذا حدث، ولكن بين طائفتين من غير المؤمنين فإن الوجوب المستمد من صيغة الأمر الذي أخذته الآية ينتفي.

ولكن انتفاء الوجوب لا ينفي الجواز طبقـًا للقواعد والأصول الإسلامية المقررة، فإذا حدث قتال بين طائفتين من غير المؤمنين، أو كانت إحدى الطائفتين غير مؤمنة.

فيمكن للمحكمة التدخل للإصلاح تأسيسًا على القواعد الإسلامية التي أرستها الآيات :

- «... وَالصُّلْحُ خَيْرٌ».
- «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (المائدة : 42).
- «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (الأنفال : 61).

ونعتقد أن كلمة «طائفة» في الآية تجعل مبرر التدخل يسري على القتال ما بين الدول بعضها بعضًا، فإذا حدثت منازعة تصل إلى حد القتال ما بين فئة مؤمنة وحكومتها ــ كما حدث على سبيل المثال ــ ما بين الإخوان المسلمين وحكومة سوريا وهيئة التحرير الفلسطينية وحكومة الأردن، فإن تسوية هذا النزاع الدموي تدخل في صلاحية المحكمة، ويكون عليها أن تتدخل طبقاً للوسائل التي حددتها الآية، من قتال للباغي ــ لأنه ليس هناك في النص أو الحكمة ما يمنع ذلك، بل إنهما ــ أي النص والحكمة ــ يوجبانه، ولعل الشرط الوحيد الذي يجب التثبت منه هو أن يصل النزاع إلى حد القتال، أما ما يثار عن «التدخل في الشئون الداخلية» للدولة، فهذا ما لا يعتد به القرآن، وهو من باب «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً» (العنكبوت : 17)، ولو سمح به لما جاز للمحكمة أن تتدخل في حالة النزاع ما بين دولة وأخرى إلا بعد سماح وإذن الدولتين، وإلا لفقدت محكمة العدل الإسلامية فعاليتها الخاصة المميزة لها، والتي تستمدها رأسًا من القرآن، كما سيلي.

وكذلك إذا لم يصل موضوع النزاع إلى حد القتال، فيمكن للمحكمة أن تتدخل، لأنه إذا وجب الصلح بين زوج وزوجته نتيجة خوف الزوجة من نشوز أو إعراض زوجها، أو مجرد الخوف من شقاق بين الزوجين «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا» (النساء : 35)، فإن الأمر يكون أجدر وأولى إذا حدث بين طائفتين من المسلمين، أو إذا انتهك حق من الحقوق التي كفلها الإسلام دون أن يجد انتصافا داخل إحدى الدول لعدم الحكم بالقرآن، إذ المفروض أن تتحقق عدالة الإسلام في كل ناحية من نواحي دار الإسلام، وإن لا يهدر دم الإسلام.

وهذا ما يوسع إلى مدى كبير من صلاحيات المحكمة بحيث تصبح كذلك محكمة لحقوق الإنسان المسلم، على أن التطبيق الأمين للآية يجعل التدخل الوجوبي والتلقائي للمحكمة مقصورًا ــ بنص الآية ــ على حالة الاقتتال.

أما في الحالات الأخرى التي أدخلناها في صلاحية المحكمة من باب القياس أو الاستدلال فيكون تدخل المحكمة بناء على طلب طرفي النزاع أو أحدهما، كما لا يشترط أن يصل تدخل المحكمة في هذه الحالات إلى حد قتال الباغي، الذي بنته الآية على أن الطرف الباغي بدأ بقتال ثم رفض الصلح، فكان لابد من قتاله، فما دام لم يبدأ بقتال، فليس هناك مبرر لقتاله.

الوجوب التلقائي للتدخل :

توجب الآية وجوبًا، وبصيغة الأمر التدخل للإصلاح تلقائيًا وبمجرد حدوث القتال دون انتظار لطلب إحدى الطائفتين التدخل. ذلك لأن أبرز ما يحول دون التدخل الوجوبي التلقائي هو ما يسمونه "سيادة الدولة" ولا يتسع المجال لإيضاح ما هو أو باطل في هذه النظرة النظرية التي جاءت بها الحركة القومية الحديثة.

وحسبنا أن نقول : إن الإسلام يؤمن بسيادة العدالة، وليس الإيرادات الذاتية سواء كان ذلك على المستوى القومي أو الدولي، وسلامة هذه الفكرة من الناحية الموضوعية ليست محل خلاف ؛ لأن الإرادات الذاتية التي هي في الحقيقة تعبير عن الأنانيات هي جذور الشقاق والمنازعات سواء كان على أقل المستويات أو أعظمها، ولكن الخلاف هو في الاهتداء إلى القانون الذي يبلور العدالة، وبالتالي يفضل الإرادات الذاتية، بما فيها إرادة الدولة نفسها، وأن يكون هذا القانون من القوة والكمال بحيث يلزم كل دولة حدها، وقد عجزت النظم الأوروبية عن إيجاد مثل هذا القانون، وبهذا أصبح «حكم القانون» ــ على المستوى القومي ومن باب أولى على المستوى الدولي ــ مجرد مثل أعلى لا يمكنها تطبيقه عمليًا، ولكن الإسلام يقدم القرآن، وهو يحقق من ناحية الكمال والمدى والنطاق ما عجزت عنه القوانين الوضعية[1]، ولا يتصور أن تضع دولة إسلامية نفسها فوق القرآن وموجباته. ومن هنا فإن العقبة الكؤود التي تقف أمام المنظمات الدولية، وتجعلها تحت رحمة الدولة، لا تقف أمام محكمة تحكم باسم القرآن وتنفذ أوامر القرآن وتستمد سيادتها من سيادة القرآن.

ورفض الإسلام الهيمنة نظرية سيادة الدولة لا يعني أنه يجرد الدولة من حقوقها واستقلالها، ولكن أنه يلزم الدولة إطار هذه الحقوق دون التدخل، ولذلك فإنه لم يفرض التدخل إلا عند حدوث القتال.

(1) لقد عالجنا هذا الموضوع بقدر من التفصيل في رسالتنا التي أصدرها هذا الاتحاد «سيادة القانون رؤية جديدة لمضمون الحكم بالقرآن» .

على كل حال، فإن الآية بحكم الإيجاز والسياق لم تتعرض لما أشرنا إليه بصورة مباشرة «اللهم إلا عند ذكر العدل الذي هو روح القرآن»، ولكنها أحلت محل شنشنة السيادة عاطفة الأخوة فاعتبرت كل الدول الإسلامية إخوة «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (الحجرات : 10).

ويمكن لكل دولة أن تحتفظ بكيانها، ولكن دون أن تضع كل واحدة منها في مواجهة الأخرى سد السيادة العالي، أو تظن أن هذا السد يعفيها من انتهاك أطول العدالة الإسلامية دون مساءلة.

وأخوة الدول الإسلامية ليست عاطفة جوفاء أو شعارًا دون مضمون حقيقي، لأنه إذا كانت وشيجة الدم هي التي تربط الأخوة، وتجعلهم إخوة، فإن وشيجة الإيمان تجعل المؤمنين إخوة، ويصدق هذا على الفرد كما يصدق على الجماعات، وقد قال النبي ﷺ : «الولاء لحمة كالنسب، والإيمان أعلا من الولاء».

وبصرف النظر عن وجاهة هذا المنطق الإسلامي في اعتبار الدول الإسلامية إخوة، فإن منطق الإسلام في ضرورة ووجوب تسوية المنازعات العسكرية ـ حتى عند رفض أطراف النزاع التدخل ـ هو مبدأ دولي على أعظم جانب من السلامة المنطقية، ذلك لأن انتظار طلب إحدى الدولتين التدخل مع رفض الدولة الأخرى، سيحول دون التدخل، ولو كانت الدولتان المتقاتلتان على استعداد للتسوية السلمية لما كان هناك مبرر أصلا للقتال، فلو تركا لنفسيهما لرفضا التدخل، ومعنى هذا أن تقف المحكمة عاجزة بينما يستعر القتال، وهو موقف يرفضه الإسلام.

وهو أشبه بترك حريق في الاشتعال لعدم الحصول على إذن بالإطفاء ! أن وقوع القتال يوجب التدخل تلقائيًا.

ويجب أن ينص في صلاحيات المحكمة على ذلك، ودون انتظار لطلب، أو حتى قبول، أحد الطرفين، أو هما معًا، لأن تدخلها واجب أوجبه عليها القرآن عند نشوب القتال، وهذه الحقيقة هي ما تميز محكمة العدل الإسلامية الدولية عن بقية المحاكم والمنظمات الأخرى التي لا تستطيع التدخل إلا بناء على طلب أحد فريقي النزاع، ولا تملك إلا «المساعي الحميدة» التي عندما يضرب بها أحد الطرفين عرض الحائط أو يعطيها آذانا صماء، فلا تملك الهيئة أو المنظمة شيئًا.

التسوية السلمية (الإصلاح) :

الهدف الأول من التدخل هو الإصلاح وتسوية النزاع بالطرق السلمية والودية والدبلوماسية، كما يقولون، بدلاً من الاستمرار في استخدام السلاح وسفك الدماء.

واستعرض جهود المحاكم والمنظمات الدولية في هذا المجال يوضح أنها توصلت إلى إنجازات عديدة، وأنها المزيد من سفك الدماء، ولكن لعل فشلها كان في النهاية أعظم من نجاحها، ولعل الحالات التي رفض فيها الانصياع أكثر من الحالات التي قبل فيها الامتثال، ومحكمة العدل الإسلامية في وضع أقوى بحيث تزيد فرص واحتمالات نجاحها عن المحاكم والمنظمات الدولية الأخرى، وهذا يعود لأمرين :

الأول : أنه إذا فشلت المساعي الودية، فلن يقف الأمر عند هذا، ولكنه سيتطور إلى قتال لإلزام الباغي الامتثال، وذلك ما يحمل الفريقين ـــ وبوجه خاص الباغي ـــ على أن يفكرا طويلاً قبل أن يرفضا مساعي المحكمة.

والثاني : أن المحكمة في تسويتها للنزاع تعتمد على معيار موضوعي هو العدل الإسلامي، وهو معيار يجعل كل طرف من طرفي النزاع أقرب إلى التنازل عما لا حق له فيه، وبهذا تضيق شقة الخلاف.. أو تنتفي.. لأن الرافض في هذه الحالة سيكون في وضع «الباغي» الذي يرفض العدل الإسلامي ويستحق القتال.

ومصادر العدل الإسلامي المعتمدة ثلاثة هي :

القرآن.

والصحيح الثابت من السنة.

وسياسات الخلفاء الراشدين.

فضلاً عن أن الإسلام يؤمن بملكه للعدل في الفطرة السليمة، لأن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، كما يصور ذلك حديث نبوي ولأن الحق أبلج ــ كما يقول المثل، ولا يجوز أن يفتات على هذه الأصول المعتمدة للعدل الإسلامي مذاهب أو أراء لفقهاء وأئمة مهما كانت منازلهم، ولا يعد أي مذهب بعينه من المذاهب مصدرًا ملومًا للمحكمة، وإن جاز لها أن تستعين بما تراه من أقوال من باب الاستئناس، وليس من باب التأسيس، لأن تأسيس وجهة نظرها يجب أن يقوم على المصادر التبعية.

فإذا تجاوب الطرفان مع مساعي المحكمة للصلح، سوى الأمر بهذه الطريقة، ولكن إذا قبل أحد الطرفين ورفض الطرف الثاني، فإن هذا الطرف الثاني يُعد «باغيًا» ويتعين الأخذ بما نصت عليه الفقرة التالية من الآية :

قتال الباغي :

«فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (الحجرات : 9).

هذه الفقرة تتناول نقطتين، الأولى : إيجاب القتال، والثانية : أن يكون الدافع له، والهدف من ورائه هو أن «تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ».

وهاتان النقطتان متكاملتان، فلما كان الدافع على القتال والسبب فيه هو أن تفيء إلى أمر الله، أي أن تحق الحق فإن هذا يعطي القتال الضرورة العملية والمشروعية المبدئية، خاصة وأنه جاء بعد استنفاد وسائل الصلح ورفضها، ويتعين القيام به لإحقاق الحق، وعدم الاستخذاء أمام الباطل أو السماح للقوة بأن تعلى يدها على الحق، وترك الضعيف فريسة للقوى، وهي كلها أوضاع يرفضها الإسلام الذي يقوم على العدالة، ويرى فيها تحديا له وانتهاكا لرسالته، وفي الوقت نفسه فلما كان القتال هو لإرغام الباغي على أن يفيء إلى أمر الله أي لإحقاق الحق، فيجب أن لا يجاوز القتال هذه الغاية فإذا حدثت الفيئة بعد حرب يوم، فلا يجوز الحرب ليوم ثان، وإذا حدثت باحتلال منطقة فلا داعي لاحتلال مناطق أخرى ؛ لأن هذه الحرب أعلنت لغاية معينة ويجب أن تقدر بقدرها ولا تجاوزها.

ومن ناحية ثالثة، فلما كانت الغاية من الحرب نبيلة، فإن مما يتعارض مع هذه الغاية النبيلة أن تصطحب الوسيلة إليها بممارسات دنيئة أو سيئة، ومن أجل هذا فيفترض أن تبرأ هذه الحرب من كل اللوثات التي تصطحب بالحرب في المفهوم والدأب الأوروبي.

فالقتال الإسلامي لا يستهدف الاحتلال أو الإذلال أو الاستغلال، وهو لا يقترن بصور من الوحشية والدناءة، وهو يبرأ من المساس بالشيوخ والأطفال والنساء وأماكن العبادة والمدارس والمستشفيات، وهو لا يجيز للجيش الاستحواذ على أراض أو بيوت أو ممتلكات أو سلع إلا بعد دفع ثمنها.

إن دستور القتال الإسلامي الذي أوضع خطوطه العامة القرآن ووضع تفاصيله الرسول والخلفاء الراشدون يختلف تمام الاختلاف عن دستور الحرب الأوروبية الذي يقر صورًا عديدة من الوحشية والاستغلال، ويجب أن يتبع هذا الدستور الإسلامي في كل قتال يتم تحت راية محكمة العدل الإسلامية.

التسوية على أساس العدل :

مرة أخرى تعيد الآية «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الحجرات : 9).

وكأن الآية تعيد ـ حتى بعد الانتصار ـ معنى الإصلاح وليس معنى الاكتساح أو الإعلاء، لأنه حتى وإن كان من المفهوم أن الفيئة إلى أمر الله تستتبع التسليم بالتسوية إلا أنه قد يكون هناك تفاصيل عديدة يجب أن تسوى بالتفاوض لا بالإملاء ؛ لأن الغرض من القتال لم يكن ـ ولا يجوز أن يكون ـ الإذلال أو فرض إرادة طرف على آخر.

ولكن التوصل إلى إحقاق الحق، ومن هنا فإن الآية تعيد مرة أخرى فكرة الإصلاح بمجرد أن يفيء الطرف الباغي، حتى وإن لم يحدث هذا إلا بعد قتاله وتسليمه.

ونرى أن النص على الإصلاح، وأن يكون بالعدل، ثم تأكيد هذا المعنى بجملة «وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» إنما يعود إلى أن الانتصار كالخمر تذهب بالألباب، وتغري على التجاوز، وتدفع المنتصر لإملاء شروطه، وتصبغ قضية التسوية بالطابع الذاتي، وهي عناصر يجب أن تكون بعيدة عن أي تسوية تمارسها المحكمة وتقوم على العدل، وتستهدف الحق وتبرأ من الأغراض والمآرب الذاتية.

الحاجة الملحة لمحكمة العدل الإسلامية الدولية :

يوضح استعراض المنازعات التي حدثت في العالم الإسلامي بدءًا من الفتنة الكبرى في عهد رابع الخلفاء الراشدين حتى الفترة الراهنة أن لو كانت محكمة العدل الإسلامية الدولية موجودة بالصفة التي أوجبتها الآية التاسعة من سورة الحجرات، لكان من المحتمل أن لا تحدث تلك الصور المروعة من مآسي الانشقاق والتمزق والحروب، وأن لا يصل التفتت العالم الإسلامي، أو على أقل أن لا يصل التفتت إلى ما وصل إليه بالفعل. ولكن لما كان الحديث عن الماضي أمر يطول، وأن إمكانات تكوين هذه المحكمة في الماضي هي قضية جدلية فإننا سنقصر الحديث على الحاجة الماسة والملحة لهذه المحكمة في الفترة المعاصرة، خاصة وأن إمكانيات تأسيسها ميسرة كما سنرى.

ويمكن التمييز بين حقبتين خلال المدة من بداية القرن العشرين تنتهي الأولى منهما مع منتصف القرن، عندما تبدأ الثانية وتستمر حتى الآن.

الحقبة الأولى تمثل بداية الصعود من الدرك الأسفل الذي كان قد أمضى أكثر من مائة عام في معظم الدول الإسلامية، ورسمت الحقبة أوجه، وفي الوقت نفسه بداية الانحدار. وأثار الحمية الإسلامية غزو إيطاليا لطرابلس والمقاومة البطولية للمجاهدين (1911).

وشاهدت الحقبة ظهور الحركات الإسلامية الشعبية المنظمة كالإخوان المسلمين في مصر، وجمعية العلماء في الجزائر، والجماعة الإسلامية في الهند.

في هذه الحقبة مرت باليمن ثلاث منازعات أمكن حسمها بالتدخل، وكان التدخل موفقاً في حالتين، بينما أخطأ التوفيق في الحالة الثالثة، ففي أوائل القرن حدث نزاع عسكري بين الإمام يحيى الذي كان إمام اليمن والدولة العثمانية التي كانت تبسط سيادتها السياسية عليه.

وأرسلت الدولة العثمانية القائد عزيز علي المصري على رأس جيش كبير للقضاء على ثورة الإمام يحيي. ولكن هذا القائد النابه المصري المسلم، مؤسس حزب «العهد» ورأس حركة اليقظة العسكرية ـ الإسلامية العربية ـ استطاع التوصل إلى تسوية سليمة مرضية للطرفين.

وفي الثلاثينات حدث نزاع حاد ما بين اليمن والسعودية على بعض الحدود وقضايا أخرى، وبدأت نذر الحرب عندما تدخلت مجموعة من الشخصيات العربية والإسلامية على رأسها عبد الرحمن عزام، وسافرت هذه المجموعة إلى مسرح الأحداث، واستطاعت أن تحمل الطرفين على التراضي.

وفي سنة 1946م ثار فريق من الشباب اليمني المثقف الذي تأثر بأفكار الإخوان المسلمين في القاهرة، على الحكم الاستبدادي للإمام يحيي واغتالوه، ونصبوا الإمام عبد الله بن الوزير الذي وضع دستورًا للحكم بالشورى.

ولكن إمام اليمن المخادع «الإمام أحمد» اهتبل الفرصة لكي يضرب الثورة التي كانت هي الثورة الطبيعية لليمن، ولو نجحت لكانت لها آثار حميدة وبعيدة المدى على مستقبل المنطقة بأسرها.

وعند نهايته ظهرت مأساة فلسطين ودبابات حركات التحرير في باكستان وإندونيسيا وليبيا.. الخ.

وقامت الهيئات الإسلامية الجماهيرية بدور بارز في مساندة هذه الحركات والمشاركة فيها والضغط على حكومتها لمناصرتها دبلوماسيًا.

أما الحقبة الثانية التي عاصرت «حركة 23 يوليو» سنة 1952م بمصر، وانبعاثات حزب البعث في سوريا والعراق، والتي استهدفت كلها تنحية الإسلام من محل الصدارة وإحلال تلفيقاتها المذهبية محله. فقد حدثت انشقاقات ومنازعات ما بين عدد من الدول الإسلامية وداخل الدول الإسلامية دون أن تجد توسطـًا أو تدخلا يضع الأمور مواضعها ـ بينما وقفت بعضها ضد الفريق الإسلامي وناصرت الطرف الآخر، كما فعلت مصر عندما ناصرت اليونان في نزاعها مع الباكستان، وبهذه الطريقة وصلت بعض هذه المنازعات إلى نهاياتها المؤسفة أو ظلت تستنزف قوى الدول الإسلامية.

ففي مستهل هذه الحقبة حدث خلاف بين التيارات السياسية داخل باكستان وأدي هذا الخلاف إلى انشقاق الجزء الشرقي واستقلاله باسم «بنجلاديش» وأوهنت هذه الحركة الانفصالية الجزء الغربي الذي أصبح وحده باكستان بينما لم تفد القسم الشرقي ـ بنجلاديش ـ الذي اضطرمت فيه الانقلابات، فضلاً عن أنه وقد حرم معونات القسم الغربي التي كان يعتمد عليها ـ أصبح من فقر دول العالم.

ولقرابة عشر سنوات والخلاف ما بين المغرب وجبهة البلوزاريو يستنزف موارد المغرب ويحول دون تطبيق التنمية ويتطرق إلى الدول العربية والأفريقية، فيقسمها ويحول دون التئامها وادي ـ بالفعل ـ إلى فشل اجتماعات منظمة الوحدة الأفريقية.

لمثل هذه المدة أيضا، وتشاد تتمزق بين جناحين من جناحي أبنائها المؤمنين، وأدى هذا التمزق إلى جعل هذا البلد قفرًا يبابا، وسمح للنفوذ الفرنسي بأن يستعيد مركزه.

وفي سوريا حدثت ــ على عين المسلمين ــ أكبر مجزرة للعناصر الإسلامية النابهة، وقد دمرت حماة تمامًا، ودمرت حلب، وهدمت المساجد، وارتكبت الفظائع الوحشية من تعذيب وتمثيل واغتصاب، واعتبرت الصلاة جريمة، والانتماء إلى الإخوان المسلمين خيانة عظمى، فهل يمكن لأي دولة صليبية أو إسرائيلية أن تصل إلى مثل هذا ؟!

ولكن لعل أكبر مثل على ما يمكن أن يحدث أو عندما يعجز التدخل، هو ما يجرى منذ ثلاث سنوات تقريبًا ما بين العراق وإيران، فقد أحالت هذه الحرب دولتين من أغنى الدول الإسلامية إلى دولتين فقيرتين مدينتين، بل أصبحت عبئًا على الدول العربية الخليجية التي تساند العراق.

وقد تعددت هيئات الوساطة، ولكن لما كانت هذه الهيئات مجرد بعثات مساعي حميدة لا تملك قوة ردع، وأن قصارى ما تصل إليه هو الرجاء ! فقد تصدعت على صخرة إصرار إيران المضي في القتال أو إيقافه بشروطها الخاصة.

فهذه كلها أمثلة صارخة على الجرائم الكبرى التي تقترف في حق الشعوب الإسلامية، وما تؤدي إليه من تمزق البلاد، وسفك الدماء، وإنفاق ملايين الملايين لتحقيق المزيد من القتل ومن الخراب. في الوقت الذي تحتاج فيه الدول الإسلامية إلى كل قرش لإشباع الجياع، وتعليم الجهلة، وإقامة المرافق، وإرساء أسس الصناعة التي تغنيها عن الاعتماد على أوروبا وأمريكا، وقد وقفت الدول الإسلامية مواقف سلبية في بعض الحالات كأن هذه المأساة المروعة لا تعنيها، وكأن أخوة الإسلام لا تجمعها، بينما حاولت في مناسبات التوسط لتحقيق الصلح أو مناصرة فريق على آخر تبعا للمصالح أو المطامع.. الخ.

وتوسع شقة الخلاف. وفشل هذه الجهود هو أكبر دليل على إعجاز القرآن، وأن ما وضعه من اشتراطات هي الاشتراطات التي يتطلبها علاج المشكلات الكبرى للإنسانية ؛ لأنه لو تسلحت لجان التصالح وهيئات التوسط بقوة رادعة لأمكنها حسم المواقف، وإلزام كل واحدة، وفرض حكم العدالة.

وهناك نقطة أخرى، تلك هي أن العجز عن التدخل الحاسم الذي يقوم على مبادئ موضوعية ويستهدف تحقيق العدالة وإحقاق الحق، سمح للدول ذات المطامع، وللقوى الاستعمارية بالصيد في هذه المياه العكرة وزيادة الطين بلة، واستعادة نفوذها القديم الذي قضت عليه معارك التحرير والاستقلال.

طريقة تكوين المحكمة :

الشرط الرئيسي لتكوين هذه المحكمة تكوينا ناجحًا هو إيمان الدول الإسلامية بها، وهو أمر يمكن أن يتحقق إذا دعت للفكرة دولة أو هيئة وأوضحت مبرراتها من ناحية الحاجة العملية والوجاهة الموضوعية والقداسة القرآنية، وأن من العار على المسلمين أن يقبلوا تحكيم الأمم المتحدة التي تسيطر عليها إسرائيل وحلفاؤها، وأن يرفضوا تحكيم القرآن.

فإذا وافق على الفكرة عدد من الدول الإسلامية فيمكن لها أن تبدأ التكوين دون انتظار اشتراك بقية الدول ؛ لأنه ليس شرطاً أن تمثل فيها كل الدول الإسلامية.

ويعين للمحكمة عدد من القضاة ما بين 21 و 31 قاضيًا على وجه التقريب، ويشترط أن يكونوا من كبار الشخصيات كرؤساء دول سابقين أو فقهاء دوليين أو أساتذة جامعيين، وأن يعرف عنهم الأمانة والنزاهة ورجاحة الفكر وقوة الخلق، ويعين هؤلاء لمدة سبع سنوات، وتعهد كل الدول المشتركة باحترام قرارات المحكمة، وتضع قوة عسكرية تحت تصرفها عند الضرورة وإذا حكمت المحكمة، بقتال الباغي.

وتصدر المحكمة أحكامها بالأغلبية البسيطة فيما يتعلق بشئون الصلح، وبأغلبية الثلثين أو ثلاثة أرباع عند إصدار الأحكام بالقتال.

وتعتمد المحكمة في إصدار قراراتها على أصول العدل الإسلامي من نصوص قرآنية، أو أحاديث نبوية ثابتة، أو مبادئ دولية استقر عليها العرف الدولي وتتفق مع الأصول الإسلامية، كما تعتمد على المبادئ العامة للعدل والإنصاف، ولا تعد المحكمة ملزمة بالأخذ برأي مذهب إسلامي معين أو فقيه أو مفسر معين أو حتى مجموع الفقهاء ؛ لأن المفروض أنها أقدر على ترجمة الأحكام والمبادئ الإسلامية في ضوء الملابسات من أي فقهاء آخرين، مهما كانت منزلتهم التقليدية.

وعلى سبيل المثال، ففي قضية حرب العراق/إيران فمن الثابت أن العراق كان لها مزاعم بالنسبة لبعض مناطق الحدود، وبصرف النظر عن مدى الحق أو الباطل فيها، فإنها لم تحاول تسويتها بالمفاوضات، ولكنها اهتبلت الفرصة فشنت الحرب على إيران، وأوقعت بها الهزائم حتى تماسكت إيران، واستعادت مواقعها وأوقعت الهزائم بالعراق، واشترطت لإيقاف القتال إسقاط النظام السياسي العراقي.

وعلى هذا فيمكن أن يكون الحكم هو تعويض إيران عن خسائر مع استبعاد مطلبها الخاص بالنظام السياسي العراقي الذي هو من شأن العراقيين أنفسهم.

وبالنسبة للجمهورية الصحراوية فيمكن إجراء استفتاء دقيق ومحايد للتعرف على وجهة نظر أصحاب الأرض، مع وضع الاعتبارات التاريخية وغيرها في الاعتبار.

وفي أي مشكلة تنشأ عن تنازع زعيمين على السلطة وتمسك كل واحد منهما يمكن للمحكمة ــ إذا رأت المصلحة في ذلك ــ أن تحكم بتنحية علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، ولا شك إنهما أعظم مما يمكن لأي رئيس معاصر أن يدعي لنفسه.

ويمكن للمحكمة ــ باعتبار أنها تحكم باسم القرآن، وبمقتضى عدالة القرآن ــ أن تصدر أحكامها إلى الحكومات وإلى الشعوب أيضًا، وأن توضح وجاهة وعدالة أحكامها، وضرورة مناصرة الشعوب والجماهير لها، وبهذا تكتسب ثقلاً لا يتأتى لغيرها.

هذه أمثلة تذكر عرضًا، وهي تدل على أن التوصل إلى الحلول ليس هو الأمر الصعب، ولكن الأمر الصعب هو كيف يمكن إقناع، وعند الضرورة إرغام الأطراف المتقاتلة، وهو الأمر الذي لا يتأتى إلا عندما توجد قوة تحارب تحت لواء يطبع عليه نص الآية 9 من سورة الحجرات، ويعد العلم الرسمي للمحكمة وللقوات التي تحارب بأوامرها. إن هذا اللواء في حد ذاته له قوة لا تقبل عن قوة أسلحة الجيش من دبابات أو طائرات، إن الله تعالى أتاح للمسلمين ويسر لهم ما يعجز العالم عن أن ييسره لنفسه، وما تتمناه الدلو الأخرى.

فلو كان لدى هذه الدول كتاب تؤمن به يضع لها خطوط ممثل هذه المحكمة لطبقته فورًا، وتخلصت به من الحلقة العقيمة المفرغة «للمساعي الحميدة»، ولسوت مشاكلها الدولية أولاً بأول بهذا الأداة التي يتوفر لها الحسم والعدالة.

لقد آن للمسلمين أن يعلموا أن أحكام دينهم ليست مجرد عبارات وطقوس، وأن نصوص الآية 9 من سورة الحجرات وأمثالها يجب أن تطبق، إنها ليست للتطريب من القراء ولا للمعرفة الأكاديمية.

وإذا كان القرآن يجبه أهل الكتاب «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (المائدة : 68).

فهل يمكن أن يكون المسلمون على شيء، وهم يطرحون القرآن وينبذونه ظهريًا ؟ إنهم ليسوا على شيء، وسيظلون لا شيء حتى يحيوا ما أحياه القرآن ويميتوا ما أماته القرآن.

(7)

العهـــــد(*)



[1]

لنكن أمناء، ولننزع الشر من قلوبنا،
إنها الخطوة الأولى على الطريق.

(1) ليس من قبيل السذاجة أو الدردشة أو الجهل بالأولويات أن نبدأ بهذا، فما لم يكن في النفس إحساس عميق بالأمانة والخير والطيبة، وتوجه يقظ لانتزاع الشر ومقاومة نزعاته، فلا فائدة من أي شيء يأتي بعد ذلك، إن العالم الذي نطلق عليه "العالم المتقدم" يتخبط ويتدهور لا لأنه جاهل أو فقير، فلم يصل التعليم أو الوفرة إلى ما وصلا إليه في هذا العالم، ولكنه يعاني الويلات ويقاسى العذاب، لأنه لم يتجه لانتزاع الشر، بل أسلم نفسه إليه، ومما لا يكاد يصدق أن تنفق الدول الكبرى على وسائل الحرب والخراب والتعاسة والشقاء أضعاف ما تنفقه على وسائل السلام والبناء والسعادة والهناء، وأن تدمر الطيبات من الرزق فيقذف بها في البحر أو تطعم للحيوانات والملايين في آسيا وأفريقيا تموت جوعًا، إن من المستحيل تبرير مثل هذه الحماقة في عالم "عقلاني" إلا بسيطرة الشر وسلطان الظلام.

(2) نحن نعنى بالشر إيذاء الغير والإساءة إليه إيجابًا أو سلبًا دون أي مبرر يقره الإسلام وبقية الشرائع قمعًا للجريمة، وحفظاً للسلام، فكل صور الإساءة والإيذاء والاستغلال والظلم والاغتصاب والإهانة والإذلال تدخل في باب الشر، ويبلغ الشر درجة المقت والدرك الأسفل في التعذيب.

(3) يظهر الشر عندما تنعدم القيم والمثل العليا، وعندما تهيمن الأنانية والأثرة والغرور والكبرياء، لقد كانت "أنا خير منه" هي منطلق الشيطان للشر، وهناك بعد عوامل البيئة وانحرافات التربية وآثار الوراثة.

(4) القلب في الاصطلاح القرآني هو مركز العاطفة والإحساس والإدراك، وهو الذي يميز بين الخير والشر، الهدى والضلال، ومن هنا جاء تركيز القرآن على القلب السليم، وقول الرسول ﷺ : "إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وهى القلب".

(*) كتبت هذه الرسالة كإحدى الكتيبات الثقافية للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في عام 1982م ، ولم تعرض للبيع ، وإنما كانت توزع على فروع أعضاء الاتحاد.

[2]

لن نكون أمناء حقاً إلا إذا وصلنا قلوبنا بالله، إن العلوم والفنون والآداب والفلسفات وكل صور الهداية الأخرى لها قصورها، والقوة الوحيدة التي تكبح جماح النفس البشرية وتمنعها من الوقوع في الشر، وتلهمها القوة وتحقق لها السلام في النفس والمجتمع والكون هي الهداية الإلهية.

---

(1) تعجز القوانين والنظم وسياسات الحكام عن أن تغرس في النفوس حاسة الطيبة والخير، والابتعاد عن الشر والظلم،لأن هذا يخرج عادة عن اختصاصها، فضلاً عن أن الشكوك والظنون تصطحب بكل ما يصدر عنها كما تعجز العلوم ؛ لأن العلوم لها الطبيعة الحيادية والتجريدية، ويمكن أن تستغل في الخير والشر على سواء. كذلك تعجز الفنون والآداب ؛ لأنها ليست إلا تعبيرات عن مشاعر النفس الإنسانية بحسناتها وسوءاتها، قوتها وضعفها، ولهذا فقد تسمو بالنفس الإنسانية في بعض الحالات، كما يمكن أن تنحط بها في حالات أخرى، وحتى الفلسفة، فإن وجود النقائض الجدلية فيها، وآثار النسبية عليها وانعكاسات أصحابها وواضعيها، عليها تحول بينها وبين الصحة المطلقة بالإضافة إلى أنها مذهب القلة ولن تأخذ طابعًا جماهيريًا، وكل ما تضعه البشرية من نظم أو مثل أو مذاهب لابد وأن تكون محكومة بالقصور البشرى والعجز عن الهيمنة على النفس البشرية وكبح جماحها.

لا يمكن أن تسلم النفس الإنسانية قيادها إلا إلى قوة أعظم منها، ولا قوة أعظم من الخالق، فخالق النفس البشرية هو جابلها الذي يعلم بما توسوس به، وهو أقرب إليها من حبل الوريد، وهدايته هي التي تجعلها تميز بين الخير والشر وهى التي تعطيها السلام، فإيمان الإنسان بخالق عظيم حكيم قوى قاهر رحمن رحيم تشعره بالطمأنينة، وأنه ليس فريسة القدر الأعمى أو الصدفة الشرود أو القوى الشكسة للطبيعة وبقدر ما يثبت هذا الإيمان السلام في القلوب، فإنه يثبت الاستقرار في العقول ؛ لأنه يرسى مبدأ " السببية " و"الغائية" فلا سبب بدون مسبب، ولا مخلوق دون خالق، ولا وجود دون غاية، والكون كله تربطه إرادة دقيقة واعية حكيمة، كما ينتظم هذا الشعور المجتمع بفضل الضوابط التي وضعها الإسلام، وأخيرًا فإن المؤمن يحس بوشيجة ورحم تربطه بكل هذه الأكوان من شموس ونجوم وأراضٍ وسموات، لأنها كلها من خلق الله، كلها تشترك معه في التسبيح له والاتمار بأمره، إن القرآن يتحدث عن عوالم عديدة، ويشير إلى الأرض والشمس والقمر والنجوم والنبات والحيوان، كما لو كانت كلها حية تتحدث وتتكلم وأنها "أمم أمثالكم" والإسلام ينهى عن عضد الشجر، أو الإسراف في المياه، أو إلحاق الأذى بالحيوان، أو أي صورة من صور الفساد في الأرض أو انتهاك حرمتها، من أجل هذا يحس المؤمن بالإسلام بالسلام، السلام في النفس التي هي بيد الله، والسلام في المجتمع المتوازن بالعدل، والسلام مع الأكوان التي تجرى لمستقر لها طبقاً لما وضعه الله من نواميس "لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ"، ولا يمكن أن يصل اليأس بالمسلم حد الكفر أو الانتحار لأن إيمانه بالحقيقة الكلية " الله " أقوى من أي مؤثر آخر، وعندما يسلم نفسه أخيرًا، فإنه إنما يستجيب للنداء الإلهي : " يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي".

(2) بالإضافة إلى الإحساس بالسكينة والصفاء والثقة، أن سفينة الحياة تسير بتوجيه بوصلة لا تخطئ نحو شاطئ السلام وليس هذا بالشيء القليل، فإن الإيمان بالله يهبنا الحصانة ضد المغريات والشهوات العديدة التي تكتنف الحياة وتجعل النفس الإنسانية نهبًا لها، كما يهبنا القوة إزاء الإرهاب والطغيان. هذه القوة التي يمكن أن تصل إلى الثورة عندما تتهيأ الظروف أو الاحتمال حتى تتهيأ الظروف بحيث لا تتمزق النفس الإنسانية بين الإرادة من ناحية وعدم تهيؤ الظروف من ناحية أخرى، ولا يمكن أن يعد هذا استخذاء، ولكن تحقيقاً لسياسة طويلة المدى وتوغيًا للظروف الموضوعية ؛ لأن المؤمن لا يخشى الموت، وإنما يراه شهادة، ويعتبره أحد الحسنيين.

[3]

لابد من دين، ففي الدين وحده "الوحي" الذي ينقل رسالة الله، و"الأنبياء" الذين يتولون شرح وتبليغ هذه الرسالة، وهذا هو ما يميز الأديان عن الفلسفات والنظريات التي لا تستطيع أن تتصل بالله عبر وحي وعن طريق أنبياء، وبالتالي فإن فكرتها عن الله كانت محكومة بالقصور البشرى.

وقد أثبت التطور هذه "اللابد" للفرد والمجتمع، فظهرت الأديان مع ظهور الإنسان، وعكست أولى صور الانتماء، ثم أخذت مع الأديان السماوية الصورة الصادقة والمنهجية باعتبارها "أطر" العقيدة وبلورة الانتماء، ووصلت من القوة درجة الغريزة في الفرد، والضرورة في المجتمع.

والأديان كلها بيت واحد، وكل دين لبنة فيه، وإنما حدث الخلاف نتيجة للتطور، وسوء الفهم والتحريف والمصالح المكتسبة.

والإسلام في مسيرة الأديان هو مسك الختام وتاج السلام.

في الفقرة السابقة قلنا : إننا لن نكون أمناء حقاً إلا إذا وصلنا قلوبنا بالله، وسلمنا له القياد ولكي يتم هذا لابد للجماهير من دين، لأن الدين وحده هو الذي ينقل رسالة الله عبر وحي، وعلى أيدي أنبياء يتولون شرح وتبليغ الرسالة، وهذه "المواصفات" لا توجد في النظريات والفلسفات، ومن هنا فإن تصورها لله تعالى ولمّا تكون عليه رسالته كانت عاجزة محكومة بالقصور البشرى، وكانت الأديان وحدها هي التي تقدم التصور الحقيقي للألوهية الذي لا يرفضه العقل، ولكنه لا يستطيع وحده التوصل إليه، لأنه ليس مسألة حسابية ولأن للأديان أسلوبها ومنهجها في التوصل إلى الحقائق، ولأنها لا تعنى بالكيفية، ولكن بالماهية، والعلم يعجز عن معالجة الماهيات، وأدلة الإثبات في الإنسان لا تقتصر على العقل، حتى وإن كان العقل يحكمها، فالفطرة السليمة يمكن أن تتصور وجود الله، ولا يستطيع العلم أن يرفض ذلك أو يفنده، ونحن لا نعلم ماهية وسر الوحي، ولكننا نؤمن أنه من الله بحكم سلامة الرسالة إلى يأتي بها، وإعجازها، وتفوقها على كل ما جاء به عباقرة البشرية وفلاسفتها، وبحكم صدق الأنبياء، وأن أي احتمال لكذبهم في هذه القضية الرئيسية أمر مستبعد تمامًا، وقائمة دائمة فلا تقوم قائمة للكذابين، ولا يتسق مع طبائع الأشياء، ومن هنا يكون علينا أن نسلم بالوحي كحقيقة حتى وإن لم نعلم تمامًا ماهيته وسره.

(1) أثبت التاريخ والتطور صدق الأديان وأصالتها لأنها دون غيرها.

(أ) قدمت أكمل تصور للألوهية، يمكن للعقل البشرى استيعابه، وهو ما عجز عنه الفلاسفة والمنظرون وسدنة العقائد الوثنية. وما يتضح من مقارنة هذه التصورات الفجة بالتصور المعجز الذي قدمه الإسلام لله تعالى باعتباره أصل المثل الأعلى الكامل المطلق. لم يلد. ولم يولد. ومع هذا فهو أصل الحياة والخلق، تستشفه العقول والقلوب، ولكن لا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء.

(ب) أن الرسالات الدينية السماوية تمثل الكمال الموضوعي "فرديًا" واجتماعيا" وتستعصي على التأثر بمحوطاتها، وقوى الزمان والمكان.

(حـ) أن ظهور حملة هذه الرسالات – وهم الأنبياء – إثبات للرسالة لأنه ليس لهم من وجود أو هدف سوى تبليغ هذه الرسالة دون أجر أو منصب.. الخ، وكأنما خلقوا لهذه المهمة الخاصة، فوجودهم دليل على وجود الرسالة، وأنها من الله.

(د) يدعم هذا ويؤكده من جانب آخر أن الرسل لم يكونوا من بين الذين يشتغلون بالعلوم والفلسفات حتى يمكن أن يقال أن رسالاتهم السماوية هي ثمرة بحثهم الفلسفي وفكرهم الخاص. فقد كانوا ناسًا من الناس لا يتميزون عنهم بشيء، ويعملون فيما يعمل فيه الناس من حرف، والله وحده هو الذي أنعم عليهم بالقوة والعلم، وحاطهم بالرعاية، وجنبهم الضعف والقصور.

(2) من أجل هذا آمنت الشعوب والجماهير بالأديان من أقدم عهودها بصرف النظر عن نظم الإنتاج والحكم واختلاف الأزمنة والأمكنة وارتضتها الجماهير، ولا تزال الأديان، ونحن في عصر الأيدلوجيات المذهبية والنظريات هي التي تستأثر بإيمان الجماهير، ولا يمكن أن يقاس بها ديمقراطية أو رأسمالية أو شيوعية.. الخ، ولم يكن عبثاً أن تناصبها أكثر هذه المذاهب ادعاءً العداء، وأن تزعم أن الدين هو أفيون الشعوب، لأنها نقمت عليه أصالته وعراقته وتمسك الجماهير به، لهذا كله فإن منزلة الأديان أعلى بكثير من الفلسفات والنظريات، فهي أكمل نوعًا وأشمل كمًا، وكانت هي التي أرست الأسس المعنوية للحضارة الإنسانية، وزودت الأفراد بقوة ذاتية دائمة ومستمرة هي الضمير، وخطة في الحياة تقوم على القصد والاعتدال وعدم الاستسلام للشهوات والنزوات، وبوجه خاص المال والنساء والسلطة، كما زودت المجتمع بمجموعة من النظم تكفل له السلام، وحررت الجماهير من حكم الطغاة، وقررت كرامة النفس الإنسانية.

(3) قد يتصور البعض أننا في عصر "اللادينية" وليس هذا صحيحًا، فلابد لكل واحد من دين، ومن يؤمن حقاً "باللادينية"، فان اللادينية تصبح ديناً يحارب في سبيلها كما يحارب المؤمن، أما السادر الغافل الذي يبدو وكأنه لا يعنى بالدين في قليل أو كثير فهذا هو الذي "جعل إلهه هواه" كما قال القرآن، فهو عبد شهواته وأبطاله من نجوم السينما والرياضة.. الخ، وقد أصبحت الشيوعية التي ناصبت الأديان العداء ديناً دون فضيلة الأديان، الأنبياء فيها "ماركس وإنجلز ولينين، والإله فيه هو المادية الجدلية، والمؤمنون به هو الحزب المؤلب بلهيب الحقد والطمع والطموح.

(4) حقاً إن الأديان قد استغلت وزيفت على الشعوب، وتحدث باسمها السدنة والمرتزقة وبطانة السلطان، وأساءت الجماهير نفسها فهمها، ولكن هذا كله ليس ذنب الأديان نفسها ولا هي وحدها التي تقف هذا الموقف، فقد زيفت دعوات الحرية والمساواة.. الخ، وهذا التزييف نفسه يدل على منزلة الأديان وأهميتها، فلا يزيف الرصاص والحديد، وإنما يزيف الذهب والفضة.

(5) إن تعدد الأديان، والاختلاف بينها لا يزعجنا البتة، بل إننا نراه من وجهة النظر الإسلامية، الأمر الطبيعي والمنتظر، فقد كان لابد لكل أمة من رسول يدعوها بلغتها إلى الإيمان، ويلحظ في تفاصيل دعوته تلك ظروف مجتمعه، لأن الأديان لا تقوم على المعجزات، وإن كانت لا ترفض المعجزات في بعض الحالات، ولكنها تقوم على مراعاة السنن التي وضعها الله لتطور المجتمعات فنشأت من هذا اختلافات ثانوية بين الأديان، ولكن المحاور الرئيسية في الأديان السماوية واحدة، وهى وجود الإله الواحد الخالق للأكوان والممثل للكمال المطلق، والبعث والنشور والثواب والعقاب، وليس المهم " الوحدة" بين كل البشر في العقيدة، ولكن المهم السلام بينهم على اختلاف عقائدهم، والآيات القرآنية تثبت تعدد الأديان، وأنها كلها من الله يصدق بعضها بعضًا. وأن التوراة والإنجيل والقرآن، فضلاً عن كتب أخرى كلها كتب مقدسة نزلت من السماء، وأن تتفاوت بتفاوت المجتمعات، أو أنها إذا مست المحاور تعود إلى التحريف، أو سوء الفهم، أو المصالح المكتسبة والآيات القرآنية التي تعيد مثل هذا الخلاف إلى التحريف والمصالح المكتسبة أو الترجمات عديدة، كما تؤكد هذا المعنى الأحاديث التي تتحدث عن الأديان – قبل الإسلام – كبيت جميل لولا ثغرة فيه، والإسلام هو اللبنة التي تسد هذه الثغرة، وتشير إلى الأنبياء كإخوة..وأما الحكم في الخلاف ما بين هذه الأديان فمرده إلى الله وحده يوم القيامة... وليس لأحد أن يعطى نفسه هذا الحق أو تلك الصفة، وإلا كان نوعًا من الشرك، ومن السذاجة والأنانية ما يتصوره بعض المسلمين من أن

الجنة مقصورة على المسلمين فحسب، وأن كل من سواهم في النار، فهذا يناقض روح الإسلام، وآداب الإسلام، فليس لأحد أن يتألى على الله أو يصادر على حكمه، أو يحتكر الجنة لفريق من الناس أو المسلمين، بل إن الإسلام نفسه ليس حكرًا للمسلمين، إنه لكل البشر، وقد يوجد من هم أقرب إليه من غير المسلمين الذين "يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ"، وجاء في مقولة مشهورة للإمام الغزالي أن الناس بعد بعثة الرسول أصناف ثلاثة :

1- من لم تبلغهم دعوته، ولم يسمعوا به أصلاً، أولئك مقطوع لهم الجنة.

2- من بلغتهم دعوته وظهور المعجزات على يديه وما كان عليه من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة، ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانينا، أولئك مقطوع لهم النار.

3- من بلغتهم دعوته وسمعوا به ولم يمتثلوا أوامره ونواهيه وهؤلاء أرجو لهم الجنة إذا لم يسمعوا ما يرغبهم في الإيمان أصلاً، وواضح من هذا الحديث أن معظم غير المسلمين في العصر الحديث هم ممن ينطبق عليه الإشارة الأولى والثالثة، والأولى "مقطوع لهم الجنة"، والثالثة "أرجو لهم الجنة".

(6) ولكن هذا كله لا ينفى أن الإسلام هو مسك الختام وتاج السلام في مسيرة الأديان ؛ لأنه ــ وهو اللاحق الأخير ــ يعترف بكل دين سابق، وبوجه خاص اليهودية والمسيحية، وبذلك يستبعد أكبر سبب لعداوتهما له، بل إنه يسعدهما بذلك ويجعلهما يشكرانه لـه، وبهذا يتحقق السلام بين الأديان.

[4]

لنجعل الأنبياء قا􏰀تنا وقدوتنا، ولنطرح الإعجاب بالطغاة الذين جعلوا سياستهم الاستعلاء في الأرض.

(1) يظهر استعراض التاريخ السياسي للبشرية أنها خضعت لقادة وحكام كانت وسيلتهم هي القوة الباطشة، وكان هدفهم هو الاستعلاء في الأرض، وأبرز الأمثلة على ذلك قادة الإمبراطورية الرومانية. ثم قادة الدول الأوروبية التي تأثرت عميقاً بالإمبراطورية الرومانية ونسجت على منوالها، ونعتقد أن من أكبر العوامل التي أدت إلى فساد الفكر السياسي إبراز الملوك والأباطرة والطغاة والقادة العسكريين، وإغفال الأنبياء، وأتباعهم من حواريين أو صحابة لأن إعجاب الطبقة المثقفة والحاكمة في أوروبا بالحضارة اليونانية والرومانية وأبطالها الوحشيين (الإسكندر – قيصر – أغسطس) وغيرهم هو الذي مهد السبيل لظهور " ميكيافيلى " وتقبل فصله الحاد ما بين السياسة والقيم الخلقية، وأدى إلى ظهور نابليون ولينين وهتلر وموسوليني وستالين وأمثالهم، ثم هو الذي سمح بوجود آدم سميث وكارل ماركس وعزلهما الاقتصاد وإبعاده عما ينبغي عليه من خدمة للمجتمع، وأدى إلى ظهور الرأسمالية والشيوعية، وطغيان المقوم المادي في المجتمع على بقية المقومات، والوضع السليم يقتضي إبراز هؤلاء الملوك والأباطرة على حقيقتهم طغاة استعبدوا الجماهير، ووضعوا سياسة الاستعلاء في الأرض، وجعل القوة والخداع وسائلهم لتدعيم سلطانهم، وإبراز الأنبياء باعتبارهم القادة الذين قاوموا هذا الطغيان ووضعوا الحق في مواجهة القوة المبدئية في مقابل الانتهازية، وأرسوا مبدأ كرامة النفس الإنسانية وقداستها ونجحوا بدرجات متفاوتة في إنقاذ البشرية من حكم الطغاة وسلطان الظلام. وهذا هو النهج الذي رسمه القرآن عندما وضع موسى في مواجهة فرعون، وعندما جعل الرسالات السماوية هي محاور التاريخ، والرسل والأنبياء هم قادة الجماهير.

(2) يسوى الإسلام بين الأنبياء "لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ" وينظر إليهم كإخوة ويؤمن بهم جميعًا، وقد ذكر القرآن بالاسم بعضهم بينما أشار إلى وجود آخرين لم يقص سيرتهم على الرسول "وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ"، ونحن لا نستطيع أن نقطع هل كان بوذا أو أفلاطون أو كونفشيوس، أو اخناتون رسلاً أم لا ؟ وما يمكن أن نقوله هو احتمال كونهم رسلاً ما لم تتضمن أقوالهم شيئاً من الشرك.

(3) في شخصية محمد نجد المثل الأعلى لما يمكن أن يكون عليه رجل الدعوة، ورجل الدولة – الأمر الذي لم يتحقق في غيره من الأنبياء – باستثناء موسى التي تكتنف الأساطير حياته، ويقتصر أثره على بنى إسرائيل، وما يفترض أن يتسلح به من حكمة وحق، ويسلكه من خير وقصد.. ويستهدفه من تحرير.. وعدالة.. وقد أثبتت سيرته – كرجل دولة – أن هذا ليس مستحيلاً، وان كان صعبًا، وحقق في المدينة كما حقق خلفاؤه الراشدون المجتمع الأمثل، ولم تعد البشرية في حاجة لاستلهام جمهورية أفلاطون أو غيرها ؛ لأن قيادة محمد والأمة التي أقامها بالفعل أفضل من كل هؤلاء، وهى بعد حقيقة وليست خيالاً، فلنحرر أنفسنا من الإعجاب بالطغاة، ولنرفض سياسة الاستعلاء في الأرض التي وضعوها، ولنتخذ من الأنبياء وخاتمهم محمد القدوة والمثل.

[5]

لكي لا تتحول الأمانة إلى سذاجة والطيبة إلى غفلة، ولكي نأمن الاستسلام إلى جموح العواطف أو ميوعة المواقف لنجعل العدل فيصلاً، ولنضبط أعمالنا وتصرفاتنا وأحكامنا على ساعته.

---

(1) مع أن الأمانة والاستقامة والابتعاد عن الشر بكافة صوره هو التهيؤ الضروري والسابق لكل ما يعقبه من أعمال وسياسات فهناك احتمال أن تتحول الأمانة إلى سذاجة، والطيبة إلى غفلة، وأن يتلبس البعد عن الشر بصور عديدة من الضعف والاستسلام، وأن تتغلب الروح العاطفية فتدفع بالإنسان إلى صور من السرف أو الجموح أو الشطط أو تجعله يرى السراب حقيقة، والتمنيات واقعاً.

من أجل هذا لابد لنا من ضوابط تحول دون الانحراف، ولابد من ساعة.. دقيقة لا تؤخر، ولا تقدم، ولا تتغير بتغيير الأماكن يضبط عليها كل واحد تصرفاته وتكون في الوقت نفسه صادرة عن ذاته، وإيمانه، وليست بعيدة عنه أو مفروضة عليه من الخارج، وهذه الساعة هي حاسة العدالة.

والعدل هو قوام المجتمع، ولا يمكن النزول عنه لأن النزول عنه يصبح ظلماً أو تفريطاً، وقد يمكن الارتفاع عنه، فالفضل أعلى من العدل، والحب أسمى من الفضل، ولكن هذه المستويات مما لا يمكن مطالبة الناس جميعًا بها على وجه الإلزام، لأنها مما لا يمكن أن يطيقوا، ولا هي مما يمكن أن تدور عليها معاملات وعلاقات المجتمع ؛ لأن الضوابط تنعدم فيها، من أجل ذلك أصبح العدل هو القاعدة، فما اتفق مع العدل فلا مأخذ عليه ولا مماحكة فيه، وعلينا أن نلتزم به وننزل عليه، وعلينا أن ننمى في نفوسنا حاسة العدل والإنصاف بحيث يصبح الالتزام به دأبًا وعادة، وتعجز المغريات عن السيطرة علينا.

(2) عندما يضع المجتمع أصول ومعايير العدالة، يغلب أن يخضع مستوياتها بحيث يرى أن فقر الفقير، واستسلام الضعيف أمرًا عادلاً، ولكن الأديان مبدئية. وهي أسمى من المواضعات الاجتماعية، والمؤثرات السياسية والاقتصادية، وبالنسبة للإسلام بالذات فإن العدل هو الطابع الرئيسي المميز للإسلام، ولهذا فإنه لا يقتصر على الاقتصاد، ولكنه يمثل " القصد" وكل واحد يؤمن به إيماناً واعيًا عميقاً يكتسب حاسة للعدل تعرف صاحبها على العدل حقاً بحيث إذا انحرف عنه، فإنها تحوك في صدره، وتحمله على أن يعيد النظر، أو يتوب أو يكفر عن ذلك.

(3) بالإضافة إلى "حاسة العدل" التي تتمكن في نفس المسلم نتيجة لإيمانه بالإسلام، فإن الإسلام لا يقصر العدل على أن يكون شعارات عامة، واتجاهات فردية، بل وضع كذلك قواعد ومبادئ يفترض أن تطبق في أي مجتمع إسلامي، وقد تضمنتها آيات القرآن وأحاديث الرسول، كما طبقت بالفعل خلال مجتمع المدينة في عهد الرسول والخلفاء الراشدين.

لكي لا نضل في التقدير وفهم الأمور على حقيقتها، ولكي نصدر أحكامنا على هدى وبصيرة لابد أن نستخدم عقولنا، ولابد أن نتعلم ونتعلم إلى آخر مدى كوسيلة لتنمية قدرات هذه العقول ومعرفة وسائل التطبيق، وعلينا أن نستخدم علمنا في إطار الأمانة، والطيبة والعدالة.

إن العقل هو الأداة التي أنعم بها الله على الإنسان للتمييز بين الخطأ والصواب، كما أن القلب هو الأداة للتمييز ما بين الشر والخير، والعقل هو القوة، والقلب هو الأمانة، وما ننشده هو الجمع بينهما حتى نصل إلى "القوى الأمين" بتعبير القرآن، ولأن القوى دون أمانة يمكن أن ينحرف ويفسد، ولأن الأمين دون قوة يمكن أن يضعف ويعجز.

ولا يجوز أن يقف أمام العقل وطلعته سوى شيء واحد هو ذات الله تعالى وما وراء الموت والعالم الآخر، لأن العقل الإنساني يعجز عن إدراك ذلك، وكلام الفلاسفة شاهد على ذلك، وبقدر ما يتعين على العقل أن يقف أمام ذلك وأن يأخذ بما يقدمه الوحي، بقدر ما يكون عليه ـ أي العقل ـ أن يفصل هو فيما سواه، وبقدر ما يكون تدخله في الأولى جرأة لا جدوى منها إلا التخبط، بقدر ما يكون إهماله في الثاني تقصيرًا وغفلة وإهدارًا لأثمن ما أنعم الله به على الإنسان.

---

(1) يتحدث القرآن عن أداتين في النفس الإنسانية هما "القلب، والعقل"، والقلب في القرآن أعظم من تلك العضلة الصنوبرية في الصدر، كما أن العقل هو أعظم من تلك الخلايا الهلامية في المخ، وهو يوضح أن للقلب بصيرة يدرك بها الخير من الشر، بل هو يرى فيه أداة "يعقل" بها الإنسان، كما يشير القرآن إلى العقل باعتباره الأداة التي تدرك حكمة ما في الظواهر الكونية من حياة أو موت، وشموس وأقمار، ومحل وأثمار.. الـخ.

أن القلب المسلح بحاسة العدل سيكفل لنا معرفة الخير والشر، وسيحول بيننا وبين الشطط والسرف، ولكن معرفة القوانين التي تحكم هذا الكون، وما في الطبيعة من موارد وقوى يمكن استخدامها لإثراء الحياة الإنسانية، وتحقيق ما أراده الله للإنسان من كرامة تليق بخليفته في الأرض هو مما يعود إلى العقل، ومن هنا فقد تعددت الآيات التي تأمر بالنظر، والتدبير، وإعمال الفكر، واستخدام العقل، والتي تحذر من الغفلة والإعراض، بل إن القرآن جعل الذين يمرون على آيات الله في النفس والطبيعة غافلين أسوأ من الأنعام "إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ"، "أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ".

ونحن نرى أن من أوجب الواجبات أن نستخدم عقولنا، ونعمل أذهاننا ونتعلم إلى آخر مدى، ونلم بكل المهارات ونؤمن أن التراخي في ذلك من الموبقات والمخالفات الصريحة لتعليمات القرآن الذي نزلت الآية الأولى فيه صادعة " اقرأ" وهو من أكبر أسباب ضعف المسلمين في العصر الحديث وتدهور منزلتهم الأدبية والمادية.

(2) تكثر الإشارات في الكتابات الدينية إلى قصور العقل البشرى والميل لأن يكون الإيمان بكل شيء تسليمًا دون إعمال عقل أو تفكير، وهذا خطأ فاحش فإن الشيء الوحيد الذي يقف أمامه العقل البشرى هو ذات الله تعالى وما وراء عالم الموت من الدار الآخرة، والبعث والنشور والثواب والعقاب.. الـخ، لأن العقل البشرى كما أظهرنا ذلك يعجز عن إدراك ذلك، وكلام الفلاسفة شاهد على ذلك وبقدر ما يتعين على العقل أن يقف أمام ذلك، وأن يأخذ ما يقدمه الوحي، وبقدر ما يكون عليه أن يفصل فيما كل ما سواه وأن يتلمس فيه العلة والحكمة، بقدر ما يكون تدخله في الأول جرأة لا جدوى منها إلا التخبط، وبقدر ما يكون إهماله في الثاني تقصيراً وغفلة، بل وإهدارًا لأثمن ما أنعم الله به على الإنسان.

ومن هنا يجب أن تكون التفرقة واضحة ومحددة، والفقهاء أنفسهم رغم الطابع العام لحديثهم عن التسليم والتقليد لم ينكروا أن العقل هو مناط التكليف، وأن الإيمان لابد أن يقوم على اقتناع، فإذا كان للعقـل دور في هذا، فهو في بقية شئون الحياة ألزم وألصق، ومن الخير لهم أن يمجدوا العقل بدلاً من تكرار الحديث عن نقص العقل البشرى.

[7]

العمل هو التعبير عن الحياة والإبداع وإشباع الشخصية ووسيلة كل واحد لأداء واجبه نحو المجتمع وإسهامه في بنائه، ومن هنا فبقدر ما يكون عطاء كل واحد وافرًا بقدر ما يتمتع المجتمع بحياة وفيرة ؛ لأن كل واحد يعطى قبل أن يأخذ، وليس هناك من يأخذ دون أن يعطى، فضلاً عن أن ذلك سيجعل المجتمع ينتصر في أعظم التحديات التي تواجه المجتمعات المتخلفة، ألا وهى : "التنمية " ويتصدى للعديد من صور الافتيات التي تحفل بها السياسة الدولية.

ومن خصائص العمل في العصر الحديث اقترانه بالعلم.

ونحن نؤمن أن هناك عملاً لكل واحد.. وواحد لكل عمل، وأي خلل في هذا إنما يعود إلى خلل في السياسات والنظم، والعمل في الإسلام مصداق الإيمان ومعيار الثواب والعقاب. فواجب كل منا أن يعمل، وأن يبتغى بعمله وجه الله وخدمة المجتمع، وأن يؤدى عمله بعلم ومهارة وإتقان وإخلاص.

---

(1) العمل دليل الحياة، ففي كل الكائنات تعد الحركة والنمو والتنفس من أهم علامات الحياة، وهى بالطبع ما يدخل في عداد العمل، وإذا كان الوجود محدودًا بإطار من زمان ومكان، فإن العمل هو الذي يملأ هذا الإطار، ويجعل له مضموناً.. وإلا أصبح إطارًا فارغاً.

والعمل بالنسبة للإنسان تعبير عن الحياة، وعن الشخصية، ووسيلة ما يمكن لهذه الشخصية أن تقدمه من عطاء يجسد فكرتها، ومهارتها وواجبها وإضافتها للمجتمع، وبقدر ما تكون هذه الإضافات وفيرة بقدر ما يتمتع المجتمع ككل بحياة وفيرة تشبع فيها كل الاحتياجات، ولا يحس أحد نقصًا أو عوزًا، لأن كل واحد سيعطى قبل أن يأخذ، ولن يكون هناك من يأخذ دون أن يعطى، كما أن هذا سيمكن المجتمع من أن ينتصر في أهم معركة تجابهها المجتمعات المتخلفة، ألا وهى التنمية التي يهدد الفشل فيها هذه المجتمعات بأن تكون عاجزة عن صد العديد من صور الإفتيات التي تحفل بها السياسة الدولية، وقد تصبح تبيعة خاضعة في كل شيء لإرادة هذه الدول التي لا ترحم أو حتى لعدوانها العسكري.

(2) والعمل في العصر الحديث يرتبط بالعلم ويقوم عليه، فالعمل الغشيم، والعمل الرخيص أصبحا أثرًا من الماضي، وما لا يمكن أن يقف أمام العمل المرتبط بالتكنولوجيا الحديثة.

(3) نحن نؤمن أن هناك عملاً لكل واحد، وأن البطالة ليست كما يظن مما لا مفر منه، إن إعادة التدريب يمكن أن تحول المتعطلين إلى المجالات المطلوبة، وهناك دائمًا مجالات مطلوبة خاصة في الخدمات، كما يفترض أن لا يوجد تخصص لا يجد عاملاً، إن هذا وذاك إنما هو نتيجة لخلل في سياسات "قوى العمل" أو النظم التعليمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

(4) أعلى الإسلام منزلة العمل واعتبره مصداقاً للإيمان، فلا يذكر القرآن "الَّذِينَ آمَنُوا" إلا ويقرنها "وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ "، فكان عمل الصالحات ثمرة الإيمان، ومصداق خلوص هذا الإيمان، كما أن العقاب والثواب في الحياة الأخرى إنما يكون بناءً على العمل " بما كنتم تفعلون" ، أو "بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ".

(5) يتضح من هذا المنزلة الجسيمة للعمل، سواء بالنسبة للفرد أو المجتمع بالنسبة للحياة أو للإسلام، ومن ثم فواجب كل منا أن يعمل، وأن يعمل، وأن يبتغى بعمله وجه الله وخدمة المجتمع، لأن هذا واجبه، وسيعود عليه في الحياة الدنيا والآخرة، وسيسهم في تدعيم الحياة الكريمة والوفيرة، وأن يقترن عمله بالعلم والمهارة، والإتقان والإخلاص.

[8]

المجتمع التزام، ولا يتماسك مجتمع إلا بقدر ما تربطه التزاماته وهو يقوم على قاعدتين الحرية في الفكر، والعدل في العمل، وعلينا أن نمتثل لهذا، ونأخذ أنفسنا بــه.

---

(1) في اللحظة التي يلتقي فيها اثنـان تنشأ التزامـات من علاقـات، وحقوق وواجبـات.. الـخ، ويصبح من الضـروري تعيين هذه الالتزامات ووضعها موضعها الصحيح بحيث لا تحيف على الفرد أو المجتمع.

وقد كان هذا الأمر ــ ولا زال ــ محورًا لدراسات سياسية واجتماعية مستفيضة، وغلب على بعضـها إعلاء الفرد على الدولة (باعتبارها ممثلة المجتمع) بينما غلب على البعض الآخر إعلاء الدولة علـى الفرد، وقلما أمكن الوصول إلى التسوية السليمة التي لا تحيف على الفرد أو تجرد الدولة من سلطاتها المشروعة.

(2) لقد حسمنا هذا الأمر في ثلاثة خطوط عريضة هي :

(أ) لابد من التزام ما دام هناك مجتمع. وعلى من يضيق به أن يترك المجتمع، وأن يبحث لـه عن جزيـرة يعيش فيها وحده، (وحتى في هذه الحالة فإنه يكون -من الزاوية الإسلامية - ملتزماً نحو الطبيعة).

(ب) كل مـا يتعلـق بـالفكر يفترض أن يكون حراً مـا لـم يمس سـمعة أو كرامـة أشـخاص، لأن هـذا الفكـر يمثـل "الضـمير" إذا كـان هـذا الفكر اعتقـادًا، والعقل إذا كـان هـذا الفكـر بحثـاً ودراسـة واستكشـافاً، ويجـب عدم المساس بهذين أو التدخل بما يحد حريتهما، حتى عندما تتولد عن هذه الحرية بعض السوءات، لأن سـوءات حرية الفكر أقل من سوءات التدخل فيها.

(حـ) ما يتعلق بالعمل أو يأخذ شكلاً عملياً (وبوجه خاص في الاقتصاد) يخضع للعدل، ويكون العدل هو الفيصـل، ولا يمكن أن يعد العدل ظلمًا لطرف، وإنمـا هو تحصـين لطـرف من ظلم الطـرف الآخر، ولا يجـوز أن يضـيق أي طـرف إذا رفض منـه الظلم أو اتخذ معـه من الإجراءات والضمانات مـا يحـول دون أن يكـون ظالمًا، ومن هنا تكون سوءات التدخل فيه أقل من سوءات تركه حرًا.

[9]

نحن جزء من المسيرة الحضارية للبشرية التي بدأت من قدماء المصريين حتى الفترة المعاصرة، وأسهمت فيها كل شعوب العالم، واعتزازنا بأوطاننا ومساهماتنا لا تغفل أو تنكر ما قدمه الآخرون أو تنسينا أننا جميعًا أسرة واحدة تعيش على كوكب واحد، لهذا فنحن لا نقف موقف التجاهل أو التحامل تجاه الحضارة الحديثة، ولا يمكن أن نرفضها جملةً وتفصيلاً، لأننا جزء منها، ولأنها في كثير من جوانبها تمثل تقدمًا، ولأننا نعيش عمليًا فيها، وموقفنا منها هو الموقف الذي حدده الإسلام "الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنى وجدها"، فخياراتنا هي التي تحكم موقفنا.

الحضارة الحديثة هي التي تحمل أوروبا مشعلها اليوم لا تعود إلى أوروبا وحدها (وان عادت إليها معظم أمجاد ووصمات القرون الأخيرة) فقد بدأت منذ أن بدأت البشرية مسيرتها، وأسهم فيها كل شعب من شعوب العالم بما هو مهيأ له، ولهذا فإن كل الدعاوى عن احتكار الحضارة من قبل شعب واحد مرفوض، ولا يجوز لشعب ما أن يقول"هذه حضارتي" أو أن يستعلي على الآخرين، فلكل شعب اعتزازه ولكل شعب إسهامه، كما أن تقوقع كل شعب داخل حدوده وتجاهله للحضارة الحديثة ليس من الحكمة في شيء لأن الحضارة الحديثة رغم كل ما اصطحبت به من شرور لا تخلو من أمجاد، وهى في بعض جوانبها تمثل تقدمًا رائعًا لم يسبق، فضلاً عن أن فكرة التجاهل والتقوقع نفسها عقيمة، وغير عملية، ومخالفة لتوجيه القرآن الذي ينص على أن الله تعالى خلقنا شعوبًا وقبائل لنتعارف، لا لنتناكر أو ليتجاهل بعضنا بعضًا، ولا يجوز أن تثور حساسية إزاء اقتباس الصالح من هذه الحضارة، لأن هذا يتفق مع موقف الإسلام من ناحية اعترافه بالنظم السابقة ما لم يكن فيها مخالفة لـه، وبأن التوجيه الإسلامي قرآناً وسُنة يوجب علينا أن نجعل الحكمة ضالتنا، وأن ننشدها أنى وجدناها، وأن لا يجرمنا شنآن قوم على أن لا نعدل "اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى"، "وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ". ولا نرى تعارضًا بين اعتزازنا بأوطاننا وتقاليدنا، وبين الأخذ بكثير من صور ومظاهر الحياة الحديثة، فليس ذلك إلا معادلة في عالم يقوم على المعادلات وتتوالى فيه الإضافات والتجديدات التي تثرى الحياة، وتعد جزءًا لا يتجزأ منها، والاعتزاز شيء والجمود على أوضاع ومظاهر شيء آخر، فالاعتزاز ينشأ عن الثقة والايجابية، والجمود ينشأ عن التقليد والسلبية والأول يثرى، والثاني يوهن، وفى كثير من المجتمعات الإسلامية يوجد الثاني دون الأول، وليس هو من الخير في شيء.

إن الإسلام يؤمن بالعالمية، والروابط الإنسانية، ووحدة الجنس البشرى. كما أنه يسلم بالاختلافات الموجودة والخصائص المميزة لكل جنس ودين، وهو يقيم العلاقات ما بينها على أساس ما تتفق فيه وتجمع عليه، ولكل شعب بعد هذا ما يخصه أو يميزه، أو "نجتمع على ما نتفق عليه، ويعذر بعضنا بعضًا فيما نختلف فيه".

نحن نفهم الإسلام رسالة تحررية عظمى أنزلها الله تعالى لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وأن جوهرها ولبها الأمانة في الفرد والعدل في المجتمع، والسلام مع الأكوان، ولهذا رمز لها القرآن "بالكتاب والميزان" ووضع التوجيهات والضوابط التي تحقق ذلك، ونحن نرى العبادات وإن كانت جزءًا لا يتجزأ من الإسلام، إلا أنها بحكم هذا نفسه ليست كل الإسلام، وهى بعد وسائل وقربات وليس غايات ونهايات ــ ويماثلها وقد يزيد عليها ــ العمل الصالح والخلق الكريم، وما وضعه الإسلام من نظم لصلاح المجتمع، وقد وضع الإسلام تفاعلات أو ميكانيزم لإصلاح ما يقع الفرد فيه من خطأ، أو ينساق إليه من ضعف تقوم على الاستغفار والتوبة، وإمحاء الحسنات للسيئات، واعتبر هذه الوسائل كافية لعلاج الضعف والقصور (خاصة في العبادات)، ولكنه بالنسبة للشر أو ظلم الناس فرض عقوبات قاسية للنزول بآثار الشر إلى الحد الأدنى، وهذه هي الحكمة في الحدود، ونحن نرفض التقليد والالتزام ضرورة بما وضعه الأسلاف، فلابد أولاً أن نفهم، وقد يؤدى بنا هذا الفهم إلى الإعجاب بما قرروه، كما قد يقودنا إلى رفض ما قرروه، وليس علينا حرج في هذا، لأن الالتزام ضرورة إنما ينشأ عن تفهم النص الجلي الصريح من القرآن والسنة، ولعلنا الآن أقدر من الأسلاف على تفهم القرآن والسنة، والتوجيه القرآني صريح في الأمر بالنظر والفهم والتحذير من اتباع الآباء والأجداد.

---

(1) من أكبر جوانب سوء فهم الإسلام إغفال الطابع التحرري والهدف الرئيسي له في تحقيق الأمانة للفرد، والعدل في المجتمع، والسلام مع الأكوان. وتجاهل الرمز القرآني لرسالة الإسلام "بالكتاب والميزان" والتوجيهات والضوابط التي تحقق هذه الرسالة، وتوحد المجتمع الإسلامي الذي يطبق ما جاء به الإسلام في الاقتصاد والاجتماع والسياسة.

(2) وفى مقابل هذا الإغفال ظهر التركيز، أو حتى الاقتصار على العبادة وطقوسها والعبادة جزء لا يتجزأ من الإسلام، ولكنها بحكم هذا نفسه ليست كل الإسلام، والاقتصار عليها يحيف على بقية مكونات الإسلام، فضلاً عن أنها وسائل وقربات وليست غايات ونهايات، وقد حفت بآداب لم تعد ملحوظة، وبعد أن كانت رسالة الإسلام للفرد تتبلور في القلب السليم والفكر القويم أصبحت تتبلور في الطقوس والشعائر والشكليات والقوالب، وبعد أن كان العمل الصالح والخلق الكريم يعدان من مكونات الإسلام التي لا تقل عن العبادة إن لم تفقها، فقد ارتأى أن العبادات تغنى عنهما أو تحل محلهما.

(3) وقد وضع الإسلام وسائل لعلاج القصور والضعف الإنساني (خاصة في مجال العبادات) تشبه في مجموعها "ميكانيزم" له طبيعته الخاصة ويقوم على الاستغفار والتوبة وعمل الحسنات التي تمحو السيئات، وهى وسائل من معين العبادة نفسه، إذ لا يمكن أن يعالج أي تقصير فيها بوسائل من القسر، أو بتدخل من خارج النفس، فهذا يفسد العبادة ويبطل النية، فضلاً عن أنه يسمح بصور من التدخل والتطفل على السراء والخصوصيات، ويفتح الباب لاستغلال هذا كله، وفى مقابل هذه الوسائل الذاتية لعلاج الضعف فإن الإسلام وضع عقوبات شديدة لكل من يرتكب الشر أو يظلم الناس هي "الحدود" لكي ينزل بآثار هذا الشر إلى الحد الأدنى.

(4) ونحن نعتقد أن من أكبر أسباب تأخر المسلمين سوء فهمهم للإسلام، وإن سوء فهمهم للإسلام بدوره يعود إلى أنهم أهملوا النظر في كتاب الله وسنة رسوله ــ ﷺ ــ وآثروا الاعتماد على أقوال الأسلاف والفقهاء والأئمة.. الخ، ثم الزموا أنفسهم إلزامًا باتباع المذاهب المقررة بعد أن أغلقوا باب الاجتهاد، وبهذا حرم المسلمون أنفسهم من أصل قوتهم، وإعجاز دعوتهم، وتلك الروح الجياشة التي تتدفق من القرآن، كما سمحوا لكثير من الأحاديث الضعيفة أو التي لا يعلم على وجه اليقين ملابسات صدورها- بأن تكون أصلاً للأحكام. وحجب هذا الركام المتعالي من

الشروح والحواشي والتفاسير والنقول والمسانيد روح الإســـلام وجوهره وفرض جزئياته على أصوله، وتسلل إليه السقيم والهزيل والموضوع، مما يتعين معه الرجوع إلى الأصلين العظيمين "القرآن والسُنة" رأسًا، ودون الالتزام بما كتب من قبل.

وبالنسبة للقرآن فإن هذا لا يتطلب إلا قراءة القرآن بقلب سليم، وعقل واع، "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ"، وبالنسبة للسُنة فهذا ما يتطلب إعادة النظـــر في فنون مصطلح الحديث والمعايير التي وضعها المحدثون، كما أنه بالنسبة للفقه يتطلب إعادة النظر في أصول الفقه، ووضعها على أسس من المقاصد العليا للإسلام.

ونحن نرى أن الجمود على ما وضعه ـ منذ عشرة قرون ـ رجال مهما كانت قدراتهم فإنهم غير معصومين، يخالف مخالفة تامة أصول الإسلام، ويعد دليلاً لا يدحض على مدى ما وصل إليه العجز والكلال، وانعدام ثقة المسلمين المعاصرين في نفوسهم وعقولهم في حين أنهم اليوم أقدر من الأسلاف على التفكير والتحقيق بفضل المطبعة وفنون التصنيف والفهرسة، مما لم يتوفر من قبل.

(8)

دور المنظم في الحركة النقابية

دور المنظم في الحركة النقابية

بقلم

جمال البنا

عضو مجلس إدارة نقابة عمال الغزل والنسيج الميكانيكي وملحقاته بالقاهرة (سابقاً)

١٩٥٧

المطبعة العالمية ١١ ، ٢٧ شارع ضريح سعد بالقاهرة

كتبت هذه الرسالة عام 1957م، وأهديتها إلى السيد أنور سلامة ـ أول رئيس للاتحاد العام للعمال ـ بخطاب رقيق، وأرسلت معها خمسين نسخة لتكون تحت يد الاتحاد، وعندما تلاقينا ذكرني بلقاء قديم، لأنه كان أحد أعضاء الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين، ولكنه كان من الذكاء بحيث تقرب لضباط 23 يوليو وأعجب به عبد الناصر، فوافق على ترشيحه رئيسًا للاتحاد، ثم عينه بعد ذلك وزيرًا للعمل.

النقطة الهامة أن «المنظم» كان تعبيرًا مجهولاً بالكلية من القيادات النقابية، ولا زال كذلك مجهولاً من معظمها بعد مضي خمسين عامًا على هذه الرسالة، وقد تولينا كمحاضر مادة النقابيات في معهد الدراسات النقابية منذ أن أنشئ سنة 1963م تعريف القيادات به، ثم لما رشحت عضوًا في المجلس الاستشاري للمعهد، أثرت الموضوع في جلسات المجلس، وطالبت بتكوين شعبة خاصة، وقبلوا تحت ضغط إلحاحي، وطالبوني بتقديم مشروع، قدمته مرفقاً به برنامج لمائة محاضرة، ودرس هذا المشروع طوال ثلاث جلسات، وأذكر أن السيد عبد اللطيف بلطية رئيس النقابة العامة للكيماويات، قال لي صراحة : «أنا آخر واحد يمكن أن يرشح لك دارسين !!» وقد أصبح السيد بلطية وقتئذ رئيسًا للاتحاد ووزيرًا للعمل بعد ذلك، ورغم كل هذا الكفاح فلم يقدر للمشروع أن يرى النور حتى الآن.

وتتسم الرسالة بالبساطة والروح العملية والواقعية، وعندما كتبت كانت النقابات صغيرة في حجم العضوية وفي المالية، لأننا لم نأخذ بنظام النقابة العامة إلا سنة 1959م، ومن هنا فإن فكرة المنظم كانت متقدمة عليها وقتئذ.

دور المنظم في الحركة النقابية

«مهداة إلى السيد الزميل أنور سلامة.. لم تسعدني الفرص بمعرفته، ولم تجمعنا آصرة العمل المشترك، ولكن ثناء الزملاء عليه وتقديرهم له، يجعلني أهدي إليه هذا الجهد، وأسأل الله أن يكون خير ما فيه من اعتزاز بالشخصية أو اتزان في الحكم خالصًا للقضية الكبرى وفي خدمة العمال».

تجابه الحركة العمالية مشكلة قد لا يحس بها جمهور العمال أو قد يحسون بآثارها غير المباشرة عندما يتساءلون سؤالهم التقليدي «ماذا فعلت النقابة.. ؟»، ولكن مجالس إدارات النقابات تحس بها إحساسًا كاملاً، وتلقى منها عنتاً شديدًا وتختلف في طريقة حلها، وأغلب الظن أنها لا تحلها على الإطلاق.

عرض المشكلة :

تلك المشكلة هي أن أعمال النقابة قد أخذت تتكاثر وتتعدد شيئاً فشيئاً حتى أصبحت عبئاً ثقيلاً على أعضاء مجلس الإدارة، فعلى مجلس إدارة النقابة أن يحل مشاكل العمال التي تقوم بينهم وبين أصحاب الأعمال، وعليه أن يحدد وينظم صرف الإعانات للأعضاء، وعليه أن يشرف على النشاط الاجتماعي والثقافي والرياضي، ثم عليه أخيرًا ــ أو لعله أولاً ــ أن يساهم بقسط في الحركة العمالية والنقابية العامة وأهدافها البعيدة، وخططها الكبيرة التي تقوم على العمال ككل لا يتجزأ، ولا يفضل فيه عامل نسيج عن عامل النقل، أو يتميز العامل الزراعي عن العامل الصناعي، فكلهم كادحون تتحكم فيهم، وتسيطر عليهم ظروف واحدة وقوانين واحدة.

إن واجبًا واحدًا من الواجبات العديدة التي أشرنا إليها يمكن أن يشغل وقت مجلس الإدارة كله، وقد يستغرب البعض هذا، ولكنها الحقيقة، وكل من كان عضوًا في مجلس إدارة نقابة يعرف هذا جيدًا، فلنأخذ مثلاً أبسط واجب من واجبات النقابة، وهو صرف الإعانات، فهذا الواجب تحدده لائحة النقابات، وتكون الاعتمادات المخصصة له إما في خزينة النقابة، أو في حسابها في البنك، فليس على مجلس الإدارة إلا أن يقرأ الطلب، ويتأكد منه، ومن مطابقته للائحة ثم يأمر بالصرف.

المسألة تبدو سهلة، وفي يد المجلس، والواقع أنها في حقيقتها كذلك، ولكنها ليست سهلة في مجالس الإدارة.

فهل يستحق الزميل «إسماعيل» مثلاً إعانة ؟ ما الدليل على هذا ؟ الدليل هو تزكية عضو مجلس الإدارة المسئول، ولكن «عم» أمين عضو مجلس الإدارة المسئول رجل يحب الزهو، وهو يجلس في القهوة ويضع ساقاً على ساق، ويفخر دائمًا بأنه يسهل عمليات صرف الإعانات بكل الطرق، ولعل له في ذلك مآرب أخرى، ومع هذا فإن «عم» أمين رجل مسن، ومعظم أعضاء المجلس يجدون حرجًا في مصارحته، أو طلب تغييره فيستمر الوضع، ويثير الخلاف بين أعضاء المجلس غير المقتنعين بحقيقة الحالة، وبين المناصرين لتزكية العضو المختص حتى إذا قرر المجلس الصرف، اتضح أن أمين الصندوق غير موجود، وهو لحكمة ما لا يحضر مثل هذه الجلسات أو يحضرها وينسل هاربًا.

وتستغرق هذه العمليات ثلاث أو أربع ساعات من اجتماعات مجلس الإدارة، أما بقية الواجبات مثل قضاء المشاكل أو النشاط الاجتماعي أو المساهمة في الحركة العامة فكلها نواح معقدة شائكة تتطلب الكثير من الحنكة والتجربة، وتتعرض لمناقشات قد لا تنتهي قبل منتصف الليل، وقد ينتصف الليل ومجلس الإدارة لازال في البند الأول أو الثاني من بنود جدول الأعمال.

سيئات عدم التفرغ :

ويرى بعض العمال والكتاب أن هذا النقص، بل وتأخر الحركة النقابية بصفة عامة، قد نشأ من حقيقة أساسية هي عدم تفرغ المسئولين عن العمل النقابي، إذ نشأ عن ذلك عدة آثار سيئة أبرزها :

أولاً : استحالة كفاية وقت الفراغ، إذ من المسلم به أن العمال على أحسن الاحتمالات، يعملون ثماني ساعات، خلاف ساعة الغداء وما يضيع في الذهاب والإياب، فحتى لو افترضنا أن المسئولين النقابيين سيهملون تمامًا بيوتهم وأولادهم، وسيحصرون وقتهم كله ما بين العمل والنقابة، فإن أوقات فراغهم الباقية لن تكون كافية لكي يؤدوا نصيبهم من المهام النقابية المتعددة، فضلاً عما يمكن أن يثار في هذه النقطة من اختلاف مواعيد الورديات، وما ستثيره من فوضى واضطراب في نظام العمل النقابي، وقد حاول بعض النقابيين أن يتغلبوا على هذه العقبة بالتخلف عن أعمالهم بحجة المرض أو الأعذار العائلية أو «الزوغان» إذا أمكن ولكن هذا كله كان على حساب عملهم، وأعطى أصحاب الأعمال أسلحة قوية يستطيعون بها فصل المسئول النقابي والاستراحة منه كلية دون الوقوع تحت طائلة القانون، كما اتفق بعض المسئولين النقابيين الآخرين مع أصحاب الأعمال على إعفائهم من جانب من ساعات عملهم، ولكن هذا كان على حساب مصلحة النقابة والعمال، إذ كيف يستطيع الإنسان أن يستجدي بيد، وأن يحارب بأخرى ؟ وكيف يستطيع مثل هذا النقابي أن يجابه رئيسه المتفضل عليه والمتفق معه ؟

ثانيًا : ولو افترضنا جدلاً أن ساعات الفراغ ستتسع لكي ينهي المسئولون النقابيون أعمالهم فلن يكونوا في حالة نفسية وصحية تساعدهم على الاتفاق المنشود، لأنه من الظلم البين أن نطالب هؤلاء النقابيين بأن يعملوا عملاً مجهدًا ثماني ساعات متواصلة، وأن يذرعوا بعدها الطرقات على أقدامهم الكليلة إلى بيوتهم، ثم يعودوا ـ دون أي راحة ـ إلى العمل في النقابة ؟ إن للطاقة الإنسانية حدًا، ومن الخطأ أن نتجاوزها مهما كانت الأعذار، فضلاً عن أن العمال لديهم من أسباب «النرفزة» والضيق والهموم ما يجعلهم في غير حاجة إلى مزيد، وما يجعل الراحة بعد العمل أمرًا حيويًا ولازمًا للاحتفاظ بصحتهم ولتجديد معنوياتهم لمجابهة متاعب وضعهم القاسي.

ثالثاً : أن القيام بالمهام النقابية وقت الفراغ يطبع الحركة العمالية والنقابية بطابع الثانوية، ويضعها الموضوع الثاني ــ إن لم يكن الأخير ــ من اهتمام العمال، ويربطها في الأذهان بالمعنى الإضافي، وليس الأساسي، وبالجملة يجعلها على هامش مهام الأعضاء المسئولين وعلى هامش حيـاة العمال، ويحكم على قيادتها بأن تظل مفرقة، موزعة، محرومة من التركيز القوي الذي ينتهي ببلورة الأهداف العمالية في شكل المبادئ الثابتة، التي تبثها القيادة في النفوس، وتتولى نشرها بين العمال، وجمع الشمل حولها، وتحديد الوسائل بما تقتضيها.

رابعًا : أن ضرر عدم التفرغ لم يقتصر على المساس بقداسة الفكرة النقابية وجعلها أمرًا ثانويًا وموضوعًا إضافيًا على الهامش، ولكنه كذلك حال بين المسئولين عن النقابات وبين حسن التفهم الواجب لفنية الخدمة النقابية، والعمل النقابي، وجعل كل واحد منهم يدخل ميدانها دون فهم دقيق، أو تحديد سليم، أو معرفة سابقة للأسس والوسائل، أو استعانة بالتجارب النقابية في الأمم الأخرى، إن المهام النقابية قد كادت أن تصبح علمًا مستقلاً له كيانه وأصوله، ولو تفهم المسئولون النقابيون هذا العلم لقفزوا بالحركة النقابية إلى الأمام ولتفادوا مغبات الارتجال والتخبط والانتكاس والتقدم خطوة، والتراجع خطوات، وهو للأسف الشديد الواقع السيئ للنقابة المصرية.. ولكن كيف يستطيع المسئولون النقابيون أن يتعلموا، ويتفهموا، ويعكفوا على هذه المسائل بالدرس والتمحيص إذا كانوا يطالبون بالعمل في النقابة قبل أن يلتقطوا أنفاسهم وإذا كان عمل النقابة يزحف حتى يطرق عليهم أبواب المصانع ؟ كيف يمكن للمسئولين النقابيين أن يدرسوا الحركة النقابيـــة ماضيها وحاضرها..

أصولها وفروعها.. تجاربها العديدة التي مرت بزملائهم في أربعة أقطار العالم، إذا كان وقت فراغهم كله لا يكفي للعمل الحيوي النقابي من جلسات مجلس إدارة أو قضاء للمشاكل.. الخ ؟

إن العمال هم أول من يقدرون منزلة تقسيم العمل والتخصص فيه ؛ لأن الرأسماليين يطبقونه بواسطتهم في الصناعة، ولولا أسلوب تقسيم العمل وتخصيص أفراد مستقلين لكل ناحية من نواحي العمل بحيث يتغلغلون في أعماقها، ويكشفون خوافيها، ويوضحون غوامضها، لولا ذلك لما تقدم الإنتاج الآلي الحديث هذا التقدم العظيم.

وأخيرًا فإن عدم التفرغ قد حال بين استمرار الجهود، واضطراد الخبرات، فما يكاد بعض المسئولين النقابيين تتوفر لهم بعض الخبرات بفضل تجاربهم المرة، وتضحياتهم الكثيرة، وتعرضهم للمتاعب، وضغطهم على أنفسهم، وإهمالهم لبيوتهم في سبيل النقابة، لا يكاد مثل هؤلاء المسئولين يبلغون مرحلة طيبة من النضج حتى تعصف بهم عواصف انتخابات الجمعية العمومية، ويفقدون في يوم وليلة مناصبهم المسئولة، ويفقد العمال رجالهم المجربين، وتضيع التجارب والخبرات هباءً منثورًا، ولا يلبث النسيان أن ينسج خيوطه على ضحايا النقابات.. وما أكثرهم !!

ولا نستطيع أن نلوم الجمعيات العمومية على إسقاطها لأحد هؤلاء المسئولين المجربين، لأن المفروض أنه لم يستكمل تجربته ومراسه إلا ببقائه في منصبه عدة سنوات، وقد ترى الجمعية ــ محقة ــ أن من الخير ألا يحتكر المنصب، وقد تظهر وجوه جديدة طامحة، ومن حقها أن تتاح لها الفرصة.. الخ، هذه الاعتبارات.

حسنة عدم التفرغ :

مع هذه السيئات العديدة، فإن لعدم التفرغ حسنة عظيمة لا يمكن إنكارها، تلك أن المسئول النقابي الذي يَصْلى كل يوم نار العذاب الذي يحترق به العمال، سيكون مشاركاً لهم الآلام والآمال مشاركة حقيقية لا زيف فيها، ولا نفاق، وسيكون أقدر من غيره على فهم طبيعة المشكلة، ملماً بجزئياتها وخصائصها فلا يمكن التزييف عليه، كما لا يمكن أن يؤخذ بسحر النظريات والألفاظ، وسيستحيل إفساده ما ظل في طبقته ووسط زملائه، كما لن يمكن تحقيق مطلبه إلا بتحقيق مطالب العمال جميعًا، فبقاؤه في وضعية زملائه فيه نوع من الحصانة له، والضمان للعمال، فضلاً عن أنه في كفاحه النقابي والمهني سيكون في حاجة دائمة إلى الاتصال الوثيق بجمهور العمال، والارتكاز الثابت على القاعدة، وهذا وذاك لا يتأتيان لجمهور القادة النقابيين إلا إذا كانوا في وضعية العمال أنفسهم.

وقد اختلف العمال والكتاب حول المعنى الطبقي، فالذين يتفقون مع النظرية الماركسية في هذه الناحية، يرون أن الطبقة هي روح الحركة، وأن عرق العمال وحده هو الذي يلهم المسئول النقابي الطريق السليم، وأن كل فرد من أفراد «الأنتلجنسيا»[1] يدخل الحركة سيكون عاملاً من عوامل تميعها، إذ سيعجز عن المشاركة الحقيقية الكاملة، ولن يكون لديه ما يقدمه سوى العطف أو الرثاء، على أحسن الاحتمالات، والعمال في غنى عن عطف العاطفين، ورثاء الراثين، بعمل العاملين ومشاركة الذين تجمعهم زمالة العمل، ورفقة الكدح والشقاء، وقد يغالي البعض فينظر إلى كل مثقف نظرته إلى العدو أو الجاسوس.

وفي الطرف المقابل يقف عمال يؤمنون بأن ليس للطبقة هذا التأثير المهيمن، فمهما كانت «طبقية» العمال، فهم أولاً وآخرًا جزء من الشعب، وهناك قوى مؤثرة في حياتهم غير الطبقية، هناك الجذر القديم الذي يجمع بين الموظف والعامل والطالب، والذي قد يكون أقوى من المعنى الطبقي الذي يفرق هؤلاء تفريقاً طبقيًا، وهناك الدين، والتقاليد، واللغة، والمصلحة العامة، والمعنى القومي والوطني، فضلاً عن أن المهم في علاج

(1) طبقة المثقفين .

المشاكل هو مدى علم وأمانة القائمين على العلاج لا جنسهم أو طبقتهم، ولا يشترط في الطبيب إلا أن يكون أميناً، وعارفاً بمهنته، والمشاكل الاجتماعية على اختلافها، ذات طبيعة واحدة، وقد أصبحت المشاكل العمالية فرعًا خاصاً من الدراسات لها خبراء هم أقدر من غيرهم على العلاج، وأن نطرح هؤلاء، ونلتمس من بين العمال أنفسهم من يحل المشاكل هو كأن نترك الأطباء، ونبحث عن الطبيب بين المرضى أنفسهم.

وعلى تعارض هذين الرأيين، فإنهما يتفقان في أن العيب في عدم التفرغ إنما هو في نقص الخبرة والفراغ، أما الاشتغال نفسه، أي احتراف المسئول النقابي للمهنة التي يمارسها زملاؤه وعمله وسطهم سواء بسواء، فهذا في حد ذاته يعد فضيلة ومزية حتى من وجهة نظر الذين يناصرون التفرغ.

التفرغ النقابي :

ويرى بعض العمال والكتاب والمفكرين أن التفرغ النقابي هو وسيلة الخلاص، وأن فيه وحده علاج كل هذه العيوب ووجوه النقص، لأن الأعمال العظيمة لم تقم قط على أكتاف هواة يمنحونها بعض وقتهم، ولأن أعمال النقابات قد تعددت بحيث تستوعب «بالراحة» وقتاً كاملاً، لا لعضو، بل لعدة أعضاء.

ويقول أحد الذين يؤمنون بالتفرغ : إن التفرغ النقابي هو «طريق الخلاص من الإشاعات التي تملأ الجو النقابي عن الاستغلال والضغط والإكراه الذي تتعرض له الجمعيات العمومية من بعض مجالس النقابات «اتركوا خدمة الحركة النقابية للمتفرغين النقابيين، تنقلب جميع أنواع المنافسة إلى حب وسلام وعمل في سبيل خدمة العمال»[(1)].

والمقصود بالتفرغ هو أن يستقيل أحد أعضاء مجلس الإدارة من عمله، ويكرس كل وقته لأعمال النقابة، ويصرف له في نظير ذلك مبلغ من المال يفترض أن يكون معادلاً لما يأخذه من عمله، وإن كان في أكثر الحالات ينحط عن ذلك.

ولا يدخل في التفرغ النقابي بهذا المعنى تعيين مجلس الإدارة لموظف معين لناحية معينة فنية كطبيب للعمال، أو محامي للنقابة، أو كاتب للحسابات، لأن عمل كل واحد من هؤلاء عمل فني مقصور على ناحية معينة لا علاقة لها بالسياسة العمالية، فالمرضى من العمال بين يدي الطبيب لا يختلفون عن أي مرضى آخرين، والأرقام في دفاتر الحسابات لا تختلف عن أية أرقام أخرى، وكذلك المحامي لا يملك إلا تطبيق القانون، ولا يوجد مانع من أن يكون مستشارًا لمؤسسة رأسمالية أخرى، لأنه في الحالتين سيطلب تطبيق القانون.

ومن المخالفة للقوانين العمالية أن يعين موظف متفرغ في منصب سكرتير عام نقابة أو رئيس، أو حتى أن توكل إليه حقوق وواجبات أي عضو من أعضاء مجلس الإدارة، لأن الذين يشغلون هذه المناصب ينتخبون ولا يعينون، ولابد أن يكونوا من العمال أنفسهم المشتركين في النقابة لا من غيرهم، كما لا يمنحون لقاء قيامهم بهذه المناصب مكافآت مادية.

فليس في المجتمع المصري من صور التفرغ إلا ما أشرنا إليه أولاً، ألا وهي تكليف أحد أعضاء مجلس الإدارة، الذين انتخبوا من بين العمال النقابيين والمشتغلين بالفعل، بالتفرغ، ومنحه أجرًا يغلب أن يكون متواضعًا، كما سيغلب أن تكون المهام التي توكل إلى هذا العضو المتفرغ مهامًا ليست على مستوى عال، أو لا تتعلق بالسياسة العليا للنقابة، اللهم إلا إذا وقع الاختيار على الرئيس، أو السكرتير، كما يحدث في بعض الحالات.

---

(1) الأستاذ محمد الليثي، أخبار اليوم، 1957/9/7م .

حسنة التفرغ :

للتفرغ بهذا المعنى حسنة واحدة تلك هي التغلب على نقص ضيق الوقت، فالمسئول النقابي المتفرغ سيجد وقتاً لكي ينظم فيه ــ ولو بعض التنظيم ــ عمل النقابة، كما سيستطيع أن يقوم بكثير من الواجبات التي لا يمكن لغير عضو مجلس الإدارة أن يقوم بها، ويكون تفرغه عظيم القيمة إذا كان على مستوى عال، كأن يكون رئيس اتحاد لمجموعة من النقابات فيكون تفرغه منصبًا على رسم السياسة العليا للاتحاد، وإيجاد التناسق بين سياسات النقابات وتوجيهها حتى تتلاقى وتسير في الخط المرسوم، ومن الأمثلة الموجودة حاليًا في مصر اتحاد النسيج الذي يقوم رئيسه المتفرغ السيد أحمد فهيم بمجهودات طيبة للنهضة بالاتحاد، وحل مشاكله أولاً بأول.

سيئات التفرغ :

ولكن التفرغ بالصورة المتشرة في هذه البلاد ــ تفرغ عضو من أعضاء مجلس الإدارة ــ لا يحقق إلى جانب الحسنة اليتيمة والوحيدة التي أشرنا إليها ــ ألا وهي التغلب على ضيق الوقت ــ شيئاً من المزايا الأخرى التي افترض أن يحققها من التفرغ، فهو مثلاً لا يوفر للنقابة الخبرة، لأن مثل هذا العضو لا تتوفر له الخبرة، ومن أين تتوفر له، وهو عامل كبقية العمال، ميزته التي جعلته عضوًا في مجلس الأدارة حب البعض له ؟ وكيف تتوفر له، والغرض من تفرغه ليس هو الدراسة، ولكن قضاء أكداس المشاغل الرتيبة التي تغدو بعد قليل روتينية مملة ثقيلة ؟

وهو لا يمنح النقابية طابع الأهمية، أو ينقذها من طابع الثانوية، أو يحول دون ارتباطها في الأذهان بالمعنى الإضافي، لأن التفرغ تافه لا يكاد يحس، ولا يحمل تغييرًا بارزاً في الموقف، فهو عضو، وبالأكثر عضوين، يمنح أو يمنحان أجرًا بخسًا، وتوكل إليه، أو إليهما في الأغلب الأعم مهام عادية من دراسة للإعانات، أو إشراف على الحسابات، أو تحرير الخطابات والدعوات.. الخ.

ولو افترضنا وجود خبرة ممتازة لدي هذا العضو المتفرغ، فإن التفرغ بهذا الشكل، لا يتيح للنقابة استمرار الاستفادة منه أكثر من عام هو مدة مجلس الإدارة القانوني.

إلى جانب ذلك، فإن التفرغ تسبب في كثير من المشاكل التي لمسها العمال الذين أخذوا به، فمجلس الإدارة لا يمنح العضو المتفرغ مرتبًا يعادل ما كان يأخذه من المؤسسة التي كان يعمل بها، لأن النقابات أفقر من المؤسسات الرأسمالية، ولأن مجلس الإدارة يخشى القيل والقال والاتهام بالمحسوبية، وتكون النتيجة أن يحس العضو المتفرغ بأنه يضحي بقبوله التفرغ، ولكن النقابة والعمال يشعرون بعكس ذلك، ويحسون أنهم المتفضلون والمحسنون، وهو شعور قد يعود إلى جدة الفكرة والزهو الذي يتملك من يعين ويوظف، أو هو يعود إلى أن فقر النقابة النسبي يجعل القليل الذي تخصصه كبيرًا بالنسبة لمواردها، أو إلى تلك الحقيقة التي لمسها بعض العمال، ألا وهي أن العمال وإن كانوا خيرة المستخدمين، إلا أنهم يكونون في بعض الحالات شر الرؤساء ! وإذا يقع تحت أيديهم «زميل» فإنهم يطبقون عليه ما يطبقه عليهم الرأسماليون بعد أن يضيفوا إليه شيئاً من تجاربهم الخاصة وآلامهم المضاعفة.

والنهاية الطبيعية لهذا هي اتساع شقة الخلاف بين العضو المتفرغ وبين بقية الأعضاء وجمهور العمال، وانتشار الإشاعات المغرضة، وأن يوضع العضو المتفرغ في منزلة لا يحسد عليها، فالعمال لا ينظرون إليه نظرتهم إلى أعضاء مجلس الإدارة، فقد أفسدت القروش التي يأخذها نظرتهم إليه، ولا هم يعاملونه معاملة الموظف الفني ذي الخبرة كالمحامي والمهندس والطبيب الذين تسبغ عليهم خبرتهم حصانة من الغمز والهمز والتدخل والتحكم، كل هذا في الوقت الذي يؤمن فيه العضو المتفرغ أنه قدم تضحية للنقابة يجب أن يشكر عليها، فهو يأخذ مرتبًا أقل مما كان يأخذه، وهو معرض للاستغناء عنه في كل لحظة، وتبعًا لمزاج المجلس الذي لا

يستمر أكثر من عام ثم يهوي، ويهوي معه وهو قد خسر مدة عمله الطويلة، وقد يعسر عليه أن يعود إلى ميدان الأعمال كلية.

نحو العلاج السليم :

رأينا أن عدم التفرغ قد جعل النقابة وكل ما تحمله من معان وأهداف ورسالة وكفاح على هامش وقت فراغ العمال المسئولين، وضاءل من مهامها وواجباتها، فلم تقم إلا بأضيق الجوانب، وكانت طريقة قيامها بهذا الجانب طريقة فجة، سقيمة، بدائية، معرضة لكل أخطار النزوات والارتجال والأهواء والجهالة، شأنها في ذلك شأن كل تصرف لا يقوم على أصول مدروسة.. وحدود مرسومة.

كما رأينا أن النوع المعروف من التفرغ ألا وهو تفرغ عضو من أعضاء مجلس الإدارة، أو حتى رئيسه وسكرتيره، لا يحقق كل حسنات التفرغ أو يقضي على سيئات عدم التفرغ، وأنه إن حقق حسنة واحدة فإنه يجر معها نقائص كثيرة، بحيث لا تكون النقابة ورسالتها على هامش حياة العمال فحسب، ولكن توصم أيضًا بالشائعات والتهم، ويثمر نشاطها القيل والقال والتحاسد والتباغض بدلاً من أن يثمر تكتل الجهود وتوحيد الصفوف.

إن هذا الحاضر السيئ للنقابة المصرية إنما هو صورة من صور مراحل الانتقال التي تمر بها النقابات في البلاد الأخرى، واستطاعت أن تجتازها بشتى الطرق، فعلينا أن لا نيأس من علاج هذا الحاضر، أو نعتقد أن نقائصه خاصة بنقابات هذه البلاد، أو أنها تعود إلى نقص خاص بها، ولكن علينا كذلك أن لا نتجاهله أو نغتر ببعض المظاهر الرسمية، أو التهويلات الصحفية، أو الإحصائيات التي تمثل جانبًا من الجوانب فحسب، ويجب أن نسلم بأنه رغم الفرص المتاحة أمام العمل والنقابات، إلا أن عدم تنظيم النقابات وعدم وجود القادة الصالحين والقديرين قد جعل استغلال هذه الفرص والوعي المنتشر والشائع، والاسم الذائع للحركة العمالية.. يتم بشكل مهوش ويخضع للأفراد والطوارئ، وجعل الحركة النقابية لا تزال تفتقد الدعائم الثابتة، والخطط المرسومة والتنظيم الدقيق.

ويظهر من هذا أن أبرز وجوه النقص في العمل النقابي هو عدم التنظيم، وهو نقص يتحتم القضاء عليه لأمرين :

الأول : أن التنظيم ـ باختصار ـ هو سبيل الاتحاد، والتكتل، وأسلوب العمل المثمر.

والثاني : أن العدو الذي يجابهه العمال في العصر الحديث هو الأسلوب التنظيمي الذي ابتدعته الرأسمالية الحديثة، ووكلت إليه التحدث باسمها والدفاع عنها وهو ما يسمونه الإدارة Management ولا يستطيع العمال مجابهة ذلك إلا بالتنظيم النقابي والمنظمين النقابيين.

المنظم ودوره :

من هو إذن المنظم.. ؟ وما هو دوره.. ؟

المنظم هو إداري، عمالي، مثقف، على مستوى عال، ذو خبرة فنية، وإيمان بالقضية العمالية في أكمل صورها.. الصورة التي تبرأ من الضيق الذي يتسم به بعض الخبراء.. ومن المبالغة والتعصب الذي ينساق إليه بعض العمال.

الصفات التي يجب أن يتصف بها المنظم هي :

أولاً : المنظم (إداري) ومن مهامه الأساسية :

(أ) توثيق العلاقات بين العمال الأعضاء بعضهم بعضًا.

(ب) توثيق العلاقات بين هؤلاء العمال الذين يمثلون القاعدة وبين المسئولين النقابيين الذين يمثلون القيادة.

(حـ) تنظيم أداة العمل الإدارية والإشراف على تنفيذها.

ثانياً : والمنظم (عمالي) وهذه صفة هامة، فنحن نؤمن أشد الإيمان بفضيلة التجربة العملية، فمن العسير على من لم يشتغل عاملاً أن يفهم المشكلة العمالية ولا البيئة، ولا العوامل الخفية التي لا يمكن أن يهتدي إليها بالنظر أو الفكر، إنها تلمس وتحس فحسب، فإذا لم يكن المنظم من النقابيين السابقين أو العاملين فلابد أن يمر بمرحلة يمارس فيها العمل ممارسة العمال، ولو على سبيل التجربة بشرط أن يعامل معاملة العمال سواء بسواء.

وهذا ما فعلناه منذ عشر سنوات عندما فكرنا في دراسة المشكلة العمالية، إذ دخلنا ميدان العمل كعمال وعملنا في مصنعين من مصانع النسيج : «نيشان» بشبرا الخيمة، و «عشماوي» بباب الشعرية، ولم تكن هذه التجربة طويلة الأمد، ولكن «وَش» الآلات ودويها كموج البحر، وصوت المكوك المعذب في حركته التي لا تقف شمالاً ويميناً، والركوب في العربة، والوقفة الطويلة أمام الآلات، والغذاء الحقير التافه وعشرات أخرى من الصور لا توجد حتى في قصة «الأم» لا تزال حية في النفس بعد عشرة سنوات، كانت وحدها أعظم في إجلاء غوامض القضية العمالية من مختلف الدراسات الطويلة التي استغرقت أعوامًا.

ثالثاً : والمنظم (مثقف) : إذ ناحية الثقافة لا يستغنى عنها، وكما أن الجيوش قد أصبحت تفترض المعرفة في الجندي لأن الحرب الحديثة حرب آلات، ولابد للجندي أن يقرأ الأرقام التي تضبط عليها الآلات، من قنابل أو مدافع أو بنادق.. الخ، فكذلك المعركة العمالية : الثقافة فيها جزء لازم، وكما أن المثقف غير المجرب لا يعد صالحًا لدور المنظم فإن المجرب غير المثقف يعد ناقص التأهيل له.

ونحن بالطبع لا نقصد بالثقافة شهادة جامعية، فقد تكون الخيلاء بها أكثر من الخير فيها، ولكن الثقافة المطلوبة، والثقافة الحقة هي الاطلاع، وتخير المواد وتفهمها، فهذا هو الطريق الذي تثقف عليه لا العمال فحسب، ولكن قادة العالم أجمع، وعلماؤه وأدباؤه، فالمطالعة الجادة من فرد يولع بها، ويبذل جهده في تفهم ما يقرأ يصل إلى أبعد ما تصل إليه الدراسة الجامعية.

ومن الطبيعي أن تكون ثقافة المنظم اقتصادية واجتماعية وسياسية بالدرجة الأولى، وإنه لمن العسير أن نتصور منظمًا لا يفهم سر النظام الرأسمالي أو الاشتراكي، ولا الدعائم التي يقوم عليها الهيكل الاقتصادي، ولا الخطأ والصواب في النظم السياسية، ولا النظريات العامة في علم الاجتماع، فهذه كلها مما يجب أن يتفهمها ويتعمق فيها المنظم، وله من تجاربه وفطرته ما يصهر هذه الدراسات في بوتقة الواقع، ويؤقلمها حسب الظروف المماثلة للبلاد.

رابعًا : والمنظم يعمل على (مستوى عالٍ) وهذه الصفة هي ما يميز عمل المنظم عن عمل الخبراء والفنيين والموظفين الذين لا يشاركون في السياسة العليا للنقابة أو وضع الخطوط العريضة للطريقة التي تؤدي بها رسالتها كالطبيب والمحامي، إذ أنه في الحقيقة من العمال وإلى العمال، وهو أقرب إلى عالم العمال، والتجربة منه إلى عالم النظريات والثقافة، وما الثقافة إلا سلاحه في عمله.

فالمنظم يمثل الطليعة والنخبة من النقابيين الذي استطاعوا بفضل ظروف خاصة أو قوى خارقة أن يخرقوا الستار الفولاذي الذي ضرب على طبقة العمال، ستار الحاجة والجهالة، فاستكملوا قدرًا طيبًا من الثقافة،

وعمل المنظم الحقيقي ليس فنيًا خالصًا كالخبراء، وليس اجتهادًا أو ارتجاليًا كالمتفرغين في النظام المألوف، ولكنه عمل على أسس من العلم التجريبي والخبرة ومهامه الإدارية التي أشرنا إليها (وهي توثيق العلاقات بين العمال الأعضاء بعضهم بعضًا، وتوثيقها بين هؤلاء وبين الرئيس، وتنظيم أداة العمل الإدارية بالنقابة) تؤدي بالروح المستقاة من هذا المزيج، على مستوى عال هو المستوى الذي ينتظر من أخ زميل أعظم خبرة، وأكثر ثقافة.

وأخيرًا فالمنظم (ذو إيمان بالقضية العمالية في أكمل صورها) : الصورة التي تبرأ من الضيق الذي يتسم به إيمان بعض الخبراء، والمبالغة التي ينساق إليها بعض العمال، وفي هذه النقطة يبلغ «المستوى العالي» للمنظم أوجه، وتتضح أكثر وأكثر التفرقة بين عمله وبين عمل الخبراء الملحقين بالنقابة من طبيب أو محامي أو كاتب الحاسبات، فهؤلاء يتعاملون مع الجراثيم والأرقام والمبادئ القانونية، ولكن المنظم يتعامل بين العمال بعضهم بعضًا، وبين العمال كوحدة وبين الرأسماليين، فالروح التي يؤدي بها عمله، ويلاقي الأمرين فيه، هي مدى إيمانه بالقضية العمالية.

والمفروض أن يتسم هذا الإيمان بالاتزان، وأن يقف الموقف الوسط بين الإفراط والتفريط، وسيتحقق هذا بفضل عاملين :

الأول : أن المنظم قد خبر الحركة العمالية، وعرف حلوها ومرها، وتقلبت عليه أيامها السود والبيض، هزائمها وانتصاراتها، فهو يستطيع أن يحدد موقف الحركة العمالية، وقوتها إزاء القوى الأخرى في المجتمع المصري، فلا يسرف في تقديرها، ولا يبخسها حقها.

والثاني : أن الدراسة التي افترض أن ستتحقق للمنظم ستبدد الأوهام ذات المظهر البراق التي يتعلق بها أنصاف المتعلمين من العمال، أو الذين يأخذون بأحد وجوه المسائل دون التفات إلى الوجوه الأخرى ودون نظر إلى اختلاف الأوضاع.

وأهمية هذا العامل لا تخفى ؛ لأن المسئولين النقابيين أنفسهم لا يكادون يؤمنون بأهداف بعيدة وكلية للنقابة، ويكادون يجحدون نصيبها في الحركة العامة لمجموع العمال، وقد كنت دائمًا أدعو إلى «إيمان نقابي» لا إلى «اشتراك نقابي» فكان ذلك يقع في الأذهان موقعًا عجيبًا، ولأن القلة المؤمنة من المسئولين النقابيين لم تتوفر لها الثقافة العميقة التي تميز بها الغث من السمين ولم تبن إيمانها على العلم والمعرفة، ولكن على الحماسة.

محاظير وسيئات المنظمين :

يخشى بعض الكتاب والعمال أن يصبح المنظمون طبقة محترفة لا تعمل للإيمان، ولكن للاحتراف، وقد يصيرون عنصرًا من عناصر الشغب التي لا تجد مبررًا لوجودها، ولا لما تتقاضاه من مرتبات إلا إحداث القلاقل ما بين العمال أنفسهم، وما بين العمال وأصحاب الأعمال وهذا ما عبر عنه أحد أصحاب الأعمال في رواية «البترول» للكاتب الأمريكي المشهور ابتون سنكلير إذ يقول «إنني أحب التنظيم» وطالما صرحت بذلك علناً، بيد أني طالما شاهدت من الوجهة العملية أن أهم ما تقوم به هذه التنظيمات هي أن تسمح لعدد من الموظفين بالمعيشة على حساب العاملين الحقيقيين، وهؤلاء الموظفون يكونون طائفة خاصة لا تعني إلا بمصالحها هي دون مصالح العمال، وبما أنهم لابد أن يوجدوا سببًا يبررون به وجودهم فإنهم يدأبون يهيجون العمال، ويبثون فيهم روح التذمر».

قد يحدث هذا فلا يخلو كل نظام ممن يسيء استخدامه أو يستغله، ولكن قد يحدث أيضًا، وهي وجهة النظر التي أبداها العمال في الرواية نفسها ردًا على وجهة نظر الرأسمالي «إن ما يحدث هو نقيض ذلك، فالعمال يكونون متذمرين، وموظفو النقابات هم الذين يعملون بالاتفاق مع أصحاب الأعمال على إسكاتهم».

ومع أن احتمال إساءة الكثير من المنظمين لسلطاتهم هو أمر بعيد، فإن من المؤكد أن وجود « المنظم » سيحقق عدة مزايا بشكل جازم، فسيظل كل من الرئيس والسكرتير وأعضاء المجلس في عمله ووسط زملائه، كل شيء حولهم يذكرهم بالوضعية العمالية، ويضرب حولهم نطاقاً من الحصانة ضد النسيان، أو الخيانة، أو الفرار، ويبعد عنهم المظنات والشكوك واتهامات التكالب على الرئاسة، أو الطمع في أموال النقابة.

ومشغولية هؤلاء جميعًا لن تضير النقابة، لأن المنظم المتفرغ قد تولى عنهم كل المهام الإدارية ونظم جهاز النقابة، ووضع الأسس والقواعد بحيث أصبح واجبهم الحقيقي هو الإشراف على السياسة العليا للنقابة.

ولما كان المنظم متفرغاً تمام التفرغ، ومؤمناً تمام الإيمان بالحركة العمالية، ومستوعبًا لآخر الأبحاث النقابية، وما يتعلق بها من مواضيع، وله إلى جانب ذلك كله جذر وثيق في الحركة القائمة يمسكه أن يميل، وتجارب لها قيمتها فإننا سنضمن للنقابة محورًا حيًا يدور حوله نشاطها، وسنخرج بها عن الهوامش المهملة والراكدة التي تعيش عليها وفيها، ونصلها بالعالم الحي، والمجموعة العمالية كلها.

نحو إيجاد المنظم :

ولسائل أن يسأل من اين نحصل على هؤلاء المنظمين الذين يشترط فيهم الثقافة والخبرة والإيمان ؟

إن هناك أكثر من جواب على هذا السؤال.

فقد تسلك الفكرة الطريق التاريخي الطويل الذي سلكته كل الأفكار الجديدة، أي أن تحاول القلة المؤمنة بها تعريف الناس بها، ولا يزيدهم الصد والاستنكار إلا إيماناً حتى تنتشر الفكرة، ومتى انتشرت الفكرة أصبح من السهل إيجاد المنظمين ؛ لأن الدعوة للفكرة ستكون في ذاتها أحسن دراسة للمشكلة العمالية بحيث يعد المؤمن بها ـ إلى حد كبير ـ منظمًا صالحًا وكاتب هذه الكلمات هو أحد المؤمنين بهذه الفكرة، والداعين إليها.

وقد تأخذ بعض النقابات بالفكرة فتنتقي من نقابيها القدامى من تتوفر هذه الشروط أو بعضها فتكل إليه المهمة، وتنتقل الفكرة من نقابة إلى أخرى.

وقد يحتضن الاتحاد المصري للعمال الفكرة، ولن يعسر عليه أن يجد عددًا من النقابيين الصالحين، أو الذين يمكن إعطاؤهم شوطاً دراسيًا Course بضعة أشهر بعد الاستعانة مع قسم التوجيه والإرشاد النقابي بمصلحة العمل أو الجمعية المصرية للدراسات، وإن كنا نفضل دائمًا أن تتجرد هذه الدراسات من أي طابع رسمي أو شبه رسمي.

وعلى كل حال فلن يقف في سبيلنا ـ إذا أردنا تحقيق هذا النظام ـ قلة المنظمين، فهم موجودون، والبحث السريع عن ضحايا النقابات يوجد لنا العدد العديد منهم، فإذا لم يكونوا موجودين، فإننا نصنعهم، وما من أمر يصعب أمام الإرادة الصادقة، ومن قبل قال الصوفي القديم : «إذا صدق العزم.. وضح السبيل».

* * *

(9)
دعوة لتكوين
الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل

عندما اختمرت فكرة تكوين الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في ذهن الأستاذ جمال البنا، كتب مذكرة موجزة بالعربية والإنجليزية غن فكرة الاتحاد بعنوان «دعوة للمشاركة في تكوين الاتحادالإسلامي الدولي للعمل»، وأرسلها لكل الاتحادات العمالية في العالم الإسلامي، وكان منها النقابة العامة للعاملين بالبنوك في مصر، وهي إحدى النقابات التي تشتهر بالمستوى الثقافي المرتفع لأعضائها، إذ هم جميعًا من العاملين في البنوك والمصارف والمنظمات المالية، وكان على رأسها نقابي نابه هو الأستاذ محمود دبور الذي اختير بعد ذلك وكيلاً لمجلس الشعب، وكان رئيسًا للاتحاد العربي للعاملين بالبنوك، واحتفى الأستاذ دبور بالفكرة وعرضها على مجلس إدارة النقابة العامة فأقر الاشتراك في عضوية الاتحاد المنشود وعرض هذا القرار على الجمعية العمومية للثقافة فاقرته ورحب الاتحاد بهذه البادرة، ولكن من المؤسف أن كان لدي الدولة فكرة أخرى، إذ اتصل وزير العمل السيد سعد محمد أحمد، وكان رئيسًا للاتحاد العام للعمال كذلك بالأستاذ دبور وأبدى معارضته على أساس أن عمال مصر يتبعون سياسة الحياد الإيجابي ولا ينضمون إلى اتحادات دولية، وسألني محمود دبور ماذا يفعل، فنصحته بالانسحاب، لأني لم أشأ له ولنقابته الدخول في معركة مع رئيس الاتحاد العام للعمال، ومع السياسة التي كانت الدولة تتبناها وهي سياسة الحياد الإيجابي.

على كل حال، إن الأستاذ دبور ما أن قدمت له ورقة المذكرة باللغة العربية والإنجليزية حتى بادر بنشرها في العدد 35 في يوليو سنة 1978م من مجلة النقابي العربي التي كانت يصدرها «الاتحاد العربي للعاملين بالبنوك» تمهيدًا لقبولها.

وكنا قد فقدنا أصل المذكرة، وها نحن ذا ننشرها مما جاء في مجلة النقابي العربي التي قدمت المذكرة بكلمة تعريف قالت فيها :

هذا المقال.. دعوة للمشاركة في عمل عظيم سيكون له أثر تاريخي في النهضة بالشعوب العاملة الإسلامية، وإبراز دورها على المستوى الدولي، ووقوفها على قدم المساواة مع الاتحادات العمالية الدولية.

الذي جسد صيغة هذه الدعوة هو الأستاذ جمال البنا المفكر العمالي الكبير، والخبير الاستشاري بمنظمة العمل العربية، وصاحب مكتبة من تأليفه، أخرجت حتى الآن أكثر من عشرين مرجعًا.

وقد أفادت معظم الدول العربية من خبرته كخبير، ومحاضر وزائر.

ونظرًا لخطورة الموضوع، فإننا ننشره باللغتين العربية والإنجليزية.. آملين أن نتلقى على عنوان المجلة التعقيبات والآراء على المشروع المطروح.

اولاً : المبررات والدواعي :

(1) ينحصر التمثيل الدولي للعمال في إتحادين :

الأول : هو الاتحاد العالمي للنقابات "I.F.T.U" الذي تكون سنة 1945م مركزه الآن "براج" ويضم الاتحادات العمالية التي تأخذ بالنظام الاشتراكي، ويضع لتوجيه النقابات السوفيتية.

الثاني : الاتحاد الدولي للنقابات الحرة "W.F.T.U" الذي تكون سنة 1949م ومركزه "بروكسل" وهو يضم الاتحادات التي تؤمن بالليبرالية الديمقراطية ويستلهم سياسة المحور الأوربي – الأمريكي.

وبالإضافة إلى هذين الإتحادين يوجد اتحاد كان يحمل اسم "الاتحاد المسيحي للعمل"، ولكنه غير اسمه إلى "الاتحاد الدولي للعمل".

ويُعد رافدًا، أو حليفاً للاتحاد الدولي للنقابات الحرة خاصة وقد جعل مركزه بروكسل.

(2) أثبتت تجربة الاتحادات الدولية منذ أن قامت أنها عجزت عنان تصمد أمام الاختلافات الأيديولوجية والاتجاهات السياسية فتفشي الخلاف فيها منذ أن قامت ــ كما يعرف ذلك كل من يتتبع تاريخ الحركة العمالية الدولية ــ بدءً من الاتحاد الدولي للنقابات الذي قام في مستهل القرن الحالي، وحمل في احدي مراحل تاريخه اسم "اتحاد أمستردام" والذي دخل في نوع عنيف مع الاتحاد عمال الاتحاد السوفيتي حول مشروع داروز الذي أريد به مساعدة أمريكا لألمانيا سنة 1925م، وظل هذا الخلاف حتى قامت الحرب العالمية الثانية.

وعندما قام الاتحاد العالمي للنقابات وجمع لأول مرة ما بين النقابات السوفيتية والنقابات البريطانية والأمريكية بفضل الحرب العالمية الثانية التي جعلت الاتحاد السوفيتي وبريطانيا والولايات المتحدة تحارب عدوًا واحدًا، وتدخل معركة فناء أو بقاء.. موت أو حياة، لم يلبث مع نهاية الحرب العالمية لثانية أن تعرض للخلاف ما بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي ــ وكان مشروع مارشال سنة 1948م سببًا في انشقاق المجموعة الليبرالية الديمقراطية الحرة التي سبقت إليه الإشارة ــ وكان هذا تكريرًا حرفيًا تقريبًا لما حدث سنة 1925م حول مشروع داروز.

وعلى نطاق أضيق ــ النطاق الإقليمي ــ تعرض الاتحاد الدولي لنقابات العمال العرب لمثل هذا التصدع عقب قيام الرئيس السادات بمبادرته في نوفمبر سنة 1977م، وأدى إلى اعتزال الأمانة العامة لمقر الاتحاد.

وعلى النطاق القومي، فإن قصة التسلل الشيوعي إلى الحركات النقابية في كل الدول الديمقراطية إنما هي قصة مألوفة وهي تمثل صراعا متوارثاً للقيادات النقابية.

(3) للحقيقيتين السابقتين – أعني :

(أ) انحصار التمثيل الدولي للعمال في إتحادين فحسب.

(ب) خضوع هذين الإتحادين للاتجاهات السياسية والمذهبية للدول الكبرى.

(حـ) وهناك دلالتان هامتان :

الدلالة الأولى :

عدم وجود اتحاد دولي يمثل قوة العمل المسلمة الاتحادات العمالية في الدول الإسلامية ــ مع أن الإسلام في هذه الدول رغم كل التخرصات ــ هو أقوى مقوماتها – ويكاد يكون "الماركة المسجلة " لأي مجتمع يقود فيه، ورغم أن هذه الاتحادات تمثل قوة عمل لا تقل عن 300 مليون عامل لهم أوضاع ومشاكل مشتركة.

ولا ريب أن هذه الحقيقية أضاعت على الطبقة العاملة حقها في الوجود الدولي وجعلت مصالحها في ذيل مصالح بقية دول العالم.

الدلالة الثانية :

أن خضوع الاتحادات الدولية للسياسات الدولية ينم عن نقض أصيل في الحركة النقابية هو أنها رغم أنها تعمل لأهداف إنسانية وتعالج قضية حيوية للعاملين، إلا أنها لا ترتكز على مثل، وقيم موضوعية، وأنها تكاد تنحط إلى نوع من "التكنيك" و "الضغط"، الأمر الذي يجردها من الأصالة ويجعلها ذات طابع انتهازي يخرسها أكثر مما يكسبها ويخضعها لوصاية الحكومات بصفة مباشرة أو غير مباشرة، ولو كانت النقابات تستند إلى قيم مطلقة وموضوعية، ولها قداستها لما استطاعت الحكومات استلحاق الحركة النقابية ولقامت الحركة النقابية بدورها في حصانة المبدأ السماوي من العبث الأرضي والإنساني وأهواء الساسة والذين في السلطة.

وهذا النقص يتفاقم أثره في الأمم الإسلامية، لأن الإسلام هو ضمير هذه الأمم ولأن الحركة النقابية ناشئة وليست لها تقاليد راسخة.

ومن ناحية ما، فقد كان مؤسفاً أن يغير الاتحاد المسيحي للعمل" اسمه إلى "الاتحاد الدولي للعمل" لأن من المسلم به أن للمسيحية قيمًا تعلو فوق سياسات الدول وأهواء القادة ـ ولكن ـ من ناحية أخرى يبدو أنه لم يكن هناك مناص من هذا التغيير لان القيم المسيحية هي أساسا قيم الرحمة والمحبة، وهي مما لا يمكن أن يقوم عليها نظام اجتماعي، وإن كانت مطلوبة لتلطيف الأساس الصلب الذي يقوم عليه النظام الاجتماعي ألا وهو "العمل".

(4) النتيجة التي نخرج بها من هذا العرض هي أن هناك ضرورة لتكوين اتحاد إسلامي للعمل، وأن هذه الضرورة تنبثق عن :

(أ) حاجة مادية هي إيجاد اتحاد يمثل قوة العمل الإسلامية ويثبت وجودها ويجعل لها كيانا في عالم الكيانات الكبيرة جنبا إلى جنب الإتحادين العملاقين حتى لا يذوب هذا الكيان وتهدر مصالح العمال المسلمين وتهمل مشاكلهم لعدم وجود الاتحاد الذي يعني بذلك.

(ب) حاجة أصولية تتمثل في استكمال النقص الايدلوجي في الحركة النقابية بتقعيدها على أسس إلهية ـ سماوية تستعلي على التطويع وتحول دون استلحاق الحكومات.

لا يقف الأمر عند هذا الحد، إن أثار قيام اتحاد إسلامي دولي علي أسس إسلامية لن تقتصر على استكمال النقص في المبدئية النقابية وتجردها من أثار الحكومات والمذاهب السياسية، إنه سيمتد أيضًا إلى ناحية هامة جدا عي إعطاء العمل القيمة المعنوية والأخلاقية التي هي جديرة بها، إن كلمة العمل الثمينة بكل ما توحي به من إبداع وخلق وأصالة، قد جردت في العصر الحديث من أخلاقياتها فالفلسفة الرأسمالية والاشتراكية معا لا تقوم عن قيم معنوية أو مبادئ أخلاقية، إن الرأسمالية والاشتراكية على اختلافهما في المناهج والمداخل والأساليب ماديتان بالطبيعية ولا تختلف الاشتراكية عن الرأسمالية في هذا ومن ثم فقد العمل كل أخلاقية في المجتمع الحديث ـ وشواهد ذلك واضحة كل الوضوح ـ وهي تنتظم أصحاب الأعمال الذين لا يترددون في إنتاج كل الغرائب والمنكرات والفنون التي تثير الشهوات أو الشذوذ أو الحروب، كما تنتظم العمال الذي يضطرون لسلوك المسلك الذي نهجه عمال الإطفاء المضربون في بريطانيا عندما كانوا يقاومون من يتطوع بإطفاء الحرائق على

أساس أن هذا تحطيم للإضراب وعندما يقوم العمل على أساس القيم الإسلامية فإن هذا سيوجد صعيدا أخلاقيا يمكن أن يتلاقى عليه العمال وأصحاب الأعمال مما يعمل على حسم شأفة العداوة بينهما.

(5) إن المسالة التي يكون لها كل الأهمية في هذا الاتحاد هي فهمه للإسلام لان من المسلم به أن هناك تعريفات عديدة للإسلام متقدمة أو متخلفة أو متصلبة، ولا يؤدي أي واحد منها لجعل الاتحاد عامل القوة المطلوب.

ولا يتسع المجال لشرح التصور الإسلامي المنشود، وقد يكفي وضع القواعد الآتية :

(أ) أن الضابط الذي يضبط كل فهم الإسلام ويحول دون خروجه عن أطار الإسلام أو انحرافه عنه هو الالتزام بالقرآن والصحيح الثابت من الحديث النبوي

(ب) في الوقت نفسه فإن لنا حرية فهم وتفسير النصوص ما دام هذا الفهم لا يعد تعسفا أو يخرج بالنصوص عن معانيها وعادة ما سيختلف فهمنا لكثير من النصوص عن فهم الأسلاف وهو أمر لا يزعجنا ولا يؤثر على فهمنا الخاص.

(حـ) أن استلهام روح الإسلام هو أفضل الطرق للتوصل إلى فهم الإسلام ويمكن التعرف على روح الإسلام من استعراض الآيات القرآنية والتصرفات النبوية ككل.

(د) إن الطابع الرئيسي للإسلام ـ كما يعرضه القرآن والسنة – هو العدل – وهذا ما يتميز به الإسلام على اليهودية أو المسيحية وما يجعله خاتم الديانات – وذلك لان الطابع الرئيسي لليهودية هو التوحيد والطابع الرئيس للمسيحية هو المحبة ـ وهذان الطابعان مما لا يمكن أن يكونا أساسا لنظام اجتماعي ـ أن العدل وحده هو الذي يمكن أن يقوم عليه المجتمع لأنه فضيلة الفضائل أو الفضيلة الاجتماعية، والإسلام يوجب على الجميع ــ حاكمين ومحكومين أغنياء وفقراء ــ الالتزام به والنزول عليه ولا يجوز أم يشذ احد حتى ولا رئيس الدولة ولا أن تتغلب النزعات والمصالح الذاتية والفئوية ومن هنا فإن الشرعية الدستورية وسيادة القانون لا يمكن أن تتحقق في مجتمع.كما تتحقق في المجتمع الإسلامي.

(هـ) أن الجانب التحرري والشعبي في الإسلام لم ينل ما يستحقه من الاهتمام أو العرض لأن الذين تصدوا للحديث عن الإسلام قلما يكونون من الفئات الشعبية أو التي تنشد التحرر، وهذا ما سيستكمله قيام اتحاد عمالي إسلامي، إن معالجة الإسلام من مدخل مثل هذا الاتحاد سيكشف آفاقا جديدة أمام الفهم الإسلامي وسيكسبه حيوية – كالحيوية التي كانت للإسلام عندما جاء به محمد إلى المستضعفين من الرجال والنساء وسيجعل له مكانا حيا على خريطة المجتمع الحديث وصوتا مسموعا في قضاياه، كما سيقدم إلى قضية العمل حلولا لا نجدها في الاشتراكية أو الرأسمالية أو المسيحية ومن ثم فإن هذا الاتحاد سيكون إضافة حضارية في مجتمع العصر الحديث.

ونحن نعلم – حق العلم ما قد يثار من دعايات ضد مثل هذا الاتحاد – ونسلم بان الأديان استخدمت حينا من الدهر لتضليل الجماهير ولتبرير استغلالها – ولكننا نري أن شأن الأديان في هذا شأن الحرية والديمقراطية والمساواة.. الخ، وأن الأديان في صورتها النقية المتحررة من الإغراض بالنسبة للذين يؤمنون بها هي الهداية

الإلهية للبشرية وأنها بالنسبة للذين لا يؤمنون بها تظل أعظم طموحات البشرية وإنجازاتها ويظل أنبياؤها اسمي قيادات البشرية، وفي الحالتين يكون استلهامها أفضل من استلهام أي قيم أو مذاهب أخرى.

ثانيًا : الغاية والوسيلة :

(1) يعمل هذا الاتحاد للأغراض الآتية :

(أ) تمثيل المنظمات النقابية المنضمة إليه على المستوي الدولي والدفاع عن حقوقها ومساندتها لتحسين ظروف العمل ورفع المستوى المادي والاجتماعي والنفسي والفكري وتامين حاضرهم ومستقبلهم.

(ب) حماية الحرية النقابية وتقديم حماية دولية لقيادات العمل النقابي لتستطيع مواصلة القيام بواجباتها.

(حـ) مقاومة كل صور الاستغلال والتحكم في أوضاع العمل.

(د) نشر وإذاعة العلم والمعرفة وبوجه خاص الثقافية العمالية حيث أنها السبيل لترشيد العمل النقابي وإكسابه القوة والمعرفة، إن المعرفة قوة، والجهالة مهانة.. والعلم مفضل على العبادة في الإسلام.

(هـ) الدعوة لاستلهام القيم والمثل الإسلامية في تحديد المبادئ والأوضاع التي تحكم قضية العمل.

(2) يعمل الاتحاد لتحقيق هذه الأهداف بالطرق الآتية :

(أ) الحكمة والموعظة الحسنة كأسلوب عام ودائم

(ب) في المرحلة الانتقالية ــ أي ما بين الأوضاع السائدة والأوضاع الإسلامية المنشودة ــ يمارس الاتحاد الطرق الفنية التقليدية أي الاتفاقيات الجماعية والتوفيق والتحكيم والتعديل التشريعي ولا يستبعد الاتحاد من نطاق العمل النقابي المشروع وسائل الضغط – بما في ذلك الإضراب على أن لا يُلجأ إليه إلا بعد استنفاد كل الوسائل الاخرى، وتحمل المنظمات النقابية سلطات الدولة عندئذ بمسئولية الأضرار التي تقع على المواطنين نتيجة للإضراب إذ كان يجب عليها باعتبارها ممثلة المواطنين حمل أصحاب الأعمال على الاستجابة لمطالب العمال ما دامت هذه المطالب تستهدف العدالة وتحقيق الحياة الإنسانية الكريمة للعمال.

(حـ) عند انتهاء المرحلة الانتقالية يصبح العدل الإسلامي أي المستمد رأسا من القرآن الكريم والصحيح الثابت من السنة النبوية هو الحكم الذي يلتزم به الجميع عمالا وأصحاب أعمال.

(د) يرفض الاتحاد تماما الدخول في المهاتر السياسية والحزبية الخاصة بسياسات الدول حكوماتها أو قيادتها حيث قد ثبت بما لا يدع مجالا لشك أن هذا النوع من النشاط يفرق الوحدة ويستهدف هيمنة مجموعة من المنظمات على الاتحاد تحقيقا لمأرب سياسية بعيدة عن اختصاص الاتحاد والمهمة التي قام لها.

(هـ) في الوقت الذي لا يرفض الاتحاد التعاون مع الحكومات لتحقيق أهدافه، فإن الاتحاد يظل مستقلاً تمام الاستقلال عن كل الحكومات وعن سياساتها الخاصة.

ثالثا : خطوات نحو التنفيذ :

(1) يعلن عن قيام الاتحاد بصفة دستورية عندما تنضم إليه منظمات نقابية من خمس دول إسلامية.

(2) يكون المقر الرئيسي المؤقت للاتحاد هو ما تقرره المنظمات المنضمة خلال السنوات الثلاثة الأولى ويعاد النظر في ذلك في ضوء المنظمات التي تنضم خلال هذه المدة.

(3) يجوز انضمام النقابات و الاتحادات معا لأن المناط في الإسلام ليس هو الكثرة أو القلة ولكن الإيمان، ولا يجوز لسبب تنظيمي رفض قبول نقابة تؤمن برسالة الاتحاد ويمكن أن تكون النقابات أو الاتحادات مهنية أو عمالية لأن الإسلام لا يفرق بين عمل ذهني أو يدوي ولا يضع أحدها دون أو فوق الآخر.

(4) يجوز لفترة ما تحدد فيما بعد الجمع ما بين عضوية هذا الاتحاد وعضوية الاتحادات العمالية الدولية الأخرى.

(5) يعد الإيمان بفلسفة الاتحاد ونظريته عن العمل شرطا للانضمام حيث أن الفكرة من تكوينه ليست فحسب إيجاد كيان خاص لقوة العمل المسلمة، ولكن أيضا تقديم إضافة تثري الفكرة والتنظيم النقابي وتعصم الاتحاد من التفرقة المذهبية أو الخضوع لنفوذ الحكومات.

(6) مع ذلك، يجوز انضمام نقابات اتحادات غير إسلامية ما دامت تؤمن بفلسفة وأهداف الاتحاد لان المعيار في الإيمان في هذا الاتحاد ليس هو الإيمان بالعقيدة الإسلامية – ولكن بالنظرية الإسلامية في العدل وقد قبل المسلمون في الأيام الأولى للإسلام بان يحارب تحت راياتهم وبجانبها عرب مسيحيون انحازوا للمسلمين بتأثير العروبة و المصلحة أو غير ذلك من العوامل..وتمنح هذه الاتحادات العضوية الكاملة.

(7) يوضع الدستور التفصيلي عندما يتوافر نصاب التكوين الرسمي بمعرفة جمعية تأسيسية من مندوبي المنظمات المؤسسة وتجري طبقا لهذا الدستور انتخابات أجهزة الإدارة.

(8) تعد النصوص السابقة والخاصة بالتكوين (باستثناء الفقرة 5) قابلة للتعديل وموضوعًا لمناقشة المؤسسين.

جمال البنا

المختار من البحوث والمقالات

الجزء الثامن

مقالات جريدة (المصري اليوم)
من العدد (731) إلى العدد (1039)
2007/2006م

فهرس

محتويات الجزء الثامن من «المختار»

- مقدمـــــــــــــة
(1) الأهمية العظمى لقضية التجديد الإسلامي
(2) رؤية جديدة للدين
(3) ماذا في إندونيسيا ؟
(4) أيها الفيتو ما أكثر الجرائم التي□ر□كب باسمك
(5) كيف□عامل الإسلام مع الضعف البشري ؟
(6) التعد□ية في الإسلام
(7) الضبعة قضية لابد أن□ناقش بصراحة
(8) هل أصا□ الفقهاء عندما جعلوا التدخين مبطلاً للصيام ؟
(9) لا راحة لأمريكا بعد اليوم
(10) إنها قضية التحريم والتحليل الشرعيين
(11) الشيخ بخيت وقضا□ه
(12) يا فقهاء الإسلام أين أنتم من القرآن ؟
(13) في البدء كان الإنسان
(14) مائة عام على ميلا□ حسن البنا
(15) لا حياة بدون□ين ولا حياة بالدين وحده
(16) ساعة لدراسة الكمبيو□ر أفضل من صلاة نافلة
(17) هل وصلت وصاية مجمع البحوث الإسلامية ووزارة الأوقاف إلى الإذاعة والتليفزيون
(18) الحرية□بني سقفها
(19) خيانة .. خيانة.. هل يمكن للرئيس أن يوقفها
(20) الإسلام ليس حجابًا ولا لحية
(21) يا نوا□ الشعب التعذيب في أقسام البوليس أولى بالاستجوا□ من الحجا□
(22) رسالة إلى أهل الذكر
(23) هذه الهرولة نحو الكهنوت
(24) نصيحة للإخوان : لا□لعبوا بالنار
(25) وزار□ان يجب أن□زولا وزارة العدل ووزارة الأوقاف
(26) "المحظورة" .. إلى متى ؟
(27) أمـة محمد
(28) نحو□عد□ية نقابية□ون□فتت أو احتكار
(29) حماس :□فا□ي الدم ولو بالتسليم لـ "أبو مازن"
(30) أزمة الفتوى أو إغلاق با□ الاجتها□ مرة أخرى
(31) حكاية الما□ة الثانية من الدستور
(32) الحضور الإسلامي في الدولـة المدنية
(33) المصالحة .. أولى وأجدى
(34) □عديل الدستور أو□عطيل الدسـتور
(35) عبيد العصـا
(36) حق الإضرا□ المقدس
(37) قو□ان مرشحتان : لسيناريو التغيير

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

في أحد أيام شهر يونيو سنة 2006م□صل بي الأستاذ صلاح□يا□ رئيس مجلس □ارة «المصري اليوم» وطلب إليّ المساهمة في التحرير بمقال أسبوعي، وكنت قد□عرفت على الأستاذ صلاح□يا□ في أحد الملتقيات الثقافية التي كانت□عقد في أمسيات رمضان لمناقشة كتا□ أو موضوع ثقافي.

لبيت الدعوة وأخذت أرسل إلى «المصري اليوم» مقالاً كان يتصدر صفحة الرأي كل يوم أربعاء، ويظفر باهتمام خاص من القراء، وقد كان من هذه المقالات المقالان اللذان شرحت فيهما فكرة أن التدخين لا يعد من الناحية الشرعية والأصولية مفسدًا للصيام، وهي «الفتوى» ــ كما أطلق عليها ــ التي أثارت جدلاً لا يزال قائمًا حتى الآن، كما كان من هذه المقالات ثلاث مقالات عن «حديث القبلات» أثارت موجة من المعارضة وجاء بعضها على صفحات "المصري اليوم" نفسه.

ومن هذه المقالات البارزة أربع مقالات أثرت فيها موضوع «الضبعة» وهي المكان الذي اختير منذ عشرين عامًا لإقامة مفاعل نووي، ولكن الأطماع الاستثمارية أر□ت أن□جعل من هذا الموضع الفريد منتجعًا□وليًا سياحيًا□تحول به الضبعة من مفاعل نووي إلى كباريه ليلي.

وهنا□ مقالات عديدة عن التعديلات الدستورية وبوجه خاص الما□ة 179 التي□شل كل ضمانات الحرية في الدستور وعن التعذيب في السجون، وثمة مقال بعنوان "التحقيق مع ضباط التعذيب له أصول أخرى"،□جعل ضابط التعذيب متهمًا بالأصل وبحكم ممارسته لوظيفته حتى □ظهر برا□ه، وأربع أو خمس مقالات عن "الإخوان المسلمين"، نقدًا، و□فاعًا، و□عوة للمصالحة ما بينهما وبين الحكومة، وقراءة هذا العد□ عن "فوضى الفتاوى"، ورغبة الأزهر في ضبط الفتوى بما يحقق له احتكارها.

لن يعجز القارئ الذي يقرأ هذه المقالات أن يرى أنها كانت صيحات للتجديد الإسلامي وللضمير الوطني، وبقدر ما أن «المصري اليوم» كفل لها الظهور، بقدر ما كانت من عوامل اجتذا□ مجموعات من القراء للمصري اليوم، وبهذا كانت نجاحًا مشتركاً، ويمكن اعتبارها ــ□ون مبالغة ــ إضافة ثمينة في التجديد الإسلامي.

قال لي طبيب استشاري متميز «كنت أشبه برجل مقيد اليدين، مغيب الفكر» حتى بدأت قراءة مقالا□ك فانفكت قيو□ي و□حرر فكري، ووجدت أن ما قاله الرجل حقق لي ما كنت أهدف إليه عندما بدأت الكتابة ولعل «الجريدة» آنســت ذلك، فلم□عرض مقابلاً ماليًا، وشكرت لها هذا، لأنه جعل هذه المقالات خالصة للفكر ونوعًا من الدعوة.

وعندما بدأنا في إحصاء المقالات وجدنا أنها قد□ستغرق ثلاثة أجزاء هي الأجزاء الثامن والتاسع والعاشر، وسنستأنف في الجزء الحا□ي عشر، من هذه المختارات بنشر كتا□ "□رشيد النهضة" الذي كتبناه في الأسابيع الأولى لحركة الجيش وصو□ر وهو في المطبعة.

وإذا كان نشر هذه المقالات قد أوجد أثرًا طيبًا فإن طبعها في كتا□ مستقل سيكفل لها البقاء، وسيتيح لكثيرين فرصة الاطلاع عليها.

ربنا□قبل وبار□ ،،،

القاهرة في **جمادى الآخرة 1429 هـ**
يونيـــــــو 2008 م

الأهمية العظمى لقضية التجديد الإسلامي(*)

(1 – 3)

ثار التساؤل في أكثر من مناسبة عن أولوية الإصلاح، وهل يُمنح للإصلاح السياسي أم الإصلاح الاقتصادي أم الإصلاح الديني؟ وكان اتجاه أغلبية المجتمعين هو أن الإصلاح السياسي هو ما يجب أن يبدأ أولاً؛ لأنه مفتاح كل صور الإصلاح الأخرى، فإن لم تتخلص البلاد من النظم الاستبدادية التي تستأثر بالحكم وتحكم شعوبها بأحكام عسكرية وعرفية، فلن يكون هناك مجال لأي إصلاح آخر.

وانفرد كاتب هذه السطور في أن الإصلاح الإسلامي ـ أو بمعنى أصح تجديد الإسلام ـ لأن كلمة الإصلاح لا تعبر عن التغيير "المطلوب" ومداه ـ هو الأولى بالأهمية والأحق بالبداية ـ فمع أن الإصلاح السياسي والإصلاح الاقتصادي والإصلاح الديني كلها وجوه لقضية واحدة هي "الإصلاح" وأن كل واحد منها له أهميته، وأنه يتأثر بالوجوه الأخرى ويؤثر عليها، إلا أن هناك عوامل تعطي التجديد الإسلامي الأولوية.

لأننا نعني بالإصلاح الإسلامي جانبين متصلا بالدين يمثلان الأهمية العظمى في المجتمع ـ فردًا أو جماعة ـ هذان هما العقل الذي يميز الفرد به ما بين الخطأ والصواب.. الهدى والضلال فهو "بوصلة" حياته، وإذا خربت أو انعدمت أصبح تائهًا يتخبط يؤمن بالخرافة ويظن أنها الحقيقة، ويتمسك بالضلال ويحسبه الهدى فيجني على نفسه وعلى أسرته، وبالطبع على المجتمع.

ومنذ ألف سنة أغلق الفقهاء باب الاجتهاد، ومعنى هذا أنه أصبح على المسلم أن يتعبد وأن يمارس شعائر عبادته وأن يطبق أحكام فقهه "وهي تغطي مجالات الحياة كافة" دون سؤال ودون فهم العلة، وقلنا ـ في مناسبة سابقة ـ: إن هذا يعني أن أمة محمد أعطت عقلها إجازة ألف عام، فلنحمد الله أننا لا نزال نسير على قدمين وكان يمكن أن ندب على أربعة لأن الله تعالى يقول: ﴿أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: 179)، فإذا كنا لا ندب على أربعة فأشهد ـ صادقاً غير حانث ـ أنني وجدت عشرات أو مئات من الأفراد لهم عقول لا تفضل عقول الأنعام، ولا تريد أبدًا أن تفكر، وتسأل في كل صغيرة وتافهة، وتستفتي المفتي أو تلوذ باستخارة وتحير أمام ما تعده مشاكل، وهو ما لا يقف الطفل الأوروبي الصغير أمامه، وكنت كلما أحثهم على التفكير، وأقول لهم: إن لدينا من عدة البحث ما لم يكن يحلم به الأوائل فإنهم يرفضون ويصرون على ما قاله الأسلاف، وأنه لا أحد يمكن أن يرقى إلى منزلتهم.

هذا الصدأ ـ إن لم يكن الشلل ـ العقلي هو أصل تأخرنا، فلا يمكن لأمة أن تتقدم بعد أن عطلت عقلها، خاصة في هذا العصر الذي يقوم فيه كل شيء على العقل.

ولا تقف الجريمة النكراء لهذا الفهم المشوه للدين عند هذا، بل إنها امتدت إلى الضمير، وهو الذخر الثاني للإنسان الذي يميزه عن الحيوان، وكانت الأديان هي أول من قدمه للبشرية، وبفضله ميزت بين الخير والشر، ما يجب وما لا يجب، والأساس الذي يقوم عليه التعامل بين الناس من صدق أو إخلاص أو وفاء.. الخ.

هذا الضمير الذي هو مفخرة الأديان حدث له تحول خطير، إذ تحول من مجال العلاقات الإنسانية إلى مجال الشعائر العبادية، وتصور المسلم النمطي أن ضميره لا يمكن أن يستريح إلا إذا صلى الصلوات الخمس في ميعادها، وإذا صام رمضان، وإذا اجتنب المحرمات كأكل الخنزير وشرب الخمر، فإذا فعل هذا فقد أدى ما يمليه

(*) نشرت بتاريخ 14/6/2006، في جريدة المصري اليوم، العدد (731).

عليه الضمير المسلم، ولا حرج عليه بعد هذا إذا كذب أو نافق أو اتصف بخلق دنيء أو انتهز الفرص لتحقيق مكاسب فردية أو خدع.. الخ، وبهذا انهارت الأسس التي تقوم عليها العلاقات، كما فقد الإنسان الكرامة فأصبح يتقبل الاستغلال والاستعباد والاستخذاء، ولا يتحرك ضميره تجاه أي ظلم، لأن أداء الشعائر قد استنفد ضميره.

بهذا انهارت الركيزتان اللتان يمكن أن يقوم عليهما مجتمع، وماذا عسى أن يفعل الإصلاح السياسي؟ إن القضية قضية عقول ونفوس، وهذا مما لا يزع فيها وازع السلطان، ولا تستطيع الدولة فيها إلا أقل من القليل كما أن الثراء المادي يزيد في أثرة هذا الفرد وأنانيته ويدفعه للمزيد بعد أن فقد الضمير الاجتماعي وأحل محله الضمير العبادي.

وعندما ظفرت الدولة الإسلامية باستقلالها السياسي ورحل عنها كابوس الاستعمار، وأخذ بعضها بنظم ليبرالية أو ديمقراطية، لم تهنأ باستقلالها، ولم تنجح تجربتها الليبرالية/الديمقراطية ؛ لأن القاعدة الشعبية لم تكن لديها قوة المبادأة وملكة الإبداع وروح الجماعة والضمير الحي بحيث تستطيع أن تميز بين الخطأ والصواب، وأن تعمل ضميرها لتحول بينها وبين الانتهازية أو الاستخذاء، فانتهت التجربة الديمقراطية في هذه الدول إلى الترهل والفساد الذي أدى إلى ظهور النظم العسكرية التي تتسم بالحسم والضبط والربط، ولكنها لما كانت تعارض التفكير الحر أو الضمير الخالص فإن حكمها زاد الحالة سوءًا وأدخلت المنطقة في سلسلة من المغامرات أفقدتها البقية الباقية فيها.

وإذا رجعنا إلى التاريخ، لوجدنا أن الحركة الإصلاحية الأولى التي مكنت المجتمع الأوروبي من بدء مسيرة التقدم كانت حركة الإصلاح الديني التي فتحت العقـول وحررت الضمائر، وبهذا تهيأ المجتمع لتقبل أي إصلاح سياسي، أو قل للمبادأة في أي إصلاح سياسي.

إن الإصلاح الديني ـ أيها السادة والمفكرون ـ أعظم مما تظنون، إنه ليس إصلاح الشعائر أو تجديد أصول الفقه.. الخ، إنه إصلاح النفس البشرية التي شل عقلها وشوه ضميرها، ولابد قبل أي إصلاح أن نعني بهذا.

الإطار السلفي يحكم الفكر الإسلامي(*)

(3 – 2)

معظم الدعوات الإسلامية الموجودة تعلن وتفخر بأنها سلفية، وإن تفاوتت درجة سلفيتها، فقد نجد الدعوة المتشددة في سلفيتها الملتزمة بكل ما تركه "السلف الصالح"، بينما نجد دعوة أخرى أكثر تسامحًا، وتحاول أن "تمط" إطار السلفية، بحيث يستوعب بعض قضايا العصر، ولكنها في النهاية سلفية تحكمها ضوابط السلفية التي يمكن تلخيصها في:

(1) اتباع المذاهب السنية الأربعة.

(2) قبول ما تعرضه التفاسير المعتمدة مثل الطبري والقرطبي وابن كثير واستمداد الأحكام منها، وكذلك قبول كل "علوم القرآن" من ناسخ ومنسوخ وأسباب النزول.. الخ.

(3) قبول ما قرره المحدثون في علوم الحديث رواية ودراية والتسليم ــ على الأقل ــ بصحة أحاديث البخاري ومسلم.

(4) توقير السلف الصالح وعدم المساس بهم واستلهامهم، إن لم يكن في الأحكام، فعلى سبيل الأسوة.

وفي الوقت الذي تعتز فيه الدعوات الإسلامية على الساحة بهذا الميراث السلفي، ويؤمن به الكتاب والدعاة الإسلاميون، ويُعد كل خارج على هذه الضوابط الأربعة شاذاً أو منحرفاً أو مائلاً عن الخط المستقيم، ويتعرض للاتهام بشتى التهم، فإننا نقول وبأعلى صوتنا: لن يكون هناك تقدم ولا تجديد إلا بمجاوزة الإطار السلفي.

كان هذا يجب أن يكون معلومًا بالبداهة ؛ لأنه مادمنا لا نمس القرآن والسُنة ــ وهما أصلا الإسلام ــ فلابدّ أن يحدث التجديد ــ إذا أريد بالتجديد في هذه المنطقة منطقة التراث السلفي ــ وإلا فلن يكون هناك تجديد.

وضيق المؤسسة الدينية والدعوات الإسلامية، الذي ينطلق بقنواتهم الفضائية بأي مساس بالسلفية العزيزة عليهم هو في حد ذاته دليل على أنهم لا يريدون ــ في الحقيقة ــ التجديد، فليس في الإمكان أبدع مما كان، ومن المستحيل أن تطول قامتنا قامات الأئمة الأعلام، وما أسهل ما يقولون مستنكرين: هل تظنون أنفسكم مثل الأئمة أبي حنيفة ومالك الشافعي وابن حنبل؟ هل تريدون أن تبدعوا مذهبًا خاصًا؟ وكنا نسكت عليهم حيناً رأفتا بهم، ولكن لعل الوقت قد جاء لكي نقول: "بلى نحن مثل هؤلاء جميعًا، وقد قالها أبو حنيفة نفسه: "هم رجال ونحن رجال"، بل يمكن أن نقول دون أن نجاوز الحقيقة، أننا أقدر منهم على الفصل في الأمور والتوصل إلى الأحكام ؛ فإن لدينا ثقافتهم وأضعاف أضعاف ثقافتهم، مما لم يكونوا ليحلموا به ويسرته لنا وسائل الثقافة الحديثة من مطبعة وصحافة وإذاعة وإنترنت.. الخ.

إن إثارة هذه القضية هي البداية الطبيعية لكل حديث عن تجديد، فإذا أريد التجديد فكيف يمكن أن نجدد إذا كنا لا نجرؤ على ما وضعه الأئمة الأعلام؟

وهذه الروح التقليدية ــ روح الاتباع والتسليم ــ هي أول ما يجب أن تقهره إرادة التجديد، لأن هؤلاء الأئمة كانوا بالفعل نابغين ومخلصين، وضحوا بأعمارهم في سبيل التوصل إلى ما قدموه، وأرادوا بهذا كله القربى من الله، بل نحن نعترف أن ما قدموه يمثل جهدًا وإبداعًا، ويفوق كل ما وصل إليه أقرانهم في دول

(*) نشرت بتاريخ 2006/6/21، في جريدة المصري اليوم، العدد (738).

أخرى، كل هذا نحن نعترف به، بل أكثر من هذا أيضًا نحن نشعر نحوهم بالإعجا□، وإننا مدينون بالشكر لهم على ما قدموا، ولكن ليس معنى هذا أن نقلد هؤلاء، بل كان يجب أن يدفعنا هذا الإعجا□ لأن نعمل مثلما عملوا، لا أن نقلدهم ـ لأنهم رغم مزاياهم التي اعترفنا لهم بها ـ ليسوا ملائكة معصومين من الخطأ، إنهم بشر يدركهم القصور البشري، وأن وسائل الثقافة كانت محدو□ة في الكتا□ المنسوخ باليد مع صعوبة الا□صال، فجاء ما □وصلوا إليه من نتائج وأحكام متأثرًا بهذه العوامل كلها، مما يجعلها بعيدة عن الكمال المظنون.

إننا لو فرضنا ـ جدلاً ـ أن كل ما قدموه رائع ومحكم وسليم وأنه ليس علينا إلا الا□باع، فالحل الوحيد لهذا هو أن نغفل عقولنا، وبدلاً من أن نكون أناسًا□بدع نكون قرو□ًا□قلد، وستكون النتيجة الحتمية هي صدأ هذه العقول التي لا□ستخدم، وهنا□كون الطامة الكبرى أن□وجد عقول مطموسة لا□ستطيع أن□عم في مصر كل شيء فيه يحدث بفضل العقل، العقل المتجد□ الذي□تراكم عنده المعارف يومًا بعد يوم، ويسعى ـ جاهدًا ـ لملاحقتها ليمكن أن نسير مع بقية الأمم.

في ع□د سابق قلنا: إن السلفية□حكم الفكر الإسلامي الذي□ؤمن به و□تبعه اليوم المؤسسة الدينية وكل الدعاة الإسلاميين وأبرزنا سببين يبرران هذا التجاوز:

أولهما: أن الأئمة الأعلام رغم كل مزاياهم بشر غير معصومين من الخطأ.

والسبب الثاني: أن□قليدنا لهم يعني أننا لن نعمل عقولنا، وأن هذه العقول ستصدأ و□نطمس، وفي هذا بلاء مبين، بل وعائق□ون□قدم لا في المجال الإسلامي وحده، ولكن في كل مجالات الحياة في العصر الحديث.

واليوم سنبرز سببين آخرين:

الأول: أن العصر الذي وضع فيه الأسلاف منظومة المعرفة الإسلامية من□فسير وحديث وفقه بنيت أو استخرجت منها الأحكام وهي القرون الأربعة الأولى من الهجرة، كان عصرًا عجيبًا حافلاً بالمفارقات والتناقضات التي فرضت نفسها على الأحكام التي وضعها الأئمة وحالت□ون أن□كون متفقة مع أحكام القرآن.

والثاني: أن أفواجًا متلاحقة ومتتالية من الموالي ـ أي الشعو□ التي فتح الإسلام بلا□ها و□ولها وأزال نظم حكمها وحل محلها الإسلام من□ر□ أو روم أو مصريين أو فارسيين أو هنو□ وغيرهم من الأجناس ـ اجتاحوا مراكز الثقافة الإسلامية مكة، المدينة، البصرة، بغدا□ واستقروا بمئات الآلاف فيها وآمنوا بالإسلام، بل وأحكموا علومه وكان منهم كبار المحدثين والمفسرين والفقهاء، ولكن الكثير من هؤلاء الموالي كان يحمل في أعماق نفسه رواسب حضارية لا□قل□مكناً من الرواسب الوراثية لأجناسهم، وبهذا كانت رؤيتهم المفاهيم□ختلف، كما□خلت نحل وملل عديدة، ومن يقرأ كتا□ "الملل والنحل" للشهرستاني يعجب كيف احتمل المجتمع الإسلامي كل هذه الهيئات و□صور□هم المغربة البعيدة؟ إن مجموعة من أفضل هؤلاء يطلق عليهم "إخوان الصفا" في القرن الرابع قالوا: إن الشريعة□نست بالجهالات واختلطت بالضلالات، وأنه لا سبيل إلى غسلها و□طهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقا□ية والمصلحة الاجتها□ية، ومتى انتظمت الفلسفة الاجتها□ية اليونانية والشريعة العربية حصل الكمال، فليس في محاولات التغريب المعروفة ما في هذه من الجرأة والشمول، وقد كانت الفلسفة اليونانية والنحلات الوافدة سببًا في□عسف وانحراف المعتزلة، كل هذه الروافد كانت□صب في فكر الأئمة عندما وضعوا منظومتهم المعرفية، ومن التعسف أن نستبعد□أثرهم، ولكن الخلاف إنما يكون في مدى□أثرهم.

من ناحية أخرى، فإن الدولة الإسلامية أخذت مستوى الإمبراطورية، وقد عاصر أحمد بن حنبل الخليفة المأمون، وكان الطابع السياسي استبدا□يًا، ولأنه كان مسيّسًا فإنه عندما حاول الإصلاح ـ كما حدث للمأمون ـ استخدم الاستبدا□ واستجاز جلد المخالفين حتى عندما يكونون في مثل منزلة أحمد بن حنبل.

والسؤال هل كان يمكن للفقهاء أن يصدروا أحكامًا□خالف مقتضيات "الاستبدا□ السياسي" للدولة الإمبراطورية؟!

لعل هذا الهاجس ساورهم، ولكن لم يكن ثمة خلاص أو حل أو بديل إلا مجاراة الحاكم ولو للتقليل ما أمكن من غلوائه، والإبقاء على نظام الحكم ؛ لأن□غييره سيؤ□ي إلى فتنة وكان هاجس الفتنة عميقاً في شعور الفقهاء منذ أيام صفين، عندما أخذ نصف المسلمين يضر□ أعناق النصف الآخر، وهكذا جاءت أحكام الفقهاء مجارية للسلطان ومعارضة للقرآن، ولم يكن ذلك عسيرًا ؛ لأن فهمهم للقرآن□أثر بما ألحق بالقرآن من أحا□يث مدعاة غيرت من مفاهيمه.

وهذه الحقيقة هي ما وصلنا إلى السبب الأخبر من الأسباب التي أساءت إلى منظومة المعرفة الإسلامية، ذلك هو أن الإسلام عرض من أيامه الأولى لكيد فين عبرت عنه الآية: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ (فصلت: 26)، فهذه الآية دل على أنه كان هنا نية مبيتة للغو في القرآن، ولكن كيف يمكن حقيق هذا اللغو في القرآن، فالقرآن محفوظ في الصدور، مثبت على كل ما يمكن أن يكتب عليه من رقاع أو عظام.. الخ.

كان الحل هو اللف على القرآن بوضع أحاديث حلل حرامه وحرم حلاله، وثير الشكوك حوله، ووضعت هذه الأحاديث وجعل لها سندًا يرقى إلى عائشة أو عبد الله بن عمر، وق ذلك على المحدثين لأنهم كانوا أسرى الإسناد، وهكذا سلكت هذه الأحاديث الموضوعة طريقها في كتب التراث كالإتقان للسيوطي كالذي رووه عن ابن عمر: لا يقولن أحدكم أخذت القرآن كله وما يدريه ما كان ذهب قرآن كثير، وعن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب زمن النبي مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن، وعن أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ: أنه كان من سور القرآن سورة عدل سورة التوبة نسخت خطأ وحكمًا، ولم يعد لها وجود.. الخ، ومن هذه المرويات المزيفة يستخدم أعداء الإسلام شواهد دين الإسلام ويقولون: هكذا قال علماؤكم.

أضف إلى هذا ما ادعوه من دعوى نسخ أو أسباب نزول وبين مبهمات.. الخ، لوثت الفهم السليم للقرآن، وكانت نتيجة هذه العوامل السابقة أعني دخول ملل ونحل وآراء غريبة عن الإسلام حملها الموالي كرواسب لحضاراتهم، وبلوغ الدولة الإسلامية مرحلة الإمبراطورية وما عرض له المجتمع الإسلامي من كيد فين من أيام الرسول ﷺ لتشويه القرآن، وأن هذه قد حدث بوضع أحاديث ثير الشكوك وخالف ما أراده القرآن، لكل هذه الأسباب جاءت منظومة المعرفة الإسلامية أعني الحديث والتفسير والفقه مشحونة بهذه المؤثرات بحيث جاءت أحكامها مجافية للقرآن قدر ما كانت مجارية للسلطان، وظهر هذا بوجه خاص في مجال حرية الفكر والاعتقاد ومجال المرأة، ومجال الموقف من السلطان، ففي هذه كانت مضامين منظومة المعرفة الإسلامية وأحكامها مجافية للقرآن مجارية للسلطان متأثرة بالمؤثرات الغربية والعوامل الهلامية التي لم يتنبه لها المحدثون والمفسرون.

رؤية جديدة للدين
الأديان ثورات تحرير، والأنبياء قادة جماهير والهدف تحرير الإنسان(*)

(*) نشرت بتاريخ 2006/7/5، في جريدة المصري اليوم، العدد (752).

(3 – 1)

قد يُظن أن الرؤية المعتمدة للدين هي ما تقدمه المؤسسة الدينية، ولكن المؤسسة الدينية عادة ما تستسلم لعدد من المؤثرات تجعل رؤيتها ذاتية أكثر من موضوعية، شكلية أكثر منها جوهرية، لهذا قلما تمثل رؤيتها روح الدين وحقيقته.

ويقدم المجتمع الغربي الذي يمثل الحضارة الأوروبية رؤية مختلفة ؛ فعنده أن الدين قد يكون أسمى إبداع للبشرية، وقد يكون ضرورة اجتماعية في ظرف أو عهد، وما أكثر ما يستغل حتى يصبح "أفيون الشعوب"، ولكنه لا يكون ما يقدمه المؤمنون من وجود إله، وبعث، وجنة ونار.

وعاشت البشرية ردحاً من الدهر ما بين هاتين الرؤيتين، رؤية شكلية تقليدية طقوسية، ورؤية عازفة عن الدين، فإذا تقبلته فباعتباره ظاهرة اجتماعية تدرس كبقية الظواهر الاجتماعية بعيدًا عن عالم "الميتافيزيك" والغيب.

هاتان الرؤيتان لا تنصفان الدين ؛ فرؤية المؤسسة الدينية مشوبة بمصلحة المؤسسة وارتباطها مقيدة بالفهم التقليدي، والرؤية الأوروبية رؤية غريبة عن الدين، وقد يمكن أن ترى بحكم عدم اندماجها في الدين ما لا يرى أصحابه، ولكنها في الوقت نفسه تعجز عن سبر أعماقه وتصور أبعاده وحدوده، ومن هنا فإنها ليست مؤهلة للحكم على الدين ويغلب أن تظلمه، وقد قضت الأوضاع بأن تكون الرؤيتان هما المعروضتان على الساحة.

إننا هنا نعرض رؤية جديدة تعتمد على استقراء التاريخ بوقائعه الصلبة التي تفرض نفسها، والتي لا يمكن لشنشنة المثقفين وأفكارهم النظرية أو مذهبية التقليديين بشكلياتها وطقوسها أن تستوعبها ؛ لأن التاريخ هو صوت الواقع، وهو صدى الحياة، وهو إرادة البشر، وهذه هي العناصر ذات الجدارة والأهمية والأولوية.

التاريخ يقول لنا: إن الجماهير والطبقات الدنيا تعرضت في العصور القديمة لاستغلال ساحق كاد أن يحولها إلى حيوانات تكدح وتعمل حتى يمكن أن تجد ما يكفل لها البقاء، ومع الضرائب الباهظة التي فرضها الحكام والتي أرادوا بها غرضًا مزدوجًا: إثراء أنفسهم وتحقيق كل ما يحلمون به من الاستمتاع وإضعاف الشعب وشغله بصورة لا تجعل له وقتاً للتفكير، بل ولا إرادة للتفكير لأن العمل المرهق المستمر عطلها، وقد حقق الهدف المزدوج للحكام فأقاموا الحفلات الباذخة والحدائق الغنائية ولبسوا الملابس المذهبة، واستمتعوا بكل صور الاستمتاع في الوقت الذي عجزت الجماهير عن أن تفكر ـ فضلاً عن أن تعمل ـ لتغير وضعها وفي الحالات النادرة التي هبوا فيها لأن الموت قد يكون أفضل من الحياة، فإنهم هزموا وقتلوا تقتيلاً.

من كان يمكن أن ينهض بهذه الجماهير المسترقة المستعبدة، المرهقة بالكدح العضلي، لا يختلف فيها يوم عن يوم، ولا المستقبل عن الحاضر ولا تملك المعرفة التي تخرجها من عالمها إلى عوالم أخرى مشرقة.

هل هم الملوك والحكام؟ والملوك والحكام هم سبب البلاء وأصل الاستغلال !!

هل هم الفلاسفة الذين يعرضون من أبراجهم العاجية نوعًا عسيرًا من المعرفة والثقافة لا تفهمه الشعوب الجاهلة؟ فضلاً أنه يهيمون في أودية الخيال وفروض التنظير وتجريداته.

ولكن ما كان يمكن لرحمة الله□قبل هذا، كان لابد من□غييره لا بمعجزة□هلك الحكام، أو□قتلع بلمح البصر الطغاة من مقاعدهم العالية و□ضع فوقها المستعبدين، ولكن طبقاً لما سنه من سنن ومبا□ئ، ومنها إنزال الديانات وإرسال الأنبياء.

هكذا□حر□ بنو إسرائيل المستذلون عندما نزلت عليهم رسالة اليهو□ية وعندما□زعمهم رسولها موسى، ووقفوا في مواجهة القوة الفرعونية التي أذلتهم أجيالاً، لقد استطاع موسى أن يحرر بني إسرائيل ويخرج بهم من مصر "بيت العبو□ية" إلى أرض أخرى يكونون فيها أحراراً وسا□ة.

لماذا لم يأت الإنقاذ قبل موسى أو بعده؟ وماذا كان الشكل الذي يمكن أن يأخذه؟

نقطع بأن بديلاً آخر ما كان ممكناً ولو كان ممكناً لحدث، إن الأ□يان وحدها بحكم أنها□أ□ي من الله□فجر الضعفاء المحرومين الأذلاء قوة إيمانية□فوق قوة العدة والسلاح في أيدي أعدائهم، لأن هذا الإيمان يقوم على أن الله□عالى ـ وهو خالق الكون بأسره ـ لا يقبل الظلم، إذ هو أصل الحكمة والعدل والحرية، لذلك فليس من العسير عليه وهو صاحب القوة الأعظم أن يجعلهم ينتصرون على طغا□هم، ثم إن الدين يرزقهم بنوع جديد من القا□ة المختارين من الله هم الأنبياء.

□ار التاريخ وزالت□ولة الفراعنة لتظهر□ولة الرومان ولينتصر الرومان، و□ضم إمبراطوريتهم الأرجاء المعروفة من الأرض، ويصبح السيف الروماني القصير العريض رمز القوة، و□شق الطرق التي□ربط أجزاءها بعضها ببعض و□قيم الحاميات، و□عمق شرعة الرق و□فرضه على شعو□ بأسرها.

من كان يمكن أن يقف في مواجهة الطغيان الروماني و "قيصر" وحرسه "البريتوري" وفيالقه وألوية النسر؟.. إلخ.

كان الذي وقف في وجه هذا الهيلمان رجل فقير من شعب يخضع لحماية روما يمشي في الأزقة حافيًا أو راكبًا حمارًا، ولم يكن معه إلا أفرا□ معظمهم من الحرفيين وصيا□ي الأسما□.

وكان اسمه عيسى المسيح، وكانت شرعته المسيحية التي قامت على فكرة الفداء، والحب والتضحية.

لقد هزمت شرعة الحب.. قوة الطغيان.

وفي ركن ناءٍ من العالم، ووسط الصحراء الموحشة، حيث القبائل العربية الخشنة الذي كان فخرها يدور حول كسب رهان، أو شر□ خمر، أو ظهور شاعر، وكان السطو على القبائل المجاورة مور□ رزق معترف به عندما□شح السماء بأمطارها.

في هذه القبائل المتنازعة التي□عيش في أقصى الأرض و□فصلها عن مواطن الحضارات القديمة، مصر وأشور، الصحراء الشاسعة ظهر رجل لا□ظهر له قوة خارقة، ولكن استقامة خلقية جعلت معارفه يلقبونه بالأمين، كان هو الذي اصطفاه الله ليقوم بالثورة الجماهيرية الثالثة في□اريخ البشرية عندما أرسله الله بالإسلام فوحد القبائل المتنازعة وأعطاها إيماناً وجعلها□حمل "الكتا□" والميزان" إلى الإمبراطوريات الهرمة، الطبقية فارس والروم فيهزمون جيوشها الجرارة، ويقيمون حضارة جديدة..

هذه ثلاث ثورات جماهيرية على امتدا□ ثلاثة آلاف عام في نواح مختلفة من الشرق، لماذا لم□عرف ثورات أخرى؟ ولماذا لم يظهر قا□ة كالأنبياء لهم هداية الله التي□كفل الانتصار؟ وغيرت كل ثورة من هذه

الثورات في□اريخ البشرية في بناء جزء ثمين من حضار□ها ؛ لأنها كانت ثورات من نوع خاص.. ثورات لا □ستهدف القتل والتدمير، ولا□ريد علواً في الأرض ولكن إقرار السلام وأن□حسم شأفة الظلم والاستعبا□.

إننا لا نعدم صراعًا بين الملو□ بعضهم بعض.. يثور بعضهم فينتصرون ويحكمون، فلا يكونون أفضل ممن سبقهم، لأن هدف الصراع لم يكن إنصافاً للشعو□، ولكن استحواذاً على السلطة للظفر بما□قدمه لهم من حكم وجاه وسيطرة واستمتاع، ومن ثم فهي لا□ستحق الذكر في التاريخ الحضاري الذي يستنقذ شعوبًا ويقدم حضارة.

وكان قا□ة الثورات الأنبياء طرازاً من القا□ة لم□عرفه البشرية من قبل، أو من بعد، فهم من عامة الناس، بشر مثلهم يسيرون في الأسواق، ويأكلون الطعام، ولا يتناولون أجرًا، ولا□مثل قيا□□هم جاهًا يفصلهم عن جماهيرهم، ولا يسكنون قصورًا باذخة يقف على أبوابها الحراس، ولا يسيرون في مواكب من الفرسان والحرس، وقد وجد هذا النوع من القيا□ات في المجتمع الأوروبي لأنه لم يعرف الأنبياء ـ على الأقل الرسل أولو العزم ـ ولهذا فإن هذا النمط من القيا□ة لم يكن متصورًا، فالقائد قد يكون ملكاً من أسرة مالكة يحكم بأمره، ولـه قصوره وحاشيته.. إلخ، وإما أن يكون قائداً عسكريًا منتصرًا لا يقبل سوى الطاعة، ولا ينتظر إلا الإذعان، ولا يتصور شـريكاً له في السلطة، ولا يعرف أسلوباً إلا القوة.

وهؤلاء من ملو□ وقا□ة هم الأبطال في العرف الأوروبي، وقلما يشذ أحد عنه، وبجانب هؤلاء القا□ة والأبطال الذين صنعوا التاريخ يوجد الفلاسفة الذين هم في المجتمع الأوروبي أشباه الأنبياء من ناحية أنهم يبحثون عن الحقيقة ويحللون الظواهر ويعيدونها إلى أصولها حتى يصلوا إلى الأصل الأعظم، والحقيقة الكلية وهي الله الذين يقفون أمام بابه ولا يمكنهم الدخول، لأن ما وراء هذا البا□ هو عالم آخر لا يدركه العقل البشري لأنه يختلف عن عالم الكرة الأرضية، والكرة الأرضية ليست هي كل الكون إنها ذرة من رمال الكون، بمجرا□ه التي لا□نتهي والتي وراءها " الله " فأنى يصل إلى أعماقها العقل الإنساني الذي قصارى جهده أن يخلص من جاذبية الأرض ولكنه لا يستطيع أن يخلص من جاذبية الكون بأسره، وإلى أين يذهب فلا مفر من الله إلا إليه !!

ويفوق أثر الفلاسفة ـ الذي عا□ة ما يقتصر على النخبة ـ الفنانون من شعراء وموسيقيين أو أبطال المسرح والرواية والسينما، فهؤلاء يكسبون حب وفهم الجماهير العريضة لأنهم إنما يعالجون قضية النفس الإنسانية كما هي وما يؤثر فيها من وجدان ومشاعر حب وبغض، لذة وألم، وهي مشاعر مشتركة لدي جميع البشر، وقد يسمون بالنفس الإنسانية وقد يسفون بها.

وهذا الثالوث أعني الأبطال الذين يصنعون التاريخ والفلاسفة الذين يمثلون العقل و□قدم العلوم والشعراء والفنانين الذين يمثلون العواطف والمشاعر ويبلورون الوجدان هم الذين كونوا الحضارة الأوروبية، ولا نجد منهم نبيًا واحدًا ً.. ولا نجد أثرًا لدين واحد.

قد يقول قائل: هو ذا مجتمع بأسره□كوّن ونهض ولم يسهم في قوما□ه ونهضا□ه نبي ولا□ين.. فنقول إن لكل مجموعة من البشـر قدرها.. ومصيرها.. وهذا هو قـدر ومصير أوروبا، وقد نهض العلم بها، ولكنه في الوقت نفسه لم يعصمها من المآزق التي□كدر صفوها و□نغص عيشها و□جعلها لا□هنأ بما وصلت إليه، ثم لا يعدم الباحث المدقق عن□لمس آثاراً وهنانة لليهو□ية والمسيحية في هذه الحضارة مما يثبت أنه وإن قامت أصول الحضارة الأوروبية على بطولة الحكام وعلى عقلانية الفلاسفة وعلى " وجدانية " الفنانين، فإن هذا المجتمع لمس الحاجة إلى الدين، بحيث أثرت أثراً يُعد على صغره كبيراً بحيث أضاف إلى خصائص حضار□ها اليونانية/الرومانية الحضارة "اليهو□ية والمسيحية".

وعلى كل حال فإن الصورة مختلفة في الشرق.

فنحن لا نجد هذا الثالوث، وإنما نجد ـ بالدرجة الأولى ـ الأ□يان والأنبياء، وحول هذين يدور الأبطال والفلاسفة والفنانون.

لابد أن نعترف أن الشـرق لم يعرف فلسفة□ماثل الفلسفة الأوروبية، ولا يفسح المجال للفنانين من شعراء أو موسيقيين، أو أبطال للمسرح كما أن أبطاله□ا صلوا بالدين□ا صالاً وثيقاً.

الشرق يختلف عن الغر□.

إذا كان الغر□ لا يعرف الأنبياء فإن الشرق لم يعرف إلا الأنبياء.

وإذا كان وجدان الغر□ هو من صياغة الفنانين والشعراء والموسيقيين فإن وجدان الشرق من هداية الأنبياء.

وإذا كان أبطال الغر□ أسر مالكة فإن قا□ة الشرق هم أنبياء هداة.

ونحن نعذر الغر□ إذا لم يفهم الشرق، ولكن هذا لا يعني، ولا هو يستتبع، أن يتر□ الشرق الأنبياء وأن يجري وراء الفلاسفة.

إن أقصى ما يمكن أن يحدث هو نوع من التلاقح الحضاري□تأثر فيه حضارة الشرق التي□دور حول محور الدين بعقلانية وفنون الغر□، ويتأثر الغر□ بفلسفته العقلانية وغائيته الإنسانية بالإيمان بالله الذي يمثل الحقيقة الكلية، والمطلق الذي بحكم وجو□ه□قوم نسبية المعارف الإنسانية.

أما أن يتخلى الشرق عن□ينه وأنبيائه فهذا لا يمكن.

فلا يستطيع الشرق أن يحل الأبطال محل الأنبياء، والفلاسفة محل الدين، ولا يستطيع أن يستعير□اريخاً لا يملكه، ويتنكر لتاريخه هو ماضيه وحاضره.

إن هذا ليس ممكناً، ولا هو مطلو□.

لأن الثورات الدينية قدمت حضارة أفضل مما قدمته الثورات في أوروبا.

لقد قدمت "نظرية" وصلت أقصى□رجة من الشمول،□رجة□فسر فيه□كوين الكون بأسره ثم□تطرق حتى العلا□ات اليومية للإنسان، وحتى علاقته بزوجته، وأبنائه، وما بين ذلك من ظروف المجتمع الإنساني والأسس التي يقوم عليها وعناصر الصلاح أو الفسا□ التي□وجد فيه بالفعل ويكون على الإنسان حرية الاختيار.

وهذه النظرية الشاملة بطبيعتها□عني□غييرًا شاملاً لمفاهيم ومضامين المجتمع وأسلو□ حيا□ه و□عامله بحيث يكون مجتمع ما بعد الثورة مختلفاً كل الاختلاف عن المجتمع قبلها، وإلا فلا يكون لقيامها قيمة.

وأخيرًا فإن الذي يطبق إرا□ة التغيير الذي□أ□ي به الثورة، ويمارسه بالفعل هم الجماهير الذين يخوضون المعركة□حت لواء أكمل القا□ة وهم الأنبياء.

إن□وافر مقومات الثورة بهذا الشمول والكمال [ألا وهي النظرية التي□ؤ□ي إلى□غيير□قوم به الجماهير] لم يتوفر لأي ثورة من الثورات التي حدثت في أوروبا وأبرزها الثورة الفرنسية عام 1789م والثورة البلشفية الروسية عام 1917م.

إن النظرية في الثورة الفرنسية كانت عامة مهوشة وقد□ناو□ عليها قا□ة□حكمهم الأهواء، وكانت الجماهير الحقيقية التي أشعلتها وواصلت ضرامها هم غوغاء وعامة باريس□ون بقية العامة في فرنسا،□ع عنك من لا يدخلون في طبقا□ها، وقد وجدوا فرصتهم لخور الملك من ناحية ولتقلب قا□ة الثورة من ناحية ـ فلما ظهر الرجل القوي الحازم ـ نابليون أخرستهم مدافعه وأنهت عهدهم.

أما في حالة الثورة البلشفية فقد كانت النظرية ضيقة وإن كانت محكمة، وكان الجمهور الذي قام بها أصغر أحزا□ روسيا، وهي□دين بنجاحها إلى□صميم وحزم لينين وسياسته الصلبة التي لا□رحم أمام أعدائها.

وكل ثورة من ها□ين سفكت أنهاراً من الدم وانتهكت كل الحقوق وار□كبت ما لا يحصى من الجرائم والمنكرات.

وبعد هذا كله فماذا كان هدف هذه الثورات؟

في فرنسا كانت البورجوازية، وفي روسيا كانت هيمنة الحز□.

و□ظهر أفضلية ثورات الأ□يان في أمرين:

الأول: أنها استهدفت الإنسان المستضعف فأخذت بيده وكانت هدايتها من ناحية وقيا□ة الأنبياء من ناحية أخرى هي التي□صدت طوال عشرين قرناً "بالنسبة للجمهور الأوروبي" من المعاناة□خللتها القرون الرومانية

القديمة التي قامت على الرق، والقرون الوسيطة التي قامت على القنانة، والقرون الحديثة قامت على استغلال الرأسمالية الصاعدة قبل أن□قوى الجماهير على التصدي لهذه القوى.

والثاني: أن□حرير الأ□يان للجماهير المستضعفة وإن شمل في حالة كل ثورة فريقاً من الجماهير، إلا أنه كان يتضمن فكرة السمو بالإنسان، وهي فكرة لا نجدها في صميم الفلسفة الأوروبية التي كان مضمونها□ائماً الإنسان المتميز في المجتمع الأوروبي، والإنسان الأوروبي بالنسبة لعامة البشر، جاءت الأ□يان ـ وبوجه خاص الإسلام والمسيحية ـ فأعطت الشخصية الإنسانية كرامة وقداسة سواء كان هذا الإنسان أبيض أو أسو□ أو أصفر، سواء كان غنيًا أو فقيرًا، سواء كان ذكراً أو أنثى..

كانت الأ□يان هي أولى□عوات العالمية في□اريخ البشرية.

* * *

رؤية جديدة للدين
الأديان ثورات تحرير، والأنبياء قادة جماهير
والهدف تحرير الإنسان

(3 – 3)

قد يلحظ البعض أننا□حدثنا عن الأ□يان على أساس ما يجب أن□كونه، وليس على أساس ما كانته بالفعل، وهو قول فيه حقيقة، ولكن□صويره بهذا الشكل ليس□قيقاً.

أما التصوير الحقيقي فهو أن الأ□يان حققت هدفها أ□نى ما يكون إلى الكمال عندما ظهرت على أيدي الأنبياء، وعندما خاضت ثور□ها□حت القيا□ة المباشرة لهؤلاء الأنبياء فحدثت المعجزة، ولكن هذا لم يستمر إلا مدة قيا□ة الأنبياء أما بعد وفا□هم و□ولي أ□باعهم فإن الثورة بدأت□تغير، وأخذت عوامل القصور الذا□ي□ظهر، و□لا مد الأنبياء جزر وانحسار في عهد الأ□باع شيئاً فشيئاً و□مثله أن ثورة الإسلام إنما□حققت طوال السنوات العشر التي قا□ فيها الرسول ﷺ مجتمع المدينة، ويمكن□جوزًا□ولة المدينة، وعندما□وفي الرسول ﷺ استمر المد النبوي لمدة اثنى عشر عاماً على وجه التحديد هي خلافة أبي بكر وعمر وفيما أطلق عليه الخلافة الراشدة، وعندما طعن عمر بدأ الانحسار شيئاً فشيئاً مع عثمان، وعندما حاول على إعا□ة الخلافة إلى ما كانت عليه عهد الشيخين فشل، وقتل في هذا السبيل عليّ وكان قتله إيذاناً بتحطيم البا□ الذي كان يسد الطوفان.. طوفان الملك العضوض الذي بدأه معاوية سنة 40 هجرية واستمر طوال الخلافة المزعومة حتى حكم عبد الحميد الثاني الذي سقط نهائياً عام 1340 هـ على يدي مصطفى كمال أ□ا□ور□ في□ركيا.

إن□حقيق النمط الكامل للثورة الدينية يثبت أن ذلك ليس مستحيلاً، حتى وإن لم يتم على يدي الأنبياء، فإن من الممكن أن يتم ر□حًا ما بتأثير قيا□ة الأنبياء وكامتدا□ له، ولكن انحسار الثورة شيئاً فشيئاً، وربما بدرجة متسارعة وإن كان مألوفاً في الثورات، إلا أنه يدل على خصيصة□مس الأ□يان هي أن الأ□يان لديها قابلية للاستغلال، وإن قابليتها لذلك□شبه قابلية البنزين للاشتعال، وهذه الحقيقة□عو□ إلى أن الأ□يان□ر□كز على الوجدان الذي يفتقد ضوابط العقل، وأنها□عتمد في جزء كبير على الوحي الذي يتمثل في الكتب السماوية، وأقوال الرسل، ومع أن القرآن قد حفظ بكلما□ه عبر الدهور، ولعله الكتا□ السماوي الوحيد الذي ظفر بهذه الصفة، فإن التفسيرات التي ألحقت به شوهته□ماماً، كما أن السنة ـ أي أقوال الرسول ﷺ التي□عد أصلاً ثانياً بعد القرآن ـ قد □خلها عد□ لا حصر له من الأحا□يث الموضوعة، لأنها لم□دون إلا بعد مرور مائة عام على الهجرة وأفسح هذا المجال لعملية الوضع التي شوهت بدورها السُنّة، وهكذا حاق بالإسلام بما حاق لبقية الأ□يان.

لقد عالجنا في كتابنا "□ثوير القرآن" قوى التحول التي□فعت الإسلام من الثورية إلى الحفاظ، وكان جانب من هذه القوى يعو□ إلى التطورات التي رافقت الإسلام فمثلاً نجاح الفتوح الإسلامية□فع إلى الجمهور الإسلامي بملايين من "الموالي" من الفرس، والروم والمصريين والهنو□.. إلخ، ممن آمن بالإسلام لما لمس من بساطته ومساوا□ه وعدالته، ولكن هذا لا يمنع من أنهم حملوا عن آبائهم واجدا□هم□راث حضارات فارسية أو رومية أو هندية غريبة عن الإسلام، وكان هذا التراث يسري في الدم ؛ لأن الوراثة□نسحب على الحركات والسكنات والأفكار كما□نسحب على الأجسام والألوان ـ و□ؤثر في طريقة فهم الأشياء و□كييفها، وما كان الموالي يستطيعون ـ لو أرا□وا ـ التحرر منها خاصة، وأن الأجيال الأولى لم□قطع علاقتها بجذورها فاحتفظت بلغا□ها الأصلية، ولعلها أورثتها أبناءها وهؤلاء إلى أبنائهم قبل أن□تقطع العلاقة بينهم وبينها، واللغة قناة□نقل الفكر في النفس، ولابد أن هذه اللغات نقلت إلى عالم الفكر الإسلامي مضامين عديدة جديدة عليه، وبالنسبة للموضوع الذي نحن بصد□ه فيكا□ يكون أثرها الأعظم هو في صف الحفاظ وليس في صف "الثورة" فلم يحضروا عهد ثورة الإسلام، أو يشتركوا فيها، وقد جاءوا مع الفتوح، التي بلغت أوجها في العهد الأموي ثم العباسي، وكانت طريقتهم للظهور في العهد والنظام□قوم على الاندماج فيه وليس الثورة عليه.

لهذا كان من الطبيعي أن□ستبعد المضامين القرآنية ويحل محلها مضامين من آثار الحضارات السابقة التي □قوم على الحفاظ ومقتضيات الملك، ولم يعدم الذين ذهبوا هذا المذهب آيات من القرآن يمكن أن يحملوها بما ذهبوا إليه.

وكأن هذا لم يكن كافيًا، إن حركة الترجمة التي بلغت أوجها في عهد المأمون أفسح المجال لظهور طرائق في التفكير لم□كن معهو□ة لدي العر□، كما سمحت بظهور حركة الوضع فيما يشبه الوباء في الأحا□يث "ليس فحسب انساقاً مع الأوضاع أو الضرورات السياسية"، بل وكنوع من الدفاع عن الإسلام في مواجهة المذهبيات كما فعل "الوضاع الصالحون" في وضع أحا□يث عن فضائل السور القرآنية والأ□عية وغيرها..

وعملية وضع الأحا□يث ليست إلا جزءًا من عملية أكبر وأقدم منها بكثير هي الكيد للإسلام بالدس وإفسا□ العقيدة بعد أن عجز أعداؤه عن هزيمته، وقد بدأت هذه العملية بمجر□ قيام الإسلام، وفي عهد الرسول ﷺ، قام بها فريق من المنافقين ومجموعة من اليهو□، وكان من وسائلهم نشر الشائعات، و□وجيه أسئلة معجزة للرسول، والإيمان بالإسلام نهاراً والكفر به ليلاً، وأخيراً □س أحا□يث وروايات لا أصل لها ونسبتها إلى بعض الصحابة واللغو في القرآن: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا □سْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ □َغْلِبُونَ﴾ (فصلت: 26).

وقد يجوز لنا أن نتساءل: كم طفلاً من أطفال بني قريظة لم يكن قد بلغ الحلم، وعاش بين المسلمين؟ وكم امرأة منهم سبيت و□خلت البيت المسلم، ولعلها قد ولدت وربت وليدها على بغض الإسلام؟ وليس هذا إلا حالة واحدة من حالات الكيد للإسلام بمجر□ ظهوره.

وعندما نعلم أن اليهو□ ـ وبالذات يهو□ بني قريظة ـ حاولوا التأثير على عمر بن الخطا□ فستكون لدينا فكرة عن مدى ما حاولوه، إذ□فع أحدهم إليه بصحيفة من أخبارهم يقرأها، وقبل ذلك عمر بن الخطا□ بدافع الفضول والتعرف على فكرهم، وعندما ذكر ذلك للرسول غضب غضباً شديداً ونهى عمر عن ذلك.

وفي موقع اليرمو□ ضم المحدث الدقيق والذي يُعد من أوثق الرواة في الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص حمل زاملتين (ناقتين) من أحا□يث أهل الكتا□، ولسنا نعلم على وجه التحقيق هل اختلطت هذه الأحا□يث بأحا□يث صحيفته القديمة التي كان يسميها الصا□قة أم لا..؟ ولكن السيدة عائشة عندما علمت بذلك □طرق إليها الشك، ولم□عد□أخذ حديثه مأخذ التسليم.

لعل هذه العوامل سهلت عملية التحول من الخلافة الراشدة إلى المُلك العضوض، الذي بدوره□فع العملية أكثر فأكثر مستثمراً قابلية الدين للاستغلال حتى انتهى بأن أصبح الدين □أ□اة استعبا□ للجماهير بدلاً من أن يكون □أ□اة □حرير ـ كما كان ـ وقت نزول الأ□يان..

ما نريد أن ننتهي إليه هو لأنه بتأثير قوى عديدة حدثت عملية تحول تدريجية انتهت بنقلة ـ تكاد تكون نوعية ـ جردت القرآن الكريم من مضامينه الثورية، ومع أن هذا لم يكن مقصوداً على وجه التعيين، من المفسرين والفقهاء والمحدثين الذين مارسوا هذه العملية وأحلوا محلها مضامين تدعم الحفاظ، لا أنها انتهت إلى هذه النهاية لأنها كانت حكم العصر ومقتضى التطور..

وأخذت هذه العملية التدريجية الطويلة شكل:

(1) □فسير القرآن الكريم□فسيراً يجعله كتا□ قصص وحكايات، ومعلومات وليس رسالة هداية وثورة.

(2) إيثار المنهج التقليدي النقلي على المنهج التحرري القرآني، و□سخير السنة لتبرير ذلك مما شل ملكة التفكير، خاصة بعد إغلاق با□ الاجتها□.

(3) إقحام مضامين لاهوتية أفسدت عقيدة الله وشقت وحدة الأمة وأدت ـ فيما أدت إليه ـ إلى ظهور التصوف، والمذهبيات والفرق وغيره من الاتجاهات.

وقد عالجنا في كتاب "تثوير القرآن" كل نقطة من هذه النقط بتفصيل يضيق عن مجال الفصل.

* * *

إنه لمن الواضح أن هذه العوامل الكارثية التي كان بعضها يعود إلى عوامل تاريخية، وبعضها يعود إلى قابلية الدين (بما في ذلك الإسلام) للاستغلال قد طوت الطابع التحريري الذي أخذه الإسلام، وأعطته طابعاً مضادًا يستعبد الجماهير باسم الإسلام.

نقول: إن هذه النهاية المأساوية التي لا تعني عجز الأديان والفشل في مهمتها، ولاستحالة قيام الأديان بدورها التحريري، لأن جزءًا من هذه العوامل كان تاريخًا لا يتكرر في العصر الحديث (وإن لم يمنع من ظهور عامل تاريخي آخر له الطبيعة المدمرة نفسها) وأن علمنا بكيفية تطرق الفساد إلى الدين، يحول دون تكراره، ويمكننا من مجابهته وأن استغلال الدين الذي كان ممكناً في العصور القديمة لما أحاط بهذه العصور من جهالة وانغلاق يصعب اليوم لانتفاء الجهالة والانغلاق، وأن علمنا بالثغرات التي في طبيعة الأديان يمكننا من سدها.. وأخيراً فليس هناك بديل ـ لأنا كما سبق وأوضحنا ـ لا نستطيع تقليد أوروبا لاختلاف الجذور، وبدلاً من اليأس أو البحث عن بديل فالأولى هو أن نستبعد كل الغشاوات التي طمست المضامين الثورية، وأن نبرز هذه المضامين وأن نحميها بما لدينا من معارف العصر.

كان الرأي الغالب على الإسلاميين جميعًا أن السلف الصالح ليس مما يطمع في البلوغ شأنهم في العلم والثقة والورع، وأن الصحابة هم أعلم الناس برسول الله وأحق الناس بالرواية عنه، ولكن هذا كله لا ينفي أن يعيش في العصر الحاضر من هم أقدر من السابقين ـ سلفاً وصحابة ـ على فهم الإسلام وإدراك أسراره وأهدافه التي لم تسمح العصور القديمة لا بإدراكها ولا بتحقيقها، وللصحابة والسلف فضائلهم دون ريب ولكن الحقيقة أعلى من الجميع، ولا يدرك الحق بالرجال وإنما يقيّم الرجال بالحق، والحق أن العصر الحديث وضع في أيدي أبنائه من وسائل العلم والمعرفة والبحث والتقصى ما لم يكن الأسلاف يحلمون به، فقد كان الواحد منهم يسافر من المدينة إلى دمشق أو الفسطاط بحثاً عن حديث وكان من المبادئ المعروفة والمقررة أنه ما من أحد من الأئمة قد ألم بحديث رسول الله، وأن سبب الاختلاف بين المذاهب الإسلامية أن إمامًا قد ألم بحديث لم يلم به الآخر، وهذه الصورة انتهت تمامًا وأصبح هناك أسطوانة توضع في الكمبيوتر فتكشف عن كل حديث رسول الله، وكل ما جاء في الكتب الستة وغيرها، وهذا ما لم يكن يخطر في خيال أحد منهم، وهم لهم فضلهم ولنا فضلنا، وهناك أحاديث عديدة تفضل الذين آمنوا بالرسول ﷺ ولم يروه على الذين آمنوا به بحكم رؤيتهم له، من هنا فإننا يمكن أن لا نقع في الأخطاء التي وقعوا فيها، ويمكن أن ندرك ما كانت ظلمات العصور القديمة لا تسمح به وهذا هو ما تقوم به دعوة الإحياء.

ماذا في إندونيسيا؟(*)

(*) نشرت بتاريخ 2006/7/12، في جريدة المصري اليوم، العدد (759).

قد يُظن أن الرؤية المعتمدة للدين هي ما تقدمه المؤسسة الدينية، ولكن المؤسسة الدينية عادة ما تستسلم لعدد من المؤثرات تجعل رؤيتها ذاتية أكثر من موضوعية شكلية أكثر منها جوهرية لهذا قلما تمثل رؤيتها روح الدين وحقيقته.

إندونيسيا هذا الأرخبيل الجميل من الجزر التي تبدو وكأنها واحات خضراء غرست في أعماق المحيط الهادر والتي تدفع كل بضع سنوات ثمن هذا الوضع الجغرافي عندما يغضب المحيط فتتعالى أمواجه كالطوفان وتعصف رياحه وتخلف الألوف من القتلى ومن البيوت المدمرة.

شاهدت إندونيسيا لأول مرة عندما دعتني جمعية نهضة العلماء لحضور مؤتمرها الدولي الثاني 20- 22 يونيو 2006م، الرحلة متعبة من القاهرة إلى دبي ومن دبي إلى جاكارتا مرورا بمعظم العواصم الآسيوية التي نقرأ عنها، وما أن خرجت من مطار جاكارتا حتى وجدت من أخذوني إلى فندق "بوربودور" الفاخر الذي يتصدر بابه أسدان ويشغل مساحة كبيرة تسمح له بإيواء عدد كبير من النزلاء وعقد الاجتماعات العامة والخاصة في أبهائه.

ورئيس جمعية العلماء الدكتور الحاج أحمد هاشم موزادي رجل دمث مثقف هادئ متزن واسع الأفق. بعيد كل البعد عن التعصب أو ضيق الأفق تعاونه مجموعة ممتازة من الإداريين الذين أمكنهم الدعوة لهذا المؤتمر الحافل وإدارة شئونه بنجاح.

ويوم الافتتاح ـ يوم 20 يونيو كان يتصدر الرئاسة رئيس جمهورية إندونيسيا سيسيلو بودي وهنوا، ورئيس وزراء ماليزيا داتو عبد الله أحمد بدوي، والأمير الشرق أردني غازي بن محمد، ورئيس الجمعية الحاج الدكتور أحمد هاشم موزادي، ولم تكن كلماتهم بروتوكولية ولكنها كانت مليئة بالحرارة والإخلاص والأمل في أن يساعد هذا المؤتمر العالم الإسلامي على حل مشاكله وأن يفهم الآخرين بالنوايا الحسنة له ورغبته المخلصة في التعاون البناء.

وجمعية نهضة العلماء التي دعت إلى هذا المؤتمر هي إحدى أكبر جمعيتين في إندونيسيا، والجمعية الأخرى هي "الجمعية المحمدية" وقد لا يصدق القراء العرب أن الأعضاء الذين ينتمون إلى نهضة العلماء ثلاثون مليوناً، وأن أعضاء الجمعية المحمدية أكثر من ذلك، وهم معذورون بالطبع لأن جمعياتنا وأحزابنا لا يتعدى أعضاؤها المئات أو الألوف، أما هنا في إندونيسيا فإن العدد يصعد إلى الملايين.

ووجود جمعيات بهذه المنزلة هي ظاهرة انفردت بها إندونيسيا ولها دلالاتها الكبيرة من ناحية وجود هيئات شعبية لها هذه القواعد الجماهيرية الضخمة، وإمكانية توجيهها نحو الإصلاح واتجاهات نهضة العلماء أكثر مرونة واعتدالا وتمشيا مع ضرورات العصر من الجمعية المحمدية. ولكنهما بصفة عامة بريئتان من الإصابة بداء التعصب أو ضيق الأفق أو العنف، أو حتى ما يسمونه "الإسلام السياسي" مع أنهما لو أرادا ذلك لكانت إندونيسيا قسمة بينهما.

وضم المؤتمر الذي عقد تحت شعار "الإسلام رحمة للعالمين" ثلاثمائة مدعو من 53 دولة من مختلف دول العالم، وضمت متحدثين مسلمين ومسيحيين وبوذيين وهندوسيين، وكانت الكلمات تلقى بالإنجليزية أو العربية مع وجود ترجمة فورية، ويمكن القول أن المندوبين مثلوا العالم الإسلامي تقريبًا فقد حضر من مصر

الدكتور أحمد عمر هاشم، وكتاب هذه السطور، وحضر ممثلون للجمعيات الإسلامية في أستراليا وجنوب أفريقيا ونيوزيلندا وكندا وباكستان وبنجلاديش وماليزيا وسنغافورة وكان من بينهم سفراء وأساتذة جامعات وعلماء ومندوبو هيئات.

وانقسم عمل المؤتمر إلى ثلاثة محاور:

الأول : العولمة ومفارقتها ما بين الثراء الفاحش والفقر المدقع.

والثاني: الإسلام ومشكلاته وما يتعرض له في العصر الحديث.

والثالث: العوامـل الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر على العـالم الإسلامي.

وترأس كل محور أستاذ متخصص وأعطيت الكلمة لخمسة أو ستة بينما فتح النقاش بعد ذلك.

وإذا قدرنا أن المؤتمر كان محكوما بأن يتسع وقته المحدود لهذه المداولات، وأن نحضر ـ أيضًا ـ حفلات العشاء التي أقيمت له، وكذلك الزيارة التي خصص لها يوم خارج أيام المؤتمر للمؤسسة الزراعية "برتانيان بوجوز" شرقي جاكارتا وهي التي تضع السياسة الزراعية لإندونيسيا، وإندونيسيا رغم تقدمها الصناعي دولة زراعية أساسًا، وهذه المؤسسة من المؤسسات الفريـدة في نوعها في العالم. نقول: إذا قدرنا هذا علمنا الضغط الذي كان واقعًا على المندوبين ما بين تمام المداولات والمشاركة في الاحتفالات، ومما سهل هذا أنها كلها باستثناء الرحلة إلى المؤسسة الزراعية كانت في الفندق.

وعقدت اجتماعات ما بين المسئولين عن المحاور الثلاثة ووضع التوصيات التي قيلت في الجلسة الأخيرة وفتحت بفاصل موسيقي تلاه قراءة قرآنية من قارئة حسنة الصوت، مجيدة في الإلقاء والتجويد.

وعلى أهمية التوصيات وأنها عنيت بتفاصيل عديدة فإن هذا التعريف السريع بالمؤتمر الثاني للعلماء والمفكرين الإسلاميين الذي عقدته نهضة العلماء يضيق بها وقد كان أبرزها تعيين لجنة متابعة لدراسة البحوث وللاتصال بأصحابها ولدراسة أفضل الطرق للوصول إلى حلول عملية.

إن إندونيسيا التي وإن كانت بعيدة جغرافيا عنا إلا إنها قريبة جدًا منا، فمعظم ثقافتها الإسلامية مستحدث من البعثات التي كانت ولا تزال ترسلها إلى الأزهر بالألوف، وقد كان بالأزهر رواق قديم يطلق عليه رواق جاوه ـ الاسم القديم لإندونيسيا ـ وشعبها شعب مهذب، فيه هذا الأدب الذي نجده في اليابانيين والصينيين، وعواطفهم مع مصر، وتؤرقهم المشاكل المستعصية للقضية الفلسطينية.

وقمت بزيارة للسفير المصري الأستاذ محمد طه الذي أبلغني أنه اقترح على شركة مصر للطيران فتح خط ما بين القاهرة وجاكارتا. وأن مثل هذا الخط سيكون ناجحًا لأنه سيريح أعدادا كثيرة من عذاب السفر على مرحلتين، وهناك حجاج إندونيسيين يهمهم المرور على مصر عند حجهم، فهل تستجيب شركة مصر فتحقق كسبا لها وتوثيقا للعلاقات مع أكبر دولة إسلامية؟ وهل تعطي هذا الاقتراح الأهمية التي تعطيها "الشرم الشيخ" وغيرها من المنتجعات التي لا تحقق التواصل بين العالم الإسلامي الذي يعاني مشكلات لا يمكن حلها إلا بتضامنه وتعاونه وتوحيد سياساته وخططه؟

و هل تعني مصر وأصحاب رؤوس الأموال بتشجيع الاستيراد والتصدير مع إندونيسيا؟ وليست هي بالدولة الصغيرة، إنها أعظم سوق استهلاكي في العالم الإسلامي.

هذه آراء للمسؤولين على اختلافهم نرجو ونأمل التفكير فيها.



أيها الفيتو
ما أكثر الجرائم التي ترتكب باسمك(*)

استخدمت الولايات المتحدة حق الفيتو عند نظر مشروع قرار تقدمت به مجموعة من الدول تدعو إسرائيل إلى عدم استخدام القوة المفرطة وتلجأ إلى المفاوضات، وبذلك قطعت الأمل في إنهاء المجزرة التي تقوم بها إسرائيل، وحق الفيتو أو حق الاعتراض أو الرفض هو حق مقرر لخمسة من أعضاء مجلس الأمن لهم حق العضوية الدائمة يمثلون الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وروسيا (الاتحاد السوفيتي) والصين، وقد وضعه مؤسسو الأمم المتحدة الذين كانوا جميعاً حلفاء في الحرب العالمية الثانية ضد هتلر (ألمانيا) وموسوليني (إيطاليا) واليابان حتى لا تستطيع بقية الأعضاء في مجلس الأمن أن تكون لهم ما للأغلبيات في كل الديموقراطيات من حق اتخاذ القرار.

(*) نشرت بتاريخ 2006/7/19، في جريدة المصري اليوم، العدد (766).

أر□ الذين وضعوا نظام الأمم المتحدة في الفترة الأخيرة للحر□ العالمية الثانية، وعندما□ضح انتصار الحلفاء وكانوا ـ بالدرجة الأولى ـ الولايات المتحدة و بريطانيا أن يتمتع كل عضو من الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن ـ وهو أقوى أجهزة الأمم المتحدة ـ بحق نقض أي قرار□تخذه أغلبية المجلس (عشرة أعضاء) حتى لا يمس أي قرار مصالحهم.

وكان هذا المبدأ الذي وصفه الشريكان الرئيسيان في الحر□ ـ وقتئذ ـ يخالف كل المخالفة لمبا□ئ الديموقراطية التي أقيمت عليها الأمم المتحدة، وقد وافق الا□حا□ السوفيتي الذي كان ـ وقتئذ ـ حليفاً للولايات المتحدة وبريطانيا على هذا المبدأ ليحمي مصالحه هو الأخر.

وعلى مدار□اريخ الأمم المتحدة قلما مارسته الدول، وكانت الدولة التي مارسته مرارًا □كرارًا عديدة ـ وفي معظم الحالات بالتحدي لكل الأعضاء الآخرين ـ هي الولايات المتحدة، وكانت الاعتراضات في معظم الحالات لمصلحة إسرائيل.

ووصل القرف من مواصلة هذه السياسة أن خلع رئيس الا□حا□ السوفيتي خروشوف الذي كان حاضرًا إحدى الجلسات، حذاءه وأخذ يضر□ به على المنضدة مرارًا □كرارًا.

ولم□خجل أمريكا مرة واحدة وهي□ستخدم حق الفيتو لتحمي إسرائيل من عواقب استخدامها القسوة المفرطة بل الوحشية ضد الأبرياء العزل، ضد الأطفال والنساء، وضد□دميرها البيوت على رؤوس أصحابها، □فجير السيارات بكل من فيها بفكرة أن من بينهم أحدًا من "حماس"، لم□خجل الولايات المتحدة من□أييد إسرائيل عندما منعت سيارات الإسعاف من إسعاف الجرحى □ركتهم يمو□ون بعد أن□نزف□ماؤهم لم□خجل وهي□رى إسرائيل وهي□دمر البنية التحتية و□ر□ الناس□ون ماء أو نور، بل إنها بتبجح لا مثيل له كانت□كرر أن من حق إسرائيل أن□دافع عن نفسها. وكان هذا يعطيها الحق في كل الجرائم ويعفيها من كل المسؤوليات.

كان الفيتو هو الحامي ـ في كل هذه الجرائم ـ إسرائيل وهو الذي شجعها على مواصلتها

أعتقد أن التاريخ لن يغفر لشعب الولايات المتحدة أنه□ر□ عصابة من القتلة ومن منتفعي شركات الأسلحة وكبار الرأسمالية□حكم بلا□هم □ضحى بمصلحة الولايات المتحدة في سبيل مصلحة إسرائيل □خسر احترام العالم بأسره □نصر الجريمة والعار على الحق والإنصاف.

لقد آن الأوان للعلماء والخبراء في السياسة ليبحثوا عن طرق□ستورية للحيلولة □ون أن يشل هذا الحق الإرا□ة الدولية، ويملي عليها إملاء رغبة□ولة ما، وأن□تحدى هذه الدولة رغبة بقية أعضاء المجلس الأربعة عشر، لا بد من البحث عن مخرج□ستوري ينقذ الأمم المتحدة من هذا الحق الطليق، وأعتقد أن الجمعية العامة للأمم المتحدة ـ والمفروض أنها السلطة العليا ـ ستؤيد□خاذ هذا المخرج حتى□حتفظ الأمم المتحدة بكرامتها وحتى لا□ستطيع□ولـة واحدة أن□تحكم في إرا□ة الهيئة، أعتقد أن هنا□ أسلوبًا للعو□ة إلى الجمعية العامة عندما يعجز مجلس الأمن، والمطلو□ الآن وقفة واحدة□ضع حدًا للاستخدام الطليق لهذا الحق أو□ضع□حفظات عليه كأن لا يكون بالمخالفة لإرا□ة أغلبية أعضاء مجلس الأمن أو ألا يتكرر إذا كان بالنسبة لموضوع واحد، أو يوجد استئناف لهذا الفيتو أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة.

والقضية هي ليست قضية حماية إسرائيل وحدها ولكنها قضية مبدأ قضية الديموقراطية التي لا فتأ أمريكا تحدث عنها وهي ضرب بها عرض الحائط، إنها قضية كل الدول الصغيرة التي ستبد بشؤونها الدول الكبرى إنها قضية العدالة.. قضية الحق.

كيف تعامل الإسلام مع الضعف البشري (*)

(3 – 1)

يعترف الإسلام بالضعف البشري، وأن هذا الضعف جزء من الطبيعة البشرية التي جبل الله عليها النفس البشرية ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: 7 – 10)، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ (الإنسان: 3)، ﴿وَخُلِقَ الإنسَانُ ضَعِيفاً﴾ (النساء: 28).

ذلك أن الله تعالى لم يرد للإنسان أن يكون كالملائكة التي خلقت من نور ولا تعرف إلا التهليل والتسبيح، فقد خلقه من صلصال من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، فحمل كل ما في الأرض من كثافة، ثم

(*) نشرت بتاريخ 2006/7/26، في جريدة المصري اليوم، العدد (773).

نفخ فيه من روحه فسما به إلى سماوات الضمير والإر□ة ثم أرصد له الشياطين لغوايته وأرسل إليه الرسل لهدايته، فهذا الكائن المعقد الذي يولد قطعة لحم لا□ري ولا□سمع.. ثم ينمو فيزحف على أربع.. ثم يقف على قدمين ويشب و□تكامل له الأعضاء كافة حتى يكون شابًا قويًا أو فتاة جميلة، يدفعه الطموح والإر□ة و□ضغط عليه محدو□ية الموار□، هذا الكائن لابد أن يتعرض للمخاطر وليس أمامه إلا أن يدخل مدرسة التجربة والخطأ فيخطئ ويتعلم من خطئه.

لم يستبعد الإسلام الخطأ على الإنسان، بل رآه أمرًا طبيعيا، وقد جوز الخطأ على الأنبياء أنفسهم وهم المثل العليا للبشرية في غير ما كلفوا بتبليغه، فقال القرآن عن □م ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ طه: 115)، وعن سليمان ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾ (ص: 34)، وقال عن يوسف ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (يوسف: 24)، وقال عن موسى ﴿وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَا□ مِنْ الْغَمِّ وَفَتَنَّا□ فُتُوناً﴾ (طه: 40)، وقال عن ذي النون ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الأنبياء: 87)، وقال عن محمد ﷺ ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَ□ * الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَ□﴾ (الشرح: 2-3)، ﴿وَإِنْ كَا□وا لَيَفْتِنُونَكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لا□تَّخَذُو□ خَلِيلاً * وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَا□ لَقَدْ كِدْتَ□رْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لأَذَقْنَا□ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا□جِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ (الإسراء: 73-75)، ونحن لا نجهل ما□ذكره كتب التفسير عن هذه الآيات، لكن ظاهر الكلمات والسياق يأباها، وليس الأنبياء بعد بمعصومين لولا رحمة الله بهم وفضله عليهم، وليس هنا□ ما هو أصرح من كلمة يوسف ﴿وَإِلاَّ□صْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (يوسف: 33).

يتعامل الإسلام مع هذا الضعف طبقًا لاستر□يجية طويلة□دوم ما□ام الإنسان ولا□قف إلا عند "الغرغرة" أي الدقائق التي قبل الموت عندما□فارق الروح الجسد.

وهذه الاستر□يجية ذات طبيعة إيجابية ـ حيوية ـ عملية وقوام هذه الطبيعة ما يمكن أن نسميه "المقاصة" أي مقابلة السيئات بالحسنات ولم يكن مناص من أن□كون هذه هي طبيعة الاستر□يجية الإسلامية، لأنه بعد أن سلم الإسلام بالضعف البشري وأن الإنسان سيقع في خطأ، وسير□كب ذنبًا لا محالة وبحكم طبيعته وخلال سنوات عمره الطويلة، فلم يكن من حل إلا "المقاصة" أي□قديم الحسنات والأعمال الطيبة والخيرة بقدر ما اضطره ضعفه البشري لار□كا□ سيئات فتمحوا الحسنات السيئات.

والأساس في هذه المقاصة هو قول الله□عالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، وقول الرسول (و□بع السيئة الحسنة□محها)، ويصور هذه المقاصة□صويرًا رمزيًا حديث المفلس الذي صور المفلس يأ□ي بصلاة وصيام وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك□م هذا وضر□ هذا، فيعطى هذا من حسنا□ه وهذا من حسنا□ه فإن فنت حسنا□ه قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليهم وهذا أكمل□صوير لمضمون المقاصة.

ويفرق الإسلام في هذه المقاصة بين نوعين من الخطأ نوع نسميه الضعف ونوع نسميه الشر، والضعف هو ما يعو□ إلى الضعف في الطبيعة البشرية وسمته الرئيسية أنه لا يضر أحدًا غير صاحبه، أما الشر فقد لا يكون بالدرجة الأولى نتيجة للضعف وإنما يحدث لقوة الإغراء وضراوة الإغواء، وهو عا□ة لا يقف عند حد، وإنما يميل للاستشراء، وهو لا يقع على صاحبه وحده وإنما ينسحب على الآخرين فالسرقة شر، والقتل شر وسوء المعاملة شر.

والقسم الأول (الضعف) يكون ذاتي الطبيعة، والقسم الثاني (الشر) له طبيعة اجتماعية بمعنى أنه يقع على آخر، كما أن المقاصة لا تكون كافية في حالة الشر، إذ لابد من إصلاح ما أفسد كإعادة المسروق أو التعويض عن الخسائر... الخ.

والإسلام رفيق مع القسم الأول (الضعف) ولكنه جاف مع القسم الثاني لأنه يسئ إلى الآخرين، ولهذا يستخدم الرحمة مع الأول ويستخدم العدل مع الثاني.

كيف تعامل الإسلام مع الضعف البشري (*)

(3 – 2)

في المقال السابق رأينا أن الإسلام وضع استراتيجية للتعامل مع الضعف البشري تقوم على المقاصة، أي مقابلة السيئات بالحسنات، وفرقنا بين الضعف والشر وأن الأول ينطبق على صاحبه بينما الثاني يؤثر على الغير.

وقلنا أن الإسلام رفيق مع الضعف، جاف مع الشر يستخدم الرحمة مع الأول ويطبق العدل على الثاني.

نريد الآن أن نوجه النظر إلى نقطة هامة ـ لذلك ـ هي أن هذه الاستراتيجية الحيوية الإيجابية العملية تختلف تمام الاختلاف ـ إن لم تتعارض ـ مع الاستراتيجية التي وضعها الفقهاء للتعامل مع الضعف البشري

(*) نشرت بتاريخ 2006/8/2، في جريدة المصري اليوم، العدد (780).

والتي□قوم على "سد الذريعة"، أي أنها□ريد أن□حول بين الإنسان وبين الوقوع في الأخطاء والذنو□ بإبعا□ه عن العوامل التي□ؤ□ي إلى الخطأ والذنو□ أو بوضعه في "صوبة" لا يمكن للآثام أن□دخلها، وفقا□هم أن الضعف مغروس في النفس الإنسانية نفسها، وبا□ سد الذريعة با□ متسع في الفقه الإسلامي، وبعضهم بناه على أن العبرة بالمآل وأنه يدخل في فقه المآل، بينما ركز آخرون على□حديد مدى المفسدة التي يجب سدها، ولما كان الا□جاه الفقهي بصفة عامة يأخذ بالأحوط ويتوقى عدم وجو□ ثغرات يسمح منها ظهور المفسدة، فإنهم□وسعوا في استخدامها، وكان كل ما جاءوا به من مباحث طويلة قائمة على فقه يعالج التصرفات كما لو كانت أعمالاً ثابتة جامدة، يفصل فيها المنطق الصوري وأنهم□جاهلوا أصولاً في الشريعة لا يسمح بمثل هذا التزيد والتحوط، لأنه يخالف اعتبارات اعتمد□ها الشريعة، وما قضت به الطبائع من أن التوسع في التحريم يؤ□ي إلى آثار عكسية، وأن طبيعة المعالجة□تناقض مع الطبيعة الحيوية الديناميكية التفاعلية للسلو□ الإنساني وما ينتهي إليه.

والأساس الذي يقوم عليه مبدأ سد الذريعة هو أن كل وسيلة□ؤ□ي إلى حرام يجب□حريمها ويذكرون في □عم مبدأ سد الذريعة الآية ﴿وَلا□َسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ□ُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، ولكن لما كانت □لالة الآية محدو□ة، فإن الاستخدام الأعظم جاء عن طريق حديث "المرأة عورة" فإذا كانت المرأة عورة، فإن سد الذريعة□ون الفتنة بهذه العورة هو حجزها في البيوت□اخل أربعة جدران، وإذا خرجت لضرورة يجب أن □خرج كما لو كانت شبحًا، وينسحب هذا على كل المناشط التي يمكن أن□قوم بها، كما يلجأون إلى حديث "الحرام بين والحلال بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن ا□قى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام... الخ".

وليس من اليسير أن نطرح استشها□ًا أقوى كأن يأ□ي النص القرآني محد□ًا لما حرم الله، كما جاء في الآيـة ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، فيكون سد الذريعة افتيا□اً عليها، وكذلك حديث الرسول عن أن الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وبينهما عفو فأقبلوا من الله عافيته، ومنها التوجيــه النبوي للمؤمنين "إذا نهيتكم عن أمر فاجتنبوه، وإذا أمر□كم بأمر فأ□وا منه ما استطعتم" فهذه كلها□رى في سد الذريعة إفتيا□ًا على الشريعة.

وقد أثبتت التجار□ أن المحاولات التي قامت بها بعض النظم الدينية الحاكمة مسيحية أو إسلامية لاستئصال الشر والفسا□ من منبعه والحيلولة□ون ظهوره باءت بالفشل، وأنها حتى عندما□كتسب نجاحًا ظاهريًا ومؤقتً□ا□دفع ثمنًا باهظًا في وسائل وأساليب□تطلب القمع والتجسس و□ؤ□ي إلى ظهور السوق السو□اء، والتهريب، والتحايل وإفسا□ الضمائر والنفوس لأن هذا الأسلو□ يجافي طبيعة المجتمع البشري، وما فيه من ضعف وشهوات وما أرا□ه الله له من مجابهة بين الحق والباطل.. الخير والشر.. الإرا□ة والهوى.

وإنما سلك كثير من الدعاة الإسلاميين هذا المسلك لأنهم حصروا أنفسهم في□ائرة ضيقة ينظرون منها ويحكمون على الأشياء طبقًا لها، ولو انهم□رسوا المجتمع الإنساني والنفس البشرية□راسة موضوعية شاملة لأ□ركوا أن الحرمان المحرق لا يقل سوءًا عن الشهوة الجامحة، وأنه يذل النفوس ويوهنها ويوجد فيها ثغرات عديدة يمكن أن□ؤ□ي منها.

وبالطبع فإن من يسلك هذا المسلك لا يمكن أن يفهم العمق الذي□ضمنه فهم الإسلام للذنب وأن الوقوع في الذنب لا يخلو من آثار□صب في خانة المصلحة لا المفسدة وهو سر لا يمكن أن يدركه الفقهاء الجامدون والأعرا□ الجفاة، ولكن الإسلام الذي جاء من عند الله الذي يعلم بما في الإنسان وما□وسوس به نفسه وأنه أقر□ إليه من حبل الوريد يدر□ أن الوقوع في الذنب قد يكون هو نفسه نوعًا من سد الذريعة بمعنى عدم□كرار الذنب،

كما أنه يحول□ون□سلل عاطفة الزهو بعدم الخطأ على غيره والزهو في حد ذا□ه من كبائر الذنو□، وأنه من الخير أن يذنب أحد مرة ثم يتو□ ويندم على هذا الخطأ، أفضل من أن لا يخطئ أبدًا، و□نازعه نفسه إلى ار□كا□ الذنب مرة أخرى، وان التوبة بحكم أنها ابتهال صاحبها إلى الله□عالى ورغبته المخلصة في العفــو والرضا أعمق أثرًا في الصلاح.

ولهذا جاء الحديث (لو لم□ذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم)، ومن يتعمق في فهم هذا الحديث يدر□ أن من يذنب ويستغفر ويتو□ أفضل مما يمكن أن يصل إليه من لم يذنب، فالتوبة المخلصة□دفع للعمل الصالح، والابتعا□ عن الشر والإثم، فهذا الحديث يؤ□ي إلى التطبيق العملي لمبدأ المقاصة رغم أن ظاهره قد لا يوحي بذلك.

كيف تعامل الإسلام مع الضعف البشري

(3 – 3)

حتى الآن لم نتحدث عن□فاعيل ومفر□ات استرا□يجية المقاصة للتعامل مع الضعف البشري. وكقاعدة عامة فإن الإسلام يضع خطًا وسطًا يمثل سلو□ المسلم النمطي، ويفترض أن يؤ□ي ما يوجبه، وأن يتجنب ما ينهي عنه، فعليه أن يصلي الصلوات المفروضة الخمس وأن يؤ□ي الزكاة وأن يصوم رمضان وأن يحج مرة واحدة إن استطاع إلى ذلك سبيلاً، وعليه أن يتجنب ما أمر الله باجتنابه صراحة كالشر□ أو عدم الإيمان بالرسل أو الكتب السماوية أو اليوم الآخر، وأن يتجنب المحرمات في المأكل والمشر□ كشر□ الخمر وأكل الخنزير والسلو□ فلا يقر□ السرقة أو الزنا أو الشها□ة الزور وأن يكف يده عن كل صور الأذى للآخرين وأن يعامل الناس بخلق حسن.

المسلم الذي يلتزم بذلك□ون أي زيا□ة لا يكون عليه مآخذ ويكون كالإعرابي الذي عندما عرض الرسول عليه أركان الإسلام□عهد بأ□ائها□ون أن يزيد عليها فقال الرسول " أفلح إن صدق ".

فوق هذا الخط يوجد خط الفضل الذي يبيح لمن يشاء أن يزيد ما يشاء، سواء كان ذلك في القربات أو في أعمال الخير على□فصيل في الأولويات، فما ينفع الناس أفضل عما يقتصر نفعه على نفسه وحده، وينطبق عليهم جميعًا "استبقوا الخيرات".

□حت خط القصد يمكن أن يحدث التقصير، وبالطبع فما من مسلم سيجحد أصول العقيدة من إيمان بالله والرسول واليـوم الآخر حتى وإن كان المسلم به أن الأغلبيـة قد لا□علم□مامًا أعماق وأبعا□ هذا الإيمان.

ويمكن أن يحدث□قصير في العبا□ات (من صلاة أو صيام أو حج)، وطبقًا لمبدأ المقاصة، فإن عليه أن يأ□ي من الحسنات ما يتكافأ مع حجم التقصير، فإذا كان استسلام لشر فعليه التوبة وإصلاح ما أحدثه هذا الشر.

وقد كا□ الفقهاء أن يوثنوا الصلاة ويعتبروا من يقصر فيها كافرًا بقدر□قصيره، والصلاة على أهميتها قربى كبقية القربات، وقد يقدم القرآن عليها الأمر بالمعروف أو الجها□... الخ□بعًا لمناسبات معينة، كما وضع □يسيرات عديدة□صل إلى حد الجمع ما بين الظهر والعصر، وما بين المغر□ والعشاء إذا□عسر عليه إقامة كل صلاة في وقتها، فقد رخص بذلك الرسول "لكي لا أشق على أمتي"، فإذا حدث□قصير فإن الحسنات□كفر عنه شان الصلاة في هذا كشأن كل العبا□ات.

وإذا كان الذنب مقارفة الزنا أو شر□ الخمر، فإن هذا أيضًا□سويه المقاصة ومن المسلم به أنه لا يوجد إثم أعظم من رحمة الله "قُلْ يَا عِبَا□ِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا□َقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُو□ جَمِيعاً"، وإن استثنت إحدى الآيات الشر□ بالله والمفروض أن لا يقع من مسلم.

□جدر الإشارة إلى أن الناس في معظم الحالات□فهم الله□عالى بالصورة التي في أذهانها عن الملو□ والأباطرة، □جري عملية "إسقاط" نفسية إنسانية على الله، ويجب أن نستبعد هذا□مامًا وأن□كون الصورة التي في ذهننا عن الله هي التي عرضها القرآن بمقاييسة□ختلف عن مقاييسنا وخزائنه لا□نفد، ويميل بعض الناس بحكم رواسب قديمة من□اريخ الأ□يان أو شذوذ في النفس أن يعلي جانب القسوة في حين أن الله هو الرحمة، وعندما أرا□ الرسول□قريب رحمة الله إلينا قال إنها□عا□ل مائة مرة رحمة الأم بوليدها، لهذا فإن الله□عالى يكافئ على الحسنة بعشر أمثالها وعلى السيئة بسيئة واحدة، وقد ير□فع عد□ العشرة فيصل إلى سبعمائة مرة.

كما يجب أن نذكر أن الله□عالى□جاوز عن كثير من السيئات كرمًا منه ولطفًا كما قال ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَا□ِهِمْ فِي أَصْحَا□ِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ (الأحقاف 16)، كما أنه قال: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾، فوضح أن اللمم لا يدخل في ما يفترض أن يجتنبه المؤمنون، واللمم قد يكون صغار الذنو□ وكما قد يكون مقاربة الذنو□ الكبيرة□ون أن يتوغل فهذا أيضًا يدخل في با□ غفران الله ورحمته.

لا يهم الإسلام بوجه خاص أن يقترف المسلم ذنبًا، ولكن يهمه أن□ظل حاسة الإيمان مرهفة في نفسه، وأن هذه الحاسة مع اقترافه الخطأ□جعله في حالة استغفار وندم، ومثل هذه الحالة أثمن عند الإسلام من حالة الذي لا يخطئ ولا يحس بحاسة الاستغفار كما أشرنا من قبل، وقد جعل القرآن الكريم الاستغفار حصانة من عذا□ الله، كوجو□ الرسول بين جنبي المسلمين فقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾، وكما قلنا فإن هذه الأبعا□ السيكولوجية هي مما لا يدركه الفقهاء الجفاة الذين لا يعنون إلا بظاهر النفس الإنسانية أما أعماقها فهذا مما لا يخطر لهم ببال.

وهنا□ أمران أخيران يجب أن نعلمهما:

الأول: أن با□ المقاصة مفتوح حتى الغرغرة، أي حتى□فارق الروح صاحبها وقبل هذا يمكن أن يتو□ فتمحى عنه كل سيئا□ه، بل لو□اسع له الأجل لعمل صالحًا، فإن سوء□ا□ه□لك مهما□عاظمت□تحول إلى حسنات ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَا□ُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً * إِلاَّ مَنْ□ا□ وَآمَنَ وَعَمِــلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَا□ِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ (الفرقان: 68–70)، وعلى هذا فلا يمكن إصدار حكم قاطع على من ا□كب إثمًا لأن من المحتمل أن يتو□ فيمحى هذا المنكر، وقد□ضيق معاييرنا عن□حمل هذا، فنقضي ونحكم فورًا بمجر□ ا□كا□ الإثم ، وهو أمر مفهوم لأن مقاييسنا لا يمكن أن□تسع و□نفسح و□صبح كمقاييس الله.

ثانياً: إن الحسا□ سيكون على مجموع الحسنات ومجموع السيئات وغلبة أحدهما على الآخر، وليس على كل ذنب على حدة لأن ذلك يجافي المبدأ السابق والمحاسبة لا□حدث إلا يوم القيامة، وعلى مجموع عمل الفر□، فإن ز□ا□ت الحسنات فإلى الجنة وإن ز□ا□ت السيئات فالنار مصيره، ولكن الحسا□ لا يكون كحسابنا ولكن بحسا□ أن الحسنة بعشرة أمثالها أو حتى بسبعمائة ضعف والسيئة لا□حسب إلا واحدة، يضاف إلى هذا ما أشرنا إليه من□جاوز الله□عالى لكثير من الذنو□ ولعدم احتسا□ اللمم.

أعتقد أن ميزانية□حسب الحسنة بعشر أضعافها وفي حالات بسبعمائة ضعف لا يمكن أن□وقع ظلمًا على أحد، بل يغلب أن يكون مصير الأغلبية الساحقة الجنة، وأن الإسلام أبعد ما يكون عن القسوة، كما يصور البعض أنه الرحمة التي فوق التصور البشري.

التعددية في الإسلام(*)

(3 – 1)

ظن بعض الناس أن الإسلام لما كان□ين التوحيد، فإن هذا يقتضي أن يكون التوحيد هو صفة المجتمع الإسلامي فلا يوجد إلا إمام (أو زعيم) واحد، وصحافة واحدة، وحز□ واحد.. إلخ، وفات هؤلاء أن التوحيد صفة لله□عالى وحده، وأن إثبات وجو□ الله ووحدانيته في الإسلام يأخذ في الشها□ة صيغة "لا إله إلا الله" فهو يفر□ الله □عالى بالألوهية وينفيها عما سواه، وهذا التوحيد باعتباره الحقيقة المميزة للإسلام يستلزم التعد□ية فيما عداه، فما ظنوه يوجب التوحيد في المجتمع والحياة هو في الحقيقة يوجب التعد□ية، وإلا فإنه يشر□ مع الله في الصفة التي ينفر□ بها وهي أنه الواحد الأحد، وهذا شر□ في الصفة المميزة التي يختص بها وحده، ولا يختص بها غيره.

وهذا المبدأ الأصولي هو ما يتفق مع إحدى الخصائص التي يتسم بها الإسلام وهي الحرية والانفتاح والبعد عن الانغلاق، وقد ظهر الإسلام في الصحراء الحرة التي□نطلق فيها الرياح□ون عائق من جبال أو سدو□، ولم □كن هذه النشأة عبثاً وهي□تفق في أن معجزة الإسلام كانت كتاباً أول كلمة منه "اقـرأ" وكأنه بعد أن قرأ الطبيعة على ساحة الصحراء المنبسطة، عا□ ليقرأ الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ بالإسلام، فإذا كانت معجزة الإسلام كتاباً وليست كإحياء المو□ى لعيسي أو انفلاق البحر لموسى، فإن هذا يستتبع□رجة لازمة وضرورية من إعمال الفكر ومن□جاو□ ملكات النفس مع هذا الكتا□، ولهذا ذهب الكا□ب الكبير عباس محمو□ العقا□ إلى أن التفكير

(*) نشرت بتاريخ 2006/8/9، في جريدة المصري اليوم، العدد (787).

فريضة إسلامية، وسمي أحد كتبه بهذا التعبير، ونحن نقول: إن التفكير آلية إسلامية ؛ لأنه لا يمكن الإيمان بكتاب إلا عن طريق التفكير فيه، وهذا يستتبع درجة من الحرية والانفتاح وإلا لما أمكن الفهم والاقتناع، وهنا تبرز صفة الحرية، فبداهة لا يمكن الاقتناع – أو بلغة الدين الإيمان – إلا بالتفكر ولا تفكير إلا في حرية، فأن يكون معجزة الإسلام كتابًا يستلزم الحرية أمر يتسق مع نشأته في بيئة الصحراء المتحررة من القيود سواء كان في الطبيعة أو لعدم وجود نظم ملكية عريقة كالتي كانت في مصر وآشور.

وقد يسأل بعض القراء: وما علاقة ذلك بالتعددية؟ فنقول إن الحرية هي أم التعدديات.. فإذا وجدت الحرية.. وجدت التعددية.

على أن الإسلام في حرصه على التعددية لم يكتف بأن يقرر حرية الفكر والاعتقاد، التي ستقود إلى تعدديات عديدة، ولكنه أيضاً قرر مبدأ آخر نجده في صميمه بجانب حرية الفكر والنص عليه صورة من التعددية، هذا المبدأ هو العدل في العمل والعلاقات، أعني العلاقة ما بين الحاكم والمحكوم، الرأسمالي والعامل، الرجل والمرأة.. إلخ، وبهذا أوجد نوعاً من التوازن ما بين الحرية والعدل.

وقد يندهش بعض قراء آخرين من هذا الحديث لأنهم يحكمون على الإسلام بما يجدونه في المجتمع الإسلامي من تقييد وانغلاق وظلم واستبداد، وبُعد عن الفكر.. إلخ.

ولهم بالطبع الحق في الدهشة، أما ما يحل هذا اللغز فهو أن ما يشاهدونه من إسلام في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ليس في الحقيقة هو إسلام الله والرسول، ولكنه إسلام الفقهاء الذي وضعوه على مدار ألف عام، وقد كان هؤلاء الفقهاء نابغين، ولكنهم كانوا أبناء عصرهم، وقد كان عصرًا مغلقاً ومستبدًا وضحايا محدودية وسائل البحث والفكر قبل ظهور المطبعة وغيرها، فعكست أحكامهم هذه النقائض، أضف إلى هذا ما تعرض له المجتمع الإسلامي من نظم سيئة عوقت طريقه إلى التقدم.

ونحن في هذا البحث نتحدث عن إسلام الله والرسول وليس عن إسلام الفقهاء، وهذا هو سبب مفارقة ما نعرضه، بما يعرضه المجتمع أو حتى المؤسسة الدينية المقررة التي تبلور فكر الفقهاء القدامى.

حرية الفكر.. أم التعددية؟

لنعد إلى موضوعنا الأصلي: التعددية، فقد قلنا: إن الإسلام يؤمن بحرية الفكر والاعتقاد، وأن هذه الحرية هي أم التعددية، أو هي الباب الذي يؤدي إلى التعددية، إن القـرآن الكريم يفتح باب حرية الاعتقاد على مصراعيه عندما يقرر: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، وعندما يرسي المبدأ ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256)، وعندما يقيد سلطة وصلاحية الرسول ﷺ فهو ليس حفيظاً على المؤمنين، ولا مسيطرًا، ولا حتى وكيلاً، وإنما عليه فحسب أن يبلغ رسالة القرآن، ويدع الناس وما يختارون لأنفسهم، وفي حالات عديدة وجه نظر الرسول ﷺ – ربما بشدة – إلى أن لا يعمل للاستكثار من المؤمنين لأنه خلال حرصه على إيمان بعض سادة قريش أهمل رجلاً فقيراً كفيفاً جاء يسأله عن الإسلام، كما وجهه أن لا يأسى لأن أكثر الناس لا يؤمنون، فعليه أن لا يفرح بكثرة المؤمنين، ولا يحزن لقلة المؤمنين، لأنه لا يملك هو نفسه الهداية، فالهداية من الله.

وتضمنت مجموعة من الآيات نصوصاً تبرز أن قضية الإيمان والكفر، الهدى والضلال إنما هي قضية شخصية فردية لا علاقة لها بالنظام العام ﴿فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (الإسراء: 15)، وهذا أمر منطقي ؛ لأن الإيمان ما دام ثمرة اقتناع، فلابد أن يكون أمرًا خاصًا شخصيًا، أو بالتعبيرات الذائعة "حقاً من حقوق الإنسان" ويستتبع هذا حرية أي واحد في الإيمان، أو عدم الإيمان بدين، وفي التحول من

□ين إلى□ين، لأنه أمر شخصي، ولأنه يتعلق بحرية الفكر، وهذا ما قرره الإسلام عندما قرر "شخصانية" الإيمان أو الكفر وما قرره القرآن عندما ذكر الر□ة مرارًا فلم يوجب عليها عقوبة□نيوية، وهو ما طبقه الرسول ﷺ فقد ار□د في حيا□ه بعض المسلمين فما□عقبهم بعقا□، أما الفقهاء فإنهم رفضوا هذا واصروا على محاكمة من ير□د عن الإسلام واستتابته، فإن لم يتب، فإنه يقتل.

ونحن نؤكد بكل ثقة وطمأنينة أن هذا يناقض ما جاء في القرآن، وما طبقه الرسول ﷺ.

ولا يقتصر أثر هذه الحرية على قضيتي الإيمان والكفر، ولكنه يفسح المجال□اخل فهم الإسلام لعد□ من التأويلات والتصرفات طبقاً لما ينتهي إليه الفهم والفكر، ولما كانت القدرة على الفهم واستنباط الحكم متفاو□ة بين الناس، فإن هذا سيؤ□ي إلى ظهور أحكام متفاو□ة وهذا لا يزعج الإسلام، لأنه يعلم أن "التقوى ها هنا" أي في الصدر والضمير، وأمر الرسول ﷺ أحد صحابته "استفت قلبك.. وإن أفتو□.. وإن أفتو□"، والإسلام لا يريد أن يحمل الناس على محمل واحد، لأنه لو أرا□ ذلك لما فتح با□ الحرية في الفكر على مصراعيه، ولا يضير الإسلام التفاوت في بعض الأحكام لأنه لكل الناس، ولكل العصور، ولأن القضية ليست قضية "حسبة رياضية"، ولكنها فهم و□قدير وعملية اعتبارية. إن هذا الموقف الذي يتقبله الإسلام يزعج الفقهاء الذين يريدون أن يحد□وا للناس كل صغيرة وكبيرة، وهنا□ نص للشافعي يقول: ما من□صرف إلا وله حكم إما في القرآن، أو في السُنة، أو يستنبطه الفقهاء، وواضح أن هذا كلام رجال يعنون "بتأطير "التصرفات، ولا يعنون بحرية الإفهام وهو يخالف□وجيه الرسول ﷺ بأنه ما بين الحلال البين والحرام الصريح منطقة "عفو"□ر□ الإسلام للناس التصرف فيها بما ينتهي إليه فهمهم .

التعددية في الإسلام(*)

(3 – 2)

التعددية في المجتمع:

هنا□ نصوص عديدة في القرآن الكريم عن أن الله□عالى خلق كل شيء من "زوجين" سواء في ذلك الإنسان أو الحيوان أو النبات، وأن هذه هي أ□نى□رجات التعد□ية لأن القرآن يتحدث عن□عد□ الشعو□، والأجناس، واللغات، كما يتحدث عن " الدرجات " التي□تفاوت بتفاوت ما في الناس من استعدا□ للخير، والإنفاق، والعمل، وهو يرى أن هذا التفاوت والتعد□ أمر طبيعي، وهو يقرر مبدأ يطلق عليه " التدافع " وهو صورة من صورة الاستباق في المجتمع الذي قد يطلق عليه "الصراع" ويقرر أنه في طبيعة المجتمع ﴿وَلَوْلا □َفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتْ الأَرْضُ﴾ (البقرة: 251)، □ وهي صورة من□ينامية المجتمع□حتفظ له بالحيوية و□بعده عن أن يكون كبحيرة آسنة فاسدة، والقرآن يعترف بوجو□ التفاوت الكبير في قوى ومقدرة الناس وفي□قديرهم وأولويا□هم بحكم الطبيعة البشرية وعوامل المجتمع، وأوضح القرآن أن الله□عالى لا يضن بعطائه على من يؤثر الدنيا على الآخرة، وأن الله□عالى يقدم عطاءه له، كما يقدم عطاءه لمن يفضل الآخرة على الدنيا، والفرق أو الأول يحرم من ثوا□ الآخرة، والثاني يناله ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُو□

(*) نشرت بتاريخ 2006/8/16، في جريدة المصري اليوم، العدد (794).

عِبَا□ِهِ خَبِيراً بَصِيراً * مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرَا□َ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾ (الإسراء: 17 - 19).

وهنا□ بعد أصل كبير للتعد□ية هو مبـدأ البراءة الأصلية، أي أن الأعمال والتصرفات كلها□عتبر حلالاً (أو حرة) ما لم يصدر بتحريمها نص صريح من القـرآن، وقالت أحا□يث عديدة عن الرسـول ﷺ: إن الحلال ما أحله الله في كتابه، والحـرام ما نص على حرمته، وبينهما "عفــو"، أي منطقة حرة، وإذا عدنا إلى القـرآن لوجدنا أن ما حرمه لا يزيد على "الوصايا العشـرة" إلا قليلاً، وأن الباقي إنما ينص على حله، أو يدخل في منطقة العفــو الحرة، وبالتــالي ينفتح المجال للتعـد□ية.

وإذا كان مبدأ البراءة الأصلية يفتح البا□ أمام التعد□ية، فإن هنا□ مبدأ آخر لا يقل أهمية، هذا المبدأ هو ما نص عليه القرآن من أن الرسول ﷺ يعلم المؤمنين "الكتا□" و "الحكمة"، وأن الله□عالى أنزل "الكتا□ والحكمة"، ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَا□ِكَ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَا□َ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: 129)، ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَا□ِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمْ الْكِتَا□َ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ□َكُونُوا□َعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 151)، فأوضح أن الإسلام لا يقتصر على الكتا□ وإنما يضم الحكمة، وقد بيّن الرسول ﷺ هذا المعنى عندما قال: "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجـدها فهو أحق بها"، والحكمة□ضم كل الصالح من التراث الثقافي والمعرفي والحضاري للبشرية كافة، إن الحكمة ليست هي الفلســفة كما ذهب إلى ذلك ابن رشد، وليست هي السُـنة كما ذهب إلى ذلك الشافعي، إنها ما يسمونه بالإنجليـزية Wisdom، وليس هنـا□ ما هو أكثر انفتاحًا من هذا، ووضح الفقيه ابن القيم الجوزية أن الشريعة مبنية على المصلحة والعدل والعقل فحيث وجدت هذه وجدت الشريعة، وحتى وإن لم ينص عليها، وإذا□خل إلى الشريعة ما يخالفها ــ بهذه الطريقة أو□لك ــ فليست من الشريعة، وليس هنا□ ما هو أكثر " موضوعية " من هذا.

التعددية في الأديان:

□تفق نشأة الإسلام في الصحراء، وأن معجز□ه كتابًا مما كان له آثار بعيدة في□حقيق التعد□ية، مع حقيقة أخرى هي أنه خا□مة الأ□يان، فقد ظهر بعد اليهو□ية والمسيحية، وكان عليه أن يحد□ الموقف منهما، لأنهما ــ وقد سبقا الإسلام ــ ما كان يمكن أن يحد□ا موقفاً منه، ولكنه وقد جاء بعدهما كان عليه أن يقوم بذلك.

وقد حد□ الإسلام ذلك بما□تفق مع وقائع التاريخ من ناحية.. ومن طبيعة الإسلام من ناحية أخرى.

فإن الأ□يان "الإبراهيمية" الثلاثة: اليهو□ية، والمسيحية، والإسلام،□عو□ عملياً إلى أ□ واحد هو إبراهيم الذي ولد في العراق ثم نزح إلى فلسطين، ولما حدثت إحدى المجاعات التي كانت مألوفة هاجر إلى مصر هو وزوجته سارة وأقاما بها فترة قبل أن يعو□ا، وقد اصطحبت سارة معها جارية مصرية هي "هاجر"، ولما كانت سارة عقيماً وفا□ها أوان الإنجا□.. فقد□فعت بجاريتها هاجر إلى إبراهيم لتكون زوجته لتنجب منه، وقد كان هذا مألوفاً من قبل، و□ابع مع أحفا□ إبراهيم من بعده، فأنجبت هاجر إسماعيل و□ملكت الغيرة سارة، ولكنها ما كانت لتستطيع شيئاً حتى أرا□ الله أن يجبر خاطرها، وبشرها بغلام يدعى إسحق، وما كا□ت سارة□لد إسحاق حتى قالت لإبراهيم: "أبعد هذه المرأة الجارية، لا يشتر□ ابنها مع ابني في الميراث"، وأطاعها إبراهيم وأخذ هاجر وإسماعيل الرضيع إلى صحراء الحجاز، و□ركهما هنا□ واثقاً أن الله□عالى سيرعاهما، وهكذا فإن الله□عالى فجر ينبوعًا هو زمزم استقت هاجر منه وابنها، ومع انبثاق الماء جاء بعض العر□ الذين□عاونوا مع هاجر حتى شب ابنها، و□زوج منهم ليكون الجد الأعلى لرسول الإسلام.

وهكذا فرغم الشنآن الذي أضمرته "سارة" لهاجر ورغم وصف العهد القديم لإسماعيل بأنه كان: "إنساناً وحشيًا يده على كل واحد، ويد كل واحد عليه"، فإن هذا لم يمنع من أن إسماعيل بن إبراهيم وأن الله ــ في التوراة نفسها ــ وعد بأن يكون منه أمة كثيرة.

ومرت قرون ظهر فيها بنو إسرائيل (أي يعقوب) بن إسحاق الذي كرر قصة إبراهيم تقريبًا فقد تآمر أبناؤه على أخيهم (غير الشقيق) يوسف الذي كان يحبه أبوه، وباعوه لتجار ذاهبين إلى مصر، ودفعت المجاعة بهم إلى مصر حيث لاقاهم يوسف الذي كان قد ارتقى في بلاط فرعون، وأمرهم بأن يعودوا بأبيهم وأمهم، وهكذا استوطن بنو إسرائيل مصر التي رحبت بهم، ثم ضاقت بهم لما كثر عددهم وسخرهم الفراعنة في أعمالهم، حتى ظهر منهم موسى الذي ألقته أمه في النيل لتلتقطه زوجة فرعون ولتربيه في قصرها، وهكذا نجد أن مصر استضافت يوسف، ثم موسى، وأنها قدمت من قبل أم إسماعيل كما قدمت موسى الذي جعله الله نبياً ورسولاً لبني إسرائيل ليقود معركة تحرير بني إسرائيل والخروج بهم من مصر "بيت العبودية".

ومرت قرون أخرى قبل أن يظهر في بني إسرائيل عيسى المسيح الذي أراد أن يهدي خراف بني إسرائيل الضالة ويقدم للبشرية رسالة المسيحية.

الأنبياء الثلاثة (موسى ــ عيسى ــ محمد) هم جميعاً أحفاد إبراهيم، ولذلك قال الرسول ﷺ: إن الأنبياء "أبناء علات" أي أبناء من أب واحد وأمهات متعددة، وقد ظهروا في هذه المنطقة التي تضم العراق (موطن إبراهيم) والحجاز وفلسطين ومصر، أي في منطقة تتداخل حدودها، وجاءت هذه الديانات جميعها برسالة الإله الواحد، مع اختلاف في تكييف هذا التوحيد، كما تضمن كل منها قيمة رئيسية تعد القسمة المميزة له: فاليهودية قدمت التوحيد، والمسيحية قدمت المحبة، والإسلام قدم العدل.

التعددية في الإسلام(*)

(3 – 3)

الأديان الثلاثة نشأت لجد واحد، وفي منطقة واحدة ورسالتها الرئيسية واحدة، ولكن هذه الرؤية كانت من حظ الإسلام الذي جاء آخرها، ومن فرع إسماعيل ليضم ابنى إبراهيم، ولهذا فلم يكن غريبًا أن يتقبلها الإسلام ؛ فهي من الناحية التاريخية شجرة واحدة، وبيت واحد، وهي في المضمون أصل واحد هو الإيمان بالله، وقد تقبل القرآن الاختلاف فيما بينها في الشرائع فكان لكل أمة شرائعها، أما الدين نفسه فواحد.

وهو ما تقرره الآية ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 148)، إذ تقرر إن للأديان المختلفة شرائعها ومناهجها، وأن الله تعالى لو شاء لجعل الناس أمة واحدة، ووجه الجميع لأن يستبقوا الخيرات.

وقرر القرآن في آية أخرى أن الله تعالى لو شاء لجعل الناس أمة واحدة، ولكنه لم يشأ، ولهذا فهم لا يزالون يختلفون، وتقرر الآية ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود: 118-119).

وذكر القرآن في آيات عديدة الديانات جميعًا، لا على أساس أنها مراحل تاريخية أو أن الإسلام يقضي على وجودها، لأنه لو كان ذلك لما اشترط الإيمان بها على المسلمين، فهو وإن اعترف أنه كان لها صفة تاريخية، إلا

(*) نشرت بتاريخ 2006/8/23، في جريدة المصري اليوم، العدد (801).

أن هذه الصفة لا تنتهي لأن كلاً منها يمثل قيمة لم يركز عليها الإسلام بوجه خاص حتى وإن تضمنها، ومن الخير للبشرية أن توجد هنا القيم بعضها إلى جنب بعض لتحقق للبشرية الكمال.. وهذه القيم هي ــ كما ذكرنا ــ التوحيد والمحبة والعدل.

إن هذا التقرير الذي يبدو ــ أولاً ــ فرضًا هو ما يثبته ويجعله واقعًا موقف الإسلام، وإلا فإن هذا الموقف يكون غير مفهوم.

فالإسلام يشترط على المؤمنين أن يؤمنوا بكل الأنبياء السابقين بدءًا من آدم ومن ذكرهم القرآن بالاسم مثل نوح وإدريس وإبراهيم وموسى وعيسى وإسحاق ويعقوب والأسباط.. إلخ، ويضيف ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ (البقرة: ١٣٦)، فضلاً عن أنبياء آخرين لم يذكرهم القرآن ثم هو يقرر لديانات هم حق الوجود والمعايشة، ومن أغرب ما جاء به الإسلام وأكثرها في تأبيد التعددية، وأنها واقعة حتمًا، وأن الحل هو قبولها والتعايش معها آية الكافرين التي تقرر أن الكافرين لن يؤمنوا بالإسلام، وأن المسلمين لن يؤمنوا بما يؤمن به الكافرون، ولهذا يكون للكافرين دينهم وللمسلمين دينهم ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 6).

وقد يستشعر البعض حساسية من تعبير الكافرين، ولكن تحقيق هذه النقطة يوضح أن القرآن كان لازماً أن يلوذ بها حتى يصف كل المجموعات التي ترفض الإيمان بالإسلام من يهود أو مسيحيين أو صابئين أو بوذيين.. إلخ، وما كان القرآن ليستطيع أن يعددها فضلاً عن أن الأديان لها تعبيراتها وقديماً قالوا: "لا مشاحة في الاصطلاح".

ووجه القرآن المسلمين أن ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (المائدة: 105)، ونهى القرآن اليهود أن يفخروا على المسيحيين وأن يفخر المسيحيون على اليهود ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (البقرة: 113)، وأن لا يجادل المسلمون أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وأن يقولوا: ﴿آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 46).

وهنا آيات تقرر أن الذين آمنوا واليهود والصابئين (وهم نحلة ما بين المسيحيين واليهود)، والنصارى الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون صالحاً لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: 62)، وهذا نص صريح على حق هذه الفئات جميعًا في رحمة الله ورعايته، وأنه لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ.

وهنا آية تضم إلى هؤلاء فئات أخرى وتقرر أن الله تعالى هو الذي يحكم بينهم، وهذه هي الآية التي تضم المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والذين أشركوا فهؤلاء جميعًا يفصل الله تعالى بينهم يوم القيامة ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (الحج: 17).

وجعل القرآن العلاقة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى الذين لا يقاتلون المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم تقوم على البر والقسط ﴿لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: 8)، واستخدم القرآن كلمة "البر" التي يستخدمها عادة في العلاقات ما بين أفراد الأسرة الواحدة كبر الولد بوالديه أو بر الوالدين بأبنائهما.

* * *

ويذكر هنا أن الرسول ﷺ عندما قدم المدينة حرر وثيقة مكتوبة جمعت ما بين الأنصار ـ وهم سكان المدينة الأصليين ـ والمهاجرين ـ وهم الذين قدموا فراراً من اضطها□ المكيين لهم ـ واليهو□ ـ الذين كان بينهم وبين الأنصار□حالف ـ واعتبرت الوثيقة أن هذه المجموعات الثلاثة "أمة واحدة□ون الناس" للمسلمين□ينهم ولليهو□□ينهم، وأنهم يتكافلون بالمعروف فيما بينهم، أي أن الرسول ﷺ أعطى حق المواطنة ـ كما نقول الآن ـ للجميع رغم اختلاف□ينهم، ويمكن أن□كون هذه الوثيقة من أقدم الوثائق في□قرير حق المواطنة رغم اختلاف الأ□يان، ومما يزيد في أهميتها أن الذي وضعها هو رسول أحد هذه الأ□يان.

* * *

كثيراً ما□ثار ـ في هذا الصد□ ـ شبهة القتال وأن الإسلام انتشر بالسيف، وأنه لا يتقبل□يناً آخر، وهذه شبهة لا أساس لها من الصحة، وقد راجعت في كتابي "الجها□" كل الآيات التي ور□ت عن القتال في المصحف من أول سورة حتى آخرها آية آية، ووجدت أنها كلها إنما□قيم القتال لحماية حرية العقيدة أو بتعبير القرآن ﴿حَتَّى لا□كُونَ فِتْنَةٌ﴾ (البقرة: 193)، أي فتنة المسلمين عن□ينهم، وأن قوانين الحر□ الإسلامية□ميزت برحمتها وفي ملاحظتها عدم المساس بغير المقا□لين من نساء أو أطفال أو مسنين أو رهبان.. وعدم المساس بثروات البلا□ المفتوحة فلا يقطعوا شجرًا ولا يهدموا بيتاً، ولا يغتصبوا طعامًا إلا بثمنه، وأنه لا□نشب الحر□ إلا بعد إعلان سابق، هذه كلها من المبا□ئ المقررة في القرآن الكريم والأحا□يث وعمل الخلفاء الراشدين الذين□عتبر أعمالهم مما يحتج به في الإسلام، وأي مقارنة لها بما جاء في العهد القديم من□وصية ليوشع بأن يضر□ بالسيف كل رجال المدينة التي يفتحها واستعبا□ النساء والأطفال والاستحواذ على كل الممتلكات، وكذلك ما قامت به البابوية من□جنيد المسيحيين في حر□ صليبية ضد المسلمين وما اقترفه الصليبيون من مجازر خاصة بالنسبة للحملة الأولى التي فتحت بيت المقدس، وما قام به الكهنة في إسبانيا من□أسيس محاكم التفتيش للمسلمين، وما مورس فيها من□عذيب ومواكب الذين يساقون للمحرقة التي استمرت حتى عام 1813م عندما أوقفها نابليون لما□خل إسبانيا رغم أن□سوية التسليم كانت□نص على□ركهم أحرارًا في عقي□تهم، والتصفية لكل المسلمين والقضاء على ثمانية قرون من حضارة زاهرة كأن لم□كن.

نقول: أن مثل هذه المقارنة□برز براءة الإسلام من أمثال هذه الممارسات الشائنة.

ولعل الدليل العملي الناطق بسماحة الإسلام و□قبله التعد□ية أنه منذ الفتح الإسلامي الأول حتى الآن□عيش جاليات مسيحية ويهو□ية متمتعة بالحماية والرعاية في ظل نظام "الملة"، بينما قضت أوروبا على كل المجموعات ذات الدين المخالف لدين الملك، حتى ما بين الفرق المسيحية المختلفة من كاثوليك وبروستنت لا □زال بقاياها□عيش حتى الآن في إيرلندا.

* * *

من هذا العرض يتضح ان الإسلام يقر التعد□ية خاصة التعد□ية بين الأ□يان، وأنه يرى هذا هو الوضع الذي أرا□ه الله□عالى، أي أنه الوضع الطبيعي المقرر.

الضبعة (*)
قضية لابد أن تناقش بصراحة

كنت قد قرأت في جريدة الدستور العد□ الصا□ر في 14 أغسطس سنة 2006م مقالاً بعنوان "سؤال خارج المقرر: بعتوا الحلم النووي بكام؟".. يتحدث فيه عن صفقة بيع لأراضي منطقة سيدي عبد الرحمن ليتبارى المتحدثون في□جميل الصفقة والشفافية التي□سمت بها جلسة بيع 6 ملايين و 200 متر مربع عند الكيلو 125 بامتدا□ الشاطئ بطول 7 كيلومترات، ليؤكد بعدها وزير الاستثمار□. محمو□ محيي الدين أن الحكومة ماضية في بيع المنطقة (بحالها) بطول 65 كيلومتراً وبعمق 6 كيلومترات بهدف□نمية الساحل الشمالي سياحياً.

ويستطر□ الكا□ب.. ونسى السا□ة المتحدثون أن المشروع بهذا الشكل□مر موقع محطة "الضبعة النووية"، وقضي على الشروط الواجب□وافرها عند إقامة المفاعلات النووية، فالمحطة الموجو□ة عند الكيلو 156 طريق الإسكندرية/مطروح التي استمرت الدراسات بها لأكثر من 24 عاماً منذ صدور القرار الجمهوري رقم 209 لسنة 1981 بإنشائها لتبدأ الأبحاث والدراسات التي□كلفت ما يقر□ من 500 مليون جنيه□مت خلالها□راسة كافة النواحي البيئية والثروة الحيوانية والأسما□ بهدف□وفير الكهرباء والمياه وموار□ البناء، كذلك□راسة كافة العوامل البيئية التي جعلت موقع الضبعة هو الوحيد الذي يصلح لإقامة المفاعلات النووية، خاصة أن مدخل التبريد للمفاعل النووي والذي يأخذ مياهاً من البحر مباشرة يوجد عند الكيلو 157 ومخرج القناة عند الكيلو 174 شرق الموقع ليصل طول المحطة إلى 15 كيلومتراً شرقاً بعمق ثلاثة كيلومترات، بالإضافة إلى ثلاثة كيلومترات

(*) نشرت بتاريخ 2006/8/30، في جريدة المصري اليوم، العدد (808)، وانظر أيضًا مقالات عن الضبعة في أعداد مقبلة.

أخرى يجب أن□كون خالية من السكان، إلى جانب□ر □ حوالي خمسة كيلومترات لإنشاء سفن النفايات منخفضة الإشعاع، وهو الأمر الذي يستلزم سوراً بطول 22 كيلومترًا موجو□اً فعليًا ويحيط بقطعة الأرض المخصصة لبناء المحطة.

وقد وقع اختيار موقع الضبعة سنة 1980م بعد□راسة 11 موقعاً مرشحاً ليقع الاختيار عليها، ويتم عمل الأبحاث خاصة أن الموقع يستوفي كافة شـروط الأمان التي حد□□ها الوكالة الدولية للطاقة الذرية، ليأ□ي عام 1983م، و□طرح الهيئة مناقصة□ولية لإنشاء محطة نووية لتوليــد الكهرباء بقدرة 1000 ميجاوات، ليبــدأ □حليل العطاءات عامي 1984 و 1985م".

عند قراءة هذا الكلام□ملكتني ثورة عارمة، وبدأت أكتب مقالاً حامياً□حت عنوان " خيانة.. خيانة.. خيانة "، ولكن أحد الأصدقاء□كلم معي عن الموضوع وأعطاني صورة مختلفة، وأكد أن هنا□ عشرات المواقع التي يمكن عليها بناء مفاعلات نووية، فإذا كان الاستحواذ على الضبعة لمشروع سياحي سيحقق الملايين فإن جزءًا من هذه الملايين يمكن أن يستثمر في إقامة المفاعل النووي.

والحق إن كلامه لم يقنعني□ماماً، ثم ظهر بعد هذا أن جريدة العربي كانت قد كتبت عن هذا الموضوع قبل الدستور في العد□ الصا□ر في 9 أغسطس 2006م وهنا□ " مانشيت " في الصفحة الأولى: الحكومة باعت مستقبل مصر حرمان الأجيال القا□مة من حقها في امتلا□ التكنولوجيا النووية.. بعد مشروع سيدي عبد الرحمن السياحي□بخر أمل مصر في إقامة مفاعلات نووية إلى الأبد، وزراء أمانة السياسات حققوا هدفاً مشتركاً لأمريكا وإسرائيل منذ الستينيات

وكتب الأستاذ منصور عبد الغني كلمة ر□□ فيها ما جاء في كلمة الدستور، وفي العد□ التالي بتاريخ 2006/8/16م ر□ المهندس مجد منير حامد المهندس المقيم لمشروع المحطة النووية بالضبعة بأن الكا□ب خلط ما بين مشروع سيدي عبد الرحمن وبين المشروع السياحي المملو□ لشركة إيجوث والتي يقع بها فندق سيدي عبد الرحمن، ومشروع قومي آخر على بعد 32 كيلومتر هو المحطة النووية بالضبعة الذي□م□خصيص موضعه بقرار جمهوري عام 1981م، وبين مشروع الضبعة الذي يبعد 32 كيلومتر، وذهب إلى أن هذه المسافة□حمي المشروع.

وجاء بالتحقيق ".. مشروع سيدي عبد الرحمن وفقاً لما خططت لـه الحكومة□مر موقع المحطة النووية بالضبعة وقضي على الشروط الواجبة عند إقامة المفاعلات النووية بالإضافة إلى استقطاع جزء كبير من أرض المحطة "، والحقيقة أن اختيار الموقع ومساحته وحدو□ه قد جاء طبقاً للمعايير العالمية والتي لا□منع بالتأكيد إقامة مشروع سياحي على بعد 32 كيلومتر من المحطة النووية، بل إنه□وجد في المسافة بين مشروع سيدي عبد الرحمن السياحي ومشروع المحطة النووية بالضبعة عدة مشروعات سياحية كبيرة أذكر منها: قرية هاسيندس، ومنتجع خليج غزالة السياحي، والأخير يقع على بعد نحو ثلاثة كيلومترات من السور الشرقي للموقع، أي نحو عشرة كيلومترات من المكان المحد□ لإنشاء المحطة النووية.

لقد مرت شعو□ العالم بفترات استسلم حكامها لإرا□ة الأجانب، فهبت شعوبها و□مرت ما اعتزموا□دميرًا، حدث ذلك في إيران عندما أعطى الشاه شركة أجنبية حق احتكار التمبا□ فهب الشعب، وكتب السيد جمال الدين الأفغاني رسالة يستصرخ بها الإمام الشيرازي المفتي الأعظم فأصدر فتوى بتحريم التمبا□، وطبق الشعب، حتى أنه عندما طلب الشاه "الشيشة"، قالوا لـه: لقد حرمها المفتي الأعظم، فأسقط في يده وألغى قراره المشئوم وعوض الشركة.

وفي مصر، في أيام الس□ات، أر□ أنصار الهنك والرنك أن يقيموا في هضبة الأهرام فندقا ومرقصاً.. إلخ، ونجحوا في استخلاص القرار، فهب الشعب وقامت السيدة نعمات أحمد فؤ□ بدور كبير في هذه الحملة، فتراجعت السلطات وألغت الترخيص.

نريد أن نعلم من جهات مسئولة بكل صراحة الر□ على النقطتين التاليتين:

أولاً : مدى مساس أي مشروع سياحي يقام بمشروع الضبعة.

ثانياً: نية الحكومة، فإن فكرة الاعتما□ على الغاز الطبيعي هي فكرة خرقاء لا□ضع في□ر□يبها المستقبل.

فضلاً عن أن□وليد الطاقة النووية يجعلنا ممارسين لفنية العمل النووي الذي قد نكون في حاجة إليه لما هو أكثر من□وليد الطاقة، "وكل لبيب بالإشارة يفهم "، وهل فات الحكومة أن إيران ـ وهي ثالث أو رابع□ولة في العالم مصدرة للنفط ـ□كافح كفاحًا شديدًا مع كل القوى الدولية لبناء مفاعل نووي يستخدم لأغراض سلمية؟ فكيف□فعل إيران هذا.. ولا نفكر فيه رغم أن موار□نا من البترول محدو□ة للغاية، ولن□ستطيع الوفاء بحاجا□نا في المستقبل؟

هل أصاب الفقهاء
عندما جعلوا التدخين مبطلاً للصيام؟؟(*)

(هذه هي أولى مقالتين ذهبنا بهما إلى أن تدخين السجاير ليس مفطرًا في رمضان بالضرورة، أو من الناحية الشرعية).

الشائع والمنتشر أن التدخين يبطل الصيام، ومن□خن سيجارة واحدة، أو حتى أخذ نفساً اعتبر مفطراً.

الغريب أن هذا الحكم وصل إلى حد الإجماع الذي لا يسأل عنه، كأنه بديهية، وأعتقد أن المسئول عن ذلك هو التعبير العامي الشائع عن "شر□ السجائر"، وبديهي أنه ما□ام شر□ فإنه يبطل الصيام.

ولكن هذا التبرير ـ الذي يبدو بديهيًا ـ هو مما لا يصلح في الفقه، فمتى كانت الأحكام□قوم على□عبيرات عامة؟، والتعبير نفسه غير سليم، ولا يشفع له الانتشار والشيوع لأن الدخان لا يشر□، ولكن يستنشق لأنه ليس سائلاً.

مع هذا فيبدو أن هذا السبب هو عدم إشارة الكتب والمراجع الحديثة عن مبرر□حريم□دخين الدخان، فقد جاز الأمر على العلماء، كما جاز على العامة.

وقد جاء اليوم الذي نحقق فيه هذه القضية.

نحن لا نجد بالطبع لا في القرآن الكريم، ولا في السنة، ولا في المراجع التي كتبت في القرون الهجرية الثلاثة أي إشارة إلى□دخين، وهذا أمر مسلم به بالطبع لأن التدخين إنما ظهر بعد نزول الرسالة بأكثر من ألف عام، فلا يمكن أن نر□□ ها نحن الآن.

(*) نشرت بتاريخ 2006/9/6، في جريدة المصري اليوم، العدد (815)، وانظر المقالة الثانية ص 76.

وجاءت النصوص مقصورة على الأركان الثلاثة: الامتناع عن الأكل، والشر□، والمخالطة الجنسية. والصيام شعيرة من شعائر العبا□ة، والعبا□ة لها طبيعة خاصة أشار إليها الفقهاء و□حدث عنها ابن□يمية فقال: "إن □صرفات العبا□ من الأقوال والأفعال نوعان: عبا□ات يصلح بها□ينهم، وعا□ات يحتاجون إليها في□نياهم...."، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبا□ات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

أما "العا□ات" فهي ما اعتا□ه الناس في□نياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيها عدم الحظر، فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه و□عالى، وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، " والعبا□ة" لابد أن□كون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه محظور؟

ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبا□ات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا□خلنا في معنى قوله□عالى: ﴿لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (الشورى: 21)، والعا□ات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله، وإلا□خلنا في معنى قوله□عالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً﴾ (يونس: 59).

ومرة أخرى.. إن أصل الإباحة لا يقتصر على الأشـياء والأعيان، بل يشمل الأفعال والتصرفات التي ليست من أمور العبا□ة، وهي التي نسميها العا□ات أو المعاملات، فالأصل فيها عدم التحريم، وعدم التقيد إلا بما حرمه الشارع وألزم به، وقوله□عالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: 119) عام في الأشياء والأفعال.

ولوحظ أن القرآن ين□د بكل من يحرم أو يحلل من□لقاء نفسه:

- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِ□ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ (المائدة 103)
- ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلا□َهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (الأنعام: 138–140).
- ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَا□ِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: 32).
- ﴿وَلا□َقُولُوا لِمَا□َصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِ□ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِ□ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِ□ لا يُفْلِحُونَ﴾ (النحل: 116).
- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ□َفْتَرُونَ﴾ (يونس: 59).

ويشتد هذا عندما يكون بتحريم ما لم يحرمه الله، لما في هذا من العنت والضيق بالناس.

وجاءت السنة النبوية مؤكدة هذا المعنى فقال الرسول: "ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن ليس شيئاً"، وقال في صيغة أخرى: "الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم".

ومرة ثالثة: "إن الله فرض فرائض فلا□ضيعوها، وحد حدو□ا فلا□عتدوها، وحرم أشياء فلا□نتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان، فلا□بحثوا عنها".

وقال: "إن أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم لأجل مساءلته".

هذه الآيات والأحا□يث□عبر أصدق□عبير عن مسلك الإسلام□جاه□حريم ما لم ير□ بشأنه نص صريح في القرآن، وإن السكوت عما سوى ذلك لا يعني نسياناً وإنما "رحمة بكم"، ولهذا يفترض أن لا يستدر□.

ولكن منهج الفقهاء غير ذلك وهم يريدون□ائماً الأحكام الجامعة المانعة، ويحرصون على أن لا□فلت منها فلتة، وعندما أرا□وا أن يقعدوا الأكل والشر□ "باعتبارهما ما جاء النص عليه"، قالوا: "وصول عين يمكن التحرز منها إلى جوف الصائم من منفذ مفتوح انفتاحاً ظاهراً يحس مع العمد، والعلم بالتحريم والاختيار".

فقولهم (وصول عين) خرج به وصول أثر، فلا يضر وصول الرائحة بالشم إلى الدماغ، ولا وصول الطعم بالذوق إلى الحلق من غير وصول عين من المذوق.. وقولهم: (يمكن التحرز عنها) معناه: "يمكن□جنبها والابتعا□ عنها، وخرج به العين التي لا يستطاع□جنبها، ولا البعد عنها، فلا يضر□خولها الجوف، ولا□بطل الصوم، منها غبار الطريق، وغربلة الدقيق، والذبا□، والبعوض، فإذا□خل شيء منها جوف الصائم فلا يبطل صومه لعسر التحرز عنها" (كتا□ الصيام للشيخ عبد الفتاح القاضي ص 49).

أقول: إن هذا التعريف لا ينطبق على الدخان لأنه ليس "عيناً" فهو هواء، وهو يمتزج بالهواء الذي لابد وأن يستنشقه الإنسان فلا يمكن الاحتراز منه، فضلاً عن أنهم□قبلوا□خول الرائحة بالشم إلى الدماغ.. (وهل يفعل المدخن إلا هذا)؟؟.. أو الطعم بالذوق إلى الحلق، أما العلم بالتحريم والاختيار، فلا يوجد□حريم سابق، ولا يعتمد □حريم الفقهاء على□حريم سابق لأنه ـ كما ذكرنا ـ لا يوجد في كتا□ أو سُنة أو مرجع قديم.

على أنني لا أريد أن□خل في مساجلة مع العلماء لأن هذا يخالف منهجي، ولكني أقول: إن صدور□حريم يسري على الملايين□ون الاستنا□ على نص صريح من قرآن وسنة، ولكن على أساس الاجتها□ الذي يجعل حكمهم قابلاً للخطأ، فضلاً عن أن هذا جاء في أمر عبا□ي يكون الوضع الأمثل هو التوقيف، فلا زيا□ة ولا نقصان، كما أنه يخالف روح الإسلام الذي يؤثر التيسير ويعزف عن التعسير والتضييق الذي يوقع الدين في حرج، وقد يجاوز إطار الطاقة والوسع.

ونرى أنه حكم بني على اجتها□ بشري في استخلاص الحكم□ون وجو□ نص صريح، بل وجو□ نصوص صريحة□خالف الا□جاه الذي ذهب إليه الحكم.

ولا يقال هنا إن التدخين ضار بالصحة، وإن من الخير الإقلاع عنه أصلاً، فنحن هنا نتحدث عن حلال وحرام أنزلـه الله، والإسلام لم يطلب من الناس أن يبلغوا الغاية، أو أن يتقوا الله حق□قا□ة، وإنما رضي منهم أن يبذلوا الوسع وأن يأ□وا منه ما استطاعوا وقد□لهم على طريقة التعامل مع الضعف البشري بأن يقدموا ما يمكنهم لتعويض ما لا يمكنهم.

وللقضية جوانب خاصة واجتماعية، كما خضع لروح العصر، لذلك لم صل الحملات على التدخين لأن غلق شركات السجاير أبوابها، فلا اعي لإعنات مجموعات عديدة باسم الشريعة و حميل الشريعة ما لا تحمله أصوليًا.

ملاحظة: كا ب المقال لا يدخن.

بمناسبة أحداث سبتمبر سنة 2001م

لا راحة لأمريكا بعد اليوم..(*)

لم يحدث أن فقدت أمة في العصر الحديث رشدها ولو لمدة ساعة كما حدث لأمريكا إثر وقوع أحداث 11 سبتمبر سنة 2001.

لم يحدث هذا لأمريكا عندما فاجأ الطيران الياباني الأسطول الأمريكي الراسي في بيرل هاربور و مره دميرًا.

فمع أن عنصر المفاجأة كان موجو ا، فإن الطريقة كانت معهو ة، وهي استباقة ولة لعدو لها لحر دمر به سلاحها.

أما أحداث سبتمبر فقد كانت شيئاً جديدًا بالمرة، شيء لا يكا يصدق، فالإنسان ينظر بعينيه إلى ما حدث أن أي طائر ان من أضخم طائرات السفر كل واحدة ممتلئة بوقو ها وركابها ثم صدم ـ عامدة متعمدة ـ أحد برجي التجارة فتحول الجميع في قائق إلى أعظم محرقة و دمير ونار وقو ها الناس والحجارة.

ومنذ أن وقعت هذه الأحداث، ولم يتوقف مستر بوش عن الحديث عن عدو خفي غريب يظهر في أي وقت، وفي أي مكان اسمه "الإرها " !.

لم يكن بوش مخطئاً عندما ضخم الحدث الذي وقع في 11 سبتمبر سنة 2001، ولكنه أخطأ في التعرف على أسبا وقوعه، ولم يستطع، ولن يستطيع أن يعرف أسبا هذا الوقوع لسبب بسيط أنه هو نفسه السبب !! أو على الأقل أحد أسبابه !!.. وهيهات.. هيهات أن يخطر هذا بباله، وإن خطر فلن يعترف به.

(*) نشرت بتاريخ 2006/9/11، في جريدة المصري اليوم، العدد (820).

قبل أن□قع أحداث 11 سبتمبر كانت الولايات المتحدة قد قطعت شوطاً كبيراً في بسط سي□□ها على العالم، وبوجه خاص الشرق الأوسط حيث□وجد المحبوبة ـ أو المعبو□ة ـ إسرائيل، وحيث□وجد منابع النفط التي كانت محل حسد الولايات المتحدة وعجبها المستمر أن□وجد وسط "الأعرا□" الذين لا يعرفون قيمتها، وأن لا□وجد في أمريكا التي□قوم عليها صناع□ها، وكانت□ستتكر على الأقدار، لماذا□ضع اللحم أمام من ليس لهم أسنان؟!!.

كانت الخطوة الأولى أن أغرت العراق بحر□ إيران وإجهاض ثو□ها الرائعة التي أذلتها وحاصرت سفار□ها، فزو□ت صدام حسين الذي□عرف فيه الطموح والاندفاع والوحشية بأسلحة الدمار الشامل التي□كفل له الانتصار، وبهذا□خل صدام حسين في حر□□امية مع إيران لمدة ثماني سنوات كاملة استنزفت أموال وقوى الدولتين وأجهضت ثورة إيران الوليدة.

كان هذا انتصاراً نموذجيًا لأنه أوهن أكبر قو□ين في الشرق.

ثم أغرت أمريكا صدام ـ مرة أخرى ـ بغزو الكويت، ولوحت له سفيرة الولايات المتحدة أن بلا□ها لن □تدخل، وبلع الطاغية الطعم وهاجم الكويت، وعندئذ حانت الفرصة للولايات المتحدة أن□ضر□ لتكسب ثلاثة انتصارات من حر□ واحدة.

أعلنت الحر□ على العراق بعد أن جيَّشت جيوش العالم، بما فيها جيوش□ول عربية، و□فقت مع الكويت ومع السعو□ية أن□رسل حاميات عسكرية لتحمي الدولتين من "البعبع"، وبهذا□خل الأمريكان البلد المقدس، والكويت العزلاء بإذن حكومات الدولتين، وعلى أساس أن□دفع الدولتان الإقامة وكل التكلفة، كل هذا□ون أن □طلق رصاصة واحدة.

واستطاعت بما جيَّشته من جيوش أن□لحق الهزيمة بصدام، وأن□جعل من "أم المعــار□" "أم الهــزائم"، ولكنها مع هذا أبقت على صدام ليظل ـ حتى□هضم الوجبة الثقيلة التي أكلتها ـ "البعبع" قائمًا وموجو□اً.

وقبل هذا كانت الولايات المتحدة قد□عاونت مع الأفغان لحر□ السوفييت التي ار□كبت خطأً□اريخياً عندما احتلت أفغانستان، وهب الشعب الأفغاني الأبي يحار□ عن استقلاله، و□قاطرت على الأفغان مجموعات من الشبا□ المسلم لكي□تطوع في هذا الجها□ المقدس ضد الغازي السوفييتي.

و□صلت أمريكا بابن لا□ن وزو□□ه بالأسلحة، وقا□ ابن لا□ن الحر□ الشعبية حتى هزم الا□حا□ السوفييتي وانسحب الجيش السوفييتي من أفغانستان، وفي هذه اللحظة طالبت الولايات المتحدة ابن لا□ن بتسليم السلاح الذي سلمته له، وأبى هذا، فاحتدمت بينهم العداوة.

كانت مجموعة من شبا□ الخليج، ومصر، □تابع المشهد و□شهد فصوله المأساوية فصلاً فصلاً، و□رى بأم عينها الدول العربية□تساقط و□ستسلم لأمريكا و□شهد الأو□غا□ الأمريكان يمرحون "ويبرطعون" في الأرض المقدسة، ويأكلون ويقيمون على حسا□ بلا□هم، ثم□ابعوا ـ والألم يعتصرهم ـ فقد المكاسب المحدو□ة التي كانت فلسطين قد كسبتها في أوسلو، ورأوا السفاح "شارون" برأس إسرائيل وير□كب كل يوم مجزرة، ويقيم سدًا يخنق الفلسطينيين ويجعلهم في شبه سجن ويتحكم في أرزاقهم وير□كب كل ما يشعرهم بالمذلة، والولايات المتحدة □صفق له و□قول إن من حق إسرائيل أن□دافع عن نفسها، و□درأ أي إ□انة لها في الأمم المتحدة حتى لو كان كل أعضاء مجلس الأمن معارضين باستثناء أمريكا وحدها إنما□ستخدم الفيتو فيسقط القرار، ويحدث هذا لا مرة واحدة ولكن مرارًا.

وشاهدوا صقور المحافظين الجد□ الذين استعبد□هم أسطورة□ور□ية واستخدمهم الصهيونيون ليرسموا الخطط لتنال إسرائيل أرضها من النيل إلى الفرات، ولو أقحمت الغر□ في حر□ عالمية.

فكر هؤلاء الشبان في طريقة لإعطاء أمريكا□رساً بطريقة فريدة لم□سبق وهداهم التفكير إلى خطة ما كان يحلم بها أكثر المخرجين السينمائيين الأمريكيين أن يستخدموا طائرات الخطوط الجوية الأمريكية فيتدربوا أولاً على قيا□ها، ثم يضعوا الخطة للسيطرة على عد□ منها، وأن يحولوا □جاهها بحيث يمكن أن يدمروا رمز الاز□هار والخيلاء الأمريكية "برج التجارة العالمي"، وذلك بأن يصطدموا به فتنفجر الطائرة بتأثير السرعة والصدمة، وكثرة الوقو□ ليحدث "جحيم" لا يتصور.

ونجحت الخطة التي وضعها□سعة عشر شاباً معظمهم من السعو□ية والخليج وإن كان رئيسهم مصرياً نجاحاً□اماً يعو□□ون ريب إلى حنكة هؤلاء الشبان وإيمانهم و□كتمهم واستعدا□هم للتعامل مع كل المواقف، على أن حليفهم الأعظم جاء من أن أحداً من السلطات أو الجمهور ـ ما كان يتوقع أو يتصور شيئاً كهذا، فكانت غفلة ساعد□هم على النجاح في مفاجأة مذهلة.

* * *

وهكذا وقع هذا الحدث المريع الرائع.

المريع.. لأنه خلال نصف ساعة وفي مشهد□رامي يجاوز عنفه كل□صور هدّم برجي التجارة الذي كان محل زهو وفخر الولايات المتحدة وقتل أكثر من ثلاثة آلاف نفس، وهذا أمر مريع فعلاً.

والرائع.. لأن الذين رسموا خطته□لك بكل ما فيها من جسارة ومن قوى□دمير يعجز الإنسان عن□صورها كانوا يعلمون أنهم أول من يموت، وأنهم خلال ثوان من اصطدام طائر□هم بالبرج ستكون أجسامهم□خاناً لا يبقى على " فتفو□ة من عظم أو لحم أو أثر من أي نوع"، ومع هذا لم يتر□□وا فكانوا بحق "أشجع الشجعان".

ورسم هذا الحدث نهاية لعهد وبداية لعهد.

فقبل هذا الحدث كانت الدول الغنية القوية التي استعمرت الشرق ونهبت ثرو□ه وقتلت رجاله واحتلت أرضه ونقلت إلى بلا□ها كل ثمين وغالٍ، حتى حققت "□راكمها الرأسمالي" الذي ما كانت□ستطيع بدونه أن □حقق ما وصلت إليه من ار□فاع هائل في مستويات المعيشة، فهذا التراكم الذي ظل لمدة قرنين أو ثلاثة قد أفقر الشرق بقدر ما أغنى الغر□، واشتر□ في هذا النهب بريطانيا وفرنسا وإسبانيا وإيطاليا وهولندا، أما الولايات المتحدة فكانت قد حققت□راكمها بإبا□ة الشعب الأصلي لأمريكا بأ□نأ الوسائل والاستيلاء على أرضه، ثم أفقرت أفريقيا عندما استعبدت عشرات الملايين من شبابها اصطا□هم الأسطول البريطاني والأمريكي و□جار الرقيق (كانت الملكة اليزابيث شريكة في إحدى سفن الرقيق وكان الكثير من قباطنة الأسطول من هؤلاء القراصنة).

□ع عنك الجريمة النكراء جريمة هيروشيما وناجازاكي.

إن هذه الدول سواء منها المستعمرة القديمة في أوروبا أو زعيمة الاستعمار العالمي الجديد أمريكا ما كانوا يخافون حساباً أو عقاباً، ورفضوا حتى الاعتذار، ولكن أحداث سبتمبر فتحت آفاقاً جديدة وأسلوباً جديداً يمكن به □صفية الحسابات القديمة.

وإذا كان الأوروبيون والأمريكيون يرون فيها إرهاباً فليقرأوا□اريخهم الحافل بالمجازر والقتل والتدمير والنهب والسلب.. الخ.

أصبح من الممكن لكل الشبان الذين يراجعون التاريخ، ويعلمون الكم الهائل من الجرائم التي اقترفها أجدا□هم خلال ثلاثة قرون متوالية، وأن هذا كله لم يقنعهم فأخذوا يسلطون العولمة المتوحشة ويضعون الا□فاقيات الدولية التي□جعل الدول الفقيرة فريسة عزلاء أمام الدول الغنية حيث□قوم الشركات متعد□ة الجنسية بما كانت□قوم به الجيوش، فيتملكهم شعور جارف بضرورة الوقوف موقفًا إيجابيًا صلبًا، وكانت المظاهرات هي هذا الأسلو□، ولكنه فشل، وفي النهاية فسيوجد من شبا□ هذه البلا□ من يفكر في أسلو□ سبتمبر أو الطريقة الاستشها□ية التي يقوم بها رجال فلسطين.

نحن نعترف أن هذه الطرق ستو□ي بأبرياء، ولكن متى كان للأبرياء حسا□ عند الدخول في معركة، إن الطيار يضغط على زر فتسقط قنابله على مبانٍ ومستشفيات ومدارس ومحطات مياه ومؤن.. الخ. إن الحر□ الحديثة، وبالذات سلاح الجو لا يمكن أن يعمل حساباً لأبرياء، فليسكتوا، أو ليحرموا استخدام الطائرات.

ونحن نعترف أن هذا السبيل قد ينتج عنه سوء استغلال، ولكن هذا إنما يدل على فسا□ في المجتمع كان يجب على المجتمع أن يصلحه، وعندما أهمل فإنه يدفع ثمن إهماله.

أريد أن أُقول ـ في النهاية ـ: إن وسيلة جديدة لتحقيق العدالة، أو نيل الحقوق لم□كن معروفة قد أظهر□ها أحداث 11 سبتمبر (جنبًا إلى جنب أحداث استشها□ الفلسطينيين)، وأنها ستجد سبيلها حتمًا إلى المجتمع الأمريكي/الأوروبي في المستقبل ما□امت سياسة هذا المجتمع الرأسمالية المتوحشة واستعبا□ الشعو□، وأن القضية هي قضية وقت فحسب، وسيكون الذين يقومون بمثل أحداث سبتمبر أو بمثل الاستشها□ الفلسطيني من أبناء المجتمع الأوروبي نفسه، وليس من "الفاشية الإسلامية" كما يقول المستر بوش، وأن هذا لن يدع راحة لأمريكا أو لحلفائها لأنه من العسير مقاومته، حتى لو ار□دت الحضارة الأوروبية عن مُثلها العليا الحضارية، وكممت الحريات وأصبحت معسكراً مدججاً، فإن هذا سيفقدها حسنا□ها التاريخية، ولن ينجيها من المصير الأسو□، وكل جهد□بذله في محاربة الإرها□ سيكون لحسا□ الإرها□، فليواجه الغر□ مستقبلاً لا راحة فيه، بعد أن انسلخ من ماض لا إنسانية فيه.

إنـها قضية التحريم والتحليل الشرعيين(*)

(هذه هي المقالة الثانية عن عدم اعتبار التدخين [مفسدًا للصيام]، وقد أوضحت فيها قضية التحريم والتحليل الشرعيين).

أثار المقال الذي نشر بهذه الصحيفة الأربعاء الماضي بعنوان: "هل أصا□ الفقهاء عندما جعلوا التدخين مفسدًا للصيام"؟ موجة عالية من التنديد والاستنكار والدهشة لهذا الرأي العجيب الذي ما قال به أحد من السابقين، ولم يكن هذا مقصورًا على الدوائر الدينية التي جن جنونها، ولكن أيضًا على العامة، بل وعلى المدخنين أنفسهم الذين يلقون العذا□ في رمضان، فهؤلاء أيضًا خضعوا لعملية غسيل مخ لا شعوري لما استقر في الأذهان من التحريم، فتقبلوا التحريم ولعلهم وجدوا في هذه المعاناة لذة كالعاشق الذي قال: "لي لذة في ذلتي وعذابي".

وفي هذا المقال ندفع القضية خطوة إلى الإمام فنقول: إنها ليست قضية الصيام، ولكنها ما هو أعم وأهم وأشمل ـ قضية التحريم والتحليل الشرعيين ـ وعندما أقول الشرعيين فإني أعني القرآن والسُنة، أما آراء الفقهاء واجتها□□هم وفتاويهم فإنها ليست شرعية بهذا المعنى، حتى لو قيل أنها مبنية على القرآن والسُنة ؛ لأنه في غيبة وجو□ نص صريح من القرآن والسُنة فإن البناء المزعوم على القرآن والسُنة ليس إلا□عوى يقولها صاحبها، ولعله يؤمن كل الإيمان أنه مصيب ومحق، ولكن من حق غيره أن لا يرى ذلك، لأنه ليس نبيًّا معصومًا ولا ملكًا منزهًا، إنه بشر، و"ناس من الناس"، وأغلب الظن أن يخطئ فالحديث الشريف يقول "كل بني □م خطاءون، وخير الخطائين التوابون".

(*) نشرت بتاريخ 2006/9/13، في جريدة المصري اليوم، العدد (822).

قالوا لي: إن المفتي حرم التدخين أصلاً، فقلت لهم: ليس لأحد أن يحرم أو يحلل، ولا أن يقول هذا حرام أو هذا حلال، لأن هذا هو ما اختص الله به، إنه وحده الشارع، وقد قال لنا بصريح العبارة: ﴿وَلا□تَقُولُوا لِمَا□صِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِ□ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِ□ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِ□ لا يُفْلِحُونَ﴾ (النحل: 116).

من أجل هذا كان أحمد (بن حنبل) وإخوانه لا يقولون هذا حرام ويلوذون بغير هذا التعبير مثل هذا سيئ لا أراه.. الخ.

لقد أوضحنا في المقال السابق الأساس الذي بني عليه الرأي الذي انتهيت إليه، وهو أن الصيام عبا□ة، وفي العبا□ة يكون الموقف الشرعي هو التوقيف ـ أي الوقوف ـ عندما جاء به الشارع□ون زيا□ة ونقصان، وأستشهدنا بكلام لابن□يمية جاء به "ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبا□ات التوقيف"، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا□خلنا في معنى قول الله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (الشورى: 21)، والعا□ات والأصل فيها العفو فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله، وإلا □خلنا في معنى قولـه□عالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ أَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ□َفْتَرُونَ﴾ (يونس: 59).

ومعروف بالطبع أنه لم ير□ في القرآن الكريم ولا في السنة الشريفة شيء عن التدخين، لأن التدخين لم يكن معروفًا، وأقر□ شيء إليه هو البخور وهو لا يفطر الصائم، ولم يظهر إلا بعد ذلك بمئات السنين، ومن أجل هذا اقتصرت النصوص المقدسة (القرآن والسُنة) علي□حريم الطعام والشرا□ والمخالطة الجنسية.

إذا كان الأمر كذلك فكل ما انتهى إليه الفقهاء من□حريم يمكن أن يدخل فيما حذرت منه الآيات، ومع □سليمنا بأنهم أفرغوا وسعهم في الاجتها□ وأنهم أر□وا الحق.. الخ، فإن هذا كله لا يجعل لكلامهم الإلزام الشرعي، ويعد اجتها□اً بشريًّا يخطئ ويصيب.

وكان مما قيل لي: ماذا يفعل الناس أمام هذه البلبلة؟ هل يأخذوا بكلامك أو يأخذوا بكلام المفتي؟.. فقلت لهم: ليأخذوا بالرأي الذي يختارونه وهذا أفضل أن يكون هنا□ رأي واحد ملزم (ما□ام لم يصدر به قرآن أو سنة)، والأمر.. أمر ضمير.. لا رأي فلان.. ولا رأي علان.

لقد آن لنا أن نطلق سراح الناس وأن نحررهم من أسر الفتاوي، وضرورة خضوعهم لها و□سليمهم□سليمًا، أعطوهم فرصة لإعمال عقولهم ولاستلهام ضميرهم، وهم بعد الذين سيحاسبون، ولن يغنيهم أن يقولوا: إنا اطعنا "المفتي"، ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سا□□َنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾ (الأحزا□: 67).

وإذا كان الحديث: "إن أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين، فحرم عليهم مسألته" (وقد أخرجه البخاري ومسلم)، فإني أضع الفقهاء أمام ضمائرهم، وماذا سيكون موقفهم يوم القيامة عندما حرموا على الملايين□لو الملايين شيئًا لم يكن محرمًا حتى حرموه.

ليس هنا□ إسـلام كاثوليكي، وليس هنا□ بَابَا إسلامي يحرم ويحلل، والإفتاء والمفتي أمور محدثة، وقد أجا□ الرسول أحد الناس "استفت قلبك.. وإن أفتو□.. وإن أفتو□".

وقد يقول قائل: إن الصيام أريد به حرمان الصائم مما يشتهيه من طعام وشرا□، ويدخل فيه التدخين الذي قد يكون أشهى إليه من الطعام والشرا□، فأقول: إن الله□عالى أعلم منكم جميعًا، ولو أرا□ أن يحرم شيئًا لذكره أو

لأشار إليه بما يوحي المعنى، ولكنه لم يشأ لأنه رأى في الحرمان من الطعام والشرا□ والمخالطة الجنسية مقنعًا وكفاية، فلا□زيدوا أنتم، وما أعظم إشارة القرآن ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنْ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ (الحجرات: 7)، إن الإسلام يريد□أ□يب المسلمين، ولكن لا يريد□عذيب المسلمين ولا إعنا□هم فليس في الدين من حرج.

القضية ـ إذن ـ قضية التحريم والتحليل الشرعيين، وليست قضية□دخين السجائر في رمضان إلا جزئية صغيرة، وقد يشفع للذين ذهبوا إلى التحريم أن الدخان ضار بالصحة، وأنا شخصيًّا لا أرى مدخنًا خاصة من محدو□ي الدخل يدخن إلا وألومه لومًا شديدًا، وأقول إنه يستطيع بثمن علبة سجائر أن يشتري فاكهة□فيده هو وأولا□ه، ولكن نعو□ فنقول: إن هذا أمر و□حريم "مفتي" أمر آخر لأنه يدخل في با□ التحريم والتحليل الشرعيين، ما ليس فيهما، وإن الدعوة لإبطال التدخين لا□كون بسيف رمضان، ولا بحد الفتوى، ولكن بالإقناع، كما إني عندما رأيت أنه لا يفسد الصيام فهذا لا ينفي أنه قد يكون مكروهًا، ولكن ليس مفطرًا[(1)].

الشيخ بخيت وقضاته[(*)]

سِجلّ الأزهر مع المفكرين والمجد□ين طويل وقديم، ويمكن أن يملأ مجلدًا ضخمًا، وما أن يظهر مجد□ٌ حتى يصب عليه شـيوخ الأزهر ـ في استعلاء ـ أسوأ صور السبا□، والبذاءة، ولما نشر خالد محمد خالد في جريدة الجمهورية خطابا□ه المفتوحة إلى شيخ الأزهر، ولا حاجة بي إلى أن أقول: إنها كانت غاية في الأ□□ والتعفف.

كتب واعظ□يني ير□ عليه في مجلة "نور الإسلام" (عد□ رجب 1373هـ) فقال: "ولقد سبقك كثيرون أر□وا أن ينالوا من الأزهر ومن الإسلام فباءوا بالفشل ومصوا بظر أمها□هم"، هذا هو أسلو□ بعض حماة الدين وأصحا□ الفضيلة في مناقشة الآراء التي لا□عجبهم !! لاحظ أن مستعمل هذا الأسلو□ أحد الوعاظ الدينيين الرسميين للدولة، يكتب في المجلة الرسمية للوعظ والإرشا□، المجلة التي□سمى "نور الإسـلام".

ومعروفة بالطبع قصة مصا□رة الأزهر لكتا□ الأستاذ خالد "من هنا نبدأ"، وقد سجلها المؤلف في الطبعات التالية للكتا□ بعد أن ألغى القضاء أمر المصا□رة.

هذا أمر معروف، ولكن هنا□ مثالاً آخر أعتقد أن هذا الجيل لا يعرفه هو الشيخ عبد الحميد بخيت مع الأزهر ولما كن موضوع المساجلة هو الصيام فإنه يدخل في سجال مقالا□نا عن الصيام قدر ما يكشف عن جانب آخر من الاجتها□ في قضية الصوم.

وأنا أنقل هنا بالحرف الواحد ما سجله الدكتور محمد النويهي في رسالته الموجزة المركزة "نحو ثورة في الفكر الديني" قال: "نثبت هنا ما حدث للشيخ عبد الحميد بخيت، المدرس في كلية أصول الدين، كان قد نشر في جريدة الأخبار (عد□ 1955/5/9م) مقالة قال فيها إن فرض الصيام مشـروط على الطاقة بعدم المشـقة وإرهاق وعدم□عويق عن أ□اء العمل الواجب أ□اؤه، وحمل على النفاق السائد في التظاهر بالصيام مع الاضطرار إلى

(1) لم□قف مقالات التدخين في رمضـان عند هذا، اقرأ في الجزء التاسع مقالين أحدهما بعنوان "الغيرة على حرمة الصيام"، والثاني "وجاء رمضان".

(*) نشرت بتاريخ 2006/9/27، في جريدة المصري اليوم، العدد (836).

الإفطار، وفضل على هذا النفاق أن يجاهر هؤلاء المفطرون بالإفطار مع تقديم الفدية المفروضة على أمثالهم بالتصديق عن كل يوم يفطرونه بإطعام مسكين أو قيمته ولا شك أن المقالة احتوت على بعض العبارات الحادة، لكن جوهرها لا يخرج عما قدمناه، وتلك العبارات الحادة نفسها لا نظن منصفًا ينعم النظر فيها إلا يوقن بأنها صدرت عن حمية دينية مقت النفاق لا عن استخفاف بالدين ومحاولة لهدمه، فماذا فعل علماء الأزهـر؟ قامت قيامتهم عليه وأصدروا البيانات والاحتجاجات مطالبين بـ "أخذه بذنبه، الضرب على يده، التعجيل بتأديبه تأديبًا رادعًا.. الخ، وأهالوا عليه هذه التهم: "زلزلة عقائد العامة، إذكاء الفتنة بين المسلمين، الكفر والارتداد، الفسق والإلحاد، الخروج على الإسلام وأحكامه والتهجم على تعاليمه، الأفكار الهدامة، تضليل الناس، الدعوة إلى التحلل، التمويهات الفاسدة، الطرق الضالة، العبث والمروق، بيع نفسه لأعداء الشريعة لإثارة الشهرة وذيوع الاسم عن طريق الإلحاد والزندقة والإباحة باسم الحرية والتجديد.. الخ (انظر جريدة الأهرام أعداد 5/11، 6/2، 6/5، 1995/7/5م).

واجتمعت هيئة التأديب العليا بالأزهر فعقدت مجلسًا تأديبيًا حكم عليه بعقوبة التنزيل من وظيفته بإقصائه عن وظائف التدريس وما يتعلق بها ونقله إلى وظيفة كتابية، قال المجلس في حكمه: إن الشيخ بخيت كان يستحق أقصى عقوبة وهي الفصل ولكنه عامله بالرحمة لأنه نشر في جريدة (الأخبار بتاريخ 1995/6/13م) يعلن أن المقال الذي نشر أثار الضجة ليس فيه سوى بعض كلمات وجمل ربما كانت من ثورة القلم (وهي في نظري ثورة على النفاق الديني لا على السلوك الديني الصحيح).

فرفع الشيخ بخيت ضد الجامع الأزهر قضيتين مطالبًا بوقف تنفيذ القرار الصادر من مجلس التأديب بوقفه من وظيفة التدريس ونقله إلى وظيفة أخرى من غير وظائف التدريس وما يتصل بها، وبوقف تنفيذ القرار الصادر بنقله كاتبًا بمعهد منهور الابتدائي.

فحكمت محكمة القضاء الإداري بتاريخ 1995/11/17م:

أولاً: برفض الدفع الذي قدمه الجامع الأزهر بأنها لا يجوز لها وقف التنفيذ وقررت أنها مختصة بالنظر في القضية لأن القرار الذي صدر ضد الشيخ بخيت من القرارات التي تمس السمعة أو الاعتبار أو العقيدة أو الحرية، وهذه داخلة في اختصاصها.

وحكمت ثانيًا: بوقف قرار نقله لأن القرار المذكور حكم عليه بالانحراف، وهذا مما يمس سمعته الدينية.

أي أن المحكمة المذكورة، برغم كل ما قاله العلماء في بياناتهم، وبرغم قرار مجلس التأديب الأزهري، حكمت بأنه ليس في مقالة الشيخ بخيت ما يبرر المساس بسمعته الدينية وما يبرر هذا الحكم عليه بالانحراف، هذا حكمها العادل على كل تلك الاتهامات القطعية التي صبها عليه علماؤنا أصحاب الفضيلة وحماة الدين.

وهكذا باء الأزهر بالفشل، وكانت جبهة علماء الأزهر قد نشرت بيانًا بدايته بـ "إن الإسلام هو شرعة الله تعالى التي أنزلها على محمد ﷺ وأقام علماء الإسلام في كل عصر حراسًا عليه مبلغين له يحافظون على أحكامه وينقلونها لمن بعدهم ويذودون عنها تحريف المحرفين وإنكار المنكرين، وقد شاء الله ان يكون الأزهر حارسًا أمينًا يحافظ على شريعة الإسلام ويبلغها ويذود عنها، فكان لزامًا عليه أن يدافع عن أحكامه، وان يرد عنها تحريف المنحرفين وابتداع المبدعين".

وذهب البيان وأصحابه أدراج الرياح.

* * *

والآن وقد أظلنا الشهر الفضيل، فأنا أقول للمدخنين الذين ما كانوا يصومون لتحريم الدخان:"صوموا رمضان، ولا بأس بأن□دخنوا عد□ًا محدو□ًا" من السجاير إذا لم□ستطيعوا صبرًا، فمع أن التدخين ليس مفسدًا للصيام، كما قلنا، إلا أن الأ□□ مع رمضان والمشاركة الوجدانية مع بقية الصائمين□جعل الاقتصار أمرًا محمو□ًا، والإكثار أمرًا مكروهًا ولا□صدقوا شيوخكم عن أنه حرام، فهم جميعًا وعلى رأسهم المفتي، لم يقولوا إلا أن جمال البنا غير مختص، وأن التدخين ضار، وليس في هذا ما يوجب حكمًا شرعيًا، وقد عجزوا عن الر□ الموضوعي على ما قلناه، وهو أن الحرام هو ما جاء به القرآن الكريم في نص صريح لا يقبل□أويلاً أو أكد□ه السنة بصورة صريحة خاصة فيما يقولون "مما□عم به البلوى"، ولم ير□ بالطبع لا في القرآن ولا في السنة نص لأن الدخان لم يكن معروفًا وقتها، وكان اقر□ شيء إليه هو البخور الذي ذكر الفقهاء أنه لا يفطر مع أنهم قالوا: "والبخور قد يتصاعد إلى الأنف ويدخل في الدماغ وينعقد أجسامًا" (فقه السنة للشيخ سيد سابق ج 1 ص 421 طبعة الفتح).

فإذا لم يكن في القرآن أو السُنة نص فإن الأمر يكون أمر اجتها□ يختلف أو يتفق يؤخذ أو يرفض، والمفروض في الاجتها□ السليم أن يلحظ القواعد التي وضعها القرآن والرسول ﷺ عن أن كل التكاليف إنما□كون بقدر الطاقة أو الوسع ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ البقرة: 286)، وأن الأمر في العبا□ات التوقيف فيما نص عليه بحيث يؤخذ□ون زيا□ة أو نقصان، وما لم ينص عليه لا يمكن إلزام الناس به، وكذلك عدم البحث عما سكت عنه الشارع و□ركه لضمائر الناس.

والحذر الحذر أن يحرموا ما لم يحرمه الله صراحة وأن يعطوا أنفسهم سلطة التحريم، فهذه لله□عالى وحده، فضلاً عن أنهم يكونون معسرين منفرين، فإذا قالوا الإجماع، ر□□نا على أسماعهم كلمة الإمام أحمد بن حنبل "من□□عى الإجماع فهو كاذ□، ما يدريه.. الخ".

على أن الإجماع لابد أن يقوم على أساس سند من القرآن أو السُنة، وهو بالطبع غير موجو□.

فيا أيها المدخنون صوموا، و□خنوا بالقدر الذي لا□ستطيعون الصبر عنه، وصومكم مقبول إن شاء الله.

يا فقهاء الإسلام
أين أنتم من القرآن؟(*)

قرأت في العدد الأخير من مجلة الدستور الصادر في 4 رمضان في الصفحة الأولى "مانشيت" [القرضاوي يجوز للمسلم أن يقتل الرجل إذا رآه يزني بزوجته، ولكن الإسلام لا يعرف جرائم الشرف].

عجبت والله من هؤلاء السادة الذين يحفظون القرآن "صم" ويذكروننا به آناء الليل وأطراف النهار، ثم لا يطبقونه، ولا يعودون إليه فيما يعلنون من فتاوى، وأقرب الأمثلة على ذلك هي الفتوى التي نشرها الدستور على لسان الشيخ القرضاوي والتي جاء منها "لا يعرف الإسلام ما يسمى جرائم الشرف، إلا أن يجد رجل مع زوجته في فراشه رجلاً أجنبيًا يرتكب معها الفاحشة، فتأخذه الغيرة فيقتله دفاعًا عن عرضه، فهذا قد وجد متلبسًا بالجريمة الكبرى في قلب بيتــه ومع زوجته، ولكن لابد أن يثبت ذلك بالبينــة، أو باعتراف ولي المقتول الذي له حق القصاص من القاتل، وإلا استحق العقوبة الشرعية اللازمة لمثله.

يقول العلامة ابن ضويان الحنبلي في كتابه (منار السبيل) وقد لخص فيه ما جاء في (المغني) لابن قدامة في هذه القصة: "ومن قتل شخصًا في داره، وادعى أنه داخل لقتله أو أخذ ماله، أو وجده يفجر بأهله، فأنكر الولي، فعليه القود (أي القصاص)، لأن الأصل عدم ذلك.

قال في المغني: ولا أعلم فيه مخالفًا وروي عن علي رضي الله عنه أنه سئل عمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله فقال: إن لم يأت بأربعة شهداء، فليعط برمته فإن اعترف الولي بذلك فلا قصاص ولا دية، لاعتراف الولي بما يهدر الدم، ولما روي عن عمر رضى الله عنه: (أنه كان يومًا يتغدى، إذ جاء رجل يعدو، وفي يده سيف ملطخ بالدم، ووراءه قوم يعدون خلفه، فجاء حتى جلس مع عمر، فجاءه الآخرون، فقالوا: يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر: ماذا تقول؟ فقال يا أمير المؤمنين إني ضربت فخدي امرأتي، فإن كان بينهما أحد فقتلته ! فقال: ماذا تقولون؟ قالوا: يا أمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف، فوقع في وسط الرجل وفخدي المرأة، فأخذ عمر سيفه فهزه ثم دفعه إليه، وقال: إن عادوا فعد)، رواه سعيد. هذا ما ذكرته كتب الفقه بالنسبة لقتل المعتدي على زوجته في هذه الحالة وبهذه الضوابط.

(*) نشرت بتاريخ 2006/10/4، في جريدة المصري اليوم، العدد (843).

أقول للشيخ القرضاوي: أين أنت من كتاب الله؟ ألم تقرأ آيات اللعان ـ من الآية الرابعة حتى العاشرة ـ من سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِينَ * وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ (النور: 4–10).

لقد قلنا في كتابنا "المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء" الذي صدر في نوفمبر سنة 1998م تعليقًا على هذا "فبالنسبة للعربي وفي الجاهلية فإن هذا المنظر لا يحتمل إلا مسلكًا واحدًا هو قتل الزوجة والعشيق أو على الأقل البطش بهما، ولكن الإسلام كان له رأي آخر، وعندما نزلت الآية ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾ كبر هذا الأمر على العرب حتى قال سعد بن عبادة أهكذا أنزلت يا رسول الله؟ لو أتيت لكاع [كناية عن زوجته] قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجه ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء، والله ما كنت لآتي بأربعة شهداء حتى يفرغ من حاجته، فقال رسول الله: يا معشر الأنصار ألا تسمعون إلى ما يقول سيدكم؟ قالوا: لا تلمه فإنه رجل غيور ما تزوج فيمن قط إلا عذراء ولا طلق امرأة له فاجترأ رجل منا أن يتزوجها، فقال سعد: يا رسول الله بأبي وأمي، والله إني لا أعرف أنها من الله وأنها حق، ولكن عجبت فما لبثوا يسيرًا حتى جاء هلال بن أمية من حديقة له فرأى بعينه وسمع بأذنيه فأمسك حتى أصبح، فلما أصبح غدا على رسول الله وهو جالس مع أصحابه، فقال يا رسول الله: إني جئت أهلي عشـــاء، فوجدت رجلاً مع أهلي، رأيت بعيني وسمعت بإذني، فكره رسول الله ما أتاه به وثقل عليه جدًا، حتى عرف ذلك في وجهه، فقال هلال: والله يا رسول الله إني لأرى الكراهية في وجهك مما أتيتك به والله يعلم إني صادق وما قلت إلا حقًا فإني لأرجو أن يجعل الله فرجًا، قال: واجتمعت الأنصار فقالوا: بلينا بما قال سعد أيجلد هلال بن أمية، وتبطل شهادته في المسلمين، فهم رسول الله ﷺ بضربه، إذ نزل عليه الوحي بآية اللعان، فطبق الرسول ﷺ ما جاءت به الآيات من شهادات نطق بها الزوج ونطقت بها الزوجة ثم فرق بينهما ولم يقتل أحدًا، ولم يسل دماء، وبعد هذا ولدت المرأة ولدًا أشبه بمن اتهمت به، فلم يتخذ معها الرسول ﷺ شيئًا.

لماذا لم يذكرنا الشيخ القرضاوي بهذا الحل الحضاري الذي لم يبلغه تشريع آخر واعترف بجرائم الشرف في الحالة التي ذكرها وسرد لنا أقوال فلان وما جاء بالمغني، وهل يغني المغني عن القرآن؟ ومن أين جاء بحكاية الولي والحالة التي أشرنا إليها في عهد الرسول ﷺ لا تتضمن وليًا؟

يا حضرات السادة، يا أهل الذكر والاختصاص الذين احتكروا العلم والمعرفة والفقه، ولا يريدون لغيرهم أن يتكلم، عودوا إلى القرآن.

في البدء كان الإنسان (*)

افتقا□ "الإنسان" في الكتابات الإسلامية القديمة والحديثة ظاهرة لم□ثر على أهميتها انتباهًا، كأن موضوع الإسلام مستقل عن الإنسان، وأن المهم ليس الإنسان، ولكن الإسلام.

ربما يكون هنا□ استثناءان هما كلمة ابن القيم الرائعة عن العدل وأنه حيثما يكون□كون الشريعة، وأنه إذا □خل في الشريعة ما يتنافى مع العدل بالتأويل وجب إخراجه منها، وأنه إذا لم يوجد في الشريعة ما يكمل العدل فيجب أن يدخل فيها، لأن الشريعة لا□ستقصى الوسائل، ولكن□ستهدف الغاية وهي العدل. وكذلك كلمة الإمام ولي الدين الدهلوي المؤثرة في كتابه " حجة الله البالغة " عن أباطرة المغول والحكام الذين استعبدوا الجماهير بالضرائب ومطالبتهم بالعمل، وجعلوهم بمنزلة الحمير والبقر□ستعمل في الزرع والحصا□ ولا□تر□ ساعة من العناء.

باستثناء ها□ين الإشار□ين فنحن لا نجد في□لال الكتب والمراجع التي قد يبلغ الكتا□ منها عشرين جزءًا إلى الإنسان، ولا إلى العدل، و□ارت كل كتابات الأئمة الأعلام حول محور واحد هو الإسلام، وبالتالي لا□دع مجالاً للإنسان، وفرضت هذه الحقيقة نفسها على الفكر الإسلامي فقدمت الإسلام كأ□اة "سابقة التجهيز"، ولا يرا□ إلا "□لبيسها" للإنسان.

وأنا أعترف أن شخصية الإنسان لم□رزق عناية واهتماماً، بل لعلها لم□تبلور إلا في العصور الحديثة، وأن العامل الفعال في ذلك هو ار□فاع مستويات المعيشة الما□ية، والأ□بية، والفكرية وكفالة الأمن الداخلي مما جعل الإنسان مستحقاً ومستأهلاً الأهمية، ولكن هذا لم يكن ممكناً لولا أن "الإنسان" كان في جذور وأصل الحضارة الأوروبية الوثنية، حضارة اليونان والرومان، حتى جاءت الحضارة العصرية فجعلت وثنيتها هي□أليه الإنسان، ولكن الظروف الاقتصا□ية والعلمية ما كانت□سمح بتكريم الإنسان على المستوى الشعبي والعام ـ أي كل إنسان ـ واقتصر ذلك على الفئات الأرستقراطية والنبالة المميزة، فلما شاعت الديمقراطية في العصر الحديث وصاحبَها رخاء عظيم، وار□فاع في مستويات الفكر والمعرفة□هيئ المجتمع لتكريم الإنسان ـ أي إنسان، وكل إنسان ـ، أو كما يقول "المواطن" في المجتمع الأوروبي، ولم يتم هذا بالطبع إلا بعد كفاح طويل من الجماهير المقهورة، ولكنها في النهاية نالت حقها.

(*) نشرت بتاريخ 11/10/2006، في جريدة المصري اليوم، العدد (850).

إذا عدنا إلى الإسلام لوجدنا أن القرآن بدأ بالإنسان، فلم يتحدث عن الإسلام إلا بعد أن□حدث عن الإنسان، وبعد أن وضح ظهور الإنسان و□وره في أكرم صورة رمزية له، فقد نفخ الله فيه من روحه وعلمه الأسماء ــ أي مفا□يح المعرفة ــ وميزه بذلك على الملائكة التي أمرها أن□سجد له، ثم جعله "خليفته على الأرض".

في□ين يؤمن بالتوحيد الصارم، يكون جعل خليفة هو أقصى آيات التكريم بالإنسان.

ولهداية هذا الإنسان أرسل الله□عالى الرسل بالدين، وهو ما يجعل الإنسان هو الغاية والأ□يان هي الوسيلة، ولو نظر الفكر الإسلامي هذا المنظور لاختلفت صورة منظومة المعرفة الإسلامية من□فسير وحديث وفقه.

وقد أعذر الفقهاء القدامى إذا استغلقت عليهم هذه النظرة لأن شخصية الإنسان لم□كن مشجعة على الاعتراف به طوال العهو□ القديمة التي عاشر فيها الإنسان في كدح مهين وفاقة ملحة وجهل فاحش، ولكن ما العذر لدى المفكرين المحدثين الذين لم يكتفوا بإغفال الإنسان، بل وضعوا فكرهم بما يتناقض مع الاعتراف بالإنسان، رغم أنهم يرون إلى أي مدى وصل الاعتراف بالإنسان في النظم الغربية الحديثة.

حز□ التحرير مثلاً الذي طور□ من بلده الأر□ن، فانتشر في عد□ من الدول الإسلامية يرى أن الحرية ضد الإسلام وأن الإنسان في الإسلام ليس حراً في العقيدة ولا في الرأي، ولا في التصرفات الشخصية، لأن ضوابط الإسلام□حكم هذه الحريات جميعاً، ولا□دع للإنسان رأيًا فيها.

والحز□ يرى أن الحكم الشرعي ليس القرآن والسُنة، ولكنه كذلك رأي الفقيه الذي يستند إلى الكتا□ والسنة، ونذ□ بالذين يقصرون الحكم الشرعي على القرآن أو الحديث، لأن ذلك سيوجد مسائل كثيرة لا يوجد لها حكم شرعي، ويخشى أن يحكم فيها العقل فيضع الحل الذي يوافق هواه !!

ننتقل إلى المو□و□ي الذي أثر في الفكر الإسلامي الحديث أكثر من أي مفكر حديث، فنرى أنه يركز الحديث على "العبو□ية" ويقول: "لقد سبق لي القول من قبل مرة□لو الأخرى أن الإسلام يستهدف أن يدخل حياة المرء بجميع مظاهرها في عبا□ة الله، ويصفها بصفتها الإنسان خلق عبداً، والعبو□ية هي فطر□ه التي فطره الله عليها فليس له أن يكون حراً، لا في فكره ولا في عمله من هذه العبو□ية ".

□أي للأستاذ سـيد قطب الذي يماثل□أثيره□أثير المو□و□ي شيئاً ما، وهو يقيم□ولته وعالمه على أساس العبو□ية لله والحاكمية الإلهية، ويرى أن كل نظم العالم قاطبة ــ سواء كانت□ولاً إسلامية أو غير إسلامية ــ إنما هي جاهلية.

ولم أجد في كتـا□ معالم في الطريق إشـارة واحدة إلى العقل.. أما العلم، فإن الإشارة التي□ضمنها الكتا□: "هل نحـن أعلم أم الله□عالى؟"، "والله يعلم وأنتم لا□علمون".

أما الآية ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الزمر: 9) التي يتحجج بها أنصار العلم، فإنه أعا□ها إلى صدر الآية ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَا□﴾ (الزمر: 9)، فأبعدها عن عالم العلم.

إن هؤلاء السا□ة جميعاً وضعوا "العربة قبل الحصان"، وكان بإمكانهم أن لو بدأوا بالإنسان، وبالعقل وبالاستخلاف الإلهي، أن□تغير الصورة كلياً لمصلحة الإسلام ولمصلحة الإنسان.

فإذا قيل هؤلاء إنما يمثلون المتطرفين، فإذا عدنا إلى الفقهاء التقليديين، فلا نجد إشارة إلى الإنسان وذلك لما أشرنا إليه عندما قلنا: "إن الإسلام أرا□ الإنسان، ولكن الفقهاء أرا□وا الإسلام".

أما الإخوان المسلمون، وهم أكثر الجماعات الإسلامية اعتدالاً ومرونة، فإننا نصب في آذانهم اليوم ما صببناه في آذانهم عام 1946م، عندما كانت شعارهم تعالى "الله غايتنا، القرآن دستورنا، الرسول زعيمنا، الموت في سبيل الله إيماننا"، فقلت لهم في كتاب الديموقراطية (صدر سنة 1946م): "لا تؤمنوا بالإيمان، ولكن آمنوا بالإنسان"، إن الإيمان قوى عمياء تائهة في ميدان المبادئ إنها مادة خام للإيجار أو الاستغلال.. إلخ.

وأسفاه.. إن هذه الصيحة التي انطلقت في عام 1946م لم تجد آذاناً صاغية حتى الآن، وإن آراء حزب التحرير، والمودودي، وسيد قطب لا تزال على ما كانت عليه، فمتى تؤمن الدعوة الإسلامية بالإنسان؟؟؟



مائة عام على ميلاد حسن البنا(*)
(أكتوبر 1906 ـ أكتوبر سنة 2006م)

في ظهر يوم 14 أكتوبر سنة 1906م، أمسك الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا بقلمه وكتب في دفتره العتيق ونفسه تفيض فرحاً بالمولود البكر:

(في 25 شعبان الأحد ضحى الموافق 14 أكتوبر سنة 1906م ولد نجلي حسن بالمحمودية).

بعد أربعين عاما في 12 فبراير سنة 1949م من هذا التاريخ وفي موهن من الليل أمسك الرجل بقلمه وكتب ويده ترتعش ونفسه تفيض حزناً وألماً:

(في يوم السبت 14 ربيع ثان موافق 12 فبراير سنة 1949م في الساعة التاسعة مساء اغتيل المرحوم حسن ابني فهدم بفقده ركن من الإسلام رحمه الله رحمة واسعة).

ما بين 14 أكتوبر سنة 1906م و 12 فبراير سنة 1949م أمضى حسن البنا حياته القصيرة الحافلة، كان كشهاب ثاقب اخترق الظلمات وأضاءها، ولكنه ما لبث أن انطفأ.

إن المدة القصيرة التي عاشها حسن البنا مقارنة بالعمل الضخم الذي قام به تؤكد أن الرجل كان مهيأً من ميلاده إلى استشهاده للعمل الكبير الذي نذر حياته له، وأن توفيق الله ورعايته صاحبته خلالها.

توافر في حسن البنا ما لم يتوافر في الكثيرين، فكما قال أحد الإخوان: "كان حسن البنا خطيبًا، وكان في الإخوان من هو أبرع خطابة، وكان فقيهاً وكان في الإخوان من هو أعمق منه فقهاً، وكان كاتباً وكان هناك من هو أغزر كتابةً !! ولكن ما لم يتوفر في الجميع هو الإيمان الذي استحوذ عليه جسماً وقلباً للدعوة، وضحى في سبيلها بكل ما يحرص الناس عليه من مال وملك وراحة واستمتاع.. الخ، كما أن توافر مقومات القيادة بالنسب المطلوبة كان موجوداً لدي حسن البناء دون زيادة في ناحية ونقص في ناحية، وهذا يندر أن يوجد.

هذا الإيمان وهذا التكامل في مقومات القيادة لم يكن موجوداً بهذا القدر فيمن ظهر على الساحة من الدعاة، وسواء كان الكتاب ناقدين أو مؤيدين، فلا يمكن لأحد أن ينكر أنه كان "منظمًا مطبوعًا قديرًا"، والمعروف أنه قلما يتوافر في الدعاة ملكة التنظيم إذ تغلب عليهم ملكة التنظير، ولكن الأمر عند حسن البنا كان العكس، كان

(*) نشرت بتاريخ 2006/10/15، في جريدة المصري اليوم، العدد (854).

منظمًا أكثر مما كان منظرًا، واستفا□ حتى من عدم التأصيل النظري في أن جعل□نظيره سهلاً سائغاً بعيدًا عن الشنشنة الفقهية أو الرطانة الأكا□يمية لا يتعمق حتى لا يكد القارئ ولا يتوسع حتى لا يتشتت فكره.

أسس حسن البنا الإخوان المسلمين في الإسماعيلية سنة 1928م وكانت ـ وقتئذ ـ نواة محدو□ة، فقد بدأ بستة من عمال قنال السويس اختارهم من المقاهي وليس من المساجد، وكانت أقر□ لأن□كون "طريقة صوفية" محدو□ة، وبعد عشرين سنة فحسب ظهر الإخوان المسلمون في القاهرة كهيئة□ولية□قدم الإسلام كمنهج حياة.

إن هذه النقلة، أو القفزة، من طريقة صوفية محدو□ة في إحدى مدن القنال لا يتبعها سوى بضع عشرات إلى هيئة□ولية في العاصمة□قدم الإسلام كمنهج حياة، ويتبعها خمسمائة ألف في أكثر من خمسمائة قرية ومدينة، لهي أكبر□ليل على عبقرية الرجل في التنظيم، ولا يقتصر الأمر على كثرة العد□، لقد أثبتت التطورات أن بناء الإخوان بناء راسخ وأنهم أشبه بقلعة ممر□ة محكمة البناء لا يستطيع العدو أن ينال منها، وانشقت منها مجموعات فما خسر□هم الدعوة، ولكنهم هم الذين خسروها، وصمدت هذه القلعة أمام عداوات الملك فاروق وعبد الناصر والسا□ات ومبار□، و□عرضت لتضحيات و□عذيب يشـيب لهوله الصبيان، فما استكانوا ولا استسلموا حتى حار الحكام فيهم.

كان حسن البنا هو الرئيس الإ□اري وهو المرشد الروحي للإخوان، وقد ربط بين أجسامهم بنظام إ□اري □قيق، وربط بين قلوبهم بحبال حريرية من "الحب في الله" وظهر أن هذا الحرير كان أشد متانةً و□ماسكاً من الروابط الحديدية التي ربط بها لينين الحز□ الشيوعي.

نتيجة لأن الإخوان كانت□عوة إلى الله في مرحلة ليبرالية بورجوازية ثم في مرحلة عسكرية فاشية، وأنها طوال حيا□ها لزمت المعارضة ولم□شتر□ في حكم أو مناصب، ولم□نضم إلى "الشلل" التي□هيمن على المجتمع المصري وإنما احتفظت بطابعها الشعبي، فلم يكن في مكتب الإرشا□ باشا أو بك، فإن أجهزة الإعلام وكتب التاريخ حاولت أن□لوث صفحتها و□رميها بإ□هامات باطلة، وحرمتها حقها من الذكر ومن الدور الذي قامت به في المجتمع المصري، وفي□حر الإسرائيليين سنة 1948م ومقاومة الإنجليز سنة 1951م، وما قدموه من شهداء، فضلاً عن إنقاذ ألوف من الشبان من الاستسلام لنزوات السن أو غواية الجنس أو انحرافهم، وشغل فراغهم بأعمال مفيدة وخدمات اجتماعية وثقافية خدمتهم وأفا□ت مجتمعهم.

لقد كان الإسلام ينحدر في المجتمع المصري الليبرالي الذي اطمأن إلى الاسترخاء البورجوازي بحيث أصبح في ركن قصيّ من المجتمع، فأعا□ه حسن البنا إلى الصدارة التي يستحقها، وجعله منهج حياة، وإذا قلت: إن مصرع حسن البنا أفقد البلا□ أبرز رجالا□ها، وأنه سمح، إن لم يكن هو السبب في التطورات التي انتهت بكارثة 1967م، وأنه لو كان موجو□اً لتغير□اريخ المنطقة بأسرها لما كنت مغاليًا.

إن القتلة الذين وجهوا رصاصهم له ما كانوا يعلمون أنهم أنهوا عهـداً سيئاً، وبدأوا عهدًا أكثر سوءًا.

* * *

طالما وجه إليَّ سؤال: لماذا اختلفت وجهات نظر□ عن وجهة نظر الشقيق الأكبر حسن البنا؟ وكنت أقول لهم: "بعد خمسين سنة من استشها□ حسن البنا□سألونني؟ لو كان بقيد الحياة فلعل آراءه أن□كون قريبة من آرائي، فضلاً عن أن الرجل كقائد جماهيري كانت□مسكه جماهيره وظروف المجتمع ـ وقتئذ ـ عن أن يسلك مستوى آخر، فلكل مقام مقال.

والذي أستطيع أن أقوله: إنه لم يكن رافضًا ما كنت أعرضه عليه من آراء أختلف فيها عن مقررات الإخوان بالنسبة للمرأة أو الفنون والآ□ا□ أو الحريات.

لقد كان يسمع ويبتسم، إن وجهات النظر هذه لم□كن غائبة عنه، ولكن وضعه كان يتطلب نوعاً من الأناة والتدريج، وكان من مب□ئه أن الزمن جزء من العلاج، وعلى كل حال فما أسهل النقد، وما أصعب العمل.

إن كل الذين عرفوا حسن البنا□أثروا بشخصيته، وإيمانه، وكياسته، وذكائه، و□جر□ه، و□واضعه، وبساطته، فإذا حال حائل□ون أن يؤمنوا به، فإنهم لن يخفوا الإعجا□ والتقدير.

في النهاية أقول: إن□أثير حسن البنا على المجتمع المصري فاق آثار معظم زعماء عهده، سواء في الناحية الاجتماعية والثقافية والإسلامية أو في الناحية السياسية التي ظهرت بعض ملامحها على حركة 23 يوليو، وامتد□أثير حسن البنا إلى الدعوة الإسلامية في العالم أجمع ؛ فظهرت الإخوان في معظم الدول الإسلامية وبين الأقليات الإسلامية.

إن بصمة حسن البنا على الدعوة الإسلامية لا يمكن أن□محى، فقد خرجت معظم الدعوات الإسلامية من عباءة الإخوان، أو□مر□ت عليها لمرونتها واعتدالها.

أقول في نهاية هذه الكلمة إن كل□اريخ يوضع لهذه البـلا□ سيكون ناقصًا ما لم□عترف بدور حسن البنا سواء في حيا□ه، أو حتى بعد استشها□ه، وأن من الخير للمؤرخين أن يعرفوا هذه الحقيقة حتى لا يكتبوا□اريخاً ناقصًا يعيبهم عليه الأجيال.

لا حياة بدون دين
ولا حياة بالدين وحده(*)

هذه مقولة قد□غضب المتدينين و"العلمانيين" معًا. المتدينون سيغضبون منها لأنها□قول لا حياة بالدين وحده، والعلمانيون سيغضبون لأنها□قول لا حياة بدون□ين.

- 1 -

يعلمنا القرآن: ﴿وَلَوْ □اَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ (المؤمنون: 71)، ولو□حرروا من الأهواء لوجدوا أن المقولة صا□قة.

وإذا قلنا: "لا حياة بدون الدين"، فذلك لأن الأ□يان□قدم للمجتمع البشري أفضل ما يمكن أن يقوم عليه هذا المجتمع فهي أولاً:□قدم إليه "الله"□عالى وقد سلخت البشرية ما بين عشرين وثلاثين ألف سنة قبل أن□نتهي إلى التصور السليم لله□عالى كما جاء به القرآن، وخلال هذه الفترة كان الحظ الأعظم فيها هو للخيال والخرافة، وما أصيبت به المعتقدات من خلط حتى انتهى أخيرًا إلى الإسلام الذي وضع التصور الأصيل لله□عالى، وما يعنيه هذا من الأخذ بالعقل، والقصد، وليس الصدفة أو العشوائية،□باع قيم الخير وليس الانسياق وراء أهواء الشر.

وكان الإسلام صارماً وصريحًا، إن كل محاولة للتعرف على طبيعة الله أو ذا□ه مرفوضة ؛ لأن العقل البشري لا يمكن أن يصل إليها، وأي محاولة لذلك ستتم على أساس الخيال أو ما□هوى الأنفس أو الخرافة وقد أعطانا القرآن ما يجب أن نعرفه عن الله فهو خالق هذا الكون العجيب من الناموسة الدقيقة حتى المجرات اللامتناهية، كل هذا نظام□قيق يسير بدقة وبنظام ويجري بأجزاء من الثانية، ولو اختل جزء منه لاختل نظام العـالم، وأن الله□عالى هو مصدر القيم، الخيـر، التقوى، المعرفة، العدل، وهو الذي يجعل الفر□ يفضل الخير على الشر، والكرم على البخل.. الخ.

وقدمت الأ□يان "فكرة العدالة الإلهية" التي□ستدر□ نقص العدالة البشرية و□حول النظم في الحياة الدنيا □ون أن□صل العـدالة إلى أكابر المجرمين من قا□ة جيوش وملو□ وأباطرة ورؤساء، فأوجبت وجو□ حياة أخرى.□نصب فيها موازين العدالة، لا□فلت مثقال ذرة و□قدم الجزاء الأمثل.

إن فكرة العدالة هي أساس المجتمع، وعندما أريد من أفلاطون□قديم□عريف للعدل، أرا□ أن يرى الناس العدالة "بحروف كبيرة" فأقام "الجمهورية" التي هي ـ في نظره ـ□طبيق للعدالة.

وأخيراً فإن الأ□يان قدمت "الرسل والأنبياء" ليكونوا النموذج والمثل فيما يكون عليه القا□ة، وفيما□كون عليه القيا□ة، وكيف□جعلهم في حقيقة الحال معلمين، وفلاسفة، ومشرعين، وعند الضرورة قا□ة يقو□ون الجيوش لتحقيق العدالة.

(*) نشرت بتاريخ 2006/10/18، في جريدة المصري اليوم، العدد (857).

وإذا قدرنا أن " القيا□ة " هي□حريك الجماهير و□سييرها، وما في هذا الحرا□ والتسيير من أهداف، وما يجب أن يتسم به من حسم وعزم من ناحية وعفة و□رفع من ناحية أخرى، وأن القيا□ة الحكيمة كانت من أكبر أسبا□□قدم المجتمع كما أن القيا□ة الطائشة والأنانية من أكبر أسبا□ فشل و□خلف هذا المجتمع، أ□ركنا قيمة الرسل كقا□ة، وإذا عدنا إلى التاريخ لوجدنا صفحا□ه مسو□ة بجهالة القا□ة ومخضبة بدماء جماهيرهم وشعوبهم، ونعتقد أن المجتمع الغربي (أوروبا وأمريكا) رغم□قدمه في كثير من المجالات، فإن عدم□عرفه على القائد كرسول ونبي كان من أكبر عوامل النقص في التاريخ السياسي والاجتماعي لأوروبا، وأنها لم□عرف القيا□ة إلا في شكل قا□ة الجيش أو رجال السياسة، وهي قيا□ات مجر□ة من القيم الإنسانية.

أظن أننا وضحنا ما أر□ناه بالقول أن لا حياة إلا بالدين لأن فقد هذه الأسس الثلاثة يفقد الحياة الإنسانية أفضل ما فيها، بل ولا يمكن أن□كون حياة مُثلى، وهذا لا ينفي أن هذه الأسس الثلاثة□عرضت للتحريف، والاستغلال، وأن طبقات من الخرافة والغشاوات قد أحاطتها حتى حجبت حقيقتها، وأن إساءة فهمها جعلتها أ□وات□خلف ووســائل استغلال، ولكننا نتحدث عن المبا□ئ كمبا□ئ.

- 2 -

نذهب الآن إلى الشطر الثاني من المقولة " لا حياة بالدين وحده " فرغم الأسس الثلاثة العظيمة التي جاءت بها الأ□يان، فإن الحياة البشرية□ضم مجالات أخرى هامة لا يمكن أن□عالج عن طريق الدين، وهذه المجالات لا□تنافى بالضرورة مع الدين ولكن□تميز، أي أن لها طبيعة خاصة غير طبيعة الدين، كما أن الدين أشار إليها، ولكن رجال الدين حاولوا الاستحواذ عليها برغم أن طبيعة الدين□ختلف عن طبيعة هذه الحالات.

هذه المجالات إذن□تميز بخصائص□جعل المدخل إليها والتعامل معها لا يكون عن طريق الدين.

من هذه المحاولات العــلوم فقد قامت العلوم من أول حسا□ الجمع والضر□ والقسمة على ملكات عقليــة لا علاقة لها بالديـن، إن (1 + 1 = 2) ستكون موجو□ة وقائمة في كل الأ□يان، أو حيث لا يكون هنا□ أ□يان لأنها منطق الفطرة والعقل الإنساني، ومن هذه العمليات الحسابية البسيطة□تقدم شيئاً فشيئاً حتى□بلغ الجبر، والهندسة ثم□صعد النظر في السماء، ونجومها وحركا□ها، و□نزل النظر إلى أعماق الأرض وأعماق البحار والمحيطات.. ثم□عالج الما□ة والعناصر واختلافها وما يحدث نتيجة ضم بعضها إلى بعض "، كل هذه محاولات هامة يتوقف عليها التقدم العلمي وما يجري وراءه من□طبيق عملي وما ينتهي إليه هذا من إنتاج عد□ كبير من السلع ووسائل الإنتاج، وموار□ للطاقة لا□عتمد في شيء على الدين، حتى إن كان الإحكام في□كوين وحركة الكون لابد أن يلفت انتباه العالم ويقول: "سبحان الله".

إن الحر□ التي شنتها الكنيسة الكاثوليكية في القرن الثالث والرابع عشر على النظر العقلي والفكري، ومقاومتها لفكرة□وران الأرض حول الشمس كما لو كان ذلك انتهاكاً لأسس المسيحية يقدم لنا مثالاً بارزاً عما يمكن أن يصل إليه رجال الدين والكنيسة في مقاومة العلم.

هنا□ أيضاً الفنون وعلى رأسها الموسيقي وما ينضم إليها من مسرحيات، والسينما والأغاني التي□لمس القلو□ و□نفذ إلى أغوارها، والرقص وما فيه من حركة□عبيرية، والشعر والرواية والقصة.. إلخ. إن مصدر الفنون كلها هي "النفس الإنسانية" كما خلقها وكما سواها الله وألهمها فجورها و□قواها، وهي في□ماسها للعواطف يمكن أن□ُسِفّ فلا□صور إلا غرائز النفس، كما يمكن أن□سمو فتعبر عن أنبل القيم، أو يكون لها

□اجاهات لها استقلالها عن الدين، إن الفنون هي بتعبير القرآن "حَرْثَ الدُّنْيَا" وموقف الأ□يان منها، إما أن□ضيق بها حتى□صل إلى□رجة التحريم، أو أن□فعل كما فعل الإسلام.

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَز□ْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْ□ِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ (الشورى: 20).

أو هي "العاجلة" ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُورًا﴾ (الإسراء: 18).

وواضح بالطبع أنه حتى في الإسلام، وهو أكثر الأ□يان سماحة، فإنه يحاسب عليها في اليوم الآخر.

وهنا□ مجال الفلسفة، وهي أقر□ المجالات إلى الدين لأنها□بحث عن قضية الوجو□، والفلسفة أساسًا□قوم على معالجة عقلية وهي□حاول أن□قوم في الحضارة الأوروبية بما قام به الإسلام في حضار□ه، ومن أجل هذا فإنها وإن□اقفت مع الأ□يان في بعض ما انتهت إليه من نتائج، إلا أنها عجزت عن أن□صل إلى المدى الذي وصلت إليه الأ□يان بفضل الوحي، وهذا العجز جعلها□قنع بما وصلت إليه، ولكن في بعض الحالات□ضيق بكل ما عداها و□شطب على كلمة الله و□حل محلها الطبيعة وهي هنا جاوزت□ورها، فالأصول□عني أن لا يجاوز كل من الدين أو الفلسفة□ورهما، وأن لا يتدخل أحدهما في الآخر.

وهنا□ أيضًا الرياضة واللعب واللهو.. وصنوف الألعا□ التي ابتدعها المجتمع ووضع لها القواعد والأصول وأخذ نفسه بها حتى أصبحت جزءًا من الحياة الاجتماعية، هذا وإن كانت في أصلها ـ العناية بالجسد ـ لا□خالف الدين ولكن الأ□يان في بعض الحالات□فتات عليها كأن□نتقد أزياءها مثلاً (خاصة بالنسبة للمرأة).

بل أقول: إن حب الدنيا والاهتمام بها هو□يار يجب أن يوجد ويأخذ حقه في الوجو□، ويجب أن لا يظن أنه معارض للدين، كما ذهب إلى ذلك الأسلاف فأضاعوا□نياهم ولم يكسبوا□ينهم.

فإذا أريد للمجتمع أن يقتصر على الدين، فلن□وجد حياة إنسانية كما أرا□ها الله، وإنما□وجد حياة إنسانية كما□ريدها المؤسسات الدينية ورجال الدين، وهي بعيدة عن هذه المجالات ومجافية لها، ولا يعني هذا إلا□أخر المجتمع، والحق ـ الذي لا مراء فيه ـ أن الأ□يان وإن كانت□عترف بتميز واستقلالية بعضها كالعلوم مثلاً، فإنها مدفوعة بالطبيعة المتجذرة في الأ□يان من ناحية، وبسلو□ رجال الدين ومؤسسا□ه□فتات على المجالات الأخرى من فنون وآ□ا□ وفلسفة ورياضة ولعب ولهو، بل وعارضت في الماضي العلوم.

وهذه هي أزمة المجتمعات الدينية، وقد وقعت مفارقة غريبة ؛ فالمجتمع الإسلامي ـ وهو□ين البراءة الأصلية ـ وقف منها موقفاً معارضًا بينما المسيحية التي□ضا□ طبيعتها معظم هذه المجالات استطاعت أن □توصل إلى "□وليفة" سلمت بها الكنيسة بحرية واستقلال هذه المجالات فاستراحت وأراحت.

ساعة لدراسة الكمبيوتر
أفضل من صلاة نافلة(*)

في كلمتنا في العدد الماضي عن "لا حياة بدون دين، ولا حياة بالدين وحده" وضحنا الحدود القائمة ما بين الدين والدنيا، وحق كل منها واليوم نعرض مثالاً تطبيقيًا على ذلك، فأيهما أفضل للمسلم النمطي في هذا العصر، أن يقضي ساعة لدراسة الكمبيوتر أو أن يصلي نافلة؟

الكمبيوتر في العصر الحديث ثورة في اكتشاف آفاق المعرفة يفوق الثورة التي أحدثتها المطبعة عندما مدت الثقافة من الكتاب المنسوخ باليد إلى الكتاب المطبوع، وكما أن المطبعة كانت أعظم العوامل في إشاعة الثقافة والمعرفة بين الناس وإتاحتها للجماهير والجموع التي كانت محرومة منها، فإن الكمبيوتر أيضًا أحدث ثورة في المعرفة والمعلومات لا تقتصر على الثقافة، ولكن على عالم الاتصالات الذي يربط كل جزء من أجزاء المجتمع بالأجزاء الأخرى ويجعلها تسير متناغمة في كل المجالات، ثم أوجد "جنيًّا" يفوق جني سيدنا سليمان الذي أحضر له عرش بلقيس قبل أن يرتد طرفه، وهذا الجني اسمه e.mail، وجني آخر اسمه "Fax"، وهؤلاء "الجان" يعملون في خدمة الكمبيوتر.

ولا يقل من هذا أهمية أن الكمبيوتر أوجد ساحة حرة شاملة مفتوحة للحوار وللمقالات والآراء والأخبار يطلق عليها "Internet "، وعلى هذه الساحة يمكن لكل واحد أن يكتب رأيه في أي شيء، وفي كل شيء كائنًا ما كان هذا الرأي، لأن الإنترنت مما لا يمكن لسلطات الرقابة أن تتدخل فيه، فهل هناك ما هو أكثر روعة وإثارة للمهم من هذه الفرصة المجانية التي لا تكلفك إلا أن تكتب رأيك فيصبح مذاعًا ومعروفًا لعالم آخر؟

إن الإنترنت يضم كل ما جاء في الصحف والقواميس ؛ إنه أنسكلوبيديا شاملة إذا أعوزتك المعلومة فإنك تضغط على زر على شاشة الكمبيوتر فتظهر المعلومات مصنفة، مرتبة.

كان المحدثون القدامى يسافرون من المدينة إلى الفسطاط أو دمشق بحثًا عن حديث، فهل كان هؤلاء الناس الطيبون يتصورون أن ستظهر آلة ما أن توضع فيها أسطوانة بحجم الكف حتى تعرض لك كل أحاديث الكتب الستة، ما كانوا يتصورون ولا يحلمون بمثل هذا الذي جعله الكمبيوتر أمرًا واقعًا.

على شاشة الإنترنت يمكن أن تقرأ مقالات لمسيحيين وبوذيين وإسرائيليين إلى جانب مقالات أشد الفئات الإسلامية تشددًا وتطرفًا، كما يمكن أن نجد الفلسفة إلى جانب الكتابات الجنسية والصور العارية.

(*) نشرت بتاريخ 2006/10/25، في جريدة المصري اليوم، العدد (864).

لا جدال أن□علم هذه الوسيلة الجديدة وأحكامها واستخدامها والإفا□ة من الاحتمالات التي لا حصر لها والتي□طلعك على أخبار العالم و□ستخدم السماوات المفتوحة التي لا يمكن لرقابة الدولة أن□نالها.

هل يمكن أن نقارن هذا بصلاة نافلة؟

في العصور القديمة كانت الحياة بسيطة، سهلة رخاءً، سخاءً، وكان الطابع الثبو□ي الها□ي الساكن يحكمها، فلا□غيير ولا□بديل، وكان يمكن للرجل العا□ي أن يشبع حاجا□ه بأهون الوسائل، أو أن يتقشف ويصبح التقشف عا□ة، وكان الوقت طويلاً يسمح للمسلم بأن يصلي ويتعبد ويعتكف أيام رمضان ويصلي التراويح.. الخ، ويسبق كل صلاة أو يعقبها بما يشاء من النوافل، وهو يريد بهذه العبا□ة أن ينقذ عنقه من النار وأن ير□ع في رياض الجنة.

الأمر اختلف□مامًا في العصر الحديث فقد أصبحت الحياة سباقًا حثيثًا، و□عد□ت الاحتياجات ولم يعد يمكن الاستغناء عنها حتى لأفقر الطبقات التي لا يمكن أن□ستغني عن ثلاجة وبو□اجاز ورا□يو و□ليفزيون، ونجد التليفزيون يأخذ محل الصدارة، وعلى إنسان العصر الحديث أن يتحمل مسئوليات ضخمة، وأن يقوم بعمل جا□ طوال ساعات العمل، وقد يكون عليه أن يقضي ساعة في مواصلات حتى يصل إلى مقر عمله، ويمضي ساعة أخرى للعو□ة، وبعد هذا يحس بالحاجة للراحة ويكون عليه أن يقوم بالفروض المكتوبة من صلاة أو صيام ولا يتعداها لأن الأولويات أصبحت□قضي بأن عليه أن ينمي معلوما□ه ويستكمل مهار□ه ويتابع التطور في وسائل العمل، فالعصر الحديث رغم كل□قدمه، إلا أنه يتقاضى من الناس أجرًا باهظًا لكل ما يقدمه من خدمات ورعاية، و□غير معنى العبا□ة من المضمون الفر□ي الأناني إلى مضمون عام يقوم على الإيثار، بحيث□كون العبا□ة في خدمة الناس وليس لإنقاذ صاحبها من النار، وهو بالطبع سينقذ نفسه من النار بهذه الخدمة أكثر مما ينقذها بصلاة النوافل والانهما□ في الصلوات والدعوات، ولا جدال أن هذا يمثل ار□فاعًا في مستوى الفهم، وإنه يجمع ما بين الدين والدنيا، ويجعله ـ وهو الذي لا يقضي إلا الفروض المكتوبة ـ يستغل باقي وقته في□راسة أو خدمة أقر□ إلى الله من الذي يعكف على العبا□ة وينسى حظه من الحياة الدنيا.

نقول للمسلم المعاصر: □أ الصلوات الخمس المفروضة، وصم شهر رمضان، و□فع زكا□ك، وحج مرة واحدة إن استطعت، وبعد هذا □ا□خر جهد□ ووقتك ومالك للدراسة، ولتمكين وضعك في عالم العصر، وللقيام بخدمات لإخوانك وزملائك، و□حقيق ما يتطلبه الوطن من رفعة، فهذه هي الأولويات التي يتطلبها العصر ولا يرفضها الدين في الوقت نفسه.

من أجل هذا قلنا: ساعة لدراسة الكمبيو□ر أفضل من صلاة نافلة.

هل وصلت وصاية مجمع البحوث الإسلامية ووزارة الأوقاف إلى الإذاعة والتليفزيون؟(*)

في غفلة من الزمان استحصل الأزهر على حق مراجعة طبعات المصحف والأحاديث والكتب الدينية، ومنح بعض رجاله سلطات الضبطية القضائية، وتحولوا من علماء يدعون إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة إلى بوليس يلاحق المطابع ومعارض الكتب، ويرفع القضايا على الناشرين والمؤلفين.

هذا بلاء عرفه الكتاب واصطلوا به، وقاوموه حتى وصلوا بشره إلى الحد الأدني.

ولكن ما لم يكن في الحسبان أن تصل وصاية الأزهر ووزارة الأوقاف إلى الإذاعة والتليفزيون.

الإذاعة والتليفزيون هما أداة الدولة للإعلام، وفي كل بلد ديمقراطي تكون منبرًا يعرض الشعب عليه أفكاره بحيث يكون مرآة لفكر الشعب بأسره، ولا يجوز مطلقًا خاصة إذا كان هذا الجهاز جهازًا وحيدًا، يحتكر الإعلام أن تستأثر به فئة أو جهة أو تتولى توجيهه فئة أو جهة لأن هذا يجعله "بوقًا" وليس "منبرًا".

ومن الظواهر اللافتة أن معظم أحرار الفكر الإسلامي لا يتاح لهم الظهور في الإذاعة أو التليفزيون، واستمرار ذلك يجعل منها ظاهرة أو قل سياسة مقررة، ولا جدال في أن هذا يسيء إلى حرية الفكر، ويحرم مجموعة من المثقفين حقهم في إعلام آرائهم، بل ويحيف على الفكر الإسلامي الذي أريد بهذا الحظر حمايته المزعومة، نقول: إنه يجعل هذا الفكر ممثلاً لفكر الأسلاف الذي يعيش منذ مئات السنين القديمة بدون أي تقدير لعوامل التطور ولا للقوى الجديدة التي تحكم في عالم العصر، ولا لما يأتي به العصر من عدة في البحث تمكننا من أن تصل إلى ما لم يستطع أسلافنا الوصول إليه، إن هذه الوصاية الفكرية على الدين التي تجعل المؤسسة الدينية أو وزارة الأوقاف تحتكر عرض الآراء وتفسير الدين هو من أسوأ صور الاحتكار لأنه احتكار للفكر، وكل صور الاحتكار سيئة، ولكن هذه أشدها سوءًا لأنها تحتكر الأداة التي يتخذ بها الناس قراراتهم الخاصة والعامة، السياسية والاجتماعية، وتوجه هذه القرارات وجهة واحدة.

أنها جناية على حرية الفكر، وجريمة في حق الشعب لأنها تحول هذا الجهاز الضخم من منبر إشعاع وصوت هداية إلى أن يكون بوقًا يكرر آراء وأفكار المسئولين.

لقد قيل لي: إن مديري الإدارات في الإذاعة ومديري البرامج في التليفزيون يتلقون قوائم من الأزهر ومن وزارة الأوقاف بأسماء من يتحدثون في الإذاعة أو يظهرون في التليفزيون، وهذه القوائم مقصورة على الذين يشغلون المناصب في الأزهر أو الأوقاف، وتخلو من أي مفكر حر، بل قيل: إن هناك عرفا غير مكتوب يضع

(*) نشرت بتاريخ 2006/11/1، في جريدة المصري اليوم، العدد (871).

هؤلاء الأحرار في قائمة سو□اء لا يجوز للمسئولين اختراقها، وهذا إن صح هو أسوأ صور الوصاية ويسلب من المسئولين بالإذاعة والتليفزيون حقهم في إ□ارة المؤسسة التي ائتمنوا عليها، والمفروض أن لا يتقبلوا هذا الوضع ؛ لأنهم وإن كانوا موظفين، إلا أن لهم وضعًا وظيفيًا خاصًا منبثقاً من أن طبيعة الإذاعة والتليفزيون□أبى هذا الأسلو□ لأنه يخالف أساسيات عملها.

إن هذا الأسلو□ يمتهن كرامة العاملين في الإذاعة والتليفزيون، ويغتصب أهم جزء في□ورهم وواجبهم، ألا وهو الاستعانة بالعناصر الصالحة من ذوي الكفاءة والخبرة وليس من ذوي المناصب.

ولكن يظل مع هذا أن الدور الأساسي في استبعا□ هذا الخطأ ومقاومته، هو واجب أحرار الفكر، وهم في هذا لا يعملون لحسا□ أنفسهم، ولكنهم يعملون لحسا□ الحقيقة ولحسا□ غيرهم.

لقد ظن أن الضيف في موضوع□يني يجب أن يكون ممن يشغلون مناصب في الأزهر أو الأوقاف، ولكن الضيف الذي يؤ□ى به من المنصب يكون أشبه بالنائحة المستأجرة التي يؤ□ى بها لتنوح على المو□ى، وعليها أن □مثل هذا الدور□ون أن□ستشعر هي نفسها حزنًا أو أسى، ولا يمكن أن يصدر منها شيء عن عاطفة حقيقية.

وأؤكد أن الإذاعة والتليفزيون ستكسب قوة وحيوية، وسيقبل عليهما الجمهور عندما يرى الرأي الآخر مسموعًا ومرئيًا ويعرض وجهة نظره، ويدافع عنها، وعندما يرى الوجوه التي يحب أن يراها□ظهر وليس الوجوه المكروهة التي ملَّ منها، ومع هذا□عرض عليه ليلاً ونهارًا.

نريد ر□اً من المسئولين في الأزهر وفي وزارة الأوقاف ــ ر□اً صريحًا ــ حتى يمكن□حديد المسئولية، وإذا كانوا قد أباحوا لأنفسهم هذه الوصاية فعلى أي أساس؟ كما نريد أيضًا ر□اً من المسئولين في الإذاعة والتليفزيون عن حقيقة الموقف، وهل هنا□□عليمات كتابية أو قرارات مسئولة عن هذا الوضع؟ وعلى أي أساس وظيفي يكون عليهم طاعة هيئة خارجة عن هيئتهم؟

الحرية تبني سقفها(*)

الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا ـ من أفضل ـ إن لم يكن أفضل مفكرينا، وأنا معجب بصراحته وصدقه واستقامته وشجاعته، ومنذ أسبوعين□قريبًا، بعد أن ألقى البابا بنديكت السا□س عشر محاضر□ه المنكو□ة، كان ر□ الدكتور العوا من أفضل الر□و□ وأكثرها حزمًا وعزمًا وفهمًا للقضية.

ولكن جاء في هذا الر□ أنه لا يخشى على المسلمين إلا أمرين كان أولهما: الحرية التي لا سقف لها، وذكر□ني هذه الإشارة بمحاورة قديمة□ارت بيننا على هامش لقاء، لعله كان في نقابة الصحفيين عندما قال لي: "أنا أؤمن بحرية الفكر أما حرية التعبير فيجب أن□خضع للقوانين والدسا□ير"، وأذكر إني قلت له: "لو قيدت حرية التعبير بالقوانين والدسا□ير، لما كانت هنا□ قوانين ولا□سا□ير ؛ لأن حرية التعبير هي التي أوجد□ها، وما كان الملو□ ليتنازلوا طواعية عن حقهم الإلهي في الحكم، إلا لأن الشعب ـ بفضل حرية التعبير ـ أجبرهم على ذلك".

□ذكرت هذا عندما قرأت□حفظه على الحرية وافتراضه وضع سقف للحرية ورأيت أنه مازال عند موقفه.

وأنا أعيد هذا إلى العقلية القانونية للدكتور العوا، فهو قانوني ضليع، والقانوني يختلف عن المشرع اختلاف الشرع عن القانون.

فالشرع يأ□ي من الله، أو من الأنبياء، أو من الفلاسفة والأحرار الذين يؤمنون بالحق المطلق لحرية الفكر، وإن حرية التعبير هي جزء من حرية الفكر.

وأذكر هنا أن رسولنا العظيم ﷺ كان من أوائل الذين□عوا إلى حرية التعبير عندما كان يقول لكفار قريش: "خلوا بيني وبين الناس"، ذلك أن قريشًا كانت□رسل وراءه أحد□أ□باعها، فما أن يدعو الرسول أحدًا إلى الإسلام حتى يتدخل هذا التابع، ويقول: "لا□سمعوا له، ولو كان فيه خير لكانت عشير□ه أولى به".

موقف الرسول ﷺ هنا هو الموقف الذي وقفه القرآن، عندما أوجب حرية الدعوة.

أما موقف القانوني فهو موقف الذي يأخذ الشرع ليقننه ملاحظًا مصالح وأوضاع المجتمع و□وافقه مع سلطة الحكم واعتبارات أخرى عديدة من ضروريات التطبيق بحيث يكون القانون□عبيرًا عن المجتمع، ويصدق ما لاحظه ماركس من أن القوانين لا□صنع المجتمعات، ولكن المجتمعات هي التي□صنع القوانين.

(*) نشرت بتاريخ 2006/11/8، في جريدة المصري اليوم، العدد (878).

ونجد كبار قانونيينا في الأئمة الذين وضعوا أصول القانون الإسلامي أو الشريعة، والدكتور العوا ينتمي إلى هؤلاء.

فما وضعه الأئمة هو عن□فاعل الشريعة بأوضاع المجتمع بحيث صار□عبيرًا عن هذين.

وأذكر هنا كمثال لاختلاف الشريعة التي يضعها الفقهاء عن الشريعة التي جاء بها القرآن، ما موقف الشريعة الفقهية من قضية الر□ة؟ فقد حرمتها كل المذاهب الفقهية على حين أعلن القرآن مرارًا و□كرارًا حرية العقيدة.

ولا أريد أن أمضي طويلاً في هذه الناحية فما□منا ندافع عن الحرية، فمن البديهي أن نتلقى ونستقبل كل الآراء المخالفة، وإلا لما كانت حرية.

ما أريد أن أقول: إن الحرية يمكن أن□صنع سقفها، وأن افتراض "وضع" سقف لها من خارج إطارها، يتناقض مع طبيعتها، ويمكن أن يكون سدًا أو حتى شلاً لها.

إن الحرية يمكن أن□ضع سقفها ـ خاصة في مجتمع إسلامي ـ يعطي حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل فر□، فطبيعي أنه في هذا المجتمع إذا رأى أحد الناس أن الحرية قد سمحت بشذوذ أو شطط، فإن من حقه أولاً كفر□ يؤمن بالحرية، وثانياً كمسلم يؤكد الإسلام صحة هذا المبدأ، أن يطالب بتعديل، أو□غيير.. الخ، وعندئذ ينبري ثان ليقول أن المتدخل له حق في جانب وخالف الحق في جانب آخر، ولكن يظهر ثالث ورابع وخامس وسا□س، ويصبح الموضوع سجالاً مفتوحًا يتمخض في النهاية عن الرأي الأمثل الذي يمثل الوجوه المتعد□ة للموضوع، بحيث لا يأ□ي القرار ممثلاً لوجهة نظر مفر□ة وبالتالي يصا□ بنقص.

ومن هنا قالوا "الحقيقة بنت البحث" .

إن كل لعبة لها قواعدها التي بدونها لا يمكن أن□مضي اللعبة، ولها أيضًا حكمها الذي يلحظ هذه القواعد ويحول□ون مخالفتها. والحرية ـ رغم امتيازها ـ ليست استثناء، والجديد أن قواعد اللعبة□وضع بممارسة اللاعبين، ومن وضعهم حرصًا على اللعبة، وأن الحكم ملزم بتطبيق هذه القواعد بالذات، وليس له أن يخرج عنها أو يأ□ي بغيرها، وبهذا يحقق السقف□ون□دخل أحد خارج أسرة الحرية، حتى لو كان الحاكم مثلاً الذي يكون بمثابة الموت للحرية، وحتى لو□قنع هذا الحاكم بمختلف الأقنعة أو□زين بمسوح الدفاع عن "المصلحة العامة"، أو النظام العام، فهذا كله إنما يقوم على حسا□ عمل الحرية ومضيها.

ونحن نعترف ـ مع هذا كله ـ أنه يحدث كما يحدث الآن في بعض مجتمعات الغر□، أن□ميل الحرية إلى شطط يهد□ ـ في مجموعه ـ المجتمع، ولكن هذا لا يحدث إلا عندما ينتا□ المجتمع كله مرض يوهن إرا□ة كل ـ أو معظم ـ أفرا□ه، فلا□ظهر فيه المعارضة التي□قاوم هذا الشذوذ والشطط، ويكون العيب هنا ليس عيبًا في الحرية، وإنما في المجتمع.

وأعتقد أن المجتمعات الإسلامية لا يمكن أن□نزلق إلى منزلق الشطط خاصة في التحليل والترخص الذي انزلقت إليه بعض مجتمعات الغر□، لأن القرآن الكريم ومواقف وسياسات الرسول ﷺ عمقت الشعور بالمسئولية، وأرهفت حاسة الإيمان بحيث أصبحت حارسة للقيم، حائلة□ون□جاوزها، وفي الوقت نفسه فإنها □حول□حريم الحكام أو الفقهاء.

لقد أنزل الإسلام إلى ساحة الملعب قوة جديدة،هي قوة "الإيمان" الطوعي الحر، وبهذا أوجد ضمانًا فريدًا يقوم على الحرية (لأنه صا□ر عن إيمان حر)، وفي الوقت نفسه يحمي الحرية من الزلل.

وهذه هي ميزة الأ□يان التي لم□توفر في غيرها كالفلسفة مثلاً، والتي يمكن أن يشوهها الفقهاء.

وهذا هو السبب في أننا نتمسك بالقرآن□ون الفقهاء، ونقول وسنظل نقول ما قاله الرسول ﷺ: "خلوا بيني وبين الناس"، الأمر الذي يعني حرية التعبير.

خيانة.. خيانة..خيانة
هل يمكن للرئيس أن يوقفها؟(*)

كنت قد كتبت في هذه الجريدة (2006/9/3م) كلمة□حت عنوان "الضبعة: قضية لابد أن□ناقش بصراحة"، أشرت فيها إلى أن هذا الموقع الذي اختير منذ سنة 1981م، بعد□راسة 110 موقعًا رشح وقتئذ وأنفق عليها 500 مليون جنيه بحث خلالها□راسة كافة النواحي البيئية بهدف□وفير الكهرباء والمياه وموا□ البناء التي جعلت "الضبعة" هي المكان الوحيد الذي يصلح لإقامة المفاعلات النووية خاصة وأن مدخل التبريد للمفاعل النووي يأخذ بداهة مباشرة من البحر إلى آخر المزايا الفريدة لهذا الموقع بالذات.

وكانت مجلة "العربي" قد كتبت عن هذا الموضوع في 19 أغسطس تحت مانشيت "الحكومة باعت مستقبل مصر"، حرمان الأجيال القا□مة من حقها في امتلا□ التكنولوجيا بعد مشروع سيدي عبد الرحمن السياحي،□بخر أمل مصر في إقامة مفاعلات نووية إلى الأبد، وزراء أمانة السياسات حققوا هدفًا مشتركًا لأمريكا وإسرائيل منذ الستينات".

وبعد "العربي" قالت جريدة "الدستور" في 14 أغسطس "سؤال خارج المقرر: بعتوا الحلم النووي بكام؟" □حدثت عن صفقة بيع بـ 6 ملايين و 200 متر مربع من أراضي سيدي عبد الرحمن عند الكيلو 125 بامتدا□ الشاطئ بطول 7 كيلومترات، ليؤكد بعدها وزير الاستثمار "محمو□ محيي الدين" أن الحكومة ماضية في بيع المنطقة كلها بطول 65 كيلومتر وبعمق 6 كيلومترات بهدف□نمية الساحل الشمالي سياحيًا.

وقد ور□ت عند نشر هذه الأحا□يث□صريحات□نفي ذلك □دعي أن مشروع سيدي عبد الرحمن "شيء، والضبعة شيء آخر".

وفي ختام مقالي قلت: نريد أن نعلم من جهات مسئولة بكل صراحة:

أولاً : مدى مساس أي مشروع سياحي بمشروع الضبعة.

ثانياً: نيـة الحكومة، فإن الاعتما□ على الغاز الطبيعي فكرة خرقاء، لا□ضع في□ر□يبها المستقبل.

لم ير□ المسئولون عنها ؛ لأن الجريمة كانت□ر□كب بالفعل.

(*) نشرت بتاريخ 2006/11/15، في جريدة المصري اليوم، العدد (885).

وخلال ذلك كانت□صريحات التمويهات□هئ الشعب لتحمل الكارثة، ففي "المصري اليوم" يوم 11/1 جاء: "نظيف لا يستبعد بيع الضبعة للاستغلال السياحي"، وعا□ت "المصري" فكتبت عن هذا الموضوع□حت مانشيت:

خبراء يحذرون من استبعا□ موقع "الضبعة" عند إنشاء المفاعلات النووية.

حذر خبراء الطاقة النووية في مصر من استبدال موقع «الضبعة» النووي بموقع آخر لأن ذلك سيؤ□ي إلى□أخير البدء في إنشاء المفاعلات النووية المصرية لعدة سنوات أخرى، للبحث عن موقع آخر به نفس مواصفات موقع «الضبعة» الذي يعتبر مثاليًا، و□نطبق عليه كل المواصفات العالمية لإنشاء موقع نووي.

وأعر□ الخبراء خلال الحلقة النقاشية التي نظمتها نقابة المهن العلمية حول البرنامج النووي المصري عن قلقهم من أن يتم□حويل الموقع إلي منتجعات سياحية، خاصة أنه موقع مثالي أيضاً لإنشاء مثل هذه المنتجعات، مؤكدين أن ما يتر□□ عن آثار سلبية موقع «الضبعة» الحالي، على المناطق السياحية القريبة غير حقيقي حيث □وجد مساحة أمان كافية، كما أن المستثمرين كانوا يعلمون جيدًا وجو□ موقع نووي قبل أن ينشئوا منتجعا□هم.

وقال الدكتور حافظ حجي ـ الرئيس التنفيذي لهيئة المحطات النووية الأسبق ـ: إذا□م استخدام موقع «الضبعة» الحالي لإنشاء شيء آخر غير المفاعلات النووية المصرية، فعلينا أن ننسى وجو□ برنامج نووي مصري ؛ لأن هذا الموقع هو الأفضل ونحتاج إلى ٤ أو ٥ سنوات أخرى لإيجا□ موقع آخر مناسب.

وأضاف حجي: إذا قيل نقوم بإنشائه في الصحراء ونوصل قناة لتوفير المياه اللازمة، فإن هذا لن يصلح وسوف يؤ□ي إلي معوقات كثيرة، وأكد حجي أن المستثمرين يرغبون في الاستحواذ عليه لأنه أفضل موقع يصلح لإنشاء قرى سياحية، مشيرًا إلى أن ما ير□□ه البعض من أن الموقع سيكون له آثار سلبية على الأماكن السياحية القريبة غير حقيقي، لأن هنا□ حرمًا للموقع مسافته ٣ كيلو مترات من جميع الجهات خالية، مما يوضح أن الموقع هو الأنسب لإنشاء مفاعلات نووية، كما أن المستثمرين كانوا يعلمون بوجو□ موقع نووي في هذا المكان قبل أن ينشئوا مواقعهم السياحية.

وأكد الدكتور فاروق عبد الرحمن ـ رئيس المركز القومي للأمان النووي ـ إنه□مت المفاضلة بين ٩ مواقع مختلفة في مصر لإنشاء المفاعلات النووية عليها ووجد أن موقع «الضبعة» هو الأفضل، حيث إن الأرض فيه قا□رة على احتمال المحطات النووية و□توفر لـه المياه اللازمة من البحر، وشدة□ا□جاه الرياح مناسبين وكذلك بعيدًا عن المناطق ذات الكثافة السكانية العالية، وبعيدًا عن أحزمة الزلازل وكل الدراسات□ثبت أنه الأفضل بلا منازع.

وحذر الدكتور أحمد حشا□ ـ الخبير النووي وأمين عام نقابة المهن العلمية ـ من أن□مول الدولة البرنامج النووي المصري ثم□قوم بخصخصته بعد ذلك مثل عمر أفندي، مضيفاً: على الشعب أن يكون مستيقظاً لذلك حتى لا□صبح المفاعلات النووية المصرية معرضة إلى الخصخصة أو□ستخدم لأغراض «البيزنس» و□تم المضاربة عليها في «البورصة».

وأضاف أن من يمول المفاعل يكون صاحبه سواء كانت الحكومة أو القطاع الخاص، وإذا عرض القطاع الخاص□مويل البرنامج منذ البداية فأهلاً وسهلاً بذلك، ولكن أن□قوم الدولة بالتمويل ثم□خصخصه بعد ذلك ستصبح مصيبة.

وأشار حش□ إلى أهمية أن يكون البرنامج النووي المصري نابعًا من إر□ة وطنية خالصة ولا□هدف إلي □خال مصر في أي محاور إقليمية، أو استدراجها لأي مواجهات مع□ول أخرى، أو استخدامه لتحقيق مصالح شخصية أو انتخابية.

واستعرض الدكتور عزت عبد العزيز ـ رئيس هيئة الطاقة الذرية الأسبق ـ مراحل البرنامج النووي المصري منذ الخمسينيات وما□عرض له من عراقيل حتى يومنا، مشيرًا إلى أهمية اعتما□ مصر على الطاقة النووية، خاصة بعد أن□م استغلال معظم مصا□ر المياه المصرية في إنتاج الكهرباء، كما أن احتياطات الفحم في مصر محدو□ة ويقدر بـ ٣٥ مليون طن وهو لا يكفي لاحتياجات مصر، كما أن□كلفة محطات الفحم أصبحت □قار□□كلفة بعض المحطات النووية.

وأشار إلى أن البترول والغاز مصا□ر ناضبة للطاقة واعتما□ مصر عليها سيكون على حسا□ ما يمكن □صديره والذي يمثل مور□ًا لتمويل خطط الدولة، وأن الطاقة الشمسية مازالت في بداية التطبيق و□كلفتها عالية، مشيرًا إلى أن الطاقة التقليدية لا□كفي ويقدر لها حوال ٣٠ عامًا و□نضب.

وأكد عبد العزيز: إنه إذا فات مصر عصر الانشطار النووي و□خل العالم إلى مرحلة الاندماج النووي فلن□لحق بعصر الطاقة النووية، حيث يعتبر الاندماج النووي هو أمل العالم في حل مشكلة الطاقة وذلك باستخدام المياه.

وأشار إلى أهمية إجراء□راسات حول أهم أنواع المفاعلات العالمية التي□تناسب مع مصر، موضحاً أن حيازة مفاعلات القدرة المتوسطة ذات الأمان النووي العالي هي الأفضل لمصر.

وحول الخبرات المصرية في المجال النووي أشار الدكتور هشام فؤا□ علي ـ رئيس هيئة الطاقة الذرية الأسبق ـ إلى أنه□م إعدا□ كوا□ر علمية مصرية في الستينيات في أمريكا وأوروبا وروسيا حيث كانت العلوم النووية في ذلك الوقت متاحة ومفتوحة على مصراعيها في العالم، موضحًا أن هنا□ كوا□ر مصرية رغم أنها ربما لا□كون كافية ولكنها موجو□ة ولن نبدأ من الصفر.

واعتبر الدكتور عبد الفتاح هلال ـ أمين الجمعية المصرية للعلوم النووية و□طبيقا□ها ـ أن القرار المصري بإنتاج الطاقة النووية صائب، لكنه انتقد عدم اهتمام مصر بالطاقة النووية حتى الآن حيث فشلت عدة محاولات لإنشاء أقسام الطاقة النووية بالجامعة المصرية مثل جامعة القاهرة، كما أن القدر الأكبر من طلا□ الثانوية العامة يتجه إلى القسم الأ□بي بدلاً من العلمي.

وأوصت الورشة بإنشاء البرنامج النووي السلمي مع□ذليل كل العقبات واختيار التكنولوجيا المناسبة التي □ؤ□ي إلى المشاركة المحلية مع اختيار الشريك المناسب لنقل التكنولوجيا، واستقلالية الجهات الرقابية الفنية عن الجهة التنفيذية، واستخدام أسلو□ الإ□ارة الأنسب والاستفا□ة من الخبرات المصرية الموجو□ة □اخل مصر وخارجها، و□دبير الاعتما□ المالي المناسب لضمان الاستمرار، والعمل على انتشار الثقافة النووية من خلال الأنظمة التعليمية و□طوير خطط الدولة الصناعية لتقديم الدعم المناسب من الجهات المختصة.

وجاء في "أخبار اليوم" 2006/11/4 أن هنا□□راسات مبدئية على 12 موقعًا محتملاً للمحطات النووية، وأن أول محطة نووية سيبدأ في□كوينها ستكون بنظام "□سليم المفتاح"، وهذا كلام أبله لا يصدر إلا ممن لا يفهم الفرق بين محطة نووية أو عمارة سكنية !؟

نحن الآن أمام كارثة، وأمام صورة فاضحة للخيانة التي لا□عرف معنى للخجل، والتي لو كان لدي أصحابها 1 % من الوطنية لما ار□كبوا□لك الجريمة النكراء في حق البلا□ التي آو□هم ومنحتهم المناصب الرفيعة والمراكز المسئولة، فجعلوا همهم أن يحولوا مصر من الوطن العريق إلى كازينو للهنك والرنك !!

لقد قيل لنا: إن أمراء عر□، وأفرا□ من أقر□ عائلات أحد المسئولين اشتركوا في هذه الجريمة، وأنهم يعملون بكل همة ونشاط حتى□صبح□لك المنطقة أغلى منطقة في مصر كلها.

سيادة الرئيس..

ماذا ستفعل إزاء هذه الخيانة الوطنية الكبرى؟ هل سيسمح بها؟ ونصل إلى أن يهدر مستقبل مصر؟ وضمان حصولها على مصدر للطاقة يؤمنها ويحميها من أن□شتري البترول في المستقبل، كل هذا لمصلحة "جوقة" من عبدة المال الذين يظنون أن قيمة الدول وعظمتها□كون بعد□ ما فيها من الكازينوهات، والمنتجعات، وهيئات الرقص والقمار، والهنك والرنك.

مصر.. بلد الأزهر.. قلعة الإسلام يضحي بمستقبلها.

أقول للآثمين الذين ار□كبوا هذه الخيانة، إن كل شعب مصر يلعنهم، وإن أبناءهم أنفسهم وأحفا□هم سيشعرون بالعار من انتسابهم إليها.

سيادة الرئيس..

أمل، ويأمل شعب مصر كله أن□منعوا هذه الخيانة، بأي طريقة، وبكل طريقة.

إن العهد "مش ناقص"، وهنا□ قشة يمكن أن□قصم ظهر البعير.

الإسلام ليس حجابًا ولا لحية !! (*)

المرأة التي□عتقد أن الإسلام هو الحجا□، والرجل الذي يرى أن الإسلام هو اللحية، هذان يظلمان الإسلام ويظلمان أنفسهما، ويدلان على قدر كبير من السذاجة.

الإسلام إيمان وعمل: إيمان بالقيم، أي الصدق، والإخلاص في العمل والمعرفة، والإنفاق والتضحية، والعمل لتطبيق هذه القيم.

جاء رجل إلى الرسول ﷺ فقال له: أوصني، فقال: "لا□غضب" وجاءه آخر فقال: "لا□كذ□"، وعاهد أصحابه على أن لا يسألوا الناس شيئًا، فكان الواحد منهم يسقط منه سوطه وهو على ناقته فينزل ليأخذه ولا يسأل أحدًا، لأنه عاهد الرسول ﷺ أن لا يسأل الناس شيئًا.

الحجا□ كان مطبقًا منذ ألفي عام في فارس والهند وبيزنطة، وكانت اليهو□ية أشد الأ□يان□مسكًا بالحجا□.

□ربية اللحية كانت سائدة طوال العصور القديمة، ولحية ماركس وإنجلز و□اروين□ماثل اللحى التي نشاهدها في القنوات الفضائية.

كل نساء العالم وكل رجاله كانوا يغطون رؤوسهم حماية لهما من الترا□ والريح والمطر، إنها قضية زي ومناخ وليست قضية□ين و□قوى.

قال قائل: بماذا□فسر شيوع الحجا□ للمرأة، واللحية للرجل في هذا العصر، وبالذات في هذه الفترة؟

قلت: لأننا نعيش في عصر الشكليات والسطحيات والمستويات المتدنية، والجهد الأقل، الرجل الذي يدعي الإسلام يربي لحية، وكذلك المرأ□ضع الحجا□، فهذا سهل هين لم يكلفهما جهدًا ولا□عبًا، ولا يلزمهما خلقًا، ولا إنفاقًا ولا□ضحية، وفي الوقت نفسه يكسب لهما التميز الذي يطلبانه.

قال: والروايات والأحا□يث؟

قلت: ليس في القرآن نصح صريح يتعلق بالزي سوى الآية التي□قول: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: 31)، فهذا نص على□غطية فتحة الصدر، وعندما قال بخمرهن فإنه كان يشير إلى الزي الذي

(*) نشرت بتاريخ 2006/11/22، في جريدة المصري اليوم، العدد (892).

□لبسه العربية في الجاهلية، أي أن الإسلام لم يأت به أو يأمر به، ولكن وجده، بقية الآيات فكلها□عبيرات عا□ة مثل: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ﴾ (الأحزا□: 59) أو ﴿لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: 31)، فكلها عامة□خضع للفهم الذي يسو□ في بلد ما، في وقت ما، لأن الإسلام نزل لكل الناس، ولكل العهو□، ويستحيل أن يلزمهم بتفاصيل صغيرة، فيمكن للبعض أن يفهم من ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ﴾ أن لا□كون "ميني جيب"، ولكن طويلة، وفي ﴿ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، أي لا يبدين إلا مواضع الزينة، وليس ما وراءها، فهذا كله لا يمكن أن يرفض لأن النص قابل للتأويل.

ولم□ر□ كلمة حجا□ في القرآن إلا بالنسبة لنساء الرسول ﷺ اللائي قال عنهن القرآن ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ﴾ ووضع لهن خصائص ليست لغيرهن، والحجا□ هنا كان بمعنى ستارة أو با□ يحجب من هو □اخل الحجرة، وليس بمعنى زي يلبس.

أما الأحا□يث فلك أن□طمئن□ماما□ون أن□كون مختانًا لنفسك إن معظمها موضوع أو ضعيف وأن الباقي يساء "فهمه"، ولولا أننا نكتب مقالاً ولا نؤلف كتابًا لشرحنا هذا على وجه التفصيل.

إذن؟

إذن كلام الدكتور فاروق حسني صوا□ ولم يمس شيئًا من ثوابت الدين.

وأنا والله□أ□حسر على حالنا.

فمنذ عهد محمد علي ظهر رفاعة الطهطاوي إمام بعثة الأنجال الذي أرسل إلى فرنسا ليكون إمامًا لهم، وظهر أنه أنبغهم.

كتب رفاعة الطهطاوي كتابَه الشهير "□خليص الإبريز في□لخيص باريس"□حدث عن المرأة الفرنسية وهو الشيخ الصعيدي برقة وإعجا□، ورأى أن وجو□ المرأة في المجلس يضفي عليه أنسًا وبهجة، وأنها هي التي□حيي الضيوف بالأصالة عن نفسها وبالنيابة عن زوجها، وامتدح التمثيل، بل رأى أن الرقص الأوروبي (المخاصرة) نوع من الرياضة، وأنه يختلف عن رقص "الغوازي".

كان هذا من مائتي سنة.

ومنذ مائة سنة ظهر قاسم أمين و□عا إلى□حرير المرأة في كتابه الذي ظهر سنة 1889م، و□افع عن حقها في الثقافة والعمل، وقيل: إن محمد عبده كتب الجزء الشرعي منه.

فإذا كنا بعد هذه العهو□ لا نزال نتعا□ى حول قضية الحجا□، فكلام الدكتور فاروق حسني صحيح في أنها "ر□ة".

وقد عشنا شبابنا في أربعينات القرن الماضي، وما كانت□ضع الحجا□ إلا المسنات من النساء، وحتى هن ما كن يغطين شعورهن، وكان الفستان الحشمة هو "□حت الركبة بشبر"، و□قبل المجتمع "الجابونيز" وإن لم يرحب به، ولم□قم حركة□ينية إلا بالنسبة لمايوه النساء في المصايف التي قا□ ها الشيخ محمو□ أبو العيون.

وكان الإسلام وقتئذ أقوى من الإسلام اليوم، ولم يطلق على الإخوان المسلمين "المحظورة"، بل بلغت الأوج في هذه الفترة.

وبعد كل هذا فالزي أمر شخصي يعو□ إلى صاحبه بالدرجة الأولى، ولا يجوز لأحد أن يفرضه، ولا□رى الأ□يان من حقها إلا أن□أمر بالحشمة والبعد عن الخلاعة والتهتك والتبرج.

فياحضرات الدعاة المتحمسين: أرفقوا بأنفسكم واعلموا أن الله□عالى قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ□أَ□قَاكُمْ﴾، ولم يقل "ألحاكم"، أي أطولكم لحية.

واسمحوا لي أن أ□لكم على ما هو أصل من الحجا□ واللحية.

□علمون أن الحكومة واقعة في إشكال مع شركات النظافة التي□عاقدت بالملايين لجمع القمامة.

و□علمون أن هنا□ حديثًا يجعل "رفع الأذى من الطريق" من الإيمان.

ماذا لو□طوعتم بتطبيق هذا الحديث الشريف فتو□وا عمــلاً أمر به الرسول ﷺ، و□خلصوا الدولة من إحدى مشاكلها، و□وفــروا لها الملايين؟

يا نواب الشعب..

التعذيب في أقسام البوليس
أولى بالاستجواب من الحجاب(*)

كنت□أ□منى أن□كون□لك القومة العارمة التي جمعت بين نوا□ الإخوان المسلمين ونوا□ الوطني، وكسبت لصف الإخوان أصوا□ًا عالية في الحز□ الوطني، لقضية أهم من قضية الحجا□.

وقد وجدت□لك القضية فيما يترامى من أخبار، وفي نظري أن فقه الأولويات يضعها في الصدارة والقمة.

كا□بنا القــدير الأستاذ فهمي هويدي كتب مقالتــه المعهو□ة كل ثلاثاء، وكانت بعنوان "صفحة قا□مة يجب أن□طوى"، ولكن الأهرام امتنع عن نشرها، فنش□ها "المصري اليوم".

القضية عن قرص مدمج (C.D) أرسله إليه صديق لأنه يكشف عن وقائع هامة.

لم يكد الأستاذ هويدي يضع القرص في الكمبيو□ر ونظر الصور ـ حتى ـ بكلمته هو ـ□عجز الكلمات عن وصف محتوى الشريط، الذي يسجل واقعتين على الأقل لاثنين من المواطنين العا□يين□م اقتيا□هما إلى مكانين مختلفين، يرجح أنهما من أقسام الشرطة:

أحدهما وقف ذليلاً وبائساً وهو يتلقى سيلاً من الصفعات على وجهه و"قفاه" من ضابط ظل يسخر منه وهو يعاجله بها، في حين أن هنا□ آخرين جلسوا في المكان يتضاحكون، ويشجعون الضابط الذي ذكروا اسمه وظهرت ر□بته العسكرية في الصور.

المواطن الثاني: ألقي على الأرض، وبدا نصفه الأسفل عاريًا، وساقاه مرفوعتان، وثمة صوت لضابط يتوعده وينهال عليه بالسبا□ والشتائم البذيئة، وهو في هذا الوضع جيء بعصا هتك بها عرض المواطن، الذي أصيب بلوثة جعلته يصرخ بأعلى صو□ه مسترحما ومستغيثاً "بالباشا" الذي ظل يواصل إطلاق شتائمه الجارحة، التي كان سب الأم قاسماً مشتركاً بينها.

هل□تصورون يا نوا□ الإخوان منكرًا أشنع وأفظع من هذا؟

(*) نشرت بتاريخ 2006/11/29، في جريدة المصري اليوم، العدد (899).

رغم الصورة البشعة التي أشار إليها الأستاذ فهمي هدويدي، فإنه في الحقيقة لم يذكر إلا القليل مما عرضته مواقع الإنترنت، فقد عذب الرجل بمختلف الطرق، وأمر أن يقول ويكرر "أنا مَرَة"، وانتهكت كرامته بهذه العصا التي أولجت في مؤخرته، وتم هذا كله بين التهليل والتنكيت والشتائم، وأخذت صور لـه، وقيل له: إنها ستعرض على كل جيرانه ومعارفه لتتم فضيحته.

وتضمن القرص أيضًا حكاية المواطن المصري المشهور باسم "أبو محمد المصري" الذي كان لـه حق اللجوء السياسي إلى إيطاليا، وكيف أنه اختطف في إحدى طرقات ميلانو عام 2003 إثر عملية قام بها عملاء المخابرات المركزية الأمريكية مع جهاز المخابرات الإيطالي ونقل إلى مصــر، حيث حقق معه اثنان "من الباشـوات" أحدهما مصري، والآخر أمريكي، وتعرض للتعذيب الكهربائي الذي أفقده السمع، ونشر مأساته في إحدى الصحف الإيطالية التي اقتنصتها "الواشنطن بوست" وأذاعتها وأثارت أزمة ما بين إيطاليا والولايات المتحدة، وسؤال المخابرات.

وأخيرًا تضمن الشريط رواية أحد المسجونين الذي قدر لـه أن يحتجز لمدة 18 شهرًا في السجون المختلفة، ولم يعتبره الأستاذ هويدي شاهدًا، ولكن "تجربته المتواضعة في السجون"، فقد وجد أن ما عرض "يتجاوز حدود الخيــال، ويرسم صورًا لأهوال لا تخطر على قلب بشر".

إن الآية التي تقول: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾، هي أكثر قابلية لأن تطبق في قضية تعذيب أقسام البوليس، فإذا لم يفعل بكل أفراد الشعب ما فعل بضحاياه، فإن أنباء ذلك عرفت لكل الشعب، وأحدثت الأثر المطلوب، ألا وهو إرهاب الناس، وقهر إرادتهم وكرامتهم.

ماذا يكون لنا إذا فقد الشعب كرامته؟ وإذا قهرت إرادته؟

إن الفساد لم يكن ليستشري، ويتجرأ على المضي قدمًا في أعمــاله، لولا أنه يعلم أن الشعب كاد أن يفقد القوة على المقاومة والقدرة على الصد، لأن الإرهاب جعلهم يعرفون عن أي عمل، وكيف يقاومون المسئولين الكبار، وهم يشاهدون من يمس ضابطًا، أو من لـه علاقة بضابط يمكن أن يفعل به هذه المآسي.

* * *

إن تكرار حدوث هذه الصور من التعذيب الخسيس، بدليل ما تصوره الصحف ليل نهار، وما يقدم إلى القضاء، وحدوث هذا في أقسام البوليس، وفي وسط المدن، وليس في السجون القاصية، لمما يجعل هذا التعذيب يعرف حتى يعم الخوف منه والإرهاب به مجموعات كثيفة، والغرض من هذا كله هو إرهاب الشعب.

ماذا أنتم فاعلون يا نواب الشعب، وقد وضع الشعب في أيديكم شرف تمثيله والدفاع عنه وحماية كرامته؟

من سيغضب لكرامة الشعب؟ ومن سيغضب لمجاهرة الله تعالى بهذا الإثم الخسيس، وهذا الاعتداء على الكرامات من أناس افترض أن يحموه ويحاربوا الجريمة؟

نريد أن نعرف البطل الذي سيبدأ المعركة، والذي يذكرنا بالقائد في المعارك القديمة الذي كان يتقدم للمبارزة فيبدأ، وربما، أيضًا ينهي المعركة؟

رسالة إلى أهل الذكر(*)

اضطرنا الدكتور عبد المعطي بيومي عندما كتب كلمة "رسالة إلى قبيلة المثقفين" المصري اليوم 2006/11/30م، لأن نعيد الحديث في موضوع كنا نريد أن نخلص منه إلى ما هو أهم، لأنه عرضه باعتباره "نصًا" قرآنيًا، فلم يعد أمامنا خيار.

وأنا أعذر الدكتور بيومي وأفهم موقفه هذا لأمرين:

الأول: لأنه كما قال□خل الأزهر منذ سنة 1950م، ومعنى هذا أنه لم يشاهد القاهرة في الأربعينات، عندما كانت معظم النساء يسرن في الشوارع مكشوفات الشعر، وكانت مصر أكثر إسلامًا، وكان الإخوان المسلمين في الأوج، ولم يروا مما يحكم به الدين أن يقاوموا ذلك أو على الأقل أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، وأن الحركة الوحيدة التي حدثت في مصر وقتئذ كانت التي قا□ها الشيخ محمو□ أبو العيون احتجاجًا على لباس البحر "المايوه" في المصايف المختلطة، ولو قدر له أن يشاهد هذا لخفف من غلوائه، ولعرف أن الأمر الذي يتحدث عنه ليس كما صوره، وأن شيوخه لم يستنكروه.

والأمر الثاني: الذي أعذره لأنه□خل الأزهر من سنة 1950م، أي أنه□خله صبيًا في المعاهد الأزهرية فتلقى ما قاله له شيوخه من□فسير ابن عباس، وما ذهب إليه المحدثون من أن السُنة هي ما جاء عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو□قرير، وأخذ هذا كما يأخذ التلميذ من أستاذه و□ارت الأيام فأصبح هو يعلمه لتلاميذه الذين يأخذون عنه.. وهكذا□أ□ي أجيال لم يقدر لها أن□نظر فيما قدم إليها من عهد التلمذة حتى أصبحوا أسا□ذة يعلمونه، و□م هذا كله□ون□فكير أو□دبير، وإنما هو□لقين عن□لقين.

نحن يا سيدي ـ أعني من قلت عنهم "الهواة" ـ نظرنا كبارًا فيما أخذ□موه أنتم مأخذ التسليم كتلاميذ، ثم كان عليكم أن□عِّلموه، لأن هذا هو "المقرر والمنهج"، نحن□رسنا كل كتب السنة، ولكن في سن ناضجة، وبثقافة منفتحة وبعقل نعطيه الحق المطلق في معرفة الخطأ من الصوا□ لأن هذا مجاله، ومهمته التي خلقه الله

(*) نشرت بتاريخ 2006/6/12، في جريدة المصري اليوم، العدد (906).

لها، أما الدين فإن مجاله أن يوضح لنا الخير من الشر، وأن يسير مع العقل فيما انتهى إليه من معرفة الخطأ والصوا□، وهو منهج يخالف منهجكم الذي استكثر على العقل "التحسين والتقبيح".

رأينا المحدثين يقررون أمورًا نرفضها، يقولون: الصحابة جميعًا عدول، والصحابة لديهم هم كل من رأى الرسول ﷺ ولو للحظة واحدة، بل يدخلون فيهم الجن المسلم وأطفال المسلمين، وكان منهم ابن عباس وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري، وهم أكابر الحديث.

ونحن نرفض هذا لأن الصحابي حقًا الذي يعد عدلاً بحكم هذه الصحبة هم أمثال أبي بكر وعمر وعلي وأبي عبيدة، وليس الذين قال فيهم الله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا□جَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَ□رَكُو□ قَائِماً قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنْ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (الجمعة 11)، وقد كان هؤلاء ممن يقولون عنهم الصحابة.

ورأينا المحدثين يتحدثون عن "الإقرار" وهو ما شهده الرسول ﷺ من أحد فلم ينكره، على أساس أنه لو كان حرامًا لنهى عنه الرسول ﷺ ولما سكت عليه، و□نازل الدكتور عبد المعطي وقدم إلينا قطعة من الفقه المضنون به على غير أهله، فقال: "ومما أقره القرآن وز□ عليه الخمار (غطاء الرأس)، فأمر سبحانه و□عالي بأن يشمل غطاء الرأس فتحة الصدر أيضاً بحيث□ضر□ المرأة غطاء رأسها علي فتحة صدرها فتغطيه بخمارها، والذين عرفوا قواعد المنهج في التشريع الإسلامي يعرفون أنه إذا أقر الله أو رسوله أمرًا صار واجبًا لأنه بإقراره□ل علي وجوبه، وكذلك سنة رسول الله ﷺ ما أقره الرسول ﷺ بقول أو فعل أو□قرير، فما بالنا إذا كان النص القرآني أقر بغطاء الرأس (الخمار) وأمر بلام التأكيد، بألا يكتفي بغطاء الرأس فقط بل ليشمل الخمار، ولا يسمي خمارًا إلا إذا غطي الرأس،□غطية الجيب الذي هو فتحة العنق والصدر.

فالهواة الذين يهوون الخوض في الدراسات الإسلامية ولا يعلمون منهج التشريع الإسلامي في أن الإقرار ـ حتى بالصمت ـ يجعله أمرًا□شريعياً فإذا سكت الرسول ﷺ عن أمر حدث أمامه صار سكو□ه□شريعًا".

أجل قال هذا المحدثون وبعض المفسرين، ولكن هل علينا أن نأخذ ما قاله هؤلاء مأخذ التسليم؟ وإذا كان الله□عالى قد أمرنا أن نتدبر القــرآن، أفلا يكون علينا أن نتدبر ما قاله المحدثون والفقهاء؟ وإذا كان القرآن يقول: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً﴾ (الفرقان: 73)، فهل نخر ونســلم "بالعشرة" للفقهاء والمحدثين؟

ولا يجوز للمحدثين أن يغيروا من معاني الكلام ليعدوا الإقرار مثل الأمر الصريح، وهذا لا يجوز، فكيف يكون السكوت مثل الأمر الصريح في مجال التشريع؟ كما لا يجوز الحكم على الحق بأقوال الرجال ـ كائنًا ما كانوا ـ فإنما يكون الحكم على الرجال بالحق.

ومن ناحية ثانيــة، نجد الرسول ﷺ يقول: "الحلال ما أحله القرآن، والحرام ما حرمه القــرآن، وما سكت عنه فهو عفـو، فاقبلوا من الله عافيته"، ويقول: "لا يأخذ على أحد بشيء فإني لا أحرم إلا ما حرم القرآن، ولا أحل إلا ما أحل القرآن فكيف يعتبر المفسرون أن سكو□ه يُعد إقرارًا وحكمًا؟

إن ما يمليه العقل وما يأخذ به الشرع أيضًا هو أن لا□حريم أو□حليل إلا بنص صريح من القرآن لا يقبل □أويلاً، لأنه إن قبل التأويل جاء الاحتمال، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فهكذا يكون الحرص في هذا المجال المهم، مجال التحريم والتحليل، أما أن يسكت الرسول ﷺ عن أمر فيصبح مشروعًا وواجبًا، فهذا ما يخالف طبائع الأشياء، وقصارى ما يقبل هو أن يصح الأمر لهذا الشخص بالذات□ون غيره.

وجد القرآن المرأة الجاهلية□ضع خمارًا فأمرها أن□حجب بهذا الخمار فتحة الصدر، الأمر هنا هو□غطية الصدر، وليس الإبقاء على الخمار، وفتحة الصدر يمكن أن□غطي أصلاً بدون خمار، ولا يمكن أن□عد إشارة القرآن إلى الخمار هنا إقرارًا، ولا أن يعد الإقرار□شريعًا، وكيف يعقل أن يأمر القرآن المرأة المسلمة في كل العصور، ومن كل الجنسيات أن□ضع على رأسها بالتعيين خمارًا؟ ولماذا لا□ضع طاقية مثلاً أو قبعة؟

الخلاف هنا هو خلاف في□حقيق طبيعة الإقرار والفرق بينها وبين الوجو□ الشرعي الذي يسري على الجميع.

والقواعد السليمة للتشريع□فترض التثبت، و□شترط شروطًا□قيقة لما يفرض، وهذا هو ما يأخذ به القرآن، لأنه يرى أن التحريم أمر صعب ولا يجوز التوسـع فيه، وقد حصره في النص الصريح من القرآن، وإذا كان ثمة اجتها□ فيفترض ألا يميل لإعنات الناس، لما أشرنا إليه، ولأن التيسير أفضل من التعسير.

هذه الهرولة نحو الكهنوت(*)

قرأت في أهرام 2006/12/23م خبرين يثيران الدهشة، وينمان عن الدرجة التي وصل إليها التدهور والعجز عن التوصل إلى القرار، إما لعجز العقل الذي صدأ طوال ألف عام لإغلاق با□ الاجتها□، وإما لشيوع عدم الثقة بالنفس واختلال الشخصية نتيجة للعوامل السياسية السيئة التي قهرت إرا□ة الفر□ بحيث أصبح يفضل السؤال عن التفكير.

الخبر الأول: جاء في با□ بريد القراء، وقد□ضمن البا□ لأراء كثير من القراء عن الحجا□، ولكن□صدر ذلك كلمة□ون□وقيع مما يمكن اعتبارها□مثل رأي محرر البا□، وجاءت□لك الكلمة بعنوان "وقفة ها□ئة.. مع قضية الحجا□" جاء فيها: [بعد كل الصخب والغضب الذي صاحب□صريحات فاروق حسني ـ وزير الثقافة ـ عن الحجا□، واعتباره رجوعا إلي الخلف، وبعد أن أ□لي كل بدلـوه، المتخصصون في الدين، والذين جعلوا من أنفسهم فقهاء، حان الوقت لوقفة حاسمة بشأن المسائل الدينية، يعلن فيها الأزهر الشريف موقف الإسلام من الذين يفتون بغير علم، بل ويطالبون بحرية الرأي والتعبير في المسائل الدينية، وهو أمر غير مقبول ، فالأحكام القطعية لا جدال فيها، ونصوص القرآن الكريم واضحة ولا□قبل التأويل، كما أن الاجتها□ مقصور على العلماء، ومن هنا يجب على الأزهر الشريف أن يمنع□مامًا ظهور "فقهاء الفضائيات"، وأن يصدر قرارًا بأن□كون الفتوى لأهل الاختصاص به، أما عن لجنة الشئون الدينية بالمجلس الأعلى للثقافة التي قرر الوزير إنشاءها فيجب□راسة أهدافها، وأن يكون أعضاؤها من رجال الأزهر، وأن□خضع لإشراف هيئة كبار العلماء به، وإذا لم نضع النقاط على الحروف فسوف يحدث ما لا يحمد عقباه].

وجاء الخبر الثاني في العد□ نفسه (ص 29)□حت عنوان "مجمع البحوث الإسلامية يضع ضوابط للإفتاء" [في خطوة□تسم بالإيجابية□جاه فوضى الفتاوى والمتطفلين عليها من الهواة وغير المختصين الذين از□حمت بهم شاشات الفضائيات، وصفحات الجرائد، قرر مجمع البحوث الإسلامية مخاطبة وزير الإعلام بالضوابط الواجب

(*) نشرت بتاريخ 2006/12/13، في جريدة المصري اليوم، العدد (913).

مرا□ها في العمل الإعلامي بجميع صوره المقروءة، والمسموعة، والمرئية□جاه القضايا الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بأمور الحلال والحرام].

الضوابط المعدة من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية كانت ثمرة مناقشة جلسته الأخيرة المنعقدة برئاسة فضيلة الإمام الأكبر محمد سيد طنطاوي ـ شيخ الأزهر ـ التي□م خلالها استعراض□وصيات لجنة البحوث الفقهية بالمجمع التي ناقشت الموضوع□حت عنوان "من يختص بإصدار الفتوى الشرعية".

علماء المجمع حذروا من خطورة استعانة وسائل الإعلام وأجه□ها بمن سموهم "أ□عياء الفتوى".

واستقروا على ضرورة ألا□ستضيف البرامج الدينية إلا المتخصصين في الشريعة الإسلامية، خاصة علوم الفقه الإسلامي، وأن يلتزم كل عالم بالتحدث في إطار□خصصه العلمي من عقيدة أو حديث، و□كون الأسئلة الموجهة لـه مراعية لذلك.

واستثنى مجمع البحوث الإسلامية مجال الوعظ والإرشا□ من شرط التخصص الدقيق، واعتبره مجالاً مفتوحًا لأي من علماء الدين، وأيد المجمع ـ من ناحية أخرى ـ□وصية لجنة التعريف بالإسلام لتوجيه□عوة لأثرياء المسلمين للمساهمة في□مويل حملات□هدف للتصدي للهجمات الشرسة ضد الإسلام ورسوله والر□ عليها، من خلال النشر الإعلامي المدفوع الأجر في وسائل الإعلام بالدول الأجنبية خاصة الصحافة، حيث أن التمويل هو العقبة في سبيل العرض الكافي للر□و□ على جميع الشبهات والا□هامات والمعلومات المغلوطة التي يتم الترويج لها بالإعلام الغربي.

الخبر الأول: يتسم بالسذاجة والسطحية والفتور، الفقرة□تسم بالسطحية و□صور الأزهر الشريف [ولا أ□ري لم هو شريف] كأن له قوة قاهرة يستطيع أن يمنع فقهاء الفضائيات، وأن يصدر قرارًا بأن□كون الفتوى لأهل الاختصاص.

والسؤال: هل للأزهر سلطة على فضائيات□بث برامجها من على أرض غير مصرية؟ وليس لرئيس جمهورية مصر، فضلاً عن شيخ أزهرها، أن يفرض عليها الأوامر؟؟

والخبر ين□ بالذين يطالبون بحرية الرأي والتعبير في المسائل والأحكام القطعية. أقول لـه: رفقًا بنفسك، فحرية التعبير حق مكفول بمقتضى حقوق الإنسان وهو أكبر ضمان للحرية ولظهور الحقيقة. ويقول: [الأحكام القطعية لا جدال فيها]، وما هي الأحكام القطعية؟ إن□حديدها نفسه موضوع خلاف، ثم من هم أهل الاختصاص؟ هل هم طلبة الأزهر في مجال العقيدة أو الفقه أو أصول الدين؟ إن الأزهر يخرج عشرات الألـوف وَهَمّ كل واحد منهم الوظيفة التي يأكل منها عيشًا، ولا يمكن الثقة بأن أحد هؤلاء أهل لإصدار الأحكام لأنه أمضى عشر سنوات في□راسة متخصصة.

وماذا يقول الك□اب إذا قلنا له إن كل الفهم السلفي الذي□أخذ به المؤسسة الدينية الأزهرية و□صدر عنه أحكامها فهم متخلف لأنه فهم رجال، بما فيهم الأئمة الأربعة، مهما كانت عبقريتهم فليسوا ملائكة ولا أنبياء، وليسوا معصومين من كل ما يطرأ على البشر، فضلاً عن أن اعتبار أحكامهم أحكامًا ملزمة هو مما يعد نوعًا من الإشرا□ يدخل□حت با□ ﴿ا□َّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ□ُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة: 31)، وقد ذكر الرسول لعدي بن حا□م عندما قال للرسول: ما كنا نعبدهم، أن إصدارهم الأحكام بالحرام والحلال نوع من الشر□.

لقد راجعنا الر□و□ التي كتبت عن خطبة البابا بنديكت السا□س عشر فوجدنا أضعفها وأبعدها عن النقد العلمي هي لأزهريين، على نقيض كتا□ آخرين ـ بعضهم ليس مسلمًا ـ نقدوا المحاضرة نقدًا علميًا وكشفوا عوارها.

وهل يوجد من ينكر أن عديدًا من المفكرين الذين لم يدخلوا الأزهر خدموا الإسلام بأفضل ممن□رس في الأزهر؟ ولعل منهم الكثير من خريجي□ار العلوم، ومنهم من□رسوا□راسة حرة كالأستاذ فريد وجدي الذي وضع "الموسوعة الإسلامية"، إن محمد حسين هيكل كان أول من كتب□اريخ الرسول بالطريقة الحديثة وأصدر كتبه عن عمر وعن منزل الوحي، بل إن□وفيق الحكيم أصدر "محمد" و "التعا□لية" وعقب على□فسير القرطبي، وما الذي يقولـه الكا□ب عن الشيخ أحمد البنا الذي لم يطأ بقدمه الأزهر و□أ□م عملاً لم يستطع أحد من الأئمة الأعلام طوال ألف عام كاملة أن يقوم به وهو□صنيف مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ثم وضع له شرحًا يعا□ل المتن، ثم طبعه على حسابه مع أنه رجل فقير، كل هذا احتسابًا وإيمانًا وليس بحكم وظيفة يتقاضى منها مر□بًا جزيلاً مع أنه شغله لمدة 35 عامًا كاملة.

وما هو رأي الكا□ب في حسن البنا الذي أعا□ الإسلام إلى صدارة اهتمامات المجتمع بعد أن وضعه□ستور 23 في ركن قصي، وحسن البنا لم يدرس في الأزهر، هل كنتم□حرمون عليه الحديث عن الإسلام؟ بل ما رأيك في كا□ب هذه الكلمات الذي ألف سنة 1946م كتابًا□حدث فيه عن "فهم جديد للدين"، وناقش فكرة الإمام نجم الدين الطوفي عن المصلحة، وكان هذا من ستين عامًا بالتمام والكمال، فأين كان علماء الأزهر وقتئذ؟ وأين كان من قال عنه أنه "هـاوٍ"؟ هل كان في ضمير الغيب أو كان طفلاً رضيعًا، أو كان يلعب في الحارة ببنطلون قصير؟

ومَن مِن علماء الأزهر أصدر كتابًا مثل الذي كتبــه في الفترة ما 1995م و 2000م بعنوان"نحـو فقــه جديد" من ثلاثة أجزاء؟ فإذا كان الفقه في حاجة لتجديد فلم لم يتصدى الأزهر لذلك ولديه إمكانيات ضخمة؟ وإذا كان يرى أن الفقه في غير حاجة إلى□جديد، فهاذا هو العذر الذي هو أقبح من الذنب.

إن فقهاء الفضائيات إنما ظهروا لأن علماء الأزهر عجزوا عن□قديم الفتاوى المقنعة، فظهرت فتاوى الفضائيات طبقًا لقانون العرض والطلب، ومن ناحية المبـدأ فلا يمكن الحجر على الإســلام ولا يمكن□كميم الأفواه، والحمد لله أنكم لا□ستطيعون التحكم في السماوات المفتوحة، وهل□ظنون أن الإسـلام يخضع للأزهر أو لرئاسة الجمهورية؟ الإسلام ملك المليارات من المسلمين.

أم أنكم□ريدون إسلامًا مصريًا يطبق في حدو□ الجمهورية المصرية ويخضع لأحكامها؟؟

واقترحت اللجنة مناشدة أثرياء المسلمين لتكوين قناة فضائية، والأمر ليس قلة الأموال، ولكن فقد الأفكار، وماذا لديكم لتقدموه للقناة الجديدة إلا سقط المتاع، وقيل وقال، الذي سئمه الناس وانفضوا عنه.

إنه نقص□فكير، وإبداع، وثقافة، ومعايشة العصر.

* * *

الذي يثير الحيرة والذهول أن من أعظم مآثر الإسلام أنه رفض أن يقيم كنيسة يكون لها وحدها حق التحريم والتحليل، ويتطرق إليها عوامل الفسا□ التي لا مناص منها خاصة إذا كانت محتكرة، فأنقذ الإسلام مما

وقعت فيه المسيحية عندما سيطر الباباوات على المسيحية وأساءوا إليها بحيث ثارت الجماهير على الكنيسة ورفضتها وأعلنت "العلمانية".

واليوم نرى هذه الهرولة نحو إقامة كنيسة إسلامية□حتكر إصدار الأحكام !

يا ليت الذين يكتبون هذه الكلمات قرأوا ما كتبه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ـ وهو أنجب من□خرج في الأزهر ـ وأمضى كما قال هو "عشر سنوات ينظف عقله من وساخات الأزهر".

فقد أقام الأصول العامة للإسلام على ثمانية أصول، جاء الأصل الخامس عن "قلب السلطة الدينية والإ□يان عليها من أساسها". فقال: [هدم الإسلام بناء□لك السلطة، ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم، ولم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانًا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمان حتى أن الرسول عليه السلام كان مبلغًا ومذكرًا لا مهيمنًا ولا مسيطرًا، قال□عالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية: 21–22)، ولم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا يربط في الأرض ولا في السماء، بالإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله سوى الله وحده، ويرفع عنه كل رق إلا العبو□ية لله وحده، وليس لمسلم ـ مهما علا كعبه في الإسلام ـ على آخر ـ مهما انحطت منزلته فيه ـ إلا حق النصيحة والإرشا□.

ولكل مسلم أن يفهم عن الله من كتا□ الله وعن رسوله من كلام رسوله، بدون□وسيط أحد من السلف.

فليس في الإسلام ما يسمى عند القوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه، وليس يجب على المسلم أن يأخذ عقي□ه أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد إلا كتا□ الله وسُنة رسوله].

هذا هو ما كتبه الإمام محمد عبده منذ أكثر من مائة عام، فكيف يأ□ي اليوم من يدعو للكهنوت في أسوأ صور "الاحتكار"؟

إنها ر□ة.. وأي ر□ة.

نصيحة للإخوان:

لا تلعبوا بالنار(*)

الدين النصيحة ـ كما قال الرسول صلوات الله وسلامه عليه ـ وكما يعرف الإخوان بالطبع، وها أنذا أقدم نصيحتي.

[لقد أثارت شجوني، ومخاوفي، رؤية الصور المنشورة في "المصري اليوم" (2006/12/11م)، تحت عنوان "ميليشيات إخوانية" تستعرض مهارات القتال داخل "جامعة الأزهر".

إن من حق طلبة الإخوان أن يَضربوا، أو يحتجوا على أي تصرف غير قانوني أو غير عادل تقوم به الإدارات، فهذا حق مشروع، وأسلوب تتبعه كل الهيئات، أما أن تظهر مجموعات بأزياء "الميليشيات" التي تقوم عادة بعمليات مقاومة مسلحة في مواجهة ممارسات قمعية وحشية تقوم بها سلطات احتلال، وأن يكون هذا في حرم الجامعة فهذا، كما قالت الجريدة: "تصعيد جديد للمواجهة ما بين جماعة الإخوان المسلمين والأمن داخل الجامعات".

لا أدري من هو العبقري الذي ابتدع هذا الأسلوب الشاذ الذي يعطي أعـداء الإخـوان علة للتنديد بهم؟ وكيف سمحت قيادة الإخوان بهذا؟ صحيح أن الإخوان مثل البوربون الذين لا يتعلمون شيئًا ولا ينسون شيئًا، ولكن الظروف الدقيقة المحيطة والتي تتربص بهم كان يمكن أن تنبه الإخوان إلى خطورة هذا الإجراء.

الإخوان المسلمون اليوم على مفترق الطرق، وسيتوقف على اختيارهم الكثير بالنسبة لمستقبلهم.

لقد كان رأيي ـ ومازال ـ أن الإخوان هيئة تربوية تعمل لبناء الفرد في الأسرة، فالمجتمع، فالأمة، وتلجأ إلى أساليب الحكمة والموعظة الحسنة، وتسلك السبل التربوية التي تؤدي لتحقيق هذا الغرض النبيل.

وفي الحقيقة فإن نشاط الإخوان في حقبة حسن البنا سلك هذا السبيل، وعن طريقه بلغت الأوج، وفي السنوات من 1945م إلى 1948م أصبح الإخوان أكبر هيئة جماهيرية، ولو كان من أهدافها التوصل إلى الحكم،

(*) نشرت بتاريخ 2006/12/20، في جريدة المصري اليوم، العدد (920).

فقد كان يمكن أن يضعوا الخطط لذلك كأن يؤسسوا حزبًا، وكان ذلك مفتوحًا لكل الآحا□، وقد أسست أنا نفسي حزبًا سنة 1946م ـ مع أني لم أكن أحظى بملكة□نظيمية ـ على نقيض الإمام البنا ـ رحمه الله ـ الذي كان عبقريًا موهوبًا في التنظيم.

كان الإخوان يمكن أن يؤسسوا حزبًا ويدخلوا في الانتخابات سنة 1946م إلى 1948م ويكسبوا من القاعدة أضعاف ما كسبوه في انتخابات سنة 2005م، ولكن هذا لم يكن وار□ًا، وأقصى ما طمحوا إليه هو□رشيح المرشد لدائرة الإسماعيلية، و□م هذا مر□ين، في المرة الأولى□ى التزوير الفاضح لنجاح غريمـه، والمرة الثانية □نازل الأستاذ البنا طواعيـة عن الترشيح عندما وضح له مصطفى النحـاس باشا رئيس الوزارة أن الإنجليز لا يريدونه في مجلس النوا□، وأنه في حرج شديد، (وقد كتب الدكتور محمد حسين هيكل في مذكرا□ه عن التدخل الإنجليزي، فهو حقيقي وليس زعمًا أو □عاءً)، وقبل الأستاذ البنا أن يعفي النحاس باشا من هذا الحرج بشرط أن يدع له حرية الدعوة، واعتبر الأستاذ البنا ذلك " حديبية " جديدة، وانطلق يعبئ الشبا□□حت راية الإخوان.

ويجب أن نذكر أن البرلمان سلطة□شريعية، فلا علاقة لـه بالسلطة التنفيذية التي هي السلطة الحقيقية في الحكم، ومن هنا فإن□خول الإخوان البرلمان قد لا يتعارض مع الفكرة الدعوية باعتباره منبرًا لسن القوانين الداعمة للمجتمع السليم الذي يعمل بتوجيهات الإسلام في النهضة بالمجتمع، ومع هذا كله فإن موقف الإخوان منه يوضح أنهم لم يكونوا متحمسين له، وإنما رأوا فيه أسلوبًا من أساليب عديدة، ولما فطنوا إلى القوى التي□حيط بالعملية الانتخابية زهدوا فيه.

في كلمات سابقة في هذه الجريدة، وقبلها في "نهضة مصر"، قلت إن الإخوان وقد حسموا أمرهم و□خلوا بثقلهم مجلس الشعب ونالوا 88 مقعدًا، فإن الموقف الأمثل لهم هو أن يمثلوا المعارضة الدائمة التي لا□كون أبدًا حكمًا، لأن□ورها بالتعبير الإسلامي هو "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وهو□ور مقدس في الإسلام، والصورة الحديثة والمنهجية له هو أسلو□ المعارضة، الذي يدخل فيه أن□عترف للحكومة إذا أحسنت بحسنا□ها، ولكن لما كانت السلطة مفسدة ـ فكائنًا ما كانت الحكومة ـ فلابد أن□وجد ثغرات كبيرة وأخطاء فاحشـة وانحرافات جسيمة، و□ور الإخوان هنا هو أن ينكروا، أي أن يعارضوا هذا، ولكن في جذور هذه السياسة أن لا يلوا الحكم أبدًا، فهنا□ فرق كبير بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو المبدأ المقدس وبين□ولية الحكم الذي حذرت منه آيات عديدة، واستبع□ه أحا□يث عديدة، فجاء عن الولاية: "أولها ملامة، وأوسطها ندامة، وآخرها خزي يوم القيامة"، إنها أمانة وخزي وندامة يوم القيامة إلا من أخذ بحقها، و□ى الذي عليه بها، "ونعمت المرضعة وبئست الفاطمة"، وقد□قبل القرآن قول ملكة سبأ ﴿إِنَّ الْمُلُو□ إِذَا□خَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (النمل: 34).

الموقف الأمثل للإخوان إذن أن يكونوا المعارضة، وهم في هذا يشبهون النقابة العمالية التي مهمتها أن □حمي حقوق العمال من افتيات الإ□ارة، أي أنها فإذا أصبحت هي نفسها إ□ارة فإنها□فقد صفتها كنقابة، وبعد أن كان العمال يجدون فيها الحماية، فإنهم سيطلبون الحماية منها.

وهذا الدور لا يقتصر أنه يكفل لهم القيام بدور إسلامي مقدس قدمه القرآن على الصـلاة عندما قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْ□ُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (التوبة: 71)، فإنه في الوقت نفسه يحميهم في الوقوع في النار، نار السـلطة المحرقة للقيم والمفسدة للأ□اء.

وصدقوني أيها الإخوان إن أسو□ يوم في حيا□كم هو اليوم الذي□لون فيه الحكم، لا أريد أن استبق الأحداث ولا استلهم التجار□ السابقة وطبائع الأشياء، فأقول: إنه سيكون نهايتكم، وإن يومكم الأول سيكون يومكم الأخير.

وفي نظري إن هذا الدور□ور "المقاومة أبدًا"، سيوقي البلا□ كثيرًا من المخاطر، وسيحول□ون□دهورها، وسيسد ثغرة أنتم أفضل من يسدها، ولكنه أقل من الدور التربوي الذي نصبتم أنفسكم له أول مرة، والذي هدى مئات الألوف من الشبا□ الذين جذبهم الإخوان، أو أنهم التمسوا في الإخوان حلاً لمشاكل المراهقة والشبا□، فحال الإخوان بينهم وبين السقوط في براثن الشهوات أو الانحلال، واستثمروا طاقا□هم في العمل الدعوى والعمل الاجتماعي، وقد كان في كل شعبة إخوانية شعبة□دعي "أقسام البر والخدمة الاجتماعية للإخوان المسلمين"، مسجلة في وزارة الشئون الاجتماعية، و□قوم بكل الخدمات الاجتماعية.

ويا ليت الإخوان ينتبهون إلى هذا كله الآن، وقبل أن يفوت الأوان وقبل أن□أخذهم موجة السياسة فتذهب بهم بعيدًا عن أهدافهم الدعوية.

ويا ليتهم يعلنون هذا ويطمئنون الحكومة، إن ليس من أهدافهم□ولية الحكم، حتى وإن كانوا المقاومة الصلبة التي لا□لين، ولا□قف.

ويا ليتهم يلتزمون في الدعوة، وفي المعارضة، وفي كل نشاط آخر بالأسلو□ الديمقراطي، لأنه الأسلو□ الشرعي السليم البعيد عن كل إثارة وكل عنف.

﴿ا□ْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَا□لْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: 125).

وزارتان يجب أن تزولا
وزارة العدل ووزارة الأوقاف(*)

من الأصول الدستورية المقررة مبدأ "الفصل ما بين السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية"، بحيث لا يحدث خلط في الاختصاصات فتعتدي إحدى السلطات على الأخرى، ويعد قيام هذا المبدأ وتطبيقه من العوامل الضرورية واللازمة لنجاح قيام كل سلطة باختصاصاتها.

ولكننا نجد في صميم السلطة التنفيذية وزارة تحمل اسم وزارة العدل، وهذا خلط فاحش، فالعدل هو مهمة السلطة القضائية، وأن توجد وزارة باسم وزارة العدل أمر لابد وأن يوجد خلطًا وتضاربًا، ويزيد في خطورة هذا التضارب هو أنه يمس السلطة القضائية وهي ملاذ المظلومين للانتصاف وحصن العدالة من أي افتئات عليها، ورمز العدل، والحق، وحسم الظلم والانحراف.

وتتبع وزارة العدل النيابة العامة، أي النائب العام وكل وكلاء النيابة وهم الذين يقومون بأول خطوة في العملية القضائية، ويفترض أن يكونوا قضاة تحقيق، ولكن الرغبة الدفينة لدى الحكام جعلتهم نوعًا مدنيًا من ضباط البوليس توجه الاتهام أكثر مما تحقق في الموضوع، وتتلقى تعليماتها من النائب العام الذي يتلقى تعليماته من وزير العدل الذي يعد عضوًا في السلطة التنفيذية، ومن هنا جاء أول خلل في البنيان القضائي وتعالت الشكاوى من انحياز بعض وكلاء النيابة للسلطة التنفيذية ولرجال البوليس ولإدارات السجون بحيث يعد البريء متهمًا حتى تثبت براءته، ويتعامل معاملة المتهم لا معاملة البريء، ويعد متهمًا بمجرد وقوعه في أيدي البوليس والنيابة مجردًا من الحقوق، لأن من سلطة النيابة أن تسجنه لأربعة أيام، "ويجدد له" كما يتضمن أمر حبسه الأيام الأربعة، وهو ما يعني أن النيابة قد قررت مقدمًا ضرورة استمرار سجنه.

(*) نشرت بتاريخ 2006/12/27، في جريدة المصري اليوم، العدد (927).

إن أسوأ مرحلة في العملية القضائية هي أولها عندما يؤخذ فر□ ما بتهمة فيجد نفسه في أيدي زبانية الأقسام الذي يسلمونه إلى النيابة التي□سجنه و□جد□ له، إن المتهم في هذه المرحلة أحوج ما يكون إلى "القاضي" الذي ينظر في أمر ما□هم به بروح القاضي، وطبقًا للأساليب التي قررها القضاء في العالم أجمع.

وعدم ملاحظة ذلك إخلال خطير بواجب حماية المواطن، ويؤ□ي إلى مفارقة، فلو أن فر□ًا أرا□ أن يقيم □عوى بناء على الما□ة 57 من الدستور التي□نص على أنه لا يجوز□قييد حرية شخص بأي قيد، لوجد إن الذي مارس هذا العمل هو النيابة، التي□عد من السلطة القضائية والقاعدة هي عدم مسئولية السلطة القضائية، وإنما حدثت هذه المفارقة لأن النيابة□مثل السلطة التنفيذية (وزارة العدل) و□مثل في الوقت نفسه السلطة القضائية، وهذا إهدار لكل الأصول الدستورية.

لقد أظهرت التطورات المؤسفة لأزمة القضاة أن الأمر لا يقتصر على المتهمين، ولكنه يمتد ليشمل القضاة أنفسهم، ووجدنا قضاة يصبحون متهمين ويطالبون بالوقوف أمام من يحقق معهم.

ووجدنا صورًا عديدة من مضايقة القضاة في شئون نا□يهم الذي يمثلهم، ويلحظ جوانب الخدمة الاجتماعية والرعاية.

وأصبحت العملية مبارزة ما بين وزير العدل ونا□ي القضاة الذي يمثل القضاة، وأ□ى هذا لابتذال المكانة الرفيعة للقضاة، وأحوجهم أن يدافعوا عن أنفسهم، وهم الذين يدافعون عن حقوق الآخرين.

ولا يقتصر الأمر على المتهمين من عامة الشعب، ولا المتهمين من خاصة القضاة، ولكنه يمتد ليشمل كل من يزج به في السجن لحا□ثة طارئة، أو بلاغ كاذ□، أو أسلو□ كيدي، إن السجون التي□عد جزءًا من العملية القضائية بحكم أن القضاء هو الذي يحكم بالسجن، وأنه عندما يحكم بالسجن فهو يفترض أنه سجن يطبق الضمانات التي□حقق حقوق المسجونين، ولا يتصور أن السجن مكان للتعذيب بمختلف الطرق، ووسيلة لحرمان المسجون من حقوقه، بل جعله ضحية لنزق الضباط.

إن السجون□تبع وزارة الداخلية، فهل هنا□□ضار□ في السلطات مثل هذا أن نسلم المتهم الأعزل إلى سلطة الا□هام لتنفر□ به في ظلمات السجون حيث لا يسمع له صوت، ولا يجد أمامه من يخلصه أو ينجده من □عذيب الزبانية؟!

لن يتحقق استقلال القضاء فعلاً وواقعًا إلا عندما□تحول و□زول وزارة العدل و□ؤول كل اختصاصا□ها إلى السلطة القضائية بما في ذلك سلطات النيابة العامة التي يجب أن□تحول إلى قضاة□حقيق، وليس سلطة ا□هام، وأن□حول إلى□بعيتها مصلحة السجون حتى□كون□حت إشرافها وفي حماية القضاء، ولا يمكن لأفرا□ من السلطة التنفيذية أن ينكلوا بالمسجونين، وهذا أخف التعبيرات.

نأ□ي الآن إلى وزارة الأوقاف..

والمفهوم أن وزارة الأوقاف□تولى عملية الأوقاف (إسلامية أو قبطية)، وكان ذلك إثر اغتصا□ السلطة حق الواقفين واستيلاء الحكومة على وقف الواقفين، وهذا ظلم وانتها□ للشرعية، فإن شرط الواقف كشرط الشارع وخير ما□فعله وزارة الأوقاف أن□عيد الأوقاف إلى أصحابها، وقد كان للأزهر من الأوقاف ما كان يغنيه عن سؤال الدولة، ويحرره من التبعية لها، كما جأر الأقباط بالشكوى من□صرف الوزارة في أوقافهم فلتعدها إليهم، فهم أحق بها.

على أن قضية الأوقاف□هون أمام السيطرة والهيمنة على المساجد التي اعتبر□ها كأنها إحدى إ□ارا□ها □تصرف فيها كما□شاء.

كلا يا وزارة الأوقاف، إن المساجد بنص القرآن الكريم: "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا□دْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً" (الجن: 18)، ولها□اريخ عريق في الحفاظ على التعليم، وفي ار□باط المجتمع، ولها□ور في التكافل الاجتماعي، ومثل هذا الإرث التاريخي الذي أرا□ به الذين أقاموا المساجد قربى لله، ولكي□قوم بدور نافع لخدمة المجتمع لا يجوز أن□تلاعبوا بها كما□شاءون، وكيف يجوز لها أن□غلق بعد أ□اء الصلوات، وقد كان المسجد هو الملتقى الإسلامي الذي□عالج فيه قضايا الأمة، وكان منبرها هو منبر الأمة، وعندما ضاقت الأرض على عبد الناصر على رحبتها، ار□قى منبر الأزهر لتأخذ صيحته قدسية وجلالة، فكيف□أمر وزارة الأوقاف بإغلاق المساجد، وقد كان المفروض أن□فتحها وأن□هيئها مفتوحة□تلقى صورًا من الخدمات لا نجد مكانًا يستوعب نشاطها، وأسوأ من هذا أن□تحكم في أئمتها وخطبائها، و□ضع لذلك شروطًا□ريد بها أن□جعلها بوقًا من أبواق الدولة،□سبح بحمدها، بدلاً من أن□كون للمؤمنين يسبحون فيها بحمد الله.

إن المسجد ـ أصلاً ـ مكان للعبا□ة، وكل مكان للعبا□ة يفترض أن يكون بمنأى من□دخل الدولة بأي صورة، ولتدع منابرها□دوي "الله أكبر.. الله أكبر.. ولا إله إلا الله.. ولا قوة إلا بالله.. ولا خلو□ ولا بقاء إلا لله".

وأعيدوا الأوقاف إلى أصحابها.

"المحظورة".. إلى متى؟(*)

عندما قام بعض طلبة الإخوان في الأزهر بعرضهم الرياضي رأيت في هذا مخالفة للأصول المتبعة لإظهار الاحتجاج، وحذرت الإخوان من مثل هذا الأسلو□ قائلاً: "لا□لعبوا بالنار" (المصري اليوم 2006/12/20).

ولكن يبدو أن الحكومة انتهزت الفرصة لكي□هيل على الإخوان الا□هامات من كل نوع، ولأن□ضخم في الحدث الذي وإن كان خطأ، فإن الذين قاموا به اعتذروا بأن ما□فعهم إليه هو إصرار إ□ار□هم على□صرفات □حكمية غير عا□لة.

لقد كان من الممكن أن□طوي الحا□ث، أما أن□ثير الحكومة الموضوع و□عيد و□زيد في الحديث عن "الجماعة المحظورة"، فإنها كلما□قول "المحظورة" فإنها□دفع الناس ليضحكوا عليها ويصب هذا في مصلحة الإخوان.

ومن حظرها؟

فقد حل الإخوان المسلمين في 8□يسمبر سنة 1948م رئيس وزارة عنيد ضيق الأفق، قدر ما هو نزيه من الناحية المالية، وهو رئيس حز□ من أحزا□ الأقليات، وقد□مر□ت على الوفـد، وفي 15 مايو سنة 1948م أعلنت مصر الأحكام العرفيـة لدخولها الحر□ ضد إسرائيل، وبدلاً من أن يتعاون النقراشي مع الإخوان وقد جاء يومها في الدفاع عن فلسطين ومؤازرة الجيش المصري، فإنه با□ر بحلها بأمر عسكري ونقل المتطوعين في فلسطين من ساحة القتال إلى معسكر الاعتقال□ون أن يعرض الحل على مجلس نوا□ أو مجلس شعب ضاربًا عرض الحائط بكل نصائح الوطنيين.

(*) نشرت بتاريخ 2007/1/3، في جريدة المصري اليوم، العدد (934).

ولما أعلنت الانتخابات سقطت هذه الوزارة سقوطًا شنيعًا، وجاء الوفد فرفع الأحكام العرفية وع□ت إلى الجماعة شرعيتها.

لقد عبأت الحكومة كتابها وصُحّافها للتنديد بالإخوان وشنت هجمة مسعورة على طلبة الإخوان، وعلى□ار التوزيع الإسلامية، وكل يوم□بدأ حملة اعتقالات مما يؤذن بأننا على أبوا□ أيام سو□اء.

إذا كان الإخوان، كما قلنا لا يتعلمون شيئاً، ولا ينسون شيئا، فيبدو أن الحكومة□شاركهم في هذا□مامًا، وكان جديرًا بها أن□ذكر أيامًا سو□اء لم يكن للحكومة هم إلا القبض على الإخوان و□عذيبهم، وشغلت بهذا عن مراقبة إسرائيل التي□ همتهم وأوقعت بهم هزيمة 1967م المخزية.

وقبل أن يقوم عبد الناصر بحركته أخبر الإخوان وطلب موافقة المرشد ومؤازرة الإخوان و□م له هذا، وفي صباح 23 يوليو كان شبا□ الإخوان يقفون على طريق السويس الذي كان يمكن أن□أ□ي منه قوات بريطانية، كما كانوا يحرسون السفارات والكنائس خشية حدوث أي مساس بها.

ولم يكن عبد الناصر غريبًا على الإخوان فقد□ولى□دريب المتطوعين الإخوان لحر□ فلسطين، وحقق معه رئيس الوزارة إبراهيم عبد اله□ي ونجا بأعجوبة، كما بايع هو وخالد محيي الدين وصلاح خليفة وآخرون مندو□ المرشد على الطاعة في المنشط والمكره، كما روى ذلك خالد محيي الدين في كتابه "الآن□أ□كلم" ص 45.

وقام ربيع قصير أعقبه صراع على السلطة نتيجة لانفرا□ مجلس قيا□ة الثورة با□خاذ القرارات بصورة فر□ية□ون مشورة من حلفائه، ولما طلب الإخوان إشراكهم، أو مناقشة الأمر قالوا: إنهم يريدون فرض وصاية على الثورة كأن الشورى والديمقراطية وصاية.

وكما انتهز النقراشي إعلان الأحكام العرفية و□وقف الدستور ليحل الإخوان، فإن مجلس القيا□ة□علل بحا□ث غامض لم يعرف حقائقه، هو محاولة اغتيال عبد الناصر فحل الإخوان وزج بالإخوان في السجون ومارس معهم أبشع صور التعذيب.

مجلس القيا□ة هذا، المكون من 11 ضابطًا صغيرًا ليس لهم أي خبرة بالسياسة أعطى قرار□ه الصفة السيا□ية !! بحيث لا يجوز الطعن فيها، وكأنه معصوم من الخطأ.

الإخوان إذن لم يحلّهم مجلس نيابي، ولم□عرض قضيتهم على الشعب، وإنما حلها طغاة الحكومة في ظروف استثنائية.

ومع هذا الحظر من أيام عبد الناصر، والتعذيب الذي□شيب لهولـه الولدان فإن الهيئة بقيت لم ينفض الشعب عنها، بل انضم إليها وز□ا□ت قوة ومات الذين حلوها والعار يجللهم.

وفي آخر انتخابات، ورغم التزوير في الجولة الأخيرة التي ضحت الحكومة بسمعتها أمام□ول العالم، والتي حالت أن□جري الانتخابات في ست□وائر (حتى الآن) لاحتمال فوز الإخوان فيها، وفاز الإخوان بـ 88 مقعدًا، ولولا التزوير الذي شهد به القضاء لنالوا أكثر من مائة.

الشعب المصري لا ينقصه الذكاء، وقد رأى في حكاية "المحظورة" نكتة، بل رأى فيها لطمة للحكومة، و□ليلاً عمليًا بارزًا على مخالفتها للواقع.

وإلى متى ستستمر الهيئة محظورة؟

هل□تصور الحكومة أنها يمكن أن□قضي عليها؟

أقول ـ وأنا من الناقدين للإخوان ـ: هذا مستحيل.

لأن الإخوان يقومون على أساس الإيمان بفكر□هم عن الإسلام، وهي رغم□خلفها بمعيار الواجب فإنها أفضل ما على الساحة، ولم يحدث منذ أن ظهر الإسلام حتى الآن أن□قهر هيئة□قوم على إيمان إسلامي.

لقد حاول هذا عبد الناصر ففشل، بل إن "لعنة الإخوان" هي التي أو□ت به في النهاية.

لقد قبل فاروق أن يتر□ العرش "نزولاً على إرا□ة الشعب"؟

فلماذا لا□نزل الحكومة على إرا□ة الشعب الذي منح الصفة الشرعية للإخوان المسلمين و□مسك بها و□فعها □فعًا إلى مجلس الشعب.

لو كنت أنا في محل الحكومة لبا□رت أول شيء لإعطاء الإخوان شرعيتهم نزولاً على إرا□ة الشعب، وفي الوقت نفسه لنرى كيف سيمارسون وجو□هم الشرعي.

إذا أحسنوا فلمصلحة الوطن.

وإذا أساءوا فسيجنون على أنفسهم، وسيريحون الحكومة من حربهم، لأن أخطاءهم هي التي ستجني عليهم.

وعندئذ ستكسب الحكومة الحسنيين.

ستكسب أنها أعطت الجماعة حقها المشروع ونزلت على حكم الديمقراطية، وأن الهيئة ـ وليس الحكومة ـ هي التي جنت على نفسها.

إذن المشكلة محلولة، بما يرضي كل الأطراف.

وإذا رفضت الحكومة، فهذا □ليل على أنها ليست ضد الإخوان، ولكن ضد الشعب، وضد الديمقراطية.

وإذا أرا□ت أن□بطش بالإخوان كما فعل عبد الناصر، فستحل عليها لعنة الإخوان التي حلت على عبد الناصر، وكانت أكبر سبب في خذلانه.

وما□أ□عس الحاكم الذي يحكم بأسنة الرماح، ويعيش في حماية الأمن المركزي.

من ينجيه من الله؟

أين يذهب من□عوات الآباء، والأمهات، والزوجات، والأبناء، التي□ر□فع في الفجر لاعنة و□اعية على الحكومة؟

كل□عاء هو في حقيقته صيحة "الظلم مر□عه وخيم".

وهذا هو حكم التاريخ.

أقول للحكومة: لمصلحة الوطن، وحتى لا□تكرر المآسي القديمة، ونهدر الوقت الثمين، وندور في حلقة مفرغة، أعطوا الإخوان الشرعية التي هي حق لهم، والعو□ة إلى الحق فضيلة.

أمة محمد(*)

في الأسابيع الأخيرة انتشرت دعايات عديدة وقوية تندد بالشيعة، وتخوف الناس من الخطر الإيراني، ولعل الذين كانوا يتابعون الأحداث أيام حرب صدام لإيران لا يزالون يذكرون دعاية استطارت ـ وقتئذ ـ تستنهض العرب والمسلمين لمقاومة خطر "الفرس والمجوس" أعداء الإسلام الألداء الذين قتلوا عمر بن الخطاب لأنه كان الذي أمر بفتح فارس وتقويض الملك الساساني.

إن الدعاية الحديثة ضد إيران لا تتسم بهذه الفجاجة، وإن لم تنج تمامًا من آثارها، وهي تقوم على ركيزتين:

الركيزة الأولى: أيديولوجية عقيدية، فالشيعة هم في الحقيقة "الرافضة"، وهم الذين يزيفون الإسلام ويكيدون له ويدخلون فيه ما ليس منه، وهم الذين يسبون الصحابة بما فيهم السيدة عائشة وأبي بكر وعمر، ويرفضون رواية أبي هريرة وباقي المحدثين، ويقدسون الإمام علي تقديسًا يجعله أفضل من الرسول ولديهم ما يسمونه "مصحف فاطمة"، وشيء آخر يطلق عليه "الجفر" فيه علم الأولين والآخرين ويؤمنون باثنى عشر إمامًا بدءًا من علي بن أبي طالب، ولكن أبرزهم الإمام جعفر الصادق الذي يعد المؤسس الحقيقي للمذهب، وكل واحد من هؤلاء الأئمة معصوم من الخطأ يوحي إليه من الله، وآخرهم الإمام الغائب من أيام الخلافة العباسية، سيعود يومًا ليملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جورًا.

الركيزة الثانية: تؤكد الأطماع الإيرانية في المنطقة، وأنها تريد أن تزحف عليها وتستأثر بالصدارة التي كانت لمصر، والتي تبرز فيها الآن السعودية، وأنه إذا وقفنا موقفاً سلبيًا إزاءها فسينجحون ـ بهذه الطريقة أو تلك ـ في السيطرة على المنطقة عن طريق غرس دخلاء لها مثل حزب الله في لبنان.

(*) نشرت بتاريخ 2007/1/17، في جريدة المصري اليوم، العدد (948).

وليس من الصعوبة أن يدر□ الإنسان أن المثير الحقيقي لهذه الدعاية هي أمريكا وإسرائيل التي□مثل إيران لهما العدو الاستر□يجي بعد أن□مكنا من الانتصار على العراق الذي كان القوة الاستر□يجية للعروبة والإسلام، ولا□نس أمريكا أن إيران أذلتها عندما حاصرت السفارة الأمريكية في طهران بمن فيها لمدة 444 يومًا و "أفشلت" محاولة أمريكية لإنقاذهم، والتي أثارت العالم ضدها في معركة المفاعل النووي، ولكن أمريكا وإن كانت العـدو رقم 1 لإيران فإنها قصرت□عايتها المضا□ة على الأطماع الإيرانيـــة في المنطقة و□ركت ـ أو □فعت ـ عد□ًا من الشيوخ يتحدثون من منطلق العقيدة وباسم الإسلام، ولعلنا نذكر فتـوى ابن جبرين واللحيدان عضو مجلس القضاء العالي بالسعو□ية، و□خذيلهما الجماهير عن مناصرة حز□ الله إبان فترة حر□ إسرائيل للبنان.

فإذا أر□نا أن نقيّم هذه الدعايات في ضوء الإسلام لوجدنا أن الإسلام يجعل كل واحد يقول "لا إله إلا الله محمد رسول الله" مسلمًا له عصمة المسلم، وإن زنى وإن سرق، كما جاء في حديث لأبي ذر، وقد نشأت الشيعة أصلاً كر□ فعل لمذبحة كربلاء الرهيبة التي قتلت الحسين وآله جميعًا حتى كا□ت□ستأصل النسب الهاشمي (أبناء علي بن أبي طالب من فاطمة) ولم ينج من المذبحة إلا أصغر أبناء الحسين الذي غفل عنه الجلا□ون، ولما□نبهوا أر□□وا انتزاعه من أخته السيدة زينب التي□شبثت به فتركوه ليكون لهم حزناً وليحفظ النسب الهاشمي عن طريقه، وهو الإمام علي زين العابدين الذي كان غرة زمانه والذي قال فيه الشاعر:

هذا ابن خير عبـــــاد الله كلهم   هذا التقي النقي الصادق العلم

إذا رأتــــــــه قريش قال قائلها   إلى مكارم هـذا ينتهي الكرم

وقُضي على الشيعة أن يحاربوا الدولة الأموية التي ار□كبت جريمـــة كربلاء، وأن يحاربوا الدولة العباسية التي جاءت باسمهم وبفضل جهو□هم، فلم□كد□لي الأمر حتى انقلبت عليهم ونكلت بهم وكانت شرًا من الدولة الأموية حتى قال قائلهم:

رب يوم بكيت منـــه فلما   عشت في غيره بكيت عليه

ومن المهم أن نقول: إن الخلافة الأموية والعباسية قامت على طغاة، ولم يكن فيها من الخلافة إلا الاسم، فمقاومتها وحربها كان نوعًا من الجها□ ضد المغتصب الظالم وكان الذي يحاربها أجدر بالشرعية، ولكن الظروف عكست الأمر فأظهرت الشيعة بمظهر الثائر على السلطة الشرعية.

وظل الشيعة يحاربون حربًا سريًا سبعة قرون متوالية، ومن الطبيعي أن السرية□فرض طبيعتها، ومن طبيعتها أن□نبهم المعالم و□ؤخذ بالضرورات التي□بيح المحظورات وما إلى هذا كله.

ولما نجح الشيعة أخيرًا في إقامة حكم شيعي بقيا□ة الصفويين في إيران قامت بينه وبين الدولة العثمانية حر□ مريرة□ا□ لا فيها النصر والهزيمة، و□فعت بالصفويين لتفخيم الأئمة و□قديسهم وإهالة الا□هامات على السنة وإليها□عو□ حكاية مصحف فاطمة، والجفر ومعظم الدعايات ضد السنة، وكان هذا جزءًا من الدعاية السياسية / الدينية، ولا يمكن أخذه كجزء من العقيدة، ولا هو يحسب ـ ضرورة ـ على الشيعة.

إن أسوأ ما يمكن أن ينسب للشيعة أنهم يرون أن بعض الصحابة قد خانهم التوفيق فناصروا معاوية على عليّ وهو الأحق، كما قد يرى البعض أن عليًا كان أجدر بالخلافة، وهذه كلها موضوعات لا علاقة لها بالعقيدة، وإنما هي□مثل الضرورات السيئة للعمل السياسي، وهي على كل حال صفحة من الماضي ولا يمكن أن نرهن

حاضرنا ومستقبلنا على الماضي، فضلاً عن أن ليس كل الشيعة يذهبون هذا المذهب، فالمذهب الشيعي الزيدي يعترف بأن الأجدر بالخلافة ليس هو "الأفضل" ولكن "الأكفأ" وكان هذا يتطلب خلافة أبي بكر وعمر.

نأ□ي الآن للتخويف من المطامع الشيعية في المنطقة، وأنا لا أفهم لها أي مبرر، فمن الواضح أنه لو كان لدى مصر القوة والوضوح والإمكانات الما□ية والقيا□ة الصلبة، لما كانت هذه المخاوف لتظهر، فإذا لم يكن لدى مصر والسعو□ية من الموار□ والقوة والتحرر فهل نلومها لو□صدرت المنطقة؟ بل هل نأسي لهذا؟ ولماذا نأسى والشيعة مسلمون؟ والحديث يقول: "المؤمنون عدول يسعى بذمتهم أ□ناهم"، إن التمسك بالصدارة عندما لا □توفر أصولها أثرة وأنانية، بل هي حماقة.

نحن ليس لنا إلا عدو واحد هو إسرائيل التي□قف على حدو□نا، والتي هي أشبه بخنجر في قلب المنطقة، وقد قام الرئيس نجا□ بما لم يكن يجرؤ غيره عليه إذ اقتحم العقبة ـ عقبة المحرقة ـ التي أحرقت كل من يمسها أو يتحدث عنها بسوء وهي قدس أقداس إسرائيل، وقد جمع يهو□ًا يرفضونها وعقد مؤ□مرًا أثار جنون إسرائيل وأمريكا وفرنسا التي سنت قانوناً يعاقب كل من يمس المحرقة وهان عليها أن□عاقب مفكرها الكبير جارو□ي لخاطر عيون إسرائيل، ولا جدال أن هذا المؤ□مر أثار حفيظة إسرائيل، بل أثار جنونها، وأن جزءًا من الدعايات المغرضة ضد إيران□عو□ إليه.

نحن نقول لقا□ة العر□: إما أن□غيروا سياستكم فتتسم بالقوة والوضوح، و□صلحوا أوضاعكم بما يحقق لكم الموار□ و□تحرروا من التبعية لأمريكا والخوف من إسرائيل، وإما أن□فسحوا المجال لمن يقوم بهذا، وأنا لا آمن أن□نقلب إسرائيل علينا يومًا، وعندئذ سنند□ حظنا، لأن ليس لدينا حز□ الله المدعم من إيران، والذي كان يجعلنا نقف في مواجهة إسرائيل النووية.

إذن فمن ناحية العقيـدة، ومن ناحية المصلحة، من الخير أن نقول: إن إيران الشيعية، وكل الدول الإسلامية هي جزء من أمة محمد التي يكون الحرص على وحد□ها وقو□ها هو الحرص على الحياة والقوة والعزة والمنعة، ويكون أي شق لصفها الموحد إيذان بالهزيمة أمام أعدائها الألداء.

نحو تعددية نقابية
دون تفتت أو احتكار(*)

أستعير هذا العنوان، من عنوان رسالة عن هذا الموضوع كتبتها من قرابة عشرة أعوام، وذهبت كالعا□ة أ□راج الرياح.. من يقرأ؟ ومن يفكر؟

أريد ـ أولاً ـ أن أقدم للموضوع بتوجيه النظر إلى أن الحركة النقابية ليست حركة فئوية، إنها حركة جماهيرية، وهي□مثل في مجموعها الشعب العامل، ومن هنا فإن□عو□ها لرفع الأجور و□حسين ظروف العمل وأن يكون للعمال صوت في إ□ارة الصناعة هو ما يمكن أن يترجم سياسيًا بأفضل ما□هدفه الاشتراكية والديمقراطية□ون عرقلة بالضرورات الحزبية، إن رفع الأجور و□حسين ظروف العمل لكل الشعب هو أسمى ما □هدف إليه الاشتراكية بصرف النظر عن الرطانات النظرية، وإن إعطاء العامل صو□ًا في إ□ارة الصناعة هو أفضل صور الديمقراطية وحكم الشعب بالشعب، فالحركة النقابية من أكبر الحركات الإنسانية وهي□أ□ي بعد الأ□يان مباشــرة، وقبل الاشتراكية والديمقراطية، ومن أجل هذا استحقت□قدير كل المفكرين الإنسانيين، كما ظفرت بالحماية الدولية من منظمة الأمم المتحدة، بل وقبلها من عصبة الأمم التي□كونت سنة 1919م، و□كونت معها منظمة العمل الدولية ومحكمة العدل الدولية لأن هذا كان هو شرط الرئيس ولسن (أول وآخر رئيس أمريكي أكا□يمي) لدخول أمريكا الحر□ العالمية الأولى إلى جانب بريطانيا وفرنسا.

ولا يتسع المجال للحديث عن الحركة النقابية كحركة إنسانية، ومن يريد التوسع فعليه برسالتنا "الحركة النقابية حركة إنسانية"، أما ما نريد أن نعالجه هنا فهو التع□ النقابي.

ولإيضاح ذلك نقول: إن الحركة النقابيــة نشأت طبيعيًا، و□نظيريًا من رغبة بعض العمال في□كوين هيئة □تكلم باسمهم و□مثلهم جماعيًا أمام أصحا□ الأعمال، و□عالج ظروف وعلاقات العمل بطريقة جماعية، وما أن

(*) نشرت بتاريخ 2007/1/24، في جريدة المصري اليوم، العدد (955).

□شتد الرغبة حتى□ظهر النقابة حتى لو كانت القوانين□حرمها، كما كان الحال في بريطانيا عندما كون العمال النقابات في وقت كان فيه القانون البريطاني ينبذها "مؤامرة لتعويق التعامل وحرية العمل".

ومنذ أن بدأت الحركة النقابية حتى الآن وكانت الصورة لتكوين نقابة هي أن يجتمع بعض العمال الذين يؤمنون بضرورة□كوين نقابة ويبدأون إجراءات التكوين من جمهرة العمال (على مستوى مصنع أو عد□ من المصانع) يمثلون القاعدة وينتخبون مجلس□ارة، ويرسلون إخطارًا بذلك إلى الجهة الإ□ارية المعنية، وما أن□بدأ النقابة العمل ويحس بصعوبا□ه حتى□تجمع مع مثيلا□ها لتكسب قـوة، ويمكن ـ عندئذ ـ أن□شمل النقابة كل الذين يعملون في صناعة ما، ولكن هذا يجب أن يتم على أساس اختياري، ومن منطلق إيمان العمال بأن هذه الصورة من التكتل هي التي□مكن النقابة من□حقيق مطالب العمال.

في كل العالم يقوم□أسيس النقابات على أساس اختياري يحقق "التعد□ية" التي هي عنصر لازم لكل مجتمع □يمقراطي يعترف بالحرية كقيمة عظمى.

وقد بدأت الحركة النقابية في مصر مع بداية القرن العشرين، وكان رو□ا□ها من الأجانب، ثم جاء محمد فريد وهو السياسي المصري الأول الذي عني بالحركة النقابية وبدأ□مصيرها عندما كون نقابة عمال الصنائع اليدوية، ولكن الأحزا□□دخلت في عمل الحركة النقابية وشغلتها عن واجبها الرئيسي، ومع هذا ففي أربعينات القرن الماضي ظهرت حركة نقابية قوية ومنظمة في شبرا الخيمة□ضم عمال مصانع النسيج الكبرى بها وقا□ها الراحل طه سعد عثمان، وكان يمكن أن□ؤ□ي ثمارها لولا أنها لم□تر□ طويلاً إذ جاءت "الحركة المباركة" في 23 يوليو وبدأت علاقتها بالعمال بشنق نقابيين هما (البقري والخميس) لأنهما نظما مظاهرة في شركة نسيج كفر الدوار كانت ابتهاجًا بالحركة و□أميلاً فيها، ثم أخذت "الحركة المباركة" في السيطرة على النقابات.

وفي سنة 1959م أخذت مصر بنظام النقابات العامة وأصبحت النقابات العامة 59 نقابة.

وفي سنة 1964م عندما بدأت مرحلة التحول الاشتراكي ربطت الحركة النقابية بتنظيم الا□حا□ الاشتراكي واشترط القانون رقم 62 لسنة 1964م عضوية الا□حا□ فيمن يرشح نفسه لأي منصب قيا□ي نقابي.

وهكذا فقدت الحركة النقابية حريتها وانطلاقها نتيجة لأخذ البلا□ بمبدأ نظام "الاحتكار النقابي" الذي وضعه أصلاً "لينين" للا□حا□ السوفيتي، وفي هذا النظام□كون النقابات مثل "السير ناقل القوى" من الحز□ (الذي يمثل الدينامو والمحر□) إلى الجماهير و□حد□ الدولة عد□ النقابات و□فاصيل العمل النقابي، وعندما أخذ الرئيس السا□ات بمبدأ التعد□ية الحزبية، كان يجب أن يوائم ذلك الأخذ بالتعد□ية النقابية، ولكن المسئولين ـ وكذلك المجموعة التي كانت□شغل القيا□ات في الحركة النقابية ـ رأت إن نظام الاحتكار النقابي يمكنهم من الهيمنة على الحركة النقابية كما رأت السلطة أنه يؤمن□بعيتها فأبقوا عليه حتى الآن.

وهكذا فإن الحركة النقابية ابتداء من 1952م حتى الآن، وهي مكبلة بالأغلال، ولتغطية هذه التبعية المهينة للنظام كان رئيس الا□حا□ هو وزير العمل أو هو وكيل مجلس الشعب، وهو يشغل هذا المنصب بفضل عضويته في حز□ الحكومة وفي الحركة النقابية.

الحركة النقابية وهي أعظم□كتل جماهيري شعبي و□طوعي كان يمكن أن□قوم بدور كبير□حول□ون □ر□ي السلطات في أخطائها، ولعلها كانت□حول□ون سياسة "بيــع مصر" للمستثمرين ولمن يدفع أعلى ثمن، ولكن عملاء الحز□ الحاكم الذين يشغلون القيا□ة في الحركة النقابية لا يهمهم هذا، لا يهمهم إلا مراكزهم النقابية وهم هنا يشبهون إخوانهم السياسيين في الحــز□ الوطني، لا يهمهم إلا الحز□.. والسلطة.

آن للحركة النقابية أن□تحرر من الاحتكار النقابي، ومن سيطرة الحز□ الحاكم الذي جعلها عقيمًا لا□خدم أعضاءها ولا□خدم وطنها، ولكن□كون البقرة الحلو□ للقيا□ات النقابية والسياسية.

آن لنا أن نأخذ بنظام التعد□ية النقابية الموجو□ في العالم كله باستثناء الدول العربية التي يحكمها طغاة من الحكام.

فقد بينا في رسالة "نحو□عد□ية نقابية□ون□فتت أو احتكار" وسائل ومزايا□طبيق ذلك.

ونسمع ما بين آونة وأخرى عن جهو□ لتكوين "□نظيم مواز" أو "بديل" والقضية ليست□نظيمًا موازيًا أو بديلاً، ولكنها الحرية النقابية التي□قرر حرية العمال في التعد□ية النقابية كأصل وهو ما ينص عليه□□فاقية الحرية النقابية رقم 87 التي أصدر□ها منظمة العمل الدولية سنة 1948م، والمصدقة عليها مصر، أي يفترض أن □طبقها، لأن من شروط التصديق أن□عدل الدولة في قوانينها بما يتفق ومو□ □الا□فاقية، وهو ما يمكن أن يظهر لو منعت السلطات بعض العمال من محاولة□كوين نقابة أو حتى□□حا□ عمال، ورفع الشاكون الأمر للقضاء مطالبين بتحقيق نصوص الا□فاقية، وعندئذ فإن المحكمة ستحول القضية إلى المحكمة الدستورية التي ستحكم بشرعية عمل العمال، وأن المفروض أن□عدل مصر القوانين النقابية بما يتفق مع أحكام الا□فاقية رقم 87 التي صدقت عليها مصر في□كوين نقابتهم.

حماس: تفادي الدم
ولو بالتسليم لـ "أبو مازن"(*)

خط أحمر وحقيقة جلية لا لبس فيها أن الشيء الذي لا يجوز بأي حال من الأحوال أن□قع حماس فيه هو أن يقتل الفلسطينيون بعضهم بعضًا بينما يتفرج عليهم الإسرائيليون بمنتهى السعا□ة، فما أكثر ما وضعوا الخطط لإثارة الحر□ الأهلية وفشلت أمام صمو□ الوحدة الفلسطينية، واليوم يأ□يهم ما أرا□وه وبأيدي الفلسطينيين أنفسهم.

كقاعدة عامة، فإن اقتتال الأمة بعضها بعضًا، هو ما لا يجوز أن يحدث حتى وإن لم يوجد فيها العامل الاستثنائي والهام بالنسبة للقضية الفلسطينية وهو الوجو□ الإسرائيلي، لأن اقتتال الأمة يذهب بوحد□ها ويوجد شرخًا لا يمكن إصلاحه، وقد أو□ى المسلمون منه في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي فيما عرف بالفتنة الكبرى عندما ثار معاوية على خليفته الشرعي "علي بن أبي طالب" واضطر عليّ لمقا□لته، ونازعه السلطة، إن ذلك أثر على التاريخ الإسلامي بأسره وأوجد شرخًا في الأمة لم يلتئم حتى الآن.

ولا أشك في أن الإمام عليّ لو استشرف ما ستسفر عنه هذه الفتنة وما□نتهي إليه، ولو جال بخاطره أن □قف السيدة عائشة في هو□جها وسط جيشين من المسلمين، كل السهام□وجه إليها وكل الأيدي□دافع عنها، أو ما حدث في صفين عندما أخذ نصف المسلمين يقتل النصف الآخر.

أقول: لو استشرف الإمام علي أو□صور ذلك لا□خذ مع معاوية سبيلاً آخر، ولما أذن أو اشتر□ في حر□ صفين، وقد□ملكه الأسى والحزن عندما شاهد طلحة بن عبيد الله مجندلاً على الثرى، وقال: "يعز عليّ أبا محمد أن أرا□ مجندلاً على الثرى، يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين عامًا"، رغم أنه كان يمثل الشرعية ويقا□ل متمر□ًا على الدولة، فإن هذا الاقتتال لم يدعم الشرعية، بل إنه قضي عليها قضاءً مبرمًا.

(*) نشرت بتاريخ 2007/1/31، في جريدة المصري اليوم، العدد (962).

والآن وقد انبعث أبو مازن كما انبعث أشـقاها وجند جبهة التحـرير، واكتسب□أييد أمريكا وكل العالم الغربي، ومع الفشل المتكرر لمحاولات الصلح، وهو يرى أنه الفريق الأقوى، فلا ينتظر منه رجوعًا أو إنصافاً، وعلى حماس أن لا□ خدع بجهو□ من□ول عربية أو جامعة الدول العربية، فهي منشغلة أكثر بلبنان والعراق، فضلاً عن أنها لا□ملك إلا الاستجداء أو الضغط الأ□بي، وما فائدة أن يلوم الرئيس مبار□ أولمرت، و□بابات وجرافات إسرائيل□هدم و□دمر و□قتل؟

أعرف أن حماس قامت على أساس مبا□ئ إسلامية، وأنها لا□ريد الحكم للحكم، وأن بينها وبين السياسيين المحترفين فرقاً كبيرًا، فإذا كان الاقتتال هو الأمر الذي لا يجوز بأي حال، ولا يبرره أي مبرر، وإذا كان موقف أبو مازن معروف ولا أمل في أن يعدل عنه، فليس أمام حماس إلا موقف واحد أن□تنازل، و□جعل موقفها مثل هابيل من قابيل ﴿لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَ□ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَ□ّ الْعَالَمِينَ﴾ (المائدة: 28).

ومثل هذا الموقف هو ما يمثل الإسلام، ثم هو في الوقت نفسه الذي سينقذ حماس من أن□لوث يديها بدماء فلسطينية، وأخيرًا فإنه هو الذي سيعيد الثقة بها بعد أن□آكلت بفعل بعض العوامل.

و□صور أن□كتب حماس بياناً إلى الشعب الفلسطيني□قول فيه: "أنكم انتخبتم حماس لتحقق لكم حياة عزيزة كريمة، ولتصل إلى□سوية حاسمة□كفل حقوق الشعب، ولم□نتخبوا حماس لتدخل في معركة مع إخوان لنا، ولما كان أبو مازن يريد أن يجرنا إلى حر□ مع بقيـة إخو□نا، ولما كنا نرفض ذلـك نهائيًا، فإننا سنتنحى وسنعو□ إلى الصفوف، وندع للرئيس أبو مازن يتحمل المسئولية كاملة ونتمنى له التوفيق، لأن الأمر ليس أمر حماس أو أبو مازن، ولكنه أمر فلسطين وشعب فلسطين".

إن مثل هذا البيان سيخلص حماس من مسئولية التورط في القتال، وسيبرهن على إخلاصها، وأنها□ؤثر المصلحة العامة على مصلحتها الخاصة، وأنها ليست التي□ستسلم لإغراء السلطة أو التمسك بها، ثم هي□وقع المسئولية على أبو مازن، فإذا أحسن، فهذا ما نبغي وما□بغي لأنه سيكون مصلحة فلسطين، وإذا أخفق ستتمكن حماس أن□عو□ إلى الصدارة و□عمل من مركز قوة وستثبت أنها إنما استهدفت أولاً المصلحة الفلسطينية العليا التي لابد وأن سيحدث فيها شرخ عريض لا التنام له لو حدث الاقتتال، وأنها احتفظت بكيان حماس قويًا كاملاً، وهي لن□قف سلبية، وإذا كان هنا□ حيف على حقوق الشعب الفلسطيني فستتحر□ وسيكون أبو مازن هو الخاسر، ولا يلومن إلا نفسه.

إن المعركة طويلة، فاستبقوا أنفسكم لها، ولا□حرقوا ورقة حماس في المحرقة التي يمكن أن□حرق القضية الفلسطينية كلها، و□ؤخر□سويتها عقو□اً جديدة، واعلموا أيها الإخوة إن النضال يتطلب النفس الطويل، كما يتطلب المرونة و□غيير المواقف طبقاً لتغيير الأوضاع.

إن التكتيك يتطلب المرونة لا التصلب، وأن الاستر□يجية التي□تبلور في الأهداف الأخيرة والحقوق المقدسة للفلسطينيين في وطنها، هذه هي ما نعض عليه بالنواجز، ونتمسك به، ونتصلب فيه، ولكن كنهاية للمسيرة، وليس كبداية لها.

إن اقتتال المسلمين في الفتنة الكبرى قد هدم كل ما بناه الرسول من□قاليد للحكم، وكل ما أضافه الشيخان مما كان يؤذن باستمرار التقدم، وقام على انتفاضة الملك العضوض السلطوي الوراثي الذي كان أكبر أسبا□ □خلف المسلمين.

وإذا كنت قد ذكر□كم بموقف هابيل من قابيل فدعوني أذكركم بموقف الأنصار عندما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول، ليولـّوا عليهم كبيرهم سعد بن عبا□ة، وكان هذا من حقهم، ولكن لما ذكرهم أبو بكر بأن العر□ لن□دين بالطاعة إلا لهذا الحي من قريش، □نازلوا وآثروا المصلحة العامة على حقهم المشروع، وبذلك□فا□وا حدوث فتنة واقتتال، وفتحوا الطريق أمام أبي بكر ليضع أسس الشورى والديمقراطية الإسلامية.

أزمة الفتوى
أو
إغلاق باب الاجتهاد مرة أخرى(*)

(2 – 1)

يأبى الشيوخ إلا أن يضيفوا إلى مشاكلنا "المتلتلة" من فسا□ أو□يكتا□ورية أو اعتقالات، أو□وامة التوريث التي جندت لها الحكومة كل قواها.. الخ، مشكلة جديدة□عيد و□زيد فيها الصحافة ويشتد ويحتد فيها الخلاف بحيث □كون أزمة حقيقية.

وأزمة الفتوى في حقيقتها أزمتان: أزمة ما بين الذين يتصدرون للفتوى بحكم صفتهم، ومنهم المفتى الحالي والسابق، وشيخ الأزهر وبعض الأعضاء البارزين في مجلس البحوث الإسلامية، والأزمة هنا لا□كون حول صفتهم ولكن حول اختلافهم في الفتوى الواحدة بحيث□ختلف الفتوى التي يصدرها المفتى عن الفتوى التي يصدرها شيخ الأزهر، ولعل آخر مثال لذلك ما أثير على صفحات "نهضة مصر" ع□ 18–2007/1/19م واستأثر بصفحة كاملة حول "أموال الزكاة للإنفاق منها على أطفال الشوارع"، فقد اقترحت السفيرة مشيرة خطا□ – أمين عام المجلس القومي للأمومة والطفولة – □وجيه أموال الزكاة لرعاية أطفال الشوارع و□قدمت بهذا الاقتراح شفاها لشيخ الأزهر ولوزير الأوقاف.

□قول نهضة مصر أن شيخ الأزهر "ر□ على السفيرة بأن ذلك شبه مستحيل□مامًا بسبب أن الله□عالى حد□ مصارف الزكاة في سورة التوبة وجعلها ثمانية لا يجوز لنا الزيا□ة عليها أو النقصان عنها، كما أن رعاية هؤلاء الأطفال□حتاج إلى□دخل مختصين اجتماعيين من الدولة، ولا يكفي لإصلاحهم إنفاق أموال الزكاة عليهم فقط".

(*) نشرت بتاريخ 2007/2/7، في جريدة المصري اليوم، العدد (969).

و□فق معه في وجهة النظر□. منيع عبد الحليم ـ عميد كلية أصول الدين سابقاً ـ فقال: بالنسبة لمصارف الزكاة نجد أن الله□عالى حد□ها في مصارف ثمانية ور□ النص عليها في سورة التوبة، ولهذا لا يجوز لمشيرة خطا□ ولا لغيرها أن□تكلم بعد كلام الله□عالى.

وأضاف: إذا أر□نا عدلاً حقيقيًا فبدلاً من أطفال الشوارع الذين لا إصلاح لهم سوى بشق الأنفس فجميعهم أصبحوا من□جار المخدرات وأولا□ الليل وقطاع الطريق والعاهات العقلية والأخلاقية هنا□ نوابغ في العلم من أبناء الفقراء لا يجدون ما ينفقون ويحتاجون لكل□ينار و□رهم لو عقدنا مقارنة بين الإنفاق على هؤلاء وهؤلاء لرجحت كفة أهل العلم باعتبار أن صلاحهم ما□يًا واجتماعيًا فيه صلاح أمة وشعب بأكمله، وبالتالي لابد من مراعاة الأول كما يقول الفقه الإسلامي والقانون يطلب قاعدة الأولى بالرعاية.

ويشير□. منيع إلى أن مسئولية أطفال الشوارع في رقبة الحكومة فهم أمانة يجب أن□تكفل برعايتهم و□قيم لهم معاهد رعاية خاصة بهم للإشراف على□أهيلهم و□ثقيفهم حتى يمكنهم العو□ة للاندماج وسط الناس□ون خطر يعو□ من ورائهم.

ولكن المفتي□. علي جمعة□فق مع طلب السفيرة، وقال: لا مانع شرعًا حيث يهتم الإسلام برعاية الطفل ووضع له من المواثيق الحقوقية ومنها ما يجب على الوالدين وعلى الأقار□ وعلى المجتمع بصفة عامة كمسئولية□ضامنية، ثم إن الزكاة عندنا□صل لملايين الجنيهات فماذا يمنع لو أننا أخرجناها كاملة لرعاية هؤلاء الأطفال الذين لا ذنب لهم سوى أنهم جاءوا نتيجة ظروف قاسية ولم يجدوا يدًا□رعاهم كبقية الأطفال الذين في عمرهم ولم يجدوا سوى يد الإهمال والسرقة والنشل والتسول والقتل وبيع المخدرات والسبب في ذلك هو المجتمع الذي غفل عنهم زمناً طويلاً، ثم استيقظ فجأة على جرائمهم ويريد أن ينفض منها يده مع أنه الفاعل الحقيقي، ولابد أن يتحمل نتيجتها ويحاول إصلاح ما أفسده من خلال الزكاة.

و□فق مع المفتي□. السيد محمد علي ـ إمام مسجد سيدنا الحسين ـ فقال: أصبح أطفال الشوارع قضية□حتل جزءًا كبيرًا من□فكيرنا اليومي ويسعى الجميع لإيجا□ حلول لها، وهذا يتطلب□ضافر الجهو□ للخروج منها بأقل الخسائر و□إرا□ ما يمكن □راكه وذلك يتحقق سواء ببذل أموال الزكاة أو النذور أو□خصيص جزء من أموال الوقف لصالح الأطفال فقد وضع الإسلام استرا□يجية للطفل منذ ولا□□ه وحتى قبل مجيئه للدنيا وأطلق على ذلك كلمة حقوق وجعلها خاصة بهذا الطفل وهذه الحقوق□با□لية بين الوالدين أولاً ثم□نتقل منهما للطفل بعد فترة عمرية يتجاوز فيها الطفل مرحلة الصبا إلى مرحلة الشبا□ والإ□را□.

وأشار□. السيد إلى أن مصارف الزكاة بها مصرف وفي سبيل الله، وهذا المصرف يتسع ليشمل كل وجوه الخير التي يراها الحاكم لازمة لإنفاق مال الزكاة فيها سواء كانت اجتماعية مثل أطفال الشوارع أو اقتصا□ية أو سياسية أو غير ذلك بما فيه صلاح الإسلام والمسلمين.

وذهبت إلى ذلك أيضًا الدكتورة مهجة غالب ـ الأستاذة بجامعة الأزهر ـ قالت: مصارف الزكاة ثمانية ور□ت في سورة التوبة حيث يقول الله□عالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَا□ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (التوبة: 60)، وقد اختلف الفقهاء فيمن□خرج الزكاة إليه. كما أشارت□. مهجة إلى أن أطفال الشوارع مسئولية في رقبة الأمة كاملة باعتبار أننا□جاهلنا قضاياهم والرسول يقول: "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"، ويقول أيضًا: "المسلم للمسلم كالبنيان المرصوص"، ويقول: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته".

و□فق كذلك الشيخ مصطفى عزت ـ إمام مسجد السيدة زينب ـ فقال: لا مانع شرعًا من□وجيه أموال الزكاة لرعاية أطفال الشوارع فمصارف أموال الزكاة لا□قف عند الثمانية التي ور□ النص عليها، بل إن ذلك

النص كلن على سبيل المثال أو بمثابة الخطوط العريضة التي يتم البناء عليها أو السير على منهجها فهنا□ في الفقه الإسلامي با□ يسمى بالمصالح المرسلة وهي ما يستجد من أمور أصلها□طور الزمان وكثرة الحوا□ث وحتى□تأكد مرونة الإسلام وإمكانية مسايرة جميع العصور جعل الفقهاء هذه المصالح بمثابة الرخصة التي□مكن صاحبها من الاجتها□ والقول فيها بحكم شرعي طالما لا يخالف كتابًا ولا سُنة ولا يتعارض مع نص شرعي ثابت ولا عرف معمول به.

وهكذا نجد أن شيخ الأزهر وعميد كلية أصول الدين سابقاً قالا بعدم جواز الإنفاق من أموال الزكاة على أطفال الشوارع، بينما نجد المفتي وإمام جامع سيدنا الحسين وإمام جامع السيدة زينب وإمام مسجد السيدة نفيسة يوافقون على صرف أموال الزكاة على أطفال الشوارع، وقدم كل واحد منهم مبرر□ه وأسانيده.

وليست هذه إلا حال واحدة من حالات عديدة□بدأ من فوائد البنو□ وشها□ات الاستثمار، وفرضية الحجا□، والموقف من الشيعة.. الخ.

وما لفت نظرنا في إجابات المبيحين أنهم اعتمدوا على مصرف "وفي سبيل الله" الذي يتسع لكل شيء، وليس للجها□ كما ذهب إلى ذلك الفقهاء.

أقول: كيف□ق عليهم أن من مصارف الزكاة "أبناء السبيل" فهل هنا□□فرقة بين "أطفال الشوارع، وأبناء السبيل"؟ أنهما لفظان لحقيقة واحدة، ولكن حتى المبيحين الذين يتصفون بأفق أوسع، فإنهم لم يتبينوا ذلك، ربما لأنهم لم يتعبوا أنفسهم في أن أطفال الشوارع موجو□ون في الآية□حت مسمى "أبناء السبيل"، وبالإضافة هل ينكر أحد أن□عبير "الفقراء" و "المساكين" ينطبق على أبناء الشوارع؟.

على كل حال فإن الاختلاف في إصدار الفتاوى لا يعيب المفتين، ولا يمس قضية الفتوى، بل إن الأصل هو الاختلاف، لأن من الطبيعي أن يختلف فهم النص□بعًا لثقافة المفتي، و□جاه□ه، وعد□ كبير آخر من العوامل التي□ؤثر على فهمه، والتي□ختلف ما بين مفتٍ وآخر، ولأن هذا هو ما يسمونه "الاجتها□" والعامة وحدها هي التي□رى في هذا الاختلاف نقصًا أو عيبًا لأنه يسيطر عليها الرأي الواحد المريح الذي لا يحوج الفر□ إلى مقارنة الفتاوى والتمييز بينها والأخذ بما يراه هو الأصلح، في حين أن هذا مطلو□ أصلاً لأنه إعمال العقل ولأنه "التدبر" الذي حثنا القرآن الكريم على ممارسته مع النصوص القرآنية نفسها ونحن لا ننتقد الاختلاف، ولا نضيق به، ولكن المأساة أن العامة ليست وحدها التي□ضيق به، ولكن المفتين الذين□أخذهم العزة بما لديهم من علم، أو بأنفسهم فيضيقون بكل رأي أو فتوى□ختلف عما لديهم.

* * *

قلنا في مستهل المقال: إن أزمة الفتوى هي في حقيقتها أزمتان، الأولى: أزمة الاختلاف في الفتوى ما بين من يحق لهم الفتوى بحكم مناصبهم، وهذه قد عالجناها فيما سبق، أما الأزمة الثانية: وهي في الحقيقة الأزمة المستحكمة فهي محاولة الأزهــر احتكار الفتوى والحيلولة□ون ما□عرضه شاشات الفضائيات، أو ما□فيض فيه صفحات المجلات، أو ما يجهر به خطباء المساجد.

وهذه في حقيقتها هي محاولة جديدة لإغلاق با□ الاجتها□، وكأنه عزّ على شيوخنا أن لا يفعلوا كما فعل أسلافهم عندما ضاقوا بتعد□ الفتاوى فلجئوا إلى إغلاق با□ الاجتها□، ولما فرضت حرية العصر أعا□ه بطريقة ما□حفز "أهل الذكر" وشيوخ المؤسسة الدينية وحاولوا إغلاق با□ الاجتها□ مرة أخرى، فالأمر في حقيقته ليس مقصورًا على الفتوى، ولكن على الاجتها□ ليصفو ويطيب للأزهر احتكاره.

إن المؤسسة الدينية□ريد أن□صل إلى قانون يعطيها الوصاية على حق الفتوى، كما أعطاها قرار حق مراجعة "الكتب الدينية"، وأضفى عليها صفة الضبطية القضائية بحيث يمكن أن□صا□ر ما□راه مخالفاً للعقيدة

من كتب أو مجلات، ويبدو أنها□ريد الآن أن□صا□ر "شخص" كل من يتجرأ فيصدر فتوى□ون إذنها، و□لك الأزمة هي ما نعالجها في العد□ القا□م .

أزمة الفتوى
أو
إغلاق باب الاجتهاد مرة أخرى(*)

(2 – 2)

ليست محاولة الأزهـر احتكار كل ما يتعلق بالإسـلام بالأمر الجديد، إنها الشنشنة القديمة التي ما فتئ يعمل لها، وأشرنا إليها أكثر من مرة، بدعوى أنهم أهل الذكر، وأن الإسلام لا يجوز أن يكون كلأً مباحًا يكتب عنه كل من "هب و□□".

ولكن الأزهر كثف جهو□ه في الفترة الأخيرة لتحقيق ذلك بطريقة "رسمية" فجاء في أهرام يوم 2006/12/22م□حت عنوان "مجمع البحوث الإسلامية يضع ضوابط للإفتاء" [في خطوة□تسم بالإيجابية□جاه فوضى الفتاوى والمتطفلين عليها من الهواة وغير المختصين الذين از□حمت بهم شاشات الفضائيات، وصفحات الجرائد، قرر مجمع البحوث الإسلامية مخاطبة وزير الإعلام بالضوابط الواجب مراعا□ها في العمل الإعلامي بجميع صوره المقروءة، والمسموعة، والمرئية□جاه القضايا الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بأمور الحلال والحرام].

علماء المجمع حذروا من خطورة استعانة وسائل الإعلام وأجهز□ها بمن سموهم "أ□عياء الفتوى".

واستقروا على ضرورة ألا□ستضيف البرامج الدينية إلا المتخصصين في الشريعة الإسلامية، خاصة علوم الفقه الإسلامي، وأن يلتزم كل عالم بالتحدث في إطار□خصصه العلمي من عقيدة أو حديث، و□كون الأسئلة الموجهة لـه مراعية لذلك.

وجاء في المصور (17 يناير سنة 2007م ص 44)□حت عنوان "فوضى الإفتاء على الهواء" أصدر مجمع البحوث الإسلامية بياناً رسميًا أكد فيه أنه المرجعية الوحيدة للإفتاء في مصر، وأن له حق التعقيب ــ وحده ــ على فتاوى□ار الإفتاء المصرية. البيان يعني ببساطة نهاية عصر فتاوى شيوخ الفضائيات، الذين□سبب عد□ منهم في حالة من فوضى الإفتاء على الهواء مباشرة، صحيح أن هذه الفتاوى□جد صدى وجمهورًا من البسطاء في مصر والعالم العربي، لكن بيان المجمع يحاصرها الآن مشككاً في شرعيتها ومصداقيتها حالة الإفتاء

(*) نشرت بتاريخ 2007/2/21، في جريدة المصري اليوم، العدد (983).

الفضائيات تضخمون علاج، والعلماء الكبار يؤكدون أن هنا دخلاء كثيرين اقتحموا الإفتاء عبر الشاشات الفضائية، فتوالت فتاواهم العجيبة والشاذة صدم الرأي العام وتخطى القواعد الشرعية ذاتها.

ويقول د. عبد المعطي بيومي ـ عضو مجمع البحوث الإسلامية ـ بعد أن عمت فوضى الفتاوى من غير المتخصصين الذين يتجرءون على الفتوى دون علم في أحيان كثيرة وعلى فضائيات شتى مما خلق نوعًا من البلبلة في أذهان الناس وشوهت في الوقت نفسه سمعة الدين ونقاءه وسماحته ويسيره لحياة الناس حتى كان منها الفتاوى القاتلة أبرزها الفتوى القائلة بقتل السائحين الإسرائيليين، ووصل الأمر إلى التشكيك في وظيفة المفتي لدي بعض المجتمعات التي تصدر لتكون مرجعية أولى للإسلام وتهميش علماء المسلمين الحقيقيين، فارتأى المجمع أن يقف وقفة صحيحية فعمد إلى مناشدة هذه الفضائيات بألا تستعين سوى بأهل الاختصاص في الأمور الدينية والإسلامية ثم أعقب ذلك بتحديد المرجعية في الفتاوى الرسمية لمفتى الجمهورية، ولا صحة لفتوى من بعده على أن يكون المجمع هو الجهة الوحيدة المنوط بها التعقيب على فتوى المفتي فبمقتضى القانون 103 فإن المجمع هو صاحب الأمور الدينية والتعقيب على فتاوى المفتي إلا أن ذلك لا يستطيع أن يمنع ما يحدث على شاشات الفضائيات وعلى أصحاب هذه القنوات أن يراعوا الله والقانون لفتاوى الفضائيات.

ولكنه يقول: إن هذا قد لا يحقق الغرض، ولهذا رأى أن الحل هو أن يتقدم أحد حصل على فتوى خاطئة بشكوى للنائب العام الذي يستصدر قرارًا بتوقيع العقوبة المناسبة على المخالفين، فالقانون هو الذي يتولى الدفاع عن حقوق المجتمع في معرفة الإسلام معرفة صحيحة، ولكن لن ينتهي هذا الأمر إلا باستصدار تشريع من مجلس الشعب يجرم من يتجرأ على الفتوى دون أن يحصل على مؤهل ديني.

لم يذكر لنا الدكتور بيومي ماذا يمكن للنائب العام أن يوقعه على المفتي المخطئ؟ وبأي مادة من القانون يحكم عليه؟ بل كيف يمكن له أن يقطع أنه مخطئ؟ وهم يكتفون في الفقــه الإسلامي التقليدي بالقول "يعــزر" أن يوقع عليه القاضي ما يراه من العقوبة سواء كانت جلدًا أو حبسًا أو غرامة، وهو أمر لا يســتقيم في القضاء الحديث الذي يحكم فيه القاضي بالقانون، ولكن ما يريــدون هو أن يحول النائب العام الأمر إليهم، وبذلك يتحقق المراد من ردع العباد.

الأمر في حقيقته لا يقتصر على الفتاوى، ولكن على كل الاجتهادات، وقد زج بي كاتب المقال في المصور باعتباري الذي "حاز نصيب الأسد في هذه الفتاوى"، في حين أنني في كل مقال، وفي كل لقاء تليفزيوني أصرح بأنني لا أفتي، وأنني عازف عن الذي يستفتي، والذي يفتي، وإني أقول لمن يستفتيني ما قاله الرسول لمن سأله "استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك"، واعتبر المقال "قتل السائحين الإسرائيليين، ومنع جماع الزوجين وهما عاريان، وإباحة التدخين في نهار رمضان" أبرز فتاوى الفضائيات، في حين أن "فتوى" كما يقولون "التدخين في رمضان" لم تنطلق من الفضائيات، ولكن من هذه الجريدة "المصري اليوم" عبر مقالتين الأولى بعنوان: "هل أصاب الفقهاء عندما جعلوا التدخين مفسدًا للصيام"، والثانية: "أنها قضية التحريم والتحليل الشرعيين"، وواضح من هذا أنها ليست فتوى قدر ما هي اجتهاد لحل مشكلة لم يعرض لها الكتاب أو السُنة، ولكنها ـ لما كانت كذلك ـ فقد تصدت ضدها كل الأقلام، كما أن الفرق في المضمون واضح ما بينها والفتاوى التي أشاروا إليها.

وكأن كل الجهود والكتابات والقرارات لم تكن كافية، فقد طالعنا الأهرام بصفحة كاملة يوم الجمعة 2007/2/2م ومانشيت بعرض الصفحة "تجارة الحلال والحرام في سوق الفضائيات"، وعنوان فرعي "المفكر الإسلامي للبيع على الهواء"، أعادت فيها الكلام الممجوج والمكرر وقدمت لنا أستاذ ورئيس قسم الحديث وأستاذ كذا ورئيس كذا "ألقاب مملكة في غير موضعها.. الخ، وأضاف الدكتور عبد الرحمن العدوي أستاذ الفقه بجامعة

الأزهر فقرة عن "بدعة المفكرين" وبالطبع فإن الفكر والمفكرين لابد أن يكون بالنسبة للدكتور العدوي وهو أكثرهم حفاظاً بدعة وفي النار أيضًا.

"المختصون.. المؤهلون" ليست هذه نقطة خلاف إن نقطة الخلاف هي أن هؤلاء المختصون والمؤهلون يمكن أن يظهروا من غير الأزهر، وأن الأزهر لا يمكن أن يكون محتكرًا هذا الاختصاص، إن رجالاً مثل محمد فريد وجدي قدم موسوعة إسلامية وكتابات لا حصر لها، والدكتور أحمد أمين أصدر سلسلة من فجر الإسلام إلى ضحاه.. الخ، وأن محمد أسد النمساوي الأوروبي واليهو□ي السابق قدم أفضل□فسير للقرآن باللغة الإنجليزية، وأفضل كتا□ عن الحكم في الإسلام، وأن روجيه جارو□ي الفرنسي هو أفضل من زلزل بنيان وأسس الحضارة الأوربية وفتح الآفاق أمام الإسلام، وأن حسن البنا المدرس الابتدائي هو الذي□فع بالإسلام إلى صدارة المجتمع، وعلم الألوف المؤلفة الإسلام، وإن أبا هذا الداعية الكبير(الشيخ أحمد البنا) الذي لم يطأ بقدمه الأزهر هو الذي أصدر موسوعة الفتح الرباني في□ر□يب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني الذي عجز عن إصدارها الأئمة الأعلام لمدة ألف عام.

هؤلاء جميعًا لم يكونوا من الأزهر ومع هذا قدموا ما يعجز عنه الأزهر. وعلى سبيل المقارنة فقد نقدم لكم نموذجًا من الفتاوى الأزهرية مثل اللجنة التي كونها الأزهر سنة 1952م للنظر في حق المرأة في العمل السياسي وانتهت إلى التحريم القاطع لهذا بما فيه□رشيح المرأة و□حريم□صويتها أيضًا، وأن السبب في ذلك هو الأنوثة، فأغلقت البا□ أمامها إلى الأبد، ومثل فتوى شيخ الأزهر المتصلت الشيخ جا□ الحق علي جا□ الحق سنة 1981م عن ختان البنات وأنه سنة ومكرمة□عا إليها الإسلام وحث على الالتزام بها، وهنا□ العديد من الفتاوى والمواقف التي لا يتسع المكان لها.

نقول للأزهر: إنك□ماحك التطور، و□حاول□كميم الأفواه واحتكار ما لا يمكن احتكاره ـ الإيمان ـ و□خطئ، كما خطأ الأسلاف عندما أغلقوا با□ الاجتها□، وقد كان لهم عذرهم من روح عصرهم المغلق، ولكن ما هو عذركم وأنتم□عيشون في عصر الحرية؟

ألا□علمون أنكم جميعًا من أكبركم إلى أصغركم مقلدون،□فتون بأقوال أئمة المذاهب وشيوخهم التي وضعوها من ألف عام؟ فكيف□صلح الفتوى من مقلد؟ إن من المقرر أن المقلد لا يكون عالمًا، وكلكم ـ بحمد الله مقلدون ـ وبالتالي لستم علماء، فكيف□صلح الفتوى من غير عالم؟

ألا□علمون أن لكل ساقطة لاقطة، وأن ظروف العصر الحديث□ختلف عن عالم القرون الوسطى، وأنكم لا □ستطيعون أن□تحكموا في السماوات المفتوحة، وأنكم إذا كنتم□غيرون على الدين و□حرصون عليه فيمكنكم إذا قدر□م□فنيد ما يكون خاطئاً من الفتاوى بدلاً من□كميم الأفواه، وأن الأولى باهتمامكم هو إصلاح مناهجكم الأزهرية التي أصبحت من سقط المتاع، ولا يليق بجامعة□قدم□راسا□ها في القرن الواحد والعشرين.

حكاية المادة الثانية
من الدستور(*)

(2 – 1)

تضمنت دساتير مصر من دستور 23 حتى الآن نصًا يقول: "الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية"، وقد شذ عن هذا الحكم دستور سنة 1930م الذي وضعه صدقي باشا لتقييد دستور 1923م، ورفضه الشعب وألغي بعد أربع سنوات، وعاد مرة أخرى دستور 1923م، كما شذ الدستور المؤقت الذي وضع لمناسبة انضمام سوريا وتكوين الجمهورية العربية المتحدة، وهو دستور سنة 1958م، وقد ألغي بدستور 1964م، ويلحظ أن الدستورين اللذين خليا من هذه المادة أُعِدَا بصفة عاجلة، ولغرض معين يحتمل أن يكون هو سبب عدم ذكر المادة، وعلى كل حال فقد تضمن دستور 1958م نصًا (المادة 68) يقول: "كل ما قررته التشريعات المعمول بها في كل من إقليمي مصر وسوريا عند العمل بهذا الدستور يبقى سارية المفعول في النطاق الإقليمي المقرر لها"، ولما كان الدستور السابق (دستور 1956م)، تضمن مادة 35 التي تنص على أن الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ولم يقرر إلغاؤها فيفترض طبقاً لنص المادة 68 من دستور سنة 1958م أن تعد قائمة.

معنى هذا أن النص على المادة كان واردًا في كل الدساتير، بما في ذلك الدستور المؤقت ودستور اتحاد الجمهوريات العربية في أول سبتمبر 1971م عندما نشأت فكرة انضمام مصر وسوريا وليبيا، إذ نصت المادة 5 "الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية"، كما نصت المادة 6 على "تؤكد دولة الاتحاد على القيم الروحية وتتخذ الشريعة الإسلامية مصدرًا رئيسيًا للتشريع".

وكان ذلك بداية تطور المادة في عهد الرئيس السادات، إذ نصت المادة الثانية من دستور 1971م "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر التشريع"، وفي سنة 1982م عدل الجزء الأخير من المادة فأصبح "مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع".

وقبل هذه الإضافة، لم تكن مادة الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها محل الاعتراض، ففي الجلسة التأسيسية للجنة دستور 1923 وافق ممثلو الإسلام، والمسيحية، واليهودية على هذا النص، وقبله الأقباط

(*) نشرت بتاريخ 2007/2/28، في جريدة المصري اليوم، العدد (990).

باعتباره نصًا يقرر واقعًا، ورأى الأستاذ مريت غالي في□قريره الذي كتب على غلافه "□قرير مرفوع للمسئولين في الدولة، وأحبائي من المسلمين لتعميق أواصر المحبة والتعاون والوحدة الوطنية على أساس من الواقع العملي"، أن النص على أن الإسلام□ين الدولة نصاً مقبولاً، بل وواجبًا لكي يؤكد أن المجتمع المصري يقتدي بالقيم الروحية والمبا□ئ الدينية، وأنه يصبو إلى السمو الأخلاقي الذي هو في آن واحد بذرة الرقي وثمر□ه، ولأن □ين الدولة بطبيعة الحال هو□ين الأكثرية في مصر.

لست أرفض كلمة مكرم عبيد "إني مسيحي□يناً ومسلم وطناً"، كما لا أرفض كلمة سلامة موسى: " إن الإسلام□ين بلدي وواجبي الدفاع عنه"، بل أجد في عقلي من السعة وفي قلبي من السماحة ما يهيئني لقبول هذا المعنى وأنا مطمئن الضمير، فأقول: إنه على أن أ□افع عن الإسلام لأن المسلمين إخو□ي في الكتا□ وفي المثل العليا، وأنتظر بدوري أن يدافع أخي المسلم عن المسيحية، لأن المسيحيين أخو□ه في الكتا□ وفي المثل العليا" انتهى.

هذه كلمات مضيئة صا□قة□عبر عن نفسية سوية لم يتطرق إليها□عصب ولم□قربها عقد نقص، ويا ليت إخواننا الأقباط يقرءونها ويعرفون كيف كان عظيم الأقباط في مصر يكتب، بل يا ليتهم يقرءون الصفحات الأولى للتقرير التي مهد بها لموضوعه، وهي كلها□صور العلاقة الوثيقة التي كانت بين المسلمين والأقباط قبل أن يتلبد الجو بظهور عوامل طارئة أشرت إليها في كتابي "إخواني الأقباط".

نعو□ إلى السياق، أن إضافة "مبا□ئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع" أثارت معظم الأقباط، خاصة بعد□لبد الجو، وحملتهم على□حركات لم يفعلوها منذ أن عقدوا بدفع من مكايد الإنجليز "المؤ□مر القبطي" سنة 1911م، وقد قرأت أخيرًا في مجلة الأهالي (2007/2/7م، ص 5) موضوعاً□سجيليًا استغرق الصفحة كلها بقلم الأستاذ كمال سعد ينقد نقدًا لاذعًا هذه الإضافة ويقترح لعلاجها نصوصًا لا□زيد الطين إلا بلة، وسأعو□ إليها بعد أن أوضح رأيي الخاص.

لا أكتم القراء أني كنت ــ وما زلت ــ غير متحمس للما□ة التي□نص على أن□ين الدولة الإسلام، لأن استقصائي التاريخي لتطور الدولة "الإسلامية" أكد لي أن السياسة لابد ــ ولا مناص ــ من أن□لوث الدين، أو □ستغله، فقد عوجلت□ولة الخلفاء باحتدام الخلاف بين مجموعات من المسلمين أ□ت إلى مقتل الخليفة عثمان وهو يقرأ في مصحفه وزوجته□دافع عنه باليدين حتى أطارت السيوف أناملها، ثم□حار□ المسلمون حول هو□ج عائشة وهي بحكم أنها زوجة الرسول□عد أُمُهُم جميعًا، وصوبت كل السهام لهو□جها و□صدت كل الأيدي للدفاع عنها، وأخيرًا قا□ل نصف المسلمين النصف الآخر في صفين.

حدث هذا، وذكرى الرسول ماثلة، وكل الذين□ورطوا في هذه المواقف من كبار الصحابة، ثم جاء ما هو أنكى في سنة 40 هجرية عندما حول معاوية بن أبي سفيان الخلافة إلى ملك عضوض يكون الحاكم فيه أشبه بكلب مسعور يعض على عظمة ولا يدعها□فلت منه.

انتفت سماحة الإسلام من كل هذا الملك العضوض الذي بدأه الأمويون، ثم□لاهم العباسيون، وكانوا أسوأ من الأمويين، ظلمات بعضها فوق بعض، صور من الوحشية والإرها□ والاستبدا□ بالحكم وإثقال الشعو□ بالضرائب والمظالم إلى آخره، وظل ذلك حتى ألغي مصطفى كمال الخلافة التي لم يكن فيها شيء من حقيقة الخلافة.

لا شيء أكثر مأساوية، وأكثر خطورة من هذا واكتشفت أن الأمر لا يقتصر على الإسلام. إن المسيحية وهي□يانة الصفح والسلم والحب،□يانة "من ضربك على خد□ الأيمن فأ□ر له خد□ الأيسر" عندما□حولت إلى □ولة أصبحت محكمة□فتيش وكأنها أصبحت في قبضة شيطان يدبر لها أشنع صور التعذيب والإحراق.

بل الأعجب من هذا إلى أن وجدت الاشتراكية التي أرا□ت□خليص العمال من الاستغلال الرأسمالي و□حقيق العدالة لهم عندما أصبحت□ولة برئاسه لينين أصبحت نقمة على العمال وجعلت النقابات التي كونها العمال لحمايتهم□عقد المحاكمات للعمال و□قضي عليهم بعقوبات قاسية إذا□أخروا.. الخ.

وفي النهاية□وصلت إلى أن القضية قضية مبدأ ينطبق على كل الأ□يان إذا أقامت□ولة، هذا المبدأ هو أن السلطة□فسد الأيديولوجيا أو القيم، لأن السلطة هي مجمع الإغراءات، كما أنها أيضًا مصدر الإرها□ المقنن مما جعل الدولة "أ□اة قهر"، وأنها بهذه الصفة لابد وأن□فسد القيم، وماذا بالله يمكن أن□قدمه الدولة للدين؟ هل □ستطيع أن□جعل الناس أكثر صدقاً وكرمًا و□ضحية وإخلاصًا؟.. الخ، إنها لا□ستطيع لأنها لا□ملك إلا "سيف المعـز وذهبـه"، فهي□ملك الإرغام والقهر بالبوليس والسجون، كما□ملك الاصطناع والإرشاء بالمال والمناصب، وكلها□فسد ولا□صلح.

إن إصلاح الجماهير إنما يكون بهداية الأ□يان، أما أن□بني الدولة مساجد و□طبع ملايين النسخ من كتب □ينية، بل وأن□رسل جيوشًا لفتح بلا□ًا باسم الدين، فهذا كله لا يفيد في حقيقة الحال.

و□فعني هذا كله لإصدار كتا□ "الإسلام□ين وأمة، وليس□يناً و□ولة"، الذي شرحت فيه قضية الإسلام والحكم في 400 صفحة، وأنه يستحيل إقامة□ولة□ينية، وأن التركيز يجب أن يكون على الأمة وليس على الدولة.

حكاية المادة الثانية من الدستور(*)

(2 – 2)

في المقال السابق أشرت إلى تاريخ مادة "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية" في دساتير مصر من دستور 1923 حتى الآن، وقلت: إنني غير متحمس لوجودها ؛ أولاً: لأنها يمكن أن تؤدي لاستغلال الدين أو إفساده، لأن السلطة مفسدة. وثانيًا: لأنها لن تقدم شيئاً للدين الذي هو أصلاً "رسالة هداية". وثالثاً: لأن من الممكن لبعض الفئات المهووسة أو المتشددة في فهم الإسلام أن تحملها ما يشاء لها تعصبها، وأخيرًا: فلأنني أعتقد أن وضعها كان من باب المجاملة والمراعاة لفكرة مترسبة لدي معظم الناس، ولهذا لم يكن لها تأثير عملي، ففي عهد دستور 1923 كان هناك بغاء علني مرخص، وكانت الخمور تباع لدي البقالين، وكان المرابون الأجانب يستغلون الفلاحين أسوأ استغلال، فكان النص على أن الإسلام دين الدولة هو كالنص على عرض أوراق الذين يحكم بإعدامهم على المفتي، مجرد إجراء شكلي.

ومعروف بالطبع أن الزيادة الأخيرة في المادة إنما وضعت جنباً إلى جنب تغيير المادة 77 الخاصة بمدة حكم رئيس الجمهورية من "ويجوز إعادة انتخابه لمدة تالية متصلة" إلى "ويجوز إعادة انتخابه إلى مدد متصلة أخرى" مدد بدلاً من مدة، ولما كان الشعب كارهًا لذلك، فقد وضعت الزيادة التي جعلت مبادئ الشريعة "الأصل الرئيسي للتشريع" لضمان الموافقة على التعديلات، فلم يكن الهدف منها تقرير الشريعة، ولكن رشوة الجمهور لقبول نص آخر كان سيرفضه قطعًا.

فإذا كنت زاهدًا في هذه المادة "الإسلام دين الدولة"، ولعلي أفضل استبعادها، فمن باب أولى أرفض النص أن "مبادئ الشريعة المصدر الرئيسي للتشريع"، لأنه يمكن أن يوقعنا في متاهات لا تنتهي، فما هي أولاً "مبادئ الشريعة"؟ بل ما هي الشريعة نفسها؟ هذه مجالات جدلية تجعلنا نعود إلى أقوال متعددة، متناقضة قالها الفقهاء من ألف عام، مثل قضية الولاء والبراء التي يؤمن بها الكثيرون وضللت معظم شباب الجماعات الإسلامية، وهي تقسم الناس إلى مسلمين وكفار، والمسلمون يجب موالاتهم والكفار يجب التبرؤ منهم، والمسلمون عندهم هم الذين يلتزمون بشروط معينة متعسفة، والكفار هم المسلمون الذين لا يلتزمون بالشروط التي وضعوها، وهي أخيرًا تكفر من لا يكفرهم !

ولعل أبرز التعريفات الشائعة للشريعة هي الحدود، وهي أقلها شأناً، كما أنها مجال اجتهادات قد تجمدها.

في الحقيقة فإن هذه المادة تضع الأمر في يد الإسلاميين، وكيف يعقل أن يحال دون تكوين حزب إسلامي يقوم لتطبيق مبادئ الشريعة التي يدعو إليها الدستور؟

الشريعة في رأيي هي العدل، وقد سبقني إلى هذا بأصرح لغة وأحكم تحديد الإمام ابن القيم الذي يأتي مباشرة في الفقه الإسلامي بعد ابن تيمية فقال في مناسبتين، الأولى قال: "إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم

(*) نشرت بتاريخ 2007/3/7، في جريدة المصري اليوم، العدد (997).

الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت إمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كانت فثَمّ شرع الدين وتبينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه، وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذاتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها.

وفي المناسبة الثانية قال تحت عنوان: "بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد"، فإن الشريعة بناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل" انتهى.

فإذا كانوا يفهمون الشريعة هذا الفهم، فالأولى أن يقولوا: "إن مبادئ العدل هي المصدر الرئيسي للتشريع، وبذلك يحققون جوهر الشريعة، ويتفادون كل المماحكات المذهبية وكل المفاهيم المغلوطة التي تصل إلى حد تكفير المخالف، ولها سند من أقوال كثير من الفقهاء بحيث تصبح القضية جدلية تثير الخلافات والعداوات، وكل واحد يدعي تطبيق الشريعة.

وفي إحدى المناسبات قلت: إن الشريعة قد تكون مطبقة في دولة ترفع علمًا نقش عليه الصليب أكثر مما تكون مطبقة في دولة نقش على علمها "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، لأن الشريعة الحق هي العدل، والعدل مطبق في سويسرا أكثر مما هو مطبق في السعودية.

* * *

إن ما يستحق أهمية خاصة أن هذا التعديل جعل إخواننا الأقباط يعترضون بشدة، ولما رأوا أن اقتراح إلغائه قد يثير حساسيات أو يؤول تأويلاً سيئاً، فقد اقترحوا إضافات أرى أنها تعمق الطائفية وتحول دون الوحدة ودون حقيقة المواطنة التي يريدونها، وهذا ما يظهر من الاقتراح الذي تقدم به الأستاذ كمال سعد في رسالة مفتوحة إلى السيد الرئيس حسني مبارك، ونشر كموضوع تسجيلي في الأهالي (2007/2/7) وجاء فيه:

"بكل صراحة ووضوح ـ يا سيادة الرئيس ـ لنا مطلب واحد نعتقد أنه عادل، وهو أنه كما جاء ذكر الإسلام والمسلمين والشريعة الإسلامية في الدستور في كلمات صريحة قاطعة واضحة، وهذه الكلمات باقية كما هي دون تعديل، فإن الأمر يتطلب الموازنة ـ ولو في أخف صورها ـ بذكر المسيحية والمسيحيين بكلمات صريحة أيضًا (وليست ضمنية) في الدستور ليكون تعبيرًا حقيقياً عن تشكيل أمتنا الواحدة، إن أقل ما يمكن هو أن يتم ـ على سبيل المثال ـ تعديل المادة الأولى لتصير واحدة من الاقتراحات الثلاثة التالية:

اقتراح أول: جمهورية مصر العربية دولة مدنية ديمقراطية تقوم على وحدة شعبها بمسلميه ومسيحييه (أو أقباطه).

اقتراح ثان: جمهورية مصر العربية دولة مدنية ديمقراطية تقوم على قيم المواطنة وإعلاء قيمة المواطن سواء مسلمًا أو مسيحياً أو غير ذلك).

اقتراح ثالث: جمهورية مصر العربية□ولة□ؤمن بالمواطنة المبنية على الديمقراطية الكاملة للمواطنين مسلمين أو مسيحيين أو غيرهم.

أقول للأخوة الأقباط: إن أي ذكر للمصريين باعتبارهم مسلمين وأقباط يبرز□فرقة ويعد لعباً بالورقة القبطية، في حين أن اللعب السليم هو بالورقة المصرية□ون إشارة إلى إسلام ومسيحية، وأي اقتراح من الاقتراحات الثلاثة يمكن أن يؤ□ي□وره المطلو□□ون الإشارة إلى مسلمين ومسيحيين، ولماذا يقتصر الأمر على مسلمين ومسيحيين؟ فإذا وجد بهائيون أو بوذيون أو يهو□ فهل نجر□هم من صفة المواطنة؟

على كل حال، لقد خلصنا الأقباط من المأزق باقتراح أن لا□وجد الما□ة أصلاً، ومع هذا فأعتقد إني أغضبت الإسلاميين، ولم أرض الأقباط، وليس ذلك ذنبي، ولكنها قسمة الذين يصرون على قول الحقيقة كاملة وبصراحة.

ملاحظة: يا حبذا لو خلصتمونا في التعديلات الدستورية من المقدمة العنترية للدستور، فمصر شبت عن الطرق.

الحضور الإسلامي
في الدولة المدنية(*)

قبل أن أدخل في الحديث أود أن أتقدم بالشكر للبابا شنودة لتوجيهه الأقباط المنادين بتعديل المادة الثانية، أن هذا ليس من شأنهم، أنه شأن "ولي الأمر"، فعبر بذلك عن وعي عميق شامل لا يتوفر لبعض الدعاة الذين يتأثرون بعوامل طارئة، ولا يتوفر لهم العمق، وينظرون نظرة آحادية.

لم يسمح لي مجال المقالتين عن "حكاية المادة الثانية" بكل ما كنت أريد أن أبوح به، لأن الحديث عن المادة جاء في سياق "التعديلات الدستورية".

إنني عندما ارتأيت استبعاد المادة أصلاً، لم يكن ذلك لأني أضيق بذكر الإسلام في الدستور، ولا أني أعتقد أن الدين مجرد علاقة ما بين الفرد والله، فهذا بسـيط مخل لا يقول به إلا الذين لا يريدون الدين أصلاً، لأن للدين حضورًا في المجتمع، كما أني لم أتقبل النظرة العلمانية بكل دواعيها التي توحي "بالدنيوية" وأن لا وجود إلا للحياة الدنيا، فكل الأديان ـ وليس الإسلام وحده ـ ترفضها، ولا لأني راعيت مشاعر الإخوة الأقباط، فقد أوردت أقوال مريت غالي وسلامة موسى ومكرم عبيد، عن قبولهم لمادة الإسلام دين الدولة، بل والدفاع عن الإسلام، ولعمري أن هؤلاء هم أقدر الأقباط على تكييف الموقف، فضلاً عن أن مادة الإسلام دين الدولة لم تثر معارضة الكنيسة عندما عرضت على الهيئات التأسيسية التي وضعت مواد الدستور ومثلت فيها الكنيسة، كما مثل فيها اليهود، وأهم من هذا كله أن الموقف الأصولي المسيحي يفرض على المسيحيين منح الولاء للدولة حتى الوثنية، إذا لم تمس العقيدة المسيحية، فجاء في رسالة مار بولس إلى المسيحيين الرومانيين الذين كانوا يخضعون وقتئذ لحكم نيرون عدو المسيحية اللدود: "لتخضع كل نفس للسلاطين العالية، فإنه لا سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة إنما رتبها الله، فمن يعاند ترتيب الله، والمعاندون يجلبون دينونة على أنفسهم، فلذلك يلزم الخضوع للسلطان".

وما علمه بولس كرره بطرس رأس الحواريين إذ قال: "فاخضعوا إذن لكل خليفة لها عليكم سلطة شرعية، وأما للملك فكالأعلى (أي مثل الأعلى)، وأما للولاة فكالمرسلين من قبله للانتقام من فاعلي الشر وللثناء على فاعي الخير".

إذا كانت كل هذه الاعتبارات القوية لم تكن السبب الأصلي في استبعادي المادة، فما هو الدافع إذن؟

الدافع هو الدفاع عن الإسلام.

ذلك لأني أؤمن أن الجمع بين الدين والسلطة يفسد الدين، وأن المجال الحقيقي للدين هو الأمة وليس الدولة، ففيها ينتعش ويزدهر، وفيها يجد القاعدة التي يأوي إليها ويستمد منها قوَّته، كما أنها تجد فيه بلورة شخصيتها وتماسك قوامها، وأن الانحراف من الأمة إلى الدولة هو قلب مشئوم للأمور لأنه يغفل المكان الطبيعي ويلوذ

(*) نشرت بتاريخ 2007/3/14، في جريدة المصري اليوم، العدد (1004).

بمكان لا يمكن أن يقدم للدين إلا الاستغلال ! وفي الوقت نفسه فإنه يميع ويشوه□ور الدولة الحقيقي المدني الذي يجب ألا□شر□ به شيئاً وهو خدمة الشعب ورفع مستوى معيشته والنهضة بالخدمات والمرافق من□عليم ورعاية للصحـــة.. الخ، و□طبيق خطط التنمية والدفاع عن□رابها في مواجهة أي عدوان.. إلى آخر ما□قوم به الدولة المدنية الرشيدة في العالم.

وأؤمن إيماناً□امًا بأن من المصلحة القصوى للأمة المصرية أن يكون للإسلام فيها وجو□ قوي ويتفق مع مشاعرها، ويجب أن□تسع أمامه الفرص ليقوم بتثقيف و□عليم المواطنين روح الإسلام وقيمه النبيلة وما يفرضه من ضوابط الالتزام، لأن هذا سيحمي الشعب من الانحراف أو التحلل وسيزو□ها بالضمير والأمانة الموصولين بالله.

ولا يضير في شيء الإخوة الأقباط، بل هو يعطي شعائرهم في العقيدة وفي الزواج والطلاق حقاً لهم لا □ستطيع الدولة أن□مسه، ولا يمكن للأغلبية البرلمانية أن□عبث به، لأنه محمي بالقرآن وبالسُنة وبالتقاليد الرئيسية للحكم في الإسلام.

وهكذا فإن□ع□نا لما استبعدت الما□ة الثانية، فقد استبعد□ها على أساس إسلامي بقدر ما أكد لي ذلك□جربة التاريخ، ولكي نفسح للإسلام المجال الطبيعي له وهو الأمة، وليس لأي حساسيات أو مراعاة، فالكا□ب كا□ب إسلامي وهو يعتز بإسلاميته، ولكنه كذلك يعتز بالأ□يان الأخرى، ويرى أن الدين أصلاً واحد، وأن الشرائع هي المختلفة وإن "الإيمانيين"جميعًا أمة واحدة، وأن جمال البنا على إسلاميته أقر□ إلى الأقباط من العلمانيين والماركسيين.

ومن غير الإسلام يمكن أن يقوم بهذا الدور الحيوي؟

ومن أين يمكن لأي مصدر آخر أن يتمتع بما يتمتع به الإسلام من ثقة الجماهير وإيمانه به؟

وبالطبع فإن هذا لن يضر أو يمس الإخوة الأقباط، لأننا نريد منهم أيضًا أن يتمسكوا بقيم المسيحية من محبة وخير وسماح، ولأن الدين واحد في جوهره حتى وإن اختلفت شرائعه، والأ□يان الإبراهيمية الثلاثة (اليهو□ية والمسيحية والإسلام) أسرة واحدة أبوها الأعلى واحد وإن اختلفت أمها□ها، ويفترض أن□كون العلاقات ما بينها علاقة الأخوة بعضهم ببعض، ولن يمس هذا المواطنة، كما أنه يحمي حق الأقباط في الاحتفاظ بشرائعهم الخاصة بحيث لا يمكن للأغلبية في البرلمان أن□مسها، لأن الإسلام يحميها ويحول□ون أن يكون مصير الأقباط كمصير المسلمين في الدول الأوروبية والأمريكية التي□دعي المسيحية.

وإذا رأت مجموعة من المواطنين أن القرآن يضع خطوطاً عريضة للاقتصا□ والاجتماع والسياسة والقانون فيما يطلقون عليه "الشريعة" وأن من واجبهم المطالبة بتطبيقها فيمكنهم ذلك عن طريق النوا□ الذين ينتخبون للمجلس التشريعي للقيـــام بذلك بالطرق الديمقراطية.

وهنا□ فرق كبير أن□تولى الدولة من□لقاء نفسها أو بحكم إيمانها□طبيق الشريعة كما يتصور ذلك كل الدعاة الإسلاميين، وبوجه أخص حز□ التحرير، وبين أن□تولى الأمة بأن□طلب من الحكومة إصدار القوانين التي□حقق ذلك، إن الأول سيقدم لنا طبعة أخرى من "طالبان" و "السعو□ية" حتى لو كانت طبعة منقحة.

ولكن عندما□تقدم الأمة فإن هذا يجعل للمطلب شرعية□يمقراطية وقاعدة حقيقية□ر□كز عليها ثم□ستطيع الأمة أن□تابع الدولة عند وضعها الشريعة موضع التطبيق بحيث يحقق روح الشريعة "العدل والمصلحة" وليس شكلي□ها، وحتى عندما يتحقق فإن الأمة□تابع التطبيق و□كشف ما قد يحدث من أخطار أولاً بأول و□طالب بتصحيحها.

إن جمال البنا ك□ا□ب إسلامي يؤمن إيماناً□امًا بحرية الفكر والاعتقا□ والتعايش بين الأ□يان وهو بكل□أكيد أقر□ إلى الأقباط من العلمانيين، والماركسين، بل والديمقراطيين أيضًا، لأنه في الوقت الذي يحمي الإسلام، فإنه يحمي المسيحية أيضًا.

المصالحة.. أولى وأجدى(*)

□تعرض البلا□ اليوم لأزمة□هد□ماسك الشعب، و□نذر بخطر جسيم في المستقبل القريب، نشأت عن الحر□ التي أعلنتها الحكومة على الإخوان المسلمين.

لم ير حكم مبار□ الطويل في مواقف الإخوان طوال الأعوام الماضية ما يدعوه لإعلان حر□ عليها حتى ولو احتفظ لها بلقب "المحظورة"، مما يدل على أنه ليس في الإخوان ما يستدعي عداوة وحرباً، وإنما بدأ هذا الموقف عندما□خل الإخوان انتخابات 2005 وكسبوا 88 مقعدًا، وكان يمكن أن يكسبوا أكثر، لولا ما قامت به الحكومة في الجولة الثالثة من□زوير واضح لمسه الشعب وأعلنه القضاء، ومع هذا فلم□توصل الحكومة إلى الأغلبية التي□ريدها إلا بعد أن اصطنعت معظم المستقلين.

هذا إذن هو السبب، أن الحكومة لم□غفر للإخوان أن أحوجتها إلى هذا الإجراء، وأنها أوقفتها على حافة الفشل.

فالسبب سياسي بحت وهو الصراع على السلطة، وليس سببًا آخر، فلتوفر الحكومة أبواقها التي□تهم الإخوان با□هامات باطلة، ولتقل بصراحة: إنها المعارضة الوحيدة التي□هد□ سيطرة الحكومة، و□قف في سبيل □حقيق سياستها.

وهذا خطر يستحق العداوة.

ولكن العداوة لا□تطلب الإجراءات التي قامت بها الحكومة من□وجيه ضربات إلى الأخوان بين الفينة والفينة، في كل مرة□عتقل عشرين أو خمسين من عناصرها النابهة، ثم مصا□رة أموالها، أو بمعنى أصح – أموال العناصر الذكية الناجحة التي كافحت كفاحًا اقتصا□يًا حتى ظفرت بالنجاح ووصلت إلى الثروة، ولم□ضع أيديها على أراضٍ، أو□غش في منتجا□ها، أو□تقاضى عمولات ورشاوى وسمسرة، وأهالت الا□عاءات الكاذبة على جماعة الإخوان.

وأسوأ من هذا كله إحالة كثير من قيا□□ها إلى القضاء العسكري، وهذه وصمة عار لا يمكن الدفاع عنها أو □قبلها، أو هي نكسة ور□ة عن هامش الديمقراطية الضئيل.

□ظن الحكومة أنها بهذه الحملات ستقضي في النهاية على الإخوان، أو على الأقل ستشل فعاليتها، ومن الصعب جدًا أن يحدث، فالإخوان هيئة□قوم على عقيدة لا ينقصها العد□، ولا يعوزها الإيمان، وقد□مرست بالكفاح، ولا□خيفها الاعتقالات، وإذا استقتلت الحكومة، فستضطر لاعتقال عشرات الألوف، ولانتها□ القانون، وار□كا□ المخالفات حتى□فقد البقية الضئيلة من المصداقية، بل وستجعل الناس يتعاطفون مع الإخوان، وهكذا فإنها□كون عندما□صل إلى الانتصار قد أوقعت نفسها في هزيمة.

(*) نشرت بتاريخ 2007/3/21، في جريدة المصري اليوم، العدد (1011).

أقول للحكومة: انتفعي من□رس عبد الناصر، إن الاعتقالات والتعذيبات كانت الوصمة التي لوثت عهده، ولعلها كانت من أكبر أسبا□ هزيمة 1967م أنه آثر أن يحكم بالقوة، "ومن قتل بالسيف.. بالسيف يقتل" كما قال السيد المسيح، ولا يمكن أن يقوم بناء على ظلم وعسف.

والإخوان ـ أيضًا ـ سيفقدون ولا شك الكثير من قو□هم، وإذا كان للحكومة أخطاء، فإن للإخوان أخطاءهم نتيجة استعلائهم وانغلاقهم وظنهم أنهم وحدهم الذين يمثلون الشعب، إنهم فعلاً أكبر هيئة شعبية، ولكن الإخوان فقدوا كثيرًا من شعبيتهم نتيجة لأخطائهم.

والمحقق أنهم ـ حتى وإن لم ينهزموا ـ سيفقدون الكثير من قو□هم.

أمامنا، إذن معركة لن□سفر إلا عن خسارة الفريقين، ولن يكون هنا□ غالب أو مغلو□، الاثنان مغلوبان.

أفلا□كون المصالحة أولى وأجدى؟

أفلم يقل القرآن ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات: 9).

الإخوان المسلمون أصلاً هيئة□ربوية، قامت لخدمة الفر□ ثم الأسرة ثم المجتمع الصغير ثم الوطن، لأنها □عوة إسلامية، والإسلام□عوة هداية، وقد نجحت في هذا فترة قيا□ة المرشد المؤسس حسن البنا الذي كان بالفطرة، والوظيفة، والدعوة.. مربيًا.

وكان معروفًا أن طلبة الإخوان هم الأوائل، وأن موظفيها هم أطهر الموظفين يدًا، وأن مهنييهم من أطباء أو مهندسين هم أفضل المهنيين، فضلاً عن أن الدعـوة عصمت مئات الألوف من الشبا□ من التر□ي في مهاوي الشهوات.

وفي السنوات 1946 و 1947 و 1948 بلغ الإخوان الأوج، وغلبت شعبيتهم شعبية حز□ الوفد العريق، ولكنهم لم يفكروا في□أسيس حز□ سياسي في حين أن هذا كان ميسرًا لأي واحد، وكان يمكن لو□خلوا الانتخابات أن يكسبوا عد□ًا كبيرًا من المقاعد.

لم يفكر حسن البنا في□كوين حز□، لأنه كان يعرف أن مجال الدعوة هو "التربية"، وليس السياسة، وقد يدل على هذا أنه ضحى بترشيحه في مجلس النوا□ نظير أن□طلق الحكومة يده في الدعوة، واعتبر ذلك "حديبية" جديدة.

لم يتنبه الإخوان لهذه الحقيقة الأساسية بحكم□أثر عد□ من الملابسات والتطورات، ولكني أعتقد أن الأوان قد آن ليعيدوا النظر، ولينسحبوا من العمل السياسي، حتى وهم في مركز قوة، لأنه ليس المكان الطبيعي لهم.

إن السياسة□ضع صاحبها في صميم غمرات الدنيا من غواية ومظالم، و□عزلـه عن جمهوره و□فقده شعبيته، لأنه أصبح "الحكومة"، وهل هنا□ خطر أعظم من ذلك وخسارة أفدح من ذلك؟

يعلم الإخوان أن الشجاعة□كون في الانسحا□، كما□كون في الإقدام، وقد أطلق الرسول على جند مؤ□ة المنسحبين لقب الكرارين عندما أطلق عليهم البعض الفرارين، فهل لهم أن يفكروا في هذا.

هل يمكن أن يفعل مبـار□ مع عاكف ما فعله النحاس مع حسن البنا؟ فيكف عاكف عن كل سياسة، ويعيد مبار□ للجماعة حقوقها التي اغتصبت من سنة 1948م؟ بما في ذلك□ارها التي أقاموا عليها مركز بوليس، وشركا□ها، فيعو□ون إلى النشاط التربوي ويغسلون أيديهم من السياسة ومن ساس ويسوس، كما قال الشيخ محمد عبده.

ألا يكون ذلك صفقة كاسبة للفريقين، وللوطن والبلا□؟

أليست المصالحة أولى وأجدى؟

اللهم اهد الجميع لما ينقذ هذه البلا□ من أزمة□مزقها أشلاء و□شغلها عما هو أجدى.

تعديل الدستور
أو تعطيل الدستور (*)

المادة (179) المطلوب إقرارها لا تعني في الحقيقة إلا تعطيل الدستور.

معروف أن الدستور فوق القوانين، ولكن ما قد لا يعرفه البعض أن الدستور نفسه يخضع لحقوق اسمها حقوق الإنسان.

وأي دستور لا يكفل هذه الحقوق يكون دستورًا باطلاً ومرفوضًا من المجتمع الدولي ومن الشعوب أيضًا، بل إنه في الواقع يصبح دستورًا للإرهاب، فما لم تكن لهذه الحقوق حماية، ولما كان الظلم من شيم النفوس، ولما كانت السلطة بطبيعتها مفسدة، فسيمكن بكل بساطة، وكل سهولة، وتبعًا لإرادة الحاكم تعطيل هذه الحقوق، وهذا لا يعني إلا الإرهاب.

إننا هنا أمام مفارقة تفوق أي مفارقة أخرى أن تحارب الدولة إرهاب بعض الأفراد بأن تفرض الإرهاب على كل الناس.

المادة (179) تشل المادة (40) من الدستور التي تنص الفقرة الأولى منها على أن "الحرية الشخصية حق طبيعي، وهي مصونة لا تمس، وفيما عدا حالة التلبس لا يجوز القبض على أحد وتفتيشه وحبسه أو تقييد حريته بأي قيد أو منعه من التنقل إلا بأمر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع، ويصدر هذا الأمر من القاضي المختص أو النيابة العامة، وذلك وفقًا لأحكام القانون.

المادة واضحة فإنها في الوقت الذي تقرر الحق الأصولي لكل مواطن في الحرية الشخصية بكافة صورها، فإنها لم تغفل أن يتطلب التحقيق نوعًا من الارتفاق عليها بإذن من القاضي أو النيابة.

أي أن المادة حفظت حق الفرد، وحق الحكومة أيضًا، فما الداعي للمساس بها؟!

والمادة المشئومة تعطل أيضًا المادة (44) التي تنص على أن للمساكن حرمة، فلا يجوز دخولها ولا تفتيشها إلا بأمر قضائي مسبب، ولا يعني هذا إلا تقنين الطريقة الهمجية في التفتيش، وفي قلب الأثاث، وشق المراتب، والاستحواذ على الأموال، والشتم والضرب .. الخ.

والمادة المشئومة تعطل المادة (45) من الدستور التي تنص على حرمة المراسلات والمحادثات التليفونية وغيرها من وسائل الاتصال وسريتها مكفولة، ولا يجوز مصادرتها أو الاطلاع عليها إلا بأمر قضائي، وهي ما يعني القضاء على كل خصوصية.

(*) نشرت بتاريخ 2007/3/28، في جريدة المصري اليوم، العدد (1018).

فهذه كلها مو□ا في الوقت الذي□عترف فيه بالحقوق الطبيعية للإنسان، فإنها لا□غفل حق الحكومة عند الضرورات، لأن□ستور سنة 1971م لم□ضعه حكومة ملائكية، ولم□ستهدف به الحريات، ومع هذا فلم□جرؤ الحكومة على حرمان المواطن من حقوقه الطبيعية بمثل ما□ؤ□ي إليه الما□ة (179).

كيف لم يعلم المجلس الموقر أن انتها□ حقوق الإنسان لا يمر سهلاً، وكأنه إجراء رو□يني، إن هنا□ محاسبة□وليـــة أمام محاكم□ولية، وهنا□ محاسبة قضائية أمام محاكم□ستورية، وأهم من هذا كله هنا□ محاكمة شعبية.

إن الشعب لن يسكت على هذا الانتها□ لحقوقه، ولن يغفر للذين قاموا بتلك الجريمة النكراء، وسيعرف أسماءهم واحدًا واحدًا.

هل الحكومة في حاجة إلى سلطات؟!

ألا□رى الفسا□ يستشري ولا أحد يمكن أن يقف أمامه؟!

ألا□رى الأسعار□تعالى ولا أحد يخلص الناس من زيا□ا□ها التي جعلت الحياة جحيمًا؟!

ألا□رى كرامات المواطنين□هدر في الأقسام فيضربون ويعذبون، ويمو□ون، ولا أحد يتكلم؟!

فماذا□ريد الحكومة من سلطات أكثر من هذا؟!

أفلا□علم أن لكل شيء حدًا، وإن هذا الحرص على□جريد المواطن من أي حماية يمكن أن يدفع المواطن في النهاية إلى الثورة، فما□امت الحيـــاة أصبحت جحيمًا فلا شيء يبعث الناس على الاحتفـاظ بها، بل إن الثورة عليها يمكن أن□كون الحل للتخلص منها.

إن الحقوق التي أرا□ت الما□ة (179) أن□قضي عليها هي في المجتمع الدولي "حقوق طبيعية"، أي حق الإنسان، وكل إنسان□ون استثناء مهما كان فقره، وجهله، ومسكنته، وأنها في الإسلام حقوق إلهية منحها الله لبني □م، فمن يجرؤ أن يقف أمام الله في الآخرة، وأمام المجتمع الدولي، في الحياة الدنيا، إن□ستورًا ينتهكها لا يمكن أن يبقى أو يستمر، لأن الضغط يولد انفجارًا، ولأنه سيجعل حكومة مصـــر منبوذة من العالم أجمع، لا□ظفر بأي احترام، وسيجعلها□ولة بوليسية،□تولى هي نفسها الإرها□.

وإذا كانت أحكام الطوارئ قد□قبل على أساس أنها طوارئ لابد أن□رفع، فإن□قنين أحكام الطوارئ ومضاعفتها لا يمكن أن يقبل.

والله إنها لمأساة..

أن□تقدم شعو□ لم□كن شيئاً مذكورًا..

وأن□تخلف مصر ــ أم الدنيا ــ كل يوم عن الآخر..

في موريتانيا.. وفي السو□ان..

□نازل الحاكمان طواعية، وأثرا أن ينتخب الشعب غيرهما.

في الأر□ن حُـرم حبس الصحفيين.

أما في مصر، فرغم استسلام الشعب، و"افتراء" الحكومة.. فإن الحكومة لا□قنع و□أبى إلا أن□ضع □عديلاً، هو في حقيقته□عطيل.. لا□عديل للدستور، وبداية لحكم□ولة بوليسية.

أقول لشعب مصر:

إذا كان برلمان الحز□ الوطني قد أجاز التعديلات، فالفرصة الأخيرة هي الاستفتاء..

ارفضوه..

ارفضوه..

ارفضوه..

عبيد العصا(*)

يحدث أن□فسح الطبيعة أمام الشعو□ سبل التحرر فتتيح لهم الصحراء الواسعة التي يثير هواؤها الحرية □حول طبيعتها□ون بناء الحصون والسجون.. الخ، ولكن هذا لا يمنع من ظهور المستبد بطريقة أو بأخرى فقد وجد في صحراء نجد قديمًا حجر بن الحارث الذي سيطر عليها وحكم قبائلها، وعندما□مر□ت عليه بنو أسد حاربهم وهزمهم وأنف أن يقتل أسراهم بالسيف وإنما انهال عليهم ضربًا بالعصا حتى م□اوا وقيل فيهم "عبيد العصا"، وأسوأ، وأذل من قتلهم بالعصا ما أعتذر به شاعرهم وما حاول أن يكسب به قلب هذا المستبد الطاغي.

ومنعتهم نجـــــدًا فقـد ... حلوا على وجل تهامــة
إما تركت تركت عفــوًا ... أو قتلت فلا ملامـــــة
أنت المملك فوقهـــــم ... وهم العبيـد إلى القيامة
ذلوا لســــــوطك مثلما ... ذل الاشيقر ذو الخزامة

وكان بعض جبابرة العر□ الأقدمين يقيسون عزهم بإذلالهم للآخرين، ومن ثم قيل "لا حر بو□ي عوف" لأنه (عوف) يسو□ على من يحل بو□يه، فيصبح كالعبد سواء بسواء.

هذه مقدمة سريعة عن ما يمكن أن يصل إليه الاستبد□، وكيف يمكن أن يعطل حتى البيئة التي هي بطبيعتها حرة.

فلا عجب إذا □أ□ى الاستفتاء الذي صنعته حكومة لها خبرات من 1952 في التزييف والتزوير والتأثير على الأفر□ والجماعات والتحكم في إر□ة الأفر□ والجماهير.. الخ، إلى انتصار ـ وإن كان هزيلاً ـ ويعبر في حقيقته عن هزيمة، وإن المقاطعة هي التي انتصرت، نقول أنه رغم ذلك مكن الحكومة أن□حقق التعديلات المشئومة.

وإذا كان حجر وعوف جعلا من العر□ الأحرار عبيد العصا، فإن الم□ة 179 لو سكت عليها ليصدر قانون الإرها□ ستجعل من المصريين "عبيد العصا"، وستهدم كل ما بنته في مصر منذ أن وضعت أول□ستور في 1866 حتى الآن.

يتصور البعض أن الحر□ قد انتهت وأن الهزيمة قد حقت، ولكن الحقيقة هي إن ما□م ليس إلا معركة واحدة من الحر□ هي معركة الاستفتاء، وليست هي أهم المعار□، إن المعركة الحاسمة هي معركة وضع القانون.

واليوم□بدأ معركة وضع قانون الإرها□ بناء على الم□ة 179 التي شلت الحريات جميعًا والضمانات التي وضعها الدستور فشلت الم□ة 40 الخاصة بالحرية الشخصية، وأنها حق طبيعي، وأنها مصونة لا□مس، ولا يجوز القبض على أحد و□فتيشه وحبسه.. الخ، وشلت الم□ة 44 التي□نص على حرمة المساكن، والم□ة 45 التي □قرر حرية المراسلات والمح□ثات التليفونية، أي أنها جر□ت المواطن من أي حصانة أو ضمانة وأسلمت شخصه، وبيته، وماله، ومراسلا□ه حلالاً بلالاً للسلطة□فعل بها ما□شاء.

(*) نشرت بتاريخ 2007/4/4، في جريدة المصري اليوم العدد (1025).

يقولون إن شيئاً لن يتم إلا بعد استئذان القضاة.

بالله هل هنا□ نكتة أسخف وأوقح من هذه.

أين هم القضاة الذين يستطيعون ملاحقة الفظائع والمنكرات التي□حدث في كل أقسام بوليس الجمهورية ومراكز أمن الدولة؟ ويمكن أن□حدث في كل حارة وشارع من أقصى الشمال حتى أقصى الجنو□، من الإسكندرية إلى أسوان، هل يمكن إحضار القضاة بضغطة على زر؟

وحتى لو أمكن استئذان القضاة، فهل يملك القضاة أن يفعلوا شيئاً إذا كان القانون قد أعطى ضباط البوليس حقوق الانتها□ كاملة.

إن قانوناً يصدر بهذه الصورة لا يمكن أن يسمى إلا قانون فرض الإرها□ على شعب مصر، ويتعين بالتالي مقاومته، و□كون هذه المقاومة "فرض عين"، كما يقول الفقهاء، أي على الجميع ولا يسع أحد أن يتخلف عنها.

وهم يقولون أن مثل هذا القانون سيصدر خلال بضعة شهور، فهنا□ فرصة وإن□كن محدو□ة.

من الضروري أن□تكون في أقر□ وقت جبهة موحدة من جميع المصريين الشرفاء الأمناء الغيورين على الحرية، من كل الأحزا□، ومن النقابات، وبوجه خاص نقابة الصحفيين ونقابة المحامين، ومن الإخوان، ومن أحرار الفكر لتنسيق حركة مقاومة إصدار مثل هذا القانون، وأن عليهم لأن يستنفذوا كل الطرق الداخلية المشروعة، وأمامهم سبيلان جديدان يكون عليهم الاستعانة بهما وكفالة□ أييدهما.

السبيل الأول: السبيل الدولي الذي يتجه إلى المجتمع الدولي بأسره مع□راسة احتمالات رفع قضية أمام إحدى المحاكم الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، ولهذه الهيئات سند قوي لأن التعديلات انتها□ صارخ لحقوق الإنسان، وقد وقعت مصر على كثير من المواثيق الدولية التي□قرر هذه الحريات فانتهاكها انتها□ لهذه المواثيق.

الثاني: مطالبة القضاء المصري أن يقوم بواجبه في حماية "الحق"، وفي□حقيق إر□ة الأمة التي هي مصدر السلطات وأن يكون□دخله باعتباره "السلطة القضائية".

ويجب أن□كون لهذه "الجبهة" لجنة مركز□ة□كون في حال انعقا□ائم و□عمل ليل نهار لتعبئة كل القوى للدخول قي المعركة وبهذه الطريقة لا يصدر قانون الإرها□، لأن الحكومة لن□ستطيع الصمو□ أمام الضغط الداخلي المنظم والمستمر والذي يضم الهيئات والنقابات والأفر□.. الخ، والضغط الدولي، وأخيرًا موقف السلطة القضائية.

إن الحكومة الحمقاء قد أعطت الشعب "المعامل" الذي يمكن أن يحول المعارضة إلى ثورة.

ملاحظة:

أريد أن أسأل الأستاذ حمدي رزق هل عرض قرار حل أكبر جماعة شعبية في صر وصحفها وشركاتها وأقسام البر والخدمة الاجتماعية على مجلس نيابي يمثل الشعب؟! أليس من العار أن يبتلع الكتاب والمفكرون تعبير "المحظورة" انسياقاً لحكم السلطة التنفيذية وترويجًا لها.

حق الإضراب المقدس(*)

تعد الحركة النقابية من أكبر وأهم الحركات الجماهيرية الإنسانية، إن لم تكن أكبرها، لأنها تضم الشعب العامل، فهي من ناحية الحجم أكبرها، وهي من ناحية الأهمية أهمها ؛ لأنها هي التي تحرك عجلة الإنتاج والخدمات والمرافق، وقد كانت هي صاحبة الفضل في رفع مستوى المعيشة في أوروبا، وقامت في هذا بدور يفوق كل ما قدمته الديمقراطية والاشتراكية: الديمقراطية لأنها جعلت للعمال صوتاً في إدارة مواقع العمل في المصانع والإدارات، ومن الاشتراكية لأنها هي التي رفعت مستوى الأجور وكبحت جماح الاستغلال الرأسمالي، وقد وصلت إلى هذا وذاك دون أن تتورط فيما ورطت فيه الأحزاب من مسئوليات تبعدها عن قضية العمل والأجور وتشغلها بقضايا قومية ودولية.

وقد أبدعت الحركة النقابية لنفسها أساليب عمل جديدة تبرأ من العنف أو الإكراه، حتى عندما يتعلق الأمر بالصراع ما بينها وبين الرأسماليين، ومن أهم ما أبدعته الإضراب، وفي الحقيقة أن نظرية الإضراب تستقر في أعماق التكوين النقابي ؛ ذلك أنه لو لم يكن هناك إضراب لأصبحت الحركات النقابية هيئات شحاذة تتوسل إلى الرأسماليين القساة وتصبح تحت رحمتهم، أو تقل نقمتهم، وهذا السلاح البتار الذي توصلت إليه الحركة النقابية سلبي الطبيعة، فهو يختلف عن الأساليب التي تلجأ إليها الدول لتسوية خلافاتها بالحرب التي تقوم على التدمير والقتل، إن الإضراب لا يعني إلا الامتناع الجماعي التطوعي عن العمل، فهو في حقيقته أسلوب ضغط له من القوة ما يجعل أصحاب الأعمال يعملون حسابه ويتجاوبون معه، ولولا هذا لما نجح العمال في اكتساب أي حق.

وقد أقرت الحضارة الحديثة والمجتمع الدولي عمل النقابات واعترفت بأسلوب الإضراب كجزء لا يتجزأ من كيانها واعتبرت العضوية النقابية حقاً من حقوق الإنسان، وجاء النص على ذلك الفقرة (4) من المادة (23) من إعلان حقوق الإنسان، كما وضعت منظمة العمل الدولية وهي الوكالة المختصة بمعالجة قضية العمل من وكالات الأمم المتحدة اتفاقية الحرية النقابية "87 لسنة 1948" واتفاقية حق التنظيم والمساومة الجماعية "98 لسنة 1949" وهاتان الاتفاقيتان تعدان من الاتفاقيات الإنسانية من اتفاقيات المنظمة، وقد صدقت مصر عليهما وهما تقرران حرية تكوين النقابات وحرية عملها، وإن كانت منظمة العمل الدولية تعود إلى ما قبل الأمم المتحدة، إذ تأسست سنة 1919 كجزء من تسوية فرساي للسلام، وكان تكوينها من الشروط التي اشترطها الرئيس ولسن (الرئيس الأول والأخير الذي يشغل منصباً جامعياً) على الحلفاء في الحرب العالمية 14 ـ 1918 لدخول الولايات المتحدة الحرب.

من هنا لم يكن الإضراب شيئاً إدّاً، وتقبله المجتمع رغم ما قد يثيره من مضايقات خاصة عندما يتعلق بوسائل النقل أو الخدمة العامة، كجزء من آليات الديمقراطية والحرية، ولا يفكر أحدٌ أن يلوم العمال أو أن يتخذ ضدهم أي إجراء، لأن العمال لا يقومون بإضراب إلا عندما يحيق بهم ظلم أو تنتهك حقوقهم، فالذين اقترفوا ذلك هم أجدر باللوم، وهي جزء من ثمن حرية العمل لابد من دفعه، وفي الدول المتخلفة وحدها، حيث لا يكون

(*) نشرت بتاريخ 2007/4/11، في جريدة المصري اليوم، العدد (1032).

للإنسان الكرامة الواجبة، تدخل قوى الأمن لمقاومة الإضراب أو لضرب المضربين أو القبض عليهم، ويُعد هذا من دلالات تخلف هذه الدول.

والإضراب تكنيك دقيق، وقد تطلبت ضرورته وأنه يمارس ضد إدارات رأس المال المزودة بالسلطة والمال، أن يبدع الوسائل التي يتغلب بها على كل ما يمكن أن تتوصل إليه مقاومة الرأسماليين بما في ذلك إبطاء الإنتاج، والبقاء داخل موقع العمل، والإضراب عن الطعام.. الخ.

وقد سجل النقابي العريق طه سعد عثمان ـ رئيس نقابة عمال الغزل والنسيج بشبرا الخيمة، الذي رحل عنا منذ فترة ليست طويلة ـ كيف أن عمال "سباهي" وهو أحد عتاة ملاك مصانع النسيج جعلوا إنتاجهم اليومي "خمسة أبناط" في حين أن معدل الإنتاج العادي خمسة آلاف بنط، وجاء مفتش مصلحة العمل فسجل هذا ولم يستطع أن يفعل شيئاً لأنه جزء من آليات الإضراب، بينما أرسلت السلطات قوة عسكرية كبيرة رابطت حول المصنع وداخله لحفظ النظام، وكان على سباهي أن يمدهم بالغذاء، وإزاء هذه الكارثة المزدوجة فضل سباهي أن يوافق على مطالب العمال.

وكان المشرع المصري يحيط الإضراب بعدد من المواد تعاقب بعض صوره بالأشغال الشاقة وتحرمه من الشرعية، وعندما أريد عقاب سائقي القطارات الذين أضربوا سنة 1986، برأت المحكمة السائقين لأن مصر قد صدقت على الاتفاقيات الدولية التي تقرر حرية عمل النقابات، وبالتالي بالإضراب.

وقد نصت عليه المادة الثامنة من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والثقافية، إذ ضمنت الفقرة (د) "الحق في الإضراب على أن يمارس طبقاً لقوانين القطر المختص"، وقد صدقت مصر على هذه الاتفاقية.

كما نصت المادة الثانية عشرة من اتفاقية الحرية النقابية التي وضعتها منظمة العمل العربية سنة 1977م المادة (12): "للعمال حق الإضراب للدفاع عن مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية بعد استنفاد طرق التفاوض القانونية لتحقيق هذه المصالح".

كما تكونت لجنة الحرية النقابية بمجلس إدارة مكتب العمل الدولي بجنيف وهي تتكون من تسعة أعضاء: ثلاثة يمثلون الحكومات وثلاثة يمثلون أصحاب الأعمال. وثلاثة يمثلون العمال، وهي التي تدرس كل قضايا ومنازعات العمل وما قد يتقدم به العمال إليها من شكاوى، ولها طبيعة شبه قضائية.

وفي سنة 1973م كانت اللجنة قد درست ألف حالة وأصدرت كتاباً تضمن رأيًا أو حكمًا في 700 منها، وفي كتابنا الموجز "حق الإضراب" أدرجنا 15 حكمًا كنماذج لأحكامها في بعض الحالات المتميزة والتي تتضمن أوضاعًا خاصة، وفي كل هذه الأحكام كان موقفها مؤيدًا للإضراب.

هذا بالنسبة للحركة النقابية في الدول المتقدمة، أما بالنسبة لمصر فمع هزال الحركة النقابية أو أنها "استأنست"، أو بمعنى أصح "أرهبت" في الأسبوع الأول للانقلاب عندما قام "الضباط الأحرار" بشنق عاملين هما "خميس" و "البقري" وأقامت بأرض المصنع محكمة مثل محكمة دنشواي، ثم استلحقت النقابات بهيئة التحرير، ثم بالاتحاد القومي، ثم بالاتحاد الاشتراكي، واعتبرت العضوية في الاتحاد الاشتراكي أحد شروط الترشيح للمناصب القيادية في الحركة النقابية، ثم أصبح قادتها ذيولاً للحزب الحاكم خاصة بعد أن عين قادتها

أعضاء بمجلس الشعب، وانضم 19 قائدًا من بين 23 هم مجموع قيا□ات النقابات العامة إلى الحز□ الوطني، واصبحوا ملكيين أكثر من الملك، وذاقت الحركة النقابية صنوفاً من الذل والهوان.

نقول: رغم هذا كله فإن حركات الإضرا□ الأخيرة كانت هي التي استخلصت للعمال بعض حقوقهم المغتصبة، رغم مقاومة الحكومة وأصحا□ الأعمال.

وفي الدول التي□حترم الإنسان يعد التهديد بالإضرا□ عن الطعام مشكلة كبرى لهم.

أما عندنا فقد قرأنا أن الإ□ارة عمدت إلى قطع الماء عن المضربين !

إن حق الإضرا□ حق مقدس وكان هو الذي أنقذ العمال من الاستغلال الرأسمالي، ويمكن أن يصل إلى ما هو أعظم.

ولنذكر أن نقابة التضامن التي ضمت الحركة العمالية في بولندا كانت هي التي قضت على الحكم الشيوعي بها، وآذنت بالديمقراطية، وما فعله عمال بولندا يمكن أن يفعله العمال في□ول أخرى.

قوتان مرشحتان

لسيناريو التغيير (*)

---

(1)

التغيير آت.. آت.. لا شك في ذلك.

وليس هذا رجمًا بالغيب، ولكنه استقراء للأحداث التي تؤدي إلى التغيير في كل دول العالم وعلى مدار التاريخ، والتي وصلت في مصر إلى درجة لا يمكن معها.. بقاء العهد.

لقد تدهورت الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلى مستوى لا يمكن للشعب احتماله، ومن ثم فلابد أن يسعى لتغييره حتى يخلص من هذا الكابوس المطبق عليه.

لم يحدث في تاريخ مصر أن انحطت الممارسات السياسية إلى ما وصلته في السنوات الأخيرة، التزييف في الانتخابات علني، وهناك دوائر يحال بين الناخبين وبين دخولها، وهناك دوائر أغلقت فلم تجر فيها انتخابات، شرعية المجلس نفسه مشكوك فيها، ونوابه لا هم لهم إلا تأييد قرارات الحكومة والموافقة عليها والتصفيق لها خاصة بعد أن كافأتهم الدولة بشيكات سمينة.

هيمنة رأس المال على السلطة، وازدياد نفوذ الرأسماليين، والذين اتبعوا سياسة "أطعم الفم تستحي العين"، وبذلك أمنوا المعارضة فاحتكروا السلع الحيوية كالحديد، والأسمنت ورفعوا أثمانهما دون أي مبرر إلا الوصول بالأرباح إلى الملايين، أسعار المنتجات الغذائية من خبز، أو جبن، أو زيت، أو لحم، أو سمك تزداد بين كل شهر وآخر، وفي حالات أخرى تنقص المقادير حتى أصبحت الحياة لذوي الدخل المحدود جحيمًا لا يطاق.

الفساد عم وطم فشمل الوزارات وأولها وزارة الزراعة التي كان وزيرها هو الأمين العام "للحزب الحاكم" وبسط حمايته على المفسدين، ومكنهم من استيراد المبيدات المسرطنة، والتقاوي الفاسدة، ووزارة النقل التي وصلت فضائح وزيرها السابق إلى عنان السماء من منح أراضٍ، أو بناء فيلات، أو إهداء عربات إلى المسئولين حتى تضخمت ثروته، وهو "ابن الطبقة العاملة" إلى الملايين، أما وزير النقل الحالي فحسبه تستره على مالك عبارة الموت التي تسببت في غرق أكثر من ألف إنسان بحيث غادر البلاد دون أن يناله أذى، وأعجب شيء أن يُعد غرق ألف شخص جنحة !!

أما "الهبر" من البنوك وتقديم الملايين قروضًا دون ضمان أو بضمانات صورية، فقد وصل إلى 13 مليار من الجنيهات، وكان من أكبر أسباب تهاوي قيمة الجنيه أمام الدولار.

الرشوة أصبحت أمرًا مقررًا في كل التعاملات بدءًا من خمسة جنيهات لجندي المرور حتى خمسمائة ألف في الصفقات وحتى خمسة ملايين عندما تكون الصفقة وضع اليد على مساحات كبيرة من الأرض.

ووصل الهوان وفقدان الضمير إلى التضحية بمنطقة الضبعة، وهي المكان الطبيعي الوحيد الصالح لمركز المفاعلات النووية لإقامة كباريه أو فندق فايف ستار كجزء من مشروع استغلال أراضي سيدي عبد الرحمن.

(*) نشرت بتاريخ 2007/4/18، في جريدة المصري اليوم، العدد (1039).

ولكي□جابه الحكومة العجز في الموار□، وما أحدثه الفسا□، عمدت إلى بيع "أصول مصر من الشركات التجارية، والمصانع، وأخيرًا البنو□، ولم يكف هذا التعويض ما خسر□ه الدولة، فوضعت يديها على أموال التأمينات وعلى صنا□يق التوفير.

انحط التعليم و□دهور مستواه وظهرت الدروس الخصوصية، وما من مفارقة كهذه، فالتعليم الذي أريد له أن يكون مجانيًا أصبح يستنزف مالية الآباء والأمهات، ووصلت أسعار الحصص لمئات الجنيهات، وبعد أن ينفق الآباء شقى العمر، و□م القلب، يتخرج الأبناء من الجامعة لينضموا إلى جيش العاطلين الذين لا يجدون عملاً، ويظلون عاطلين لعدة سنوات□هدر فيها أجمل سنوات العمر.

* * *

وصل التقطب الاقتصا□ي إلى□رجة لم□سبق، فهنا□ أكثر من ألف مليونير يملك الكثير منهم الطائرات الخاصة، واليخوت والقصور في الساحل الشمالي وشرم الشيخ ومدن أوروبية، وينفقون في الأفراح ببذخ، والملايين التي أهدرت لاستقبال شاكيرا والحفاوة بها□فع بعضهما مليار□ير مصري، بينما□فع الآخر الألوف التي اشترت التذاكر، وآخر ما جا□نا به الأنباء عن زواج "جمال مبار□" الشقة في الزمالك بمليون□ولار (أي خمسة ملايين جنيه) والفستان من باريس□كلف ثلاثين ألف□ولار، يحدث هذا في الوقت الذي يعيش فيه أغلبية الشعب في حجرات ضيقة مجر□ة من الصرف الصحي والمرافق، وبينما يعيش ملايين أخرى في مدن عشوائية بيو□ها من الصفيح، وملايين ثالثة□عيش في المقابر.

وقد هوت منزلة مصر من الصدارة إلى التبعية، واعتبرت وكيلة أمريكا في المنطقة التي□قوم بأعمال السمسرة لها بعد أن كانت أم العر□ وملاذ الأحرار في الشرق، ومركز الإشعاع الثقافي، فتخلفت وسبقتها □ويلات الموز العربية.

أما انتهاكات حقوق الإنسان و□طبيق القوانين سيئة السمعة، وإطلاق يد البوليس في التعامل مع الناس وأنباء التعذيب في أقسام البوليس التي يتسلى بها بعض الضباط، وأخذ صور لها، و□حويل المعارضين إلى المحاكم العسكرية، واغتصا□ أموالهم، فهذا ما أصبح العالم كله يعلمها، إلا أحد لواءات الداخلية الذي نصب نفسه محاميًا عن وزيرها ومبررًا لأفعاله.

لقد قام انقلا□ 23 يوليو لعشر معشار ما يحدث في مصر الآن.

(2)

كيف سيحدث التغيير؟

هذا ما يصعب□حديده لأن الأوضاع المختلفة للشعو□ هي التي□حد□ هذه الصورة.

إن أطفال الحجــارة مثلوا المقاومة الفلسطينية، واحتفظوا بها قائمة.

إن الثورة الثقافية كانت وسيلة ماو□سي□ونج للتخلص من□رهل الحز□، وكانت مجلات الحائط هي وسيلتها.

إن أشرطة الكاسيت للإمام الخميني مهدت الطريق أمام ثور□ه.

وفي مصر تحرك عرابي وعبأ الجيش ودعا كل رجال مصر للاجتماع يوم 9 سبتمبر سنة 1881م لإقالة الوزارة ولوضع دستور حديث، وكانت تجربة رائعة، ونجحت وسقطت الوزارة، ووضع الدستور، ولكن إنجلترا وفرنسا تصدتا وأجهضتا هذه التجربة الرائعة.

وفي سنة 1919 انتفضت مصر انتفاضة تلقائية، دون تنظيم ودون قيادة وتحولت الانتفاضة إلى ثورة كانت هي بداية العهد الحديث لمصر.

إذن فلنقل مع شوقي:

دع الحظ يطلع به في غد   فإنك لم تدر من يجتبى

(3)

إذا كنا لا نستطيع أن نحدد الطريقة التي سيحدث بها التغيير، فيمكننا على الأقل أن نتنبأ ببعض القوى الصاعدة التي يمكن أن تسهم في سيناريو "التغيير" أو يكون لها فيه حظ كبير.

ونحن نستبعد من هذه القوى أحزاب المعارضة جميعًا ؛ لأن سياسة الحكومة هي إشراك هذه المعارضة في النظام وتخديرها، ورشوتها بأنها هي التي ستتولى الترشيح.. الخ.

لقد أرادت الحكومة من أيام السادات أن تكون هذه الأحزاب هي الغطاء الديمقراطي دون أن تملك سلطة فعلية، وحتى الآن هي كذلك ولا تملك قوة ضاربة ولم تكتسب جمهور الشارع، ولا تستطيع أن تحرك إلا المئات.

واستبعدنا أيضًا الإخوان المسلمين ـ رغم أنهم القوة الوحيدة ـ التي تملك الشارع وتستطيع أن تحركه وتبدأ به التغيير، ولكن ينقصها وضوح الفكر السياسي، والجرأة والإقدام، وأنها أصبحت كعبد الله بن عمر "وقذته العبادة"، ولأن أمريكا ستعارض تحركها وتحاربه، ولأن الأقلية القبطية أساءت فهم الإخوان وأقامته على أساس تصريحات طائشة لبعض قادتها.

أولى القوى التي نرشحها هم القضاة الذين قاموا بدور بطولي في فضح تزييف الانتخابات، وفي فرض سياسة التوريث على الشعب، وجعلهم تعديل المادة 88 وسياسة وزير العدل في خندق واحد مع الشعب، ولأن معارضتهم وإن خالفت المسلك التقليدي المأثور للقضاة، فإنه في الحقيقة يطبق أهم مادة في الدستور "الأمة مصدر السلطات"، والسلطة القضائية هي التي أوكل لها الشعب حماية هذه المادة، فلا جرم عليهم لو تحركوا لتحقيق ذلك، فوضعهم الممتاز يحميهم من فجاجة وفظاظة أسلوب الحكومة في التعامل مع المعارضين.

أما القوى الثانية فهم العمال.

ووضع العمال الخاص بهم يملي عليهم عداوة هذا العهد لأنه عهد الخصخصة، عهد الرأسماليين ورجال الأعمال، عهد تقليص العمالة وزيادة البطالة، فهم بحكم وضعهم أعداء لهذا العهد، وقد سكتوا طويلاً لأن قوانين التنظيم النقابي تجرد القاعدة من السلطة وتجعلها في أيدي قيادات النقابات العامة والاتحاد العام، وهؤلاء كانت السلطة قد جندتهم واستأنستهم من وقت طويل بحيث أصبحوا تبعًا لها وليس تبعًا للعمال، ووصلت الخسة والدناءة ببعضهم أن أصبحوا "ملكيين أكثر من الملك"، فلم يستطع العمال أن يتحركوا، ولكن فاض بهم الكيل، فقاموا بعدد من الإضرابات التلقائية بعضها بدون اشتراك إدارة اللجنة النقابية، ولكن كلها بمعارضة من قيادات الاتحاد العام، ونجحوا بفضل تصميمهم وعدالة قضيتهم أن يرغموا أصحاب الأعمال على الاستجابة.

ويعلم العمال جيدًا أن القضية ليست قضية مصنع و شركة، لأن العهد كله يخضع□مامًا لإر□ا ة أصحا□ الأعمال، وأي بقاء لـه يعني القضاء على العمال كطبقة مستقلة، و□حويل العمل إلى سخرة أو قنانة.

ولهذا فإن مصلحتهم هي مع التغيير بشكل مباشر ,

وأخيرًا يجب أن نعلم أنه عندما يحين أوان□غيير عهد ما، فإن القضاء عليه لا يكون عسيرًا، لأنه يصبح كالثمرة العطنة الفاسدة التي□سقط بمجر□ هز الشجرة، وقد كانت بضع طلقات من السفينة أورورا كفيلة بهر□ قا□ة روسيا و□ولية الشيوعيين، كما أن حركة 23 يوليو إنما□مت بمفاجأة السلطة و"سرقتها□حت جنح ظلام ليلة 23"، وكانوا قرابة 300 جندي وخمسين ضابطاً.

خِتام الكلام:

ماذا نفعل مع بنات وولا□ بكري؟ نقول لهم إحياء الإسلام، فيقولون: هدم الإسلام.. منهم لله.

جمال البنا

المختار
من البحوث والمقالات

الجزء التاسع

مقالات جريدة (المصري اليوم)
من العدد (1046) إلى العدد (1228)
2007م

محتويات الجزء التاسع من «المختار»

- مقدمـــــــــــــة
- الحقوا الضبعة .. قبل أن تصبح كبـاريه
- آثام مغلقة
- القرآن .. أولى وأهدى .. فاتبعوه
- وقفوهم .. إنهم مسئولون
- فلنؤمن حرية الاعتقا ولنتحرر من الحساسية الدينية
- عوا اع أرضه يا ولا
- إيقاف المشـروعات الحيـــوية حرصًا على السياحة خيانة وإفلاس
- لالات تدهور الفتوى
- أحا يث تناقض القرآن .. إذن تـستبعد
- أندلس جديدة في قلب الوطن العر ي
- ليس سُنة ولا مكرمة .. ولكن جريمة
- ســتون يومًا إضرا ًا .. هل نترك هؤلاء العمال يموتون أو يُـقهرون ؟؟
- كان الله في عون المفتي وفي عوننا أيضًا
- القرآنيون
- حول طريقة انتخاب البا ا
- كل تفسير للقرآن افتيات .. وتقويل القرآن ما لم يقله
- رس من تركيا (محرم - ربيع أول)
- إسرائيليات في البخاري !!
- نهايات واحدة .. ووسائل مختلفة
- التحقيق مع ضباط التعذيب له أصول أخرى
- ليست المشكلة هي خانة الديانة .. المشكلة هي الجهـالة والتعصب
- وجاء رمضان
- ماذا توحي ه "لا إله إلا الله محمد رسول الله" ؟
- الغيرة على حرمة الصيام
- جامعاتنا : لم تعد منا ر ، ولكن مقا ر
- العمال .. الجيش المدني للشعب
- الجمع ين الصلاتين
- فضيلة الإمام شيخ الأزهر .. ولماذا لا يكون أمرًا المعروف ونهيًا عن منكر يُثاب فاعله ؟
- واجب مقدس على الكنيسة

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقدِّمة

في هذا الجزء ـ التاسع ـ من «المختار» نواصل طباعة المقالات التي كان يكتبها الأستاذ جمال البنا لجريدة من «المصري اليوم»، وكنا قد□دأناها في الجزء ـ الثامن ـ من «المختار»، وسنواصل إن شاء الله في الجزء العاشر.

وقد أشرنا في مقدمة الجزء السا□ق عند□دء نشرها أهمية هذه المقالات من الناحيتين الإسلامية والوطنية، وهو ما ينسحب□الطبع على ما جاء في مقالات هذا الجزء، وهي كحبات عقد نظيم يصعب تفضيل□عضها.

وقد تضمن الجزء ثلاث مقالات عن ظاهرة «□يع الأراضي»، وأيضًا «مشروعًا حيويًا» □حجة السياحة «المقالات رقم 2، 6، 7»، وهناك ثلاث مقالات متتالية عن «□رس من تركيا»، وفكرة أن «المضمون الحيوي للإسلام هو العدالة والتنمية».

كما استعرضت إحدى المقالات «النهايات الواحدة» التي قد يأخذها التغيير، وهناك مقالان عن من «الصيام» ؛ لأن هذين المقالين السا□قين كان ولا يزال يتر□□ صداهما، ولمست مقالتان «القضية القبطية».

إن أي واحد يستعرض هذه المقالات ستكون لديه فكرة وافية عن الظروف التي مر□ها المجتمع المصري عندما نشرت، ومن ثم، فإنها تفيد إذا أريد كتا□تها.

القاهرة في جمادى الآخرة 1429 هـ
يوليـــــــه 2008 م

الحقوا الضبعة.. قبل أن تصبح كباريه(*)

مرة أخرى نعود إلى الحديث عن الضبعة قبل أن تضيع الفرصة الأخيرة ونندم وقت لا ينفع الندم.

في عهد الرئيس السادات أرادت مجموعة من المستثمرين "إياهم" أن يقيموا مشروعًا سياحيًا في ساحة الأهرام، وأخذوا بالفعل الموافقة قبل أن يتنبه الرأي العام، ولما بدأوا ثار الرأي العام، وقامت الأستاذة نعمات أحمد فؤاد بدور مدوٍ في هذا وأقامت الأرض وأقعدتها، واستنهضت الهمم وحثت الصحافة والهيئات والأحزاب لأن تقوم بواجبها وتحرك الرأي العام، فاضطر السادات إلى إيقاف المشروع ودفعت الحكومة في سبيل ذلك تعويضًا كبيرًا.

كان هذا أيام السادات، ولكننا اليوم أمام مجموعة صم بكم عمي لا يسمعون، ولا يقرأون، ولا يأبهون برأي الشعب.

ثلاث مقالات نشرت في هذه الصحيفة عن الضبعة، إحداها يحمل عنواناً "خيانة.. خيانة.. خيانة"، ولا رد، ولا أثر.

في هذه المقالات تنبأنا بما يمكن أن يحدث، فالمستثمرون مجموعة من أقوى الأفراد المصريين والعرب، ولهم صلات وثيقة بأعلى منظومة في الحكم، وهم يريدون أن يجعلوا من منطقة سيدي عبد الرحمن "لاس فيجاس" أو "بيفرلي هيلز" أو "مدينة أبراج" كالتي في قطر، فطموحاتهم دولية، وينظرون إلى المليارات لا الملايين.

وحكومتنا ضعيفة أمام إغراء الاستثمار، ولا سيما الاستثمار الترفي الذي يتلاءم مع توجهات قطاع كبير من الأثرياء المحدثين الذين حصلوا على ثرواتهم بالمضاربات، ووضع الأيدي على الأراضي ونهب القروض وبالغش في الاستيراد والاحتكار ورفع الأسعار.

ولو كان المكان غير الضبعة، والقضية ليست قضية البرنامج النووي المصري، لما عاودنا الحديث، ولكن البرنامج النووي هو أمل مصر الوحيد عندما يشح البترول خلال عشر أو عشرين سنة، فعندئذ يمكن أن يتوقف الاقتصاد القومي لأننا سنضطر لشراء البترول بأسعاره التي لا يمكن للصناعة المصرية تحملها.

إن التسامح في مثل هذه القضية المصيرية مما لا يغتفر، ومما يُعـد إحدى الكبائر التي تدمغ العهد الذي سمح بها إما أنه غبي لا يفهم شيئاً، ولا يحق أن يتقلد مناصب الحكم، وإما أنه يمالئ حفنة من المستثمرين ويضحي بالمصالح العليا للبلاد.

لقد أرادوا أن يدخلوا عنصرًا يوقف العمل في الضبعة، فادعوا أن تحت أرضها مدينة أثرية قديمة، وظهر أحد مسئولي الآثار يدعو لإيقاف مشروع البرنامج النووي حرصًا على الآثار المزعومة، فإذا كان تحت الضبعة مدينة أثرية فأين كان هو من وقت طويل؟ ولماذا لم يظهر إلا مع ظهور المستثمرين؟ على كل حال لو

(*) نشرت بتاريخ 2007/4/25 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1046) .

كان تحت الضبعة مدينة أثرية كاملة، فنحن لسنا على استعداد لنضحي بحاضرنا ومستقبلنا لحساب ماضينا، أفلا تكفينا "السلفية" في الفكر الفقهي حتى ندخلها في الضبعة؟؟!

وأنا في حقيقة الحال لا أكاد أصدق عيني وهي تقرأ أن الدكتور أبو العينين رجل الأعمال وعضو لجنة السياسات دعا إلى نقل المشروع النووي المصري من الضبعة حفاظاً على المنشآت السياحية والمنتجعات المحيطة.

هل هذا منطق؟ هل هذا رجل لجنة "السياسات"؟ هل نسوي بين مستقبل مصر النووي و "المنشآت السياحية والمنتجعات"؟ نحن نقول طظ ثم طظ في المنشآت السياحية والمنتجعات، فلتذهب إلى الجحيم، أما البرنامج النووي فلا يجوز المساس به مطلقاً.

يقولون: إننا سنبحث عن موضع آخر، من يصدق هذا؟ إن الذين يفرطون في الموقع الممتاز، والوحيد تقريبًا لن يبحثوا عن موقع آخر، فلو كانوا صادقين لتمسكوا بالموقع الجاهز، أما دعواهم تلك فليست إلا نوعًا من الخداع والختل، والكذب والتضليل الذي برعت فيه الحكومة، فإذا صدقت سيتطلب خمسة أو ستة أعوام للعثور عليه وتجربته، بعد ذلك نبدأ من الصفر، تحدث هذه الفضيحة في وقت تقيم فيه الدول التي تستحوذ على بترول العالم برامج نووية لأنها تضن ببترولها.

إيران التي تعوم على بحر من البترول ولديها أكبر احتياطي، ومع هذا تقيم برنامجها النووي وتتحدى العالم كله، وتصمد أمام التهديدات.

انظروا إلى السياسة، وقارنوا بين نجاد وبين سياسيينا الذين لا يفهمون إلا كسب الأموال فيضحون بالموقع الوحيد الصالح في بلد شحيح الموارد البترولية حرصًا على المليارات، وملايينهم الملعونة، الملوثة.

إن المنتجعات والفنادق التي تجذب السائحين من أوروبا وأمريكا، لابد أن يتوفر في كل منها حوض سباحة، وصالة قمار، ونادي ليلي "كباريه"، فهذه هي شروط الخمسة نجوم، وهم يريدوننا أن نضع هذا محل برنامج نووي، فتعسًا لهم وأضل أعمالهم.

إلى هذه الدرجة تعمي الأموال العيون وتقلب المعايير، وتحيل رجال السياسات إلى رجال هنك ورنك.

وسيكتب التاريخ أن الفرصة سنحت لمصر لإقامة برنامج نووي، ولكن فلاناً وفلاناً من الذين ملكوا السلطة في مصر ضحوا بهذا في سبيل إقامة منتجعات وكباريهات.

لن تغفر لهم الأجيال، وسيتبرا أولادهم منهم.

أقول وأؤكد ما أقول: إن النظام ما لم يقرر البت في هذه القضية بقرار حاسم لا يقبل تأويلاً للحفاظ على المنصب، بل ويبدأ البرنامج النووي بالفعل كما أعلنت الحكومة، فإن هذا القرار سيكون القاضية عليه، بل والتي تلاحقه بعد سقوطه لأن هذه الجناية لا يمكن أن تنسى ولابد أن يكون عليها عقاب.

ختام الكلام:

يا زعماء الوفد.. اتحدوا واتفقوا واعملوا سرعة، فالوقت محدو لمصلحة الحزب، ولمصلحة البلا حتى لا يأتي قطار الفرص فيجدكم على هذه الحال من الفرقة والنزاع، ويتركم على الرصيف.

آثام مغلقة(*)

في الشريعة الإسلامية آثام تعد "من كبائر الإثم والفواحش" وسن الإسلام لها حدودًا، كالزنا، والخمر.. الخ، ولكن لهذه الآثام صفة تميزها عن الآثام الأخرى كالقتل أو السرقة، تلك الصفة هي أنها "مغلقة"، بمعنى أنها لا تمارس علناً، وإنما تمارس داخل البيوت، أو في أماكن مغلقة، ولكي يمكن إقامة حد عليها فلابد من شهود يشهدون عليها، وهذا لا يتأتى إلا بوسائل غير مشروعة تعد نفسها آثامًا لا تقل عن الزنا، كالتجسس والتلصص والتنصت، ويغلب أن يكون من يتقصاها ويحاول إثباتها مدفوعًا بأسباب شخصية وليس "إقامة حدود الله"، ولما كان الناس لا يمارسون الزنا على قارعة الطرق ولكن داخل غرف مغلقة ونوافذ موصدة وعليها أستار كثيفة فلابد من التحايل على الإثبات بطرق التجسس، والتجسس في الخلق الإسلامي وبمعيار الشريعة إثم خسيس نهى عنه القرآن، ولو أن أربعة توصلوا بطريقة التجسس لمعاينة واقعة زنا وأرادوا الشهادة لرفضت شهادتهم لأنهم توصلوا إليها بطريق غير مشروع تقوم على خداع أو تجسس أو الدخول إلى منزل بطريقة غير مشروعة، وهي ممارسة مرفوضة شكلاً في القوانين الحديثة، كما هي مرفوضة في الإسلام.

كما توضح ذلك تلك القصة التي تروى عن عمر بن الخطاب عندما تسور على نفر يعاقرون الخمر، فإنهم استنكروا ذلك بآيات من القرآن، فقالوا: تجسست علينا، وقد قال القرآن: "وَلا تَجَسَّسُوا"، ودخلت علينا من السطح وقد قال الله: "وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا"، فتركهم عمر وأدرك خطأه.

من أجل هذا اعتبرنا الزنا إثمًا مغلقاً لا يمكن إقامة الشهادة عليه إلا بصورة من صور التجسس المؤثم، وبالتالي فإنه جريمة ميتة، لأنه لا يمكن إثباتها إلا بالإثم ووسيلة غير مشروعة، فإذا قيل "البينة"، قلنا إن القرآن جعل الشهود هم دليل الإثبات ولا يجوز التحول عنه، لأن البينة ـ كأن تحمل امرأة لم تتزوج ـ رغم أنها دليل ممارسة جنسية، فيمكن أن تحدث هذه الممارسة دون أن تشعر بها المرأة كما يحدث في الأفلام المصرية عندما يستدرج رجل ضحيته الساذجة ويسقيها خمرًا على أنه كوكاكولا، أو يضع لها مخدرًا في قهوة أو شاي، فتفقد وعيها ويرتكب جريمته دون أن تشعر ولا تعلم إلا بعد ارتكابها.

وفي عهد عمر بن الخطاب تنكر شاب أمرد (أي لم تنبت لحيته) في زي امرأة وكان يدخل على إحدى النساء ويبيت معها، وفي إحدى الليالي لم تشعر المرأة إلا وهو فوقها يحاول اغتصابها فوجدت بجوارها سكيناً طعنته بها فمات، وأخذت جثته وألقتها بعيدًا عن بيتها، ولما عثر عليها أهم الأمر عمر، واستطاع بفراسته أن يصل إلى المرأة، ولما هددها صارحته بالحقيقة، فلم يفعل شيئاً، بل تكتم الأمر.

وما يقال عن الزنا يقال عن الخمر عندما يشرب في البيوت.

هل معنى هذا أن نصرف النظر عن هذين الإثمين ونعتبرهما من ناحية الإثبات، وبالتالي توقيع حد، مغلقتين، يسكت عليهما؟

أن عدم إقامة حد لا يعني السكوت على الآثام، ولكن يعني معاملتها بطرق أخرى، فليست الحدود هي كل شيء، ولا هي مطلوبة في ذاتها.

(*) نشرت بتاريخ 2007/5/2 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1053) .

ومن المقرر شرعًا تعافيها ما أمكن ذلك، إن العقوبة، وإن كانت من ناحية المبدأ مطلوبة، ولكنها ليست الطريقة الوحيدة للإصلاح، وهناك طرق عديدة أفضل منها للتعامل مع الجريمة كالتوبة، والمقاصة، أي فعل الحسنات التي تذهب السيئات.

وروي أن رجلاً كان من خيرة الناس عكف على الخمر، فلما قيل ذلك لعمر بن الخطاب أرسل إليه ورقة لم يكتب بها سوى الآيات الثلاث الأولى من سورة غافر: "حم * تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ"، فلما وصلته بكي واستغفر وأقلع عن الشراب.

وهناك بعد مزايا لهذا الموقف تدخل فيما أراده الإسلام من سلوك وقيم منها:

(1) اعتبار البيت مكاناً خاصًا بصاحبه لا يجوز اقتحامه ولا يجوز التجسس عليه أو التصنت أو الخداع أو دخوله دون إذن صاحبه أو من غير بابه، إن البيت المسلم في حماية الستار، وعندما تغلق أبوابه ونوافذه فلا محاسبة على ما يجري داخله، إن حساب هذا على الله وحده، وقد كان الاستئذان في دخول البيوت يسبق بكلمة "يا ستار"، وكأن الداخل يستأذن ممن له وحده حق الدخول وهو الستار، والستار أيضًا اسم من أسماء الله، وهو يعني أن "الستر" فضيلة كبرى، وهذه الحصانة للمنزل ميزة كبرى للبيت الإسلامي تجعل صاحبه يفخر بها أكثر مما يفتخر الإنجليزي بأن بيته هو قلعته.

(2) رفض الإسلام مبدأ تقصي الآثام التي لا تخص إلا أصحابها، أي لا تضر آخر والتي تعد من باب "الضعف"، وليس من باب الشر، وقد يطلق عليها تعبير "عورة"، ويصل هذا التوجيه إلى أقصى مدى في الحديث: "لو سترته بثوبك لكان خيرًا لك"، والحديث الآخر: "من أصاب شيئاً من هذه القاذورات فليستتر بستر الله، فإن من أبدى صفحته لنا، أقمنا عليه الحد"، وحديث: "الناس كلهم معافون إلا المجاهرون"، فالاستثناء اقتصر على المجاهرة، أما ما هو دونها فيدخل في إطار "العفو".

وهناك أحاديث عديدة عن إثابة من يستر عورة أخيه، وعقاب من يكشفها منها ما روي عن مسلمة بن مخلد أن جابر بن عبد الله جاءه من المدينة فأطل عليه وقال: أنزل أو تصعد، قال: لا تنزل ولا أصعد حديث بلغني أنك ترويه في ستر المؤمن جئت أسمعه، قال: سمعت رسول الله يقول: "من ستر على مؤمن عورة فكأنما أحيا موءودة" فضرب بعيره راجعًا.

ومنها ما جاء عن عقبة بن عامر أنه كان له جيران يعاقرون الخمر، فجاءه غلامه فأخبره وأنه سيدعو الشرطة، فقال: عقبة لا تفعل، عظهم وهددهم، قال: إني نهيتهم فلم ينتهوا وأنا داع لهم الشرطة ليأخذوهم، فقال عقبة: ويحك لا تفعل، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من ستر عورة فكأنما استحيا موءودة في قبرها".

(3) ومما يلقي ضوءً على هذا أيضًا أن الإسلام يكره العقوبة، وأن هذا الكره وصل بالقاضي لأن يلقن المتهم الإنكار فيقول مثلاً "أسرقت.. قل لا"؟، فيقول: لا فيتركه (فقه السُنة للشيخ سيد سابق).

ولم يكن الرسول سعيدًا بتوقيع عقوبة قطع يد سارق، وعندما شاهد توقيع هذا الحد قيل إن وجهه تغير كأنما ذر عليه الرماد (مسند الإمام أحمد).

وفي حالة أخرى قيل إنه بكى، وعندما سئل عن ذلك قال: وكيف لا أبكي وأمتي تقطع بين أظهركم، قالوا: هلا عفوت، قال: ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود ولكن تعافوا الحدود (فيض القدير).

وأخيرًا، فإن ترك هؤلاء الآثمين سيؤدي في النهاية إلى إقلاعهم أو شعورهم الندم عندما يستيقظ ضميرهم أو عندما يفكرون في أمرهم خاصة إذا وجد مناخ إيماني، حين أن كل محاولة للضغط عليهم يمكن أن تثير فيهم العناد، كما أن عقوبتهم ستفتح بابًا للتجسس ولابتغاء الريبة.

وما علينا أن فلاناً يأثم مادام يفعل ذلك داخل بيته، وما يدرينا ما ظروفه وبواعثه، وهل يريد إشباع شهوة جامحة، أو مرض ملح، أو انحراف بتأثير تربية خاطئة؟ ومادام لا يضير إلا نفسه أو كان له شريكة راضية، حكمها حكمه، ولماذا تتحرك في نفوسنا رغبة البطش به وتوقيع العقاب عليه، أفلا تنم مشاعرنا تلك عن افتيات ورغبة في التحكم والعدوان؟ وهذه إثمها أسوأ من إثمه.

إن علينا أن نفرق ما بين إثم الضعف وإثم الشر، إذ من الممكن لمن يرتكب إثم الضعف الذي لا يحيق ضرره إلا بصاحبه أن يتوب في أي وقت حتى "الغرغرة" فيتوب الله عليه، أما إثم الشر كالسرقة والقتل فإن التوبة لا تكون كاملة إلا بإعادة المسروق، وإرضاء أولياء الدم، فهناك فرق "أصولي" يبرر إثم الشر، ولا يبرر ترك إثم الضعف، وخير ما نفعله أن ندعو له أن يهديه الله.

ختام الكلام:

إلى الآ□اء والأمهات مسلمين وأقباط لا تتحكموا في أ□نائكم و□ناتكم فقد شبوا عن الطوق، وهم أ□رى □مصلحتهم، وتذكروا أنه ليس هناك □ين □ون إله، وليس هناك إله يخص قومًا □ون قوم، فالأ□يان جميعًا إلهها إله واحد، وهو يحكم على عبا□ه □العمل الصالح، فلا تتسببوا في إتعاس حياة أ□ناءكم، ولا تفسدوا سلام الأمة ووحدتها □هذه التشنجات العاطفية التعصبية.

القرآن.. أولى وأهدى.. فاتبعوه(*)

بدأت القصة في مستهل رمضان الماضي عندما نشرت جريدة "الدستور" في الصفحة الأولى فتوى للشيخ القرضاوي يجيز للمسلم أن يقتل الرجل الذي إذا رآه يزني بامرأته، ومع أنه قال في أولها إن الإسلام لا يعرف ما يسمى بجرائم الشرف، فإنه نفى ذلك توًا بقولـه: "أن يجد رجل مع زوجته في فراشه رجلاً أجنبيًا يرتكب معها الفاحشة، فتأخذه الغيــرة فيقتله دفاعًا عن عرضه، فهذا قد وجد متلبسًا بالجريمة الكبرى في قلب بيته ومع زوجته، ولكن لابد أن يثبت ذلك بالبينة، أو باعتراف ولي المقتول الذي له حق القصاص من القاتل، وإلا استحق العقوبة الشرعية اللازمة لمثله".

كلام الشيخ القرضاوي مراوغ فهو يقول: إن الإسلام لا يعترف بجرائم الشرف ثم ينفي هذا بقولـه: "إلا أن يجد مع زوجته رجلاً يرتكب معها الفاحشة"، فهل جرائم الشرف إلا هذه؟ ثم بعد أن يبيح للزوج قتل العشيق "دفاعًا" عن عرضه، فإنه يستدرك، ولكن لابد أن يثبت ذلك بالبينة أو يحصل على اعتراف ولي الزوجة وأنى له هذا وقد نفذ القتل بالفعل؟ ثم ينقل لنا عن شيخ حنبلي ينقل عن "المغني" لابن قدامة آراء بعض المفكرين وآراء المجوزين ويستشهد بقصة عن عمر بن الخطاب.

في هذه المناسبة كتبت في "المصري اليوم" (2006/10/4)، مقالاً بعنوان "يا فقهاء الإسلام أين أنتم من القرآن"؟ وقد وجهتهم إلى آيات الملاعنة التي نزلت في شأن صحابي قال للرسول: "رأيت بعيني وسمعت بإذني"، فلم يقبل منه الرسول ﷺ حتى أنزل الله آيات الملاعنة ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (النور: 6 ـ 9).

وعادت القصة مرة أخرى إلى الظهور عندما نشرت جريدة "نهضة مصر" (2007/4/20) مانشت عريض "تلبس الزوجة بالزنى.. هل يجيز قتلها؟ "، جاء فيها: رسالة المفتي الدكتور علي جمعة إلى لجنة الاقتراحات بمجلس الشعب حول رأيه في مشروع يساوي بين الزوج والزوجة في حالة تلبسهما بارتكاب جريمة الزنى، حيث أكد أنه لا يحق للرجل قتل زوجته إذا وجدها متلبسة بجريمة "الزنى" الفتوى فجرت خلافاً وجدلاً واسعًا بين علماء الدين، فمنهم من أيده، ومنهم من اختلف معه وعارضه.

وسألت الجريدة عددًا من الفقهاء:

فقال د. أحمد السايح الذي أيد موقف المفتي واشترط أن يحضر أربعة شهود يشهدون شهادة قاطعة، وإن لم يستطع إحضار الشهود، فله أن يلجأ إلى الملاعنة.

أيد المفتي أيضًا الدكتور محمد الدسوقي ـ الأستاذ بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة ـ وأشار إلى نقطة هامة لم يجرؤ غيره على الإشارة إليها هي أن الستر أولى من القتل أو رفع الأمر للقضاء حرصًا على سلامة الأولاد الذين سيفقدون مستقبلهم إناثاً أو ذكورًا.

(*) نشرت بتاريخ 2007/5/9 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1060) .

أما الشيخ يوسف البدري فمع أنه أعاد رواية سعد بن عبادة مع الرسول ﷺ واستدرك أن الرسول ﷺ تقبل غيرة سعد، وإن قرر أن إثبات الزنا يكون بالملاعنة، ولكنه عاد فقال "لكن المفتي إذا رفض التماس العذر للرجل الذي يفاجأ بزوجته حال ارتكابها للزنى فإنه يكون مخالفاً للمنطق باعتبار أن طبائع الحوادث تتحكم في تصرفات الأفراد، كما أن عنصر المفاجأة له نصيب كبير في إصدار الأحكام من حيث الشدة والتخفيف"، فهذا وإن وافق المفتي إلا أنه التمس للقاتل العذر عند تقرير العقاب.

أما الدكتور عبد الحي عزب ـ عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر ـ فبعد أن قال إن هذه الجريمة (الزنا) إذا وقعت ورآها الزوج فلا يجوز للرجل بأي حال قتل زوجته أو قتل شريكها، وإنما عليه التمسك بأعصابه حتى لا تنفلت منه عاقبة الأمور، وأن يرفع ما يثبت من وقائع للقضاء، وأشار د. عزب إلى أننا نتخذ في ردود أفعالنا تجاه جريمة القتل المترتب على ضبط الزوج زوجته متلبسة بالزنا موقفاً وسطًا فلا نميل مع القائلين بأنه لا يجب أن يقترب منها أو أن يمس شعرة واحدة منها، ولا نميل مع القائلين بأن الحق معه في تقطيع أوصالها، بل نرتكن على مدى قوة الزوج وتحكمه في مشاعره، وعلى الظروف المحيطة بالتلبس، فالإسلام دين يقوم في أحكامه على الموضوعية ومراعاة المؤثرات الخارجية التي يمكن أن تسهم في زيادة حدة الانفعال وانفلات المشاعر لدرجة فقدان العقل والسيطرة على تصرفاته، وبالتالي يكون الإعفاء من العقاب أو العقاب المخفف أو اللجوء إلى القضاء طريقاً رسميًا إذا انتفت المؤثرات الخارجية.

واستدرك..

أما المعارضون لفتوى د. علي جمعة فإنهم اعتمدوا على منطق شرعي مقبول بدرجة كبيرة وقارنوا الأشياء ببعضها ووصلوا بها درجة الإقناع.

فهذا وإن حرم على الزوج قتل زوجته، فإنه التمس لـه الأعـذار، كما رأى أن المعارضين لرأي المفتي "اعتمدوا على رأي شرعي مقبول".

أما الدكتور عبد اللطيف عامر ـ أستاذ الشريعة بكلية الحقوق جامعة المنوفية ـ فقد قال: قتل الزوج زوجته أثناء ضبطها متلبسة بجريمة الزنى يكون ناشئاً عن ثورة غضب لا يمكن خلالها التحكم في أفعاله، وهذه الحالة لون من ألوان الغضب على العرض والمحافظة على البناء الأسري، وبالتالي لا يعاقب الزوج ولا يُعد في نظر التشريع قاتلاً، وإن كنا نطالبه بالتحكم في تصرفاته قدر الإمكان، وأضاف: إن الرسول ﷺ أثبت الحق في استعمال القتل كرخصة لمن يدافع عن ماله تجاه من يحاول سرقته، فقد ثبت أن رجلاً سأل الرسول ﷺ قائلاً: يا رسول الله أرأيت إن وجدت رجلاً يريد ن يجتاح مالي؟ قال له الرسول ما معناه: "لا تعطه"، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: "أنت شهيد"، قال الرجل: أرأيت إن قتلته، قال الرسول ﷺ فهو في النار، ويقول الرسول ﷺ في موطن آخر: "من قتل دون عرضه فهو شهيد"، وبالتالي يثبت لدينا قداسة الأعراض في نظر الإسلام وحرصه على المحافظة عليها حتى لو كلف ذلك الإنسان القتل، ويتضح ذلك من خلال الأحكام والحدود التي وضعها التشريع الإسلامي للحفاظ على العرض من جلد ورجم وتعزير للسب والقـذف وفعل الفاحشة وغير ذلك.

ويؤكد د. عامر: أننا إذا طلبنا من الرجل ألا يقترب من زوجته ولا يمسسها فقد طلبنا منه التجرد من رجولته، وإذا كان التشريع قد وضع وسائل للجوء للقضاء والدفاع عن العرض بالطرق القانونية، إلا أنه لم يجعل عقوبة تجاه من يحاول أخذ حقه بنفسه.

وقال د. محمود كريمة ـ أستاذ الفقه بجامعة الأزهر ـ: من المفروض شرعًا أن حماية العرض من الواجبات الشرعية، يتأكد هذا وجوبًا للزوج على زوجته، قال رسول الله "من قتل دون عرضه فهو شهيد"،

وبالتالي فإننا نكون جاوزنا الصواب إذا أنكرنا على الرجل استعماله هذا الحق وقتل زوجته أثناء مشاهدته إياها ترتكب الفاحشة داخل بيته أو خارجه، ثم أضاف: إن التعديلات التشريعية لها الحق في صياغة المواد التي ترضيها، والمفتي له الحق في بعث رسائل كيفما شاء، وإننا نملك الحق في الكشف عن تشـريعات الإسـلام الصحيحة للأخذ بها ومراعاتها عند صياغة نصوص تلك التعـديلات بصفة نهائيـة.

وقال د. إسماعيل حسن ـ رئيس اللجنة الدينية بمجلس محلي القاهرة ـ: أختلف مع كلام المفتي تمامًا، وكرر رفضه لكل ما جاء به ودلل على صحة قوله بما حدث أيام سيدنا عمر بن الخطاب عندما جاءه وجل قتل زوجته ومن يزني معها وطلبته عائلة القتيل رغبة في الانتقام منه، ففر منهم واحتمى بسيدنا عمر وحكى له ما حدث، فقال له سيدنا عمر خذ سيفي هذا وإن عادوا فعد، أي إن رغبوا قتلك اقتلهم، ثم أضاف وكلام سيدنا عمر يؤخذ به كسُنة عن صحابي استنادًا لأمر الرسول ﷺ الذي يقول: "عليكم بسُنتي وسُنة الخلفاء الراشدين من بعدي".

إلا أننا نحتاط لأنفسنا بأن يكون فعل الزنا ثابتاً على الزوجة من خلال أدلة مشاهدة أو قرائن تقطع بذلك تمامًا حتى لا يكون الأمر مرسلاً، وكل من غضب من زوجته يقتلها بدعوى أنها زانية، فيكون الإفساد أكثر من المحافظة.

* * *

ويتضح من هذا أن ردود معظم الشيوخ جاءت مراوغة، لأنهم بالطبع يعلمون ما في القتل من إثم عظيم، ويعلمون طريقة العقاب في الزنا كما حددها الإسلام، ولكنهم يسلمون القياد للمشاعر العامة التي ترى القتل أمرًا من أمور الرجولة والشهامة، فهم يقرون قتل الزوجة أو قتل العشيق ويدرأون عن القاتل العقوبة أو يرون حقه في تخفيف العقاب بحجة العاطفة النبيلة التي ولابد أن تشتعل لهذا المنظر، ومنهم من برره بحديث: "من مات دون عرضه فهو شهيد"، ويا لـه من تبرير، فمفهوم الحديث أن لو أن رجلاً أراد المساس بزوجة آخر، فقاومه هذا الآخر، وقتل في سبيل ذلك فهو شهيد، فكيف نضع القاتل مكان المقتول !؟

ومنهم من بررها بقصة عمر وهي رواية تحتمل الصحة والخطأ على أنها حتى لو كانت صحيحة فهل ينسخ تصرف فردي لعمر آيات الكتاب؟

أقول لكل هؤلاء: إن كل من يقتل زوجته أو شريكها يُعد في الإسلام قاتلاً، لأن الإسلام لا يبيح القتل إلا للقتل العمد، بل ويضع مندوحات عنه بالصفح أو بالدية.

وأقول للذين يحكمون بعواطفهم أو بحمية الجاهلية: إن القرآن لم يعتد بما زعموه من عواطف نبيلة.. الخ، لأن القتل أغلظ من العرض، ولأن حالة الغضب قد تدفع صاحبها للخطأ خاصة وأنه بالطبع لن يحقق الفعل التحقيقي الشرعي، فالاعتداد به خطأ، ولا جدال أن القرآن أولى وأهدى من كل مزاعمهم، وقد وضع الوسيلة الحضارية للخلاص من هذا المأزق دون السماح بالتورط في الدم، كما خلص الزوج من زوجته، ولحظ أيضًا مصلحة الأبناء الأبرياء، بل إن المرأة التي اتهمها زوجها أيام الرسول ﷺ ونزلت بسببها آيات اللعان عندما ولدت طفلاً يشبه من اتهمت به لم يمسه أحد، وجاء في بعض التفاسير أنه شب وعاش حتى عين حاكماً على مصر حيناً ما.

فيا حضرات الشيوخ طبقوا ما أمر به القرآن ولا تتطفلوا عليه، ولا تحاولوا تطبيق حمية الجاهلية بدلاً من روية القرآن، وأعجب والله أنكم شيوخ الأزهر ورؤساء أقسام تفعلون هذا، وتخالفون القرآن، ماذا تركتم لرجل الشارع الذي لا يرى وسيلة "لغسل شرفه" المزعوم إلا القتل، وإلا الدم.

القرآن.. أولى وأهدى.. فاتبعوه.

وقفوهم.. إنـهم مسئولون(*)

زميلي العزيز الأستاذ سليمان جودة صحفي محنك، وهو صاحب عمود "خط أحمر" الذي يترقبه الكثير من القراء، وقد أزجي إلىّ تحيـة عندما بدأت أكتب في المصري اليوم، وكرر هذه التحية أيضًا في كلمته "كاباريه الضبعة" يوم 2007/4/26م، ولكنه تحول إلى ناقد قارص، وحكم علىَّ بأني "غير مختص" لأني أكتب عن موضوع "الضبعة"، وقد دهشت، فقد كنت أحسب أن الوطنيـة ليست اختصاصًا، وأن الإسلام ليس اختصاصًا، وأن المصلحة العليا للبلاد وللأمن القومي ليست اختصاصًا، وإنما هي هم مقيم مقعد لكل من يستشعر عاطفة، دع عنك، إيمانا بها.

لأول مرة أكتشف إني أتكلم بلغة، وأجد الأستاذ جودة يتكلم بلغة أخرى.

هل فات على الأستاذ جودة أن كتاباتي الإسلامية التي يعجب بها جاءت من غير "مختص" كما يقول الفقهاء؟ أما المختصون فهم بالألوف في الأزهر وأكثر من الهم على القلب.

على كل حال، أجد نفسي غير محتاج للرد، لأن الله تعالى رزقني من غير أن أحتسب بمحام قدير هو المهندس عماد عطية وهو مهندس بترول وخبير في شئون الطاقة أي أنه "مختص" في خطاب وصلني جاء فيه:

كتب الأستاذ جمال البنا عددًا من المقالات في "المصري اليوم" محذرًا من خضوع الحكومة لابتزاز مافيا الأراضي للاستيلاء على موقع الضبعة المخصص لإنشاء محطات نووية لتوليد الكهرباء وتحلية مياه البحر منذ عام 1981م، وكان آخرها بتاريخ 25 أبريل، وفي اليوم التالي كتب الأستاذ سليمان جودة في عموده اليومي ردًا على الأستاذ البنا يلومه على التصدي لهذا الموضوع وهو ليس من أهل الاختصاص معددًا ما أسماه "حقائق لابد من الالتفات إليها بموضوعية" ـ ناسيًا أنه نفسه ليس من أهل الاختصاص ـ انتهت إلى أن "ما يصلح للاستثمار السياحي في مثل ظروفنا يحرم على المفاعل النووي تمامًا" وهو ما سنرد عليه في عجالة:

أولاً : موقع الضبعة هو الموقع الوحيد الذي ثبتت صلاحيته، حتى الآن لإنشاء محطات نووية من خلال دراسات مكثفة ومكلفة، ونحتاج إلى ما لا يقل عن خمسة أعوام قبل أن نستطيع القول أن هناك موقعًا آخر يصلح أو لا يصلح لإنشاء محطة نووية آمنة، هذا ما أكده أهل الاختصاص ومنهم معظم الرؤساء السابقين لهيئة الطاقة الذرية في عشرات المقالات والمقابلات، وحذروا من أن التخلي عن هذا الموقع يعني في الحقيقة إلغاء للبرنامج النووي عبر تأجيله إلى أجل غير مسمى، وهو ما سبق أن حذرت منه في مقال لي بالمصري اليوم أيضًا بتاريخ 29 أكتوبر 2006م وقلت: "لا يمكن للحكومة أن تتعلل بإحياء البرنامج والحاجة لتمويل ضخم تحصل عليه ببيع موقع المحطة النووية بالضبعة، واستخدام هذه الأموال في إنشاء المحطات النووية في مكان آخر، وطبعًا ستكون هذه وسيلة جديدة لتنفيذ المخطط القديم بتصفية البرنامج النووي".

(*) نشرت بتاريخ 2007/5/16 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1067) .

ثانياً : أي مواقع جديدة سوف تكون بالضرورة على ساحل البحر وليس صحيحًا أن المفاعل النووي يمكن أن نقيمه في "أحقر مكان في البلد" فالمحطة النووية تحتاج لمياه تبريد ومصدرها البحر، وتحتاج لتوافر بنية أساسية من طرق وموانٍ ومدارس ومستشفيات وأقسام شرطة ومطافئ وغيرها، وهذه الأشياء لا توجد في أماكن حقيرة بفرض أنه يوجد مكان في بلدنا يمكن أن نصفه بالحقارة حتى ولو كان سكانه ليسوا من رجال الأعمال والمستثمرين الذين يدافع الأستاذ سليمان عن مصالحهم.

ثالثاً: تمتلك مصر نحو ثلاثة آلاف كيلومتر من السواحل على البحر المتوسط والأحمر وسيناء ومعظمها يمكن أن ينطبق عليها وصف "موقع ذات صفات خاصة ومزايا فريدة"، فلماذا تتوقف النهضة السياحية على الخمسة عشر كيلومترًا التي يحتلها موقع المحطة النووية بالضبعة؟ وإذا جاز لي أن أدلي بدلوي في موضوع السياحة فلعل الأستاذ سليمان ينصح أصدقاءه في الدولة بتخفيف المظاهر الأمنية والقيود على المواطنين في المناطق السياحية، فما الذي يدفع المستثمر أو السائح للذهاب إلى بلد لا يمكن أن يسير فيها بأمان إلا ومعه عسكري؟

رابعاً: المناطق التي تصلح لإنشاء محطات نووية في مصر وفي معظم دول العالم محدودة لأنها تتطلب العديد من الاشتراطات يصعب أن تتجمع في موقع واحد، ولكن المواقع التي تصلح للسياحة البحرية في مصر تعد بالعشرات إن لم تكن بالمئات وأي منها يصلح "لصناعة سياحية عصرية من طراز رفيع".

وأخيراً أقول للأستاذ سليمان: إن الطاقة هي عصب التقدم السياحي والزراعي والصناعي وبدونها لن يكون ممكناً التقدم في أي مجال وبالتالي إن ما يصلح لإقامة محطة نووية في مثل ظروفنا يحرم على الاستثمار السياحي تمامًا، كما أن ما يحتاجه البيت يحرم على الجامع.

عماد عطية
مهندس بترول وخبير في شئون الطاقة
بريد إليكتروني: attia_emad@yahoo.com

وأنا لم أسعد بالتعرف على المهندس عماد عطية، كما أنه لم يوجه خطابه إليَّ، ولكني بالطبع أشكره خالص الشكر لأنه أراحني من الرد، ودافع عن الحقيقة.

أعتقد أن حكاية الاختصاص والسياحة قد صفيت، وأن علينا أن نعود إلى الموضوع من جديد.

لقد وصفت في أربع مقالات سابقة طريقة التخدير والختل التي اتبعتها الحكومة والرجوع خطوة فخطوة إلى الوراء، ووسائل التحايل التي لجأوا إليها، وكان منها دعوى وجود الآثار، وأضيف إليها الآن ما لم يكن قد نشر وقتئذ، وأشارت إليه الأهالي في 2007/5/23 وجاء فيه: "عقب إعلان السيد جمال مبارك ــ أمين السياسات بالحزب الوطني ــ عن ضرورة إنشاء محطات نووية لإنتاج الطاقة بسبب الصعوبات التي ستواجه مصر في ذلك الشأن، فإذا بوزير البترول يبادر على ــ صفحة كاملة ــ إعلان تسجيلي بإحدى الصحف المستقلة بأنه قد وجد بديلاً ممتازًا عن الطاقة هو الوقود المستخرج من "الطفلة" وأن مصر غنية بهذا الوقود الذي سيحل محل مشكلة الطاقة، وأن وزارة البترول في انتظار الخبير الأمريكي صاحب الخبرة في هذا المجال.

ثم لم نعد نسمع عن هذا البديل الذي اختفى خاصة بعد أن ذكر الوزير في تصريحاته أن الخبير الأمريكي لن يأتي لمصر" انتهى.

أريد في هذا المقال أن أحمل العهـد كله مسئولية التهاون والاستخذاء في الدفاع عن المصلحة العليا للبلاد، وإضاعة فرصة لا تعوض.

أوجه الحديث للسيد جمال مبارك الذي أعلن عن ضرورة إنشاء محطات نووية، هل كان هذا تخديرًا أيضًا؟

إذا لم يكن تخديرًا فلماذا لا يتحرك قبل أن يذهب الموقع الوحيد المتاح حاليًا؟ على الأقل إن هذا سيذكر له وسيحسن صورته في الوقت الذي لا يحسد عليه.

أريد أن أوجه الحديث لرئيس مجلس الوزراء ونواب الحكومة: أين أنتم من هذه القضيـة؟ يوم تسـود وجـوه وتبيض وجـوه يوم تأتي انتخابات قادمة، سيشار إليكم: هؤلاء الذين تهاونـوا في مستقبل الطاقة في مصـر، وباعوها بحفنة دولارات.. لا تعيدوهم للمجلس.

أريد أن أخاطب نواب الإخوان المسلمين: لقد أحسنتم في كثير من معارضتكم، ولكنكم لم تقربوا هذا الموضوع المقدس، لماذا لا تقيمون الأرض وتقعدونها؟ لماذا لا تتبنون هذا الموضوع؟

لماذا لا تطلبوا من الحكومة كلامًا صريحًا، أو قل عملاً باستثناء أرض الضبعة من المشروعات السياحية؟

أريد أن أوجه الحديث إلى الدستور، وإلى صوت الأمة، وإلى الأسبوع، وإلى الأهالي هل تعد "فضيحة الضبعة" اقل شأناً عما تنشرون عن فضائح؟

لماذا لا تعقد نقابة الصحفيين أو نقابة المحامين ندوة عن هذا الموضوع، وتقول رأيها؟

قد يقول قائل: أليس في البلد من قضية مهمة غير قضية الضبعة؟

أقول: بلى هناك قضايا عديدة وهامة، ولكن قضية الضبعة، بالإضافة إلى الأهمية الموضوعية باعتبارها تمثل الطاقة، فإن لها حقيقة هي أن التهاون فيها يضيع الموقع المؤهل الذي يمكن أن نعمل فيه الآن، فإذا ضاع فقد لا نجد، وقد تمر خمس أو ست سنوات قبل أن نعمل من الصفر بتكاليف مضاعفة، وأهم من هذا كله أننا في حاجة إلى كل ساعة، وأن التهاون سيضيع الفرصة ويعيدنا إلى الوراء.

لا أتردد في القول إن كل الذي سيصمت على هذه القضية المصيرية لن يكون شيطاناً أخرس ولكن سيكون أحد شياطين الخيانة، وأنه وإن لم يبع مصلحة مصر لقاء حفنة دولارات، فإنه سمح بسكوته في حدوثها، فهو مشارك في الجريمة وسيذكر اسمه في سجل الخيانة مثل "خنفس" الذي اتصل بالجيش البريطاني وعرفه بمواقع جيش عرابي، ثم تخلى عن المعركة وفر هاربًا، ونحن في معركة وحرب، والخائن فيها سيكون مثل خنفس تمامًا.

فلنؤمن بحرية الاعتقاد
ولنتحرر من الحساسية الدينية(*)

الذي يحدث في مصر لا يحدث في أي دولة في العالم، كل يوم أخبار عن احتقانات، وتوترات، واحتكاكات بين بعض المسلمين وبعض الأقباط.

تسلم فتاة مسيحية لأنها تحب شابًا مسلمًا وتريد أن تتزوجه، فتقوم قيامة أهلها، وجيرانها، والكنيسة، ويتجهون إلى الجهات الأمنية شاكين أن ابنتهم اختطفت، وتقبض الجهات الأمنية على الفتاة وتخبرهم بحقيقة الموقف، ولكن السلطات الأمنية أمام ضغوط أهلها، والكهنة، وخشية الزعم أن البوليس يؤيد مسلمًا، تسلم الفتاة رغم أنفها مع أنها ليست قاصرًا أو بلهاء إلى الكنيسة.

وفي مقابل هذا يريد بعض الأقباط أن يصلوا في معهد أو نادٍ أو جمعية قرية، أو يبدأوا في إقامة كنيسة فيثور المسلمون، كما لو أن الإسلام قد تعرض للخطر، كما حدث في (بمها ـ العياط) إذا صدقنا الأنباء.

نقرأ "تأديب قبطي في الدير لإشهاره الإسلام" (النبأ في 2007/5/21)، وفي صحف الأحد (2007/5/13) عندما قال د. محمد عمارة: إن الإقبال على الإسلام يتزايد في أنحاء العالم، يرد مجدي خليل: إن الحقيقة غير ذلك تمامًا، فالإسلام في الغرب في تراجع مستمر منذ 11 سبتمبر سنة 2001، وأن الكثير من المسلمين يتركون الإسلام، وقررت مجلة "جين أفريك" أن عدد من يتحولون من الإسلام إلى المسيحية في تونس 500 فرد، أما في الجزائر والمغرب فيعدون بالآلاف (المصري اليوم 2007/4/26).

ورزق المسيحيون بمحام ذكرنا بالشيخ يوسف البدري صاحب قضايا "الحسبة"، فكل يوم تقريبًا يرفع قضية.

ونقرأ في الدستور" 2007/5/10: محام قبطي يقيم دعوى قضائية ضد وزير الداخلية لعدم تنفيذ قرار النيابة بتمكين أم مسيحية من حضانة رضيعتها من أب مسلم بعد انفصالهما.

وفي اليوم التالي نقرأ نجيب جبرائيل يتقدم ببلاغ للنائب العام ضد أستاذ جامعي بتهمة احتقار الدين المسيحي "الدستور" 2007/5/11، علمًا بأن الازدراء المزعوم ليس إلا ذكرًا لما تحفل به كل الكتب عن الاختلاف اللاهوتي ما بين الكنائس في قضية الأقانيم، ولم يصل إلى ما طالب به العلمانيون الأقباط من "أن على الكنيسة أن تعلن أن الإنجيل الموجود بين المسيحيين ليس كلام الله الحرفي" (الدستور 2007/5/6).

وكذلك دعوى قضائية من منظمة حقوقية تطالب بمساواة الكنيسة والأزهر "الدولة تقبل شهادة الأزهر لإشهار الإسلام، وترفض شهادة البطريرك لإشهار المسيحية أمامها" الدستور" 2007/5/10.

ورفعت قضية ضد الدكتور محمد عمارة لأنه ضمن كتابه فقرة من كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي كتبها من قرابة ألف عام، يقول: "إن الذين لا يؤمنون بالإسلام كفار، وينطبق عليهم أحكام الكفر"، وهذا كلام يقوله المسيحيون، ويقوله اليهود على المسلمين، على الأقل فإن الغزالي قاله في ماض سحيق وكان يعبر عن روح عصره، ولكن المسيحيين واليهود يقولونه اليوم على المسلمين.

(*) نشرت بتاريخ 2007/5/23 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1074) .

هذه نماذج عارضة من بعض أخبار أسبوع أو أقل.

إن تاريخ الفتنة الطائفية يعود إلى السبعينات وتزامن مع تولي الأنبا شنودة البطريركية، وهو يتناول ثلاث قضايا رئيسية:

الأولى: انعدام الإيمان بحرية الاعتقاد.

الثانية: إثارة الحساسية الدينية.

الثالثة: جمود الإجراءات الإدارية فيما يمس هذه المشكلة.

أما القضية الأولى: قضية انعدام الإيمان بحرية الاعتقاد فقد أصبح للأسف الشديد أمرًا طبيعيًا و "متوطناً" لدي عامة المسيحيين والمسلمين، ويمكن أن يعود جزء منه إلى سياسة "قهر الحرية" المطبقة من سنة 1952 حتى الآن ؛ فقد انعدمت الحرية في المجال السياسي والاجتماعي، ومن باب أولى في المجال الديني، ومع أن الأديان في حقيقتها قيم كالخير، والحب، والمساواة.. الخ، وأن أتباعها بالمليارات فلن تتأثر بانسحاب مئات أو آلاف، وإن كل ما نراه من مساجد شاهقة أو كنائس ممردة لا علاقة له بالدين، وكما قال شوقي:

كنيسة كالفــدن(*) المعتلي — ومسجد كالقصر من أصيد

والله عن هذا وذا في غنى — لو يعقل الإنسان أو يهتدي

فهذا كله مجد للرجال و "فخر" للمؤسسة الدينية، ولو كان لدينا إيمان بالحرية كأصل تتفرع منه حريات الفكر والاعتقاد، لما كان هناك حساسية في تغيير بعض الناس لأديانهم لأنهم لم يولدوا بها وإنما ورثوها فيما ورثوا، ولم يسأل أحد ماذا يحب أن يكون دينه، فإذا تحول فكر واحد، فهذا أمر طبيعي جدًا وهو حقه المقدس، وبالنسبة للإسلام فإن حرية الاعتقاد مطلقة وتعد أمرًا شخصيًا لا علاقة للنظام العام به ولا تعني إلا صاحبها ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَـاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، ﴿فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (يونس: 108)، وليس في القرآن الذي تحدث عن الردة مرارًا عقوبة دنيوية لها، وإنما وكلت إلى الله يوم القيامة، كما أن الرسول لم يستتبع الذين ارتدوا عن الإسلام في حياته بعقوبة، وما حكم به الفقهاء من حد للردة، وما تفننوا فيه عندما أبدعوا صيغة "من جحد معلومًا من الدين بالضرورة فهو مرتد"، كل هذا الكلام لا نأخذ به، ولا نرى مبررًا لا من النقل ولا من العقل للأخذ به، لأن النقل يلزمنا القرآن ويحرم علينا أن نتبع ﴿مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾، ولأن العقل يرفض بداهة أي قسر في مجال هو من صميم الضمير والإرادة، ومن ثم فلا داعي لكل هذه الثورة التي هي دليل الجهالة والتعصب الأعمى من الجانبين.

هناك قضية أخرى هامة هي ما نسميه الحساسية الدينية، وهي تنشأ عادة في الأقليات، ولكن الأقلية الذكية لا تسمح لهذه الحساسية بالتأثير عليها، وتمضي في المجالين المفتوحين: مجال العلم ومجال الاقتصاد، فيعطيانها مركزًا ونفوذًا وقوةً يقضي على الحساسية، وأنا أعتقد أن ظهور الحساسية في مصر إنما يعود إلى شخصية البابا شنودة الذي في أول مظهر للفتنة الطائفية (الزاوية الحمراء) أرسل فرقة من الكهنة وأمرها أن تجهر بدعواتها وتقيم صلاتها حتى لو تطلب الأمر أن "تستشهد" وتفادت السلطات الأمنية ذلك، ومنذ هذه اللحظة وهو ينظر إلى الإسلام كما لو كان عدوًا للمسيحية أو بالأخف منافسًا للمسيحية، ولم يقدم "ابتسامة واحدة

(*) الفدَن: أي القصر .

ولا ريق حلو" أو مجاملة، بل أظهر دائمًا طبيعة شكسة عند معالجة أي قضية للشريعة أو غيرها، وقد كان آخرها أنه أعلن أنه لا يؤمن بعذاب القبـر، وأنا أيضاً لا أؤمن بعذاب القبر، ولكني لو كنت محله لرفضت الحديث البتة عن ذلك حرصًا على مشاعر من يؤمنون به من المسلمين، ونسى أن الإسلام هو الذي أنقذ الأقباط من اضطهاد البيزنطيين، وأن عمرو بن العاص هو الذي استقدم البابا بنيامين الهارب وسلمه سلطاته، فعادت الكنيسة القبطية بفضل "الفتح الإسلامي" الذي يعتبره بعض الأقباط غزوًا عسكريًا لمصر، واغتصابًا لها من المسيحية.

خالف البطريرك شنودة كل تقاليد آباء الكنيسة السابقين الذين كانوا على جانب عظيم من الكياسة والذكاء والذين لم يثيروا أي حساسية، وحتى عندما كان يحيق بهم ظلم كانوا يتحملون حتى يزول، كما أنهم كانوا أمناء على المسيحية التي توجب على الأقباط أن يكونوا مواطنين مخلصين لبلدهم مادامت لا تحاول تغيير ديانتهم أو المساس بها، وقد كانت تلك هي وصاية السيد المسيح والقديسين بطرس وبولس، وهو ما أظهره الأب "متى المسكين"، أما البابا شنودة فقد اعتقد أنه حامي المسيحية من عدوان المسلمين، فسمم آبار المحبة والعلاقات الطيبة، وسمح بتجاوزات، بل قام هو نفسه ببعض هذه التجاوزات التي أوجبت أن يبعده الرئيس السادات كالمؤتمر الذي انعقد تحت إشرافه سنة 1977م، وأعاد إلى الأذهان ذكرى مؤتمر سنة 1911م الذي كان وراءه الإنجليز.

وكانت الثمرة أن وجدت حساسية تفرض ازدواجية مثل "عنصري الأمة" و"الشيخ والقسيس"، و"الجامع والكنيسة"، والإصرار على أن يحضر قس عندما يوجد شيخ، وعندما ذكر السادات اسمه بالكامل "محمد" أنور السادات، رأى بعض الأقباط في ذلك نكســة، ولما قال: "أنا حاكم مسلم لبلد مسلم" اعتبروها ردة، وكل إشارة إلى الإسلام تثير حساسية لدى الأقباط ويطالبون بالمثل حتى أن يدخل الأقباط الأزهر، وهل يدخل المسلمون كليات اللاهوت؟

واختفى عهد الأدب الرفيع والفكر السليم واللغة العاطفية التي كان يتحدث بها عن الإسلام مكرم عبيد، وسلامة موسى، ومريت غالي، وقليني فهمي، وموسى صبري.. إلى آخر من أشرت إليهم في كتابي "إخواني الأقباط".

أخيرًا هناك الموقف المزري للبيروقراطية المصرية، فهل السماح بإقامة كنيسة في قرية أمر يتطلب عبقرية أو جسارة؟ ولماذا لا يكون في حكم المقرر أنه إذا وجد مائة قبطي مثلاً في مكان واحد، فيجب على السلطات أن تقيم لهم كنيسة؟ لأن هذا يدخل في باب "البر" الذي أمرنا الإسلام أن يكون روح العلاقة بين المسلمين والأديان الأخرى، بل أعتقد أن على المسلمين أنفسهم أن يقوموا بذلك وفاءً بحق الجوار والزمالة والمواطنة، وهل يتصور أن يقبل الزوج المسلم أن تكون في بيته زوجة مسيحية، ولا يقبل المواطن المسلم أن يكون بجانب المسجد كنيسة؟

وهناك "مأزق" بيروقراطي ظهر عندما ينطلق العشرات، أو لعلهم المئات من الذين أسلموا لمأرب، ولما حققوا هذه المآرب أرادوا أن يعودوا إلى المسيحية، وهي قضية معقدة، والفقه الإسلامي التقليدي يعتبرهم مرتدين، ومع أنني ـ كما ذكرت من قليل ـ لا أعتد بهذا الفقـه، فهذا لا يمنع أنه الفقه المقرر الملزم للجهة الإدارية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هؤلاء السادة قد قيدوا في البطاقات العائلية بناء على طلبهم كمسلمين، والآن يريدون العــودة إلى المسيحية، وتردد الجهات الإدارية في هذه القضية الجدلية أمر مفهوم،

وفي رأيي أن الحل الممكن هو إجابتهم إلى طلبهم على أن يشار إلى تغيير الدين، مع الإبقاء على الإشارة أنه مسلم و"يكتب أنه أصبح مسيحيًا بناءً على إرادته"، وهكذا نجمع ما بين الإبقاء على الحقيقة والاستجابة لمطلبهم ولحقوق الإنسان، وقد يكون في هذا رادع جزئي لمن يلجأ إلى التلاعب بالأديان دون البحث عن الحقيقة في أعماقه، لأننا لا نشق عن القلوب.

والقضية شائكة ومعقدة لأنها تقوم على خطأ مبدئي، ومن الصعب على جهة إدارية أن تصوب الأخطاء، ولم يعد أمامها خيار إلا الأخذ بما اقترحت، لأنه يحقق حرية الفكر والاعتقاد، وفي الوقت نفسه لا يمحو تصرفاً سابقاً قاموا به بمحض إرادتهم وأثبتوه في البطاقات.

وإذا كان للأقباط من حق فهو المطالبة بتمثيلهم في مجلس الشعب، ولكن المشكلة أنهم متفرقون على مختلف الدوائر، ولا يمثلون في كل دائرة إلا أقلية، وجعل المناخ الذي أوجده البابا شنودة الأكثرية لا تنتخب إلا من يمثلها، فدفع المرشحون الأقباط ثمن سياسة الأب شنودة، ولهذا يجب البحث عن وسيلة دستورية لتمكين الأقباط من التمثيل في المجلس، وقد طالبت في كتابي "إخواني الأقباط" أن يتم هذا بثلاثين نائبًا فصاعدًا.

ختام الكلام:

بعدما أصدرت كتابي "إخواني الأقباط" بروح "العشم" والوحدة الإيمانية، جاءني خطاب من قارئ قبطي جاء فيه:

فأولاً : نحن لسنا إخوانك، نحن مسيحيين مخلصين بدم المسيح.

وثانيًا: "بزيادة أولاً".

عواد باع أرضه يا ولاد...(*)

لكلمة الأرض صدى عميق في نفسية المصري، إن الأرض كانت محور حياة الفلاح، والتمسك بها والحرص عليها كان هو سر تحمله لكل صور الظلم والحرمان التي فرضت عليه طوال العصور، وكان هو سر رضائه بالشظف من العيش، بالخرقة الزرقاء والعيش على خشاش الأرض من فجل أو جرجير أو البصل والجبن، والسكن في كوخ، قبِل الفلاح المصري كل ذلك حتى لا يحرم الأرض، بل قبِل الهوان، وكانت فلسفته وعزاءه أنه إذا تحمل الهوان مع المحافظة على الأرض فسيسلمها لأبنائه التي ستكون لهم بعد زوال الهوان.

بل تنازلوا للأغراب من مماليك أو أتراك عن الحكم لأن أقوى معنى للحكم عند الفلاح هو ملكيته للأرض، فإذا كان مالكاً لأرضه، فهذا ما يريده من الحكم.

وكان سر هذا التمسك هو الزراعة، حرفة الفلاح الأبدية التي قامت عليها حضارة اتسمت بكل ما في الزراعة من استقرار ووداعة والعيش طبقًا "من زرع حصد".

والزراعة تختلف عن الصيد، كما تختلف عن الصناعة، فالصيد يغرس القسوة والقتل، فضلاً عن أنها ليست "مهنة"، أما الصناعة فإنها تبعد صاحبها عن الأرض الوديعة التي إذا غرست فيها البذرة نمت، وأصبحت ثمرًا شهيًا، إن الصناعة تمثل قدرة الإنسان على إلائـة المعدن الصلب وتطويعه لما يريد، فهي تتسم بالقوة والإرادة، وهي من هنا أفضل من الزراعة، ولكن الزراعة تعني الطبيعة، تعني الأرض، تعني الوطن، تعني الأمن من الجوع، فالارتباط بالأرض هو الذي يكون "الوطن"، ولم يكن عبثاً أن تكون مصر هي أول مكان تظهر فيه الدولة المركزية المتماسكة التي تأخذ شكلها "الجغرافي" بالحدود المعروفة من عهد الملك مينا حتى الآن.

هكذا كان المصري يتمسك بالأرض ويضحي في سبيلها بكل شيء، ويعتبر التفريط فيها عارًا، وقد صورته الأغنية الدارجة "عواد باع أرضه يا ولاد.. شوفوا طولـه وعرضه يا ولاد.. الخ"، فأن يبيع أحد أرضه فإنه يتجرد من أحد مقوماته الرئيسية، فالأرض كالماء والهواء، مبذولة موجودة، ولكن لا يتصور وجود فرد بدونها.

ولكن يبدو أن الحكومة بعد أن استنزفت كل الثروات، وبعد أن خصخصت الشركات والمصانع والبنوك، وبعد أن وضعت يدها على ثروات الآخرين بداية من الأسرة المالكة سنة 1952 حتى أموال الإخوان المسلمين الآن، وبعد أن استلحقت أموال التأمينات رغم كل حساسيتها عمدت إلى الأراضي ووجدت فيها مجالاً يفك أزمتها ويزودها بالنقد الجاهز الذي تريده، ولدينا صورة فاضحة من التجاوزات في هذا الصدد.

نشرت جريدة النبأ يوم 5/22 الصفحة الخامسة "للحيتان الذين استولوا على الأراضي بالملاليم وباعوها بالمليارات"، والصفحة صارخة، حافلة بمانشتات استغرقت نصفها وجاء فيها: محمد إبراهيم سليمان فتحها على البحري، والمغربي يحاول التعتيم على الفضيحة، عز الدين وأبو العينين منعا استجواب الوزير السـابق خوفاً على اسميهما، محمد أبو العينين حصل على 1520 فداناً في مرسى علم بسعر دولار للمتر ولم يسدد سوى 20 %، أحمد عز استولى على منطقة بالكامل في غرب خليج السويس، محمد فريد خميس استولى

(*) نشرت بتاريخ 2007/5/30 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1081) .

على 33 مليون متر في غرب خليج السويس بتراب الفلوس، 2200 فدان لمجدي راسخ في الشيخ زايد بسعر المتر خمسون جنيهًا وباعه بـ 700 جنيه وحقق مكسب 6 مليارات و 125 مليون جنيه، أحمد إبراهيم نافع وحسن حمدي حصلا على 1500 فدان بطريق مصر إسكندرية الصحراوي وباعاها للشربتلي، الحاذق اشترى الأرض بتراب الفلوس وباع الفيلا في تاون هاوس بـ 850 ألف جنيه، الزوربا طلب 500 ألف متر لإقامة مشروع للغزل والنسيج، الوكيل طلب 5 ملايين و200 ألف متر لإنشاء مشروع السكر، الخرافي حصل على 190 ألف متر في الفيوم لإنشاء مشروع استخلاص الأملاح، وفي الصفحة السابقة نصف صفحة آخر يحمل مانشيتاً بعرضها "زهير جرانة يشترك مع 10 رجال أعمال فاسدين في خيانة رئيس الجمهورية باع لهم ملايين الأمتار من أراضي البحر الأحمر لإقامة مشروعات سياحية وهمية، الأرض حصلوا عليها بسعر 6 جنيهات للمتر الواحد ثم عرضوها بعشرات الملايين من الجنيهات".

بالإضافة إلى هذه العناوين المثيرة فقد قرأنا في جريدة الأهرام العريقة والقومية في نفس الوقت فقرة عن وزير النقل جاء فيها: " طلب علاء عبد المنعم ـ عضو مجلس الشعب عن دائرة الدرب الأحمر ـ من الدكتور أحمد سرور ـ رئيس المجلس ـ حول ما أثاره "الأهرام" التصريح له بإلقاء بيان عاجل حول ما أثير من قيام وزير النقل بمنح امتياز لشركة يرأسها شقيقه وصديقه لشراء 600 ألف متر على الطريق الساحلي الدولي بواقع 100 جنيه للمتر في حين أن سعره يتجاوز الألف جنيه.

وأشارت جريدة "المصري اليوم" 5/13 إلى صفقة بيع مساحات من أراضي المدن الجديدة، جاء فيها: " 13 مليار جنيه حصيلة بيع 3 قطع للمستثمرين في القاهرة الجديدة" أعلنت وزارة الإسكان أمس تفاصيل بيع 3 قطع أراض كبيرة للمستثمرين في مدينة القاهرة الجديدة في مزايدة علنية بنظام الأظرف المغلقة بمساحة 3 آلاف و 940 فداناً، بما يعادل 16 مليوناً و548 ألف متر مربع، وذلك ضمن بيع 8 قطع أراض كبيرة في 3 مدن جديدة هي القاهرة الجديدة والشيخ زايد و 6 أكتوبر، وجاءت حصيلة بيع القطع الثلاثة 13 مليارًا و350 مليون جنيه، وفازت بها شركتان خليجيتان وثالثة مصرية.

قال المهندس محمد الدمرداش ـ مساعد وزير الإسكان ـ إن القطعة الأولى مساحتها 460 فداناً، وتم بيع متر الأرض بها بسعر 1288 جنيهًا بإجمالي 2 مليار و 500 مليون جنيه، وفازت بها شركة رؤية للاستثمار السياحي والعقاري، وتم بيع القطعة الثانية ومساحتها 1500 فدان للمتر 752 جنيهًا و 50 قرشًا للمتر بإجمالي 4 مليارات و 750 مليون جنيه، وفازت بها شركة داماك العقارية "الإماراتية"، والقطعة الثالثة لمساحة 1980 فداناً تم بيعها بسعر 733 جنيهًا و 50 قرشًا للمتر بإجمالي 6 مليارات و 100 مليون جنيه، وفازت بها "بروة".

ونشرت هذه الصفحة تكييفين لهذه الصفقة جاء أولهما من الأستاذ من الأستاذ سليمان جودة في عموده "خط أحمر" يوم 5/20 تحت عنوان "لا تبيعوا مصر.. حنطوها" جاء فيها:

هذه أول مرة، نسمع فيها، أن الاستثمار حرام، وأن تعمير الصحراء مرفوض، وأن الاقتراب من المساحات الصحراوية الهائلة في المدن الجديدة مكروه، وأن إبقاء تلال الرمال كما هي حلال، ونوع من التقرب إلي الله، وأن بيع عدة قطع من المناطق الخلاء في ثلاث مدن جديدة بـ17ر٧ مليار جنيه، من أجل استثمارها عقاريًا، إنما هو بيع لمصر ذاتها.

ولذلك، فالأفضل أن نترك الخرابات كما هي، والأكرم أن تظل الصحراء المحيطة بالعاصمة كما خلقها الله، فلا تقترب منها يد من أيدي البشر، والأحسن لنا، أن نرجع في الصفقة، وأن نرد الفلوس لأصحابها من المستثمرين العرب، ليذهبوا بها إلى المغرب، التي تخطط لأن يكون دخلها من السياحة في عام ٢٠١٠ في

حدود ٣٠ مليار دولار، بينما نحن نحصل علي ٧ مليارات دولار بالعافية، كما أعلن الوزير زهير جرانة، وهو يزف إلينا حصيلة السياحة في ٢٠٠٥، وإذا لم يذهب المستثمرون العرب، إلي المغرب فأمامهم تونس، التي اختطفت فلسفة السياحة، من الدكتور عبد القادر حاتم في مصر وطبقتها علي الفور، وأصبح دخلها من السياحة يخجل إلي جواره ويستحى دخلنا منها ! أما نحن؟ فيكفي أن نبيع الأرض بخمسين جنيها للمتر، إلي هشام طلعت مصطفي ـ عضو مجلس الشورى ـ ويكفي أن نبيعها إلي منصور عامر ـ عضو مجلس الشعب ـ فهذا هو سقف طموحاتنا، في أي استثمارات عقارية، وهذا هو أعلي أمانينا، وما يتبقى منهما، من الأرض التي دفع فيها المستثمرون العرب أربعة آلاف جنيه في المتر الواحد، ففي إمكاننا أن نحنطها، وأن نحتفظ بها، كما هي، تماما كما حافظ قدماء المصريين علي مومياواتهم إلى هذه الساعة، وكما حنطوها حتى تبقي كما هي، مختومة بالشمع الأحمر! اتركوا كل شيء، علي أصله، ولا تبيعوا شيئا إلي أي مستثمر، سواء كان عربيًا، أو أجنبيًا أو حتى جن أزرق، فالمستثمرون الذين دفعوا ١٧,٧ مليار جنيه يخططون لانتزاع المساحات التي دفعوا فيها هذا المبلغ، والهرب بها إلي خارج البلاد، ولذلك، فأفضل شيء يفعله المهندس أحمد المغربي هو أن يرفع يده عن هذا الموضوع، تجنبًا لأي اتهامات أو ملاحقات إعلامية أو مطاردات من أي نوع، وأن يفكر الوزير محمود محيي الدين في حل هيئة الاستثمار، وتسريح العاملين فيها.. ويا دار ما دخلك شر !

والثاني تقدم به الدكتور محمد صفوت قابل ـ عميد تجارة المنوفية فرع السادات ـ في صحيفة "المصري اليوم" يوم 5/20 تحت عنوان "تساؤلات مشروعة حول مزاد المغربي" جاء فيه:

كثيرة هي التساؤلات التي أثارها طرح وزارة الإسكان أراضيها بالمدن الجديدة للبيع بالمزاد العلني، لعل أهمها: هل تتحمل الشركة التي رسا عليها المزاد تكاليف توصيل المرافق داخل أراضيها؟

هل تعطى الأولوية في توصيل هذه المرافق من جانب الحكومة إلي حدود الأراضي باعتبارها استثمارات أجنبية تتطلب سرعة الإنجاز والتوصيل؟

هل جرت دراسة آثار مستويات الأسعار بهذه الأراضي علي أسعار العقارات؟ وأخيرا إطلاق الارتفاع للمباني بالمدن الجديدة وأثره علي هذه المدن واحتمالات تحويلها إلي عشوائيات «عصرية»؟

من المعروف أن لكل تصرف اقتصادي آثارا منها السلبي والإيجابي، وعلي متخذ القرار أن يدرس جميع الآثار قبل اتخاذ قراره، خاصة أن الأهداف الحكومية قد تتجاوز منطق «التجارة شطارة» للقطاع الخاص، الذي يسعى للبيع بأعلى سعر، مع التسليم برغبة الحكومة في اجتذاب الاستثمار الأجنبي في جميع القطاعات، لابد من مراعاة أن قطاع العقارات له وضعية خاصة لأنه يرتبط بمستوي الدخول في المجتمع.

في الاقتصاد هناك ما يسمي بالمنفعة الحدية للنقود، وتعني أنه كلما زاد دخل الفرد انخفضت منفعة الوحدة من النقود، وهو ما ينطبق علي المستثمرين العرب والأجانب، فنظرا لارتفاع دخولهم فإن الأسعار لدينا تكون جاذبة لهم ولا تمثل لهم عبئا كبيرًا، بعكس «المصري» الذي يقل دخله عن مستويات الدخول في أغلب الدول العربية، وهناك حدود لقدرته علي الإنفاق والدفع.

بالتالي لن يستطيع مجاراة الأجانب في الشراء بالأسعار التي يعرضونها، وقد يجيء يوما نجد فيه أن غالبية المناطق المميزة أصبحت ملكا للأجانب ولبعض كبار الأثرياء من المصريين، نعود لنتحدث كما كنا في الماضي عن أن الأرض أرضنا، والأجانب يتحكمون فينا، والمصريون أصبحوا واقعيًا هم الأجانب، هناك عدة أسئلة بالنسبة لمزاد بيع الأراضي في المدن الجديدة تدخل في نطاق تقييم الآثار الإيجابية والسلبية لهذا البيع، منها: هل من شروط البيع أن تتحمل الشركة المشترية تكاليف المرافق داخل القطعة؟ وأعتقد أن ذلك ما سيكون، وبالتالي علينا أن نعرف ما تكلفة توصيل المرافق إلي حدود هذه القطع التي ستتحملها الدولة، ولابد من

خصم تكلفة توصيل المرافق من إجمالي ثمن البيع ليكون الناتج صافي ما ستحصل عليه الخزينة العامة وليس إجمالي ١٧ مليار جنيه؟

هناك تجربة سابقة ليست بالبعيدة وهي صفقة بيع أرض «سيدي عبد الرحمن» رغم الضجة الكبيرة التي صاحبت بيعها، وأنها جلبت للخزينة أكثر من مليار جنيه، إلا أن تنفيذ مطالب شركة «إعمار» المشترية للأرض بالنسبة لتكاليف توفير البنية الأساسية التي ستتحملها الحكومة ستجعل العائد من هذه الصفقة ليس بالحجم الذي تم التهليل له.

طلبت إعمار أن توفر الحكومة جميع المرافق اللازمة من مياه وكهرباء وخطوط تليفونات حتى حدود الأرض المزمع إنشاء المشروع عليها بالكميات والقدرات التي تسمح للمشروع بالحصول علي جميع احتياجاته من تلك المرافق، وعلي نفقة الحكومة بواقع ١٨٠٠٠م٣/يوم من مياه الشرب و٢٠٠٠م٣/ يوم من مياه الحريق، و٤٠٠٠٠م٣/ يوم من مياه الري، و٧٠ ميجا فولت أمبير من «الحمل الكهربائي».

حددت الشركة خطوط التليفونات التي تحتاجها بنحو ١٨٠٠٠ خط تليفون علي أن يتم توفير تلك الاحتياجات بقيم متساوية علي ثلاث مراحل خلال مدة زمنية لا تجاوز ثلاث سنوات، كما طالبت «إعمار» الدولة بأن تتحمل نفقات نقل محطة المياه جنوب الطريق.. «المصري اليوم» عدد ٢٠٠٦/١٢/٢٦.

- هل ستعطي الأولوية في توصيل المرافق إلي هذه القطع وبسرعة لا تتوافق مع طبيعة التنفيذ الحكومي لأن هذه استثمارات أجنبية، وأيضا أصحابها من ذوي النفوذ؟ وهل سيكون ذلك علي حساب توصيل المرافق لباقي الأحياء السكنية التي باعت الوزارة أراضيها منذ سنوات بعيدة، ولم يتم توصيل المرافق لها حتى الآن، مما يؤدي إلي زيادة تكاليف البناء بالأسعار الحالية؟
- هل تمت دراسة آثار هذا المزاد علي ثمن بيع الأراضي عمومًا، لأنه من الطبيعي أن تتضاعف أسعار الأراضي بعد ما أسفر عنه المزاد، وهو ما سيؤدي إلي ارتفاع أسعار العقارات ليس الإسكان الفاخر فقط، بل ستكون هناك ارتفاعات متتالية في كل أنواع الإسكان، حتى قيمة ما يسمي بالإيجار الجديد وفي كل المناطق، وبالتالي هل ستتعقد الأزمة أم ماذا؟
- حسبما تم الإعلان عنه سيتم السماح بالتجاوز عن شروط الارتفاعات، فهل سيكون ذلك بداية لفتح باب التجاوز في هذه المدن، ويتبارى الجميع في مخالفة شروط الارتفاع بمنطق «اشمعنى»؟ وبالتالي تتحول هذه المدن إلي عشوائيات بعدما كان الأمل أن تلتزم الحكومة وتطبق شروط الارتفاعات التي أعلنتها على لجميع والتي لا تسمح بتجاوز ارتفاع المباني أكثر من ثلاثة طوابق وليس عشرات الطوابق.
- من المعروف أن العقارات من الاستثمارات المضمونة وعالية الربحية في مصر، لماذا لا تعمل الحكومة علي إيجاد أو السماح والمساعدة علي تكوين كيانات يسهم فيها صغار المستثمرين المصريين من خلال شركات مساهمة للاستثمار في هذا المجال، علي الأقل نتشارك مع الأجانب في الأرباح ولا نترك «الجمل بما حمل» للأجانب، وتكتفي الحكومة بالفرحة أنها وفرت وظائف للمصريين عند الأجانب وفي بر مصر" انتهى المقال.

أقول إذا كانت الحكومة ستكون ملزمة بالقيام بتهيئة البنية الأساسية، أي الماء، والكهرباء، والتليفونات.. الخ، فإن هذا يعني الخراب المستعجل لمصر، وأن على مصر أن تبحث عن نيل آخر حتى يمكن أن تسد حاجات مياه مدن سكنية كل مدينة فيها مئات الفنادق وكل فندق فيه مئات الغرف، كل غرفة فيها "بانيو" يملؤه النزيل بلا رحمة، لأنه دفع مئات الدولارات لإقامته، وهذا بالنسبة للماء فحسب، أما المرافق والخدمات الأخرى

فإنه لا يعني إلا تسخير حكومة مصر ودولة مصر لخدمة وتهيئة هذه الصحراء للسكنى، وأنها ستدفع أضعاف أضعاف ما أخذته، وما أنفق وصرف بالفعل.

لقد قيل: إن أي واحد ليس مصريًا لن يستطيع أن "يحمل" الأرض ويذهب بها بعيدًا عن مصر، وهذا صحيح، ولكن هل من الضروري أن يحملها، وماذا يفعل بحملها إذا كان يستطيع أن يتحكم فيها بما يحقق مآربه المادية، أقل شيء أن "يحتجنها" أي يسورها ويبقيها حتى ترتفع الأثمان فيبيعها، ومعنى هذا تعطيلها عن الاستثمار، وإذا أراد تجريفها فهل يمكن للحكومة أن تتدخل؟ وواضح بالطبع أن كل الشركات التي باعت لها الحكومة ملايين الأمتار وآلاف الفدادين، كلها شركات استثمارية عملهم الاستثمار الترفي "اللاإنتاجي"، فلن نقيم فوقها مصانع، وبالطبع لن نقيم عليها مدارس، ولكن ستقيم عليها عمارات سكنية، وفنادق، ومن المستفيد؟ هل سيفيد هذا العمال والفلاحين الذين لهم 50 % من مقاعد مجلس الشعب؟ هل سيشغل أيدي عاملة في الصناعة أو الزراعة؟ هل هذا الاستثمار إنتاجيًا عمليًا يفيد في استهلاك الشعب وتجارته؟ هل يمكن تصديره حتى يتحقق نوع من التوازن بين الصادرات والواردات الذي يمثل نزيفاً مستمرًا؟

لا شيء..

تحسب الحكومة أنها كسبت صفقة عندما جاءت الأثمان أضعاف صفقات سابقة، والحقيقة أن بيع الأرض يعد جريمة لا يمكن تبريرها بأي مبرر، وما قيمة هذه الملايين؟ لقد تدفقت على مصر أضعاف ما وصل إليه مشروع مارشال لتعمير أوروبا بعد أن خربتها الحرب العالمية الثانية، وذهبت الفلوس إلى جيوب تلك الطبقة الجديدة المحدثة الأثرياء الذين كونوا ثروات ضخمة أودعوها البنوك الأجنبية، بينما ينفقون على حفلات زواج أبنائهم وبناتهم الملايين.. الخ، وراحت الأرض، وتبددت الأموال.

هناك فرق بين الأرض التي هي أصل الأصول، الأصل الحي الباقي، وبين المال الذي يمكن نهبه وسرقته وإساءة تصريفه، ثم ينتهي ويتبخر ولا يبقى في اليد شيء منه، ويضع الغريب يده على أرض مصر

ماذا لو كان لهؤلاء الملاك الجدد شركاء من إسرائيل؟ وقد طلب بعضهم شراء أرض من سيناء لهم واتضح أنهم سماسرة لإسرائيل.

إذا حقت لعنة الله على بلد جعل السماسرة يحكمونها، لأنهم سيبيعونها قطعة قطعة، وسيتبدد المال.. لأن البالوعة أوسع من الحنفية.

ختام الكلام:

الرحمة والرضوان لروح علي نجم ـ محافظ البنك المركزي الأسبق ـ والتحية والتقدير لاسمه.. لقد ذهب إلى التليفزيون يقول: "لا يمكن أن نبيع تراب مصر، وإلا لماذا حاربنا"، فمات هناك.. ولكن شهادته ستظل أقوى من أي كلام كان يمكن أن يقوله: "حافظوا على تراب البلد".

إيقاف المشروعات الحيوية
حرصًا على السياحة.. خيانة وإفلاس(*)

هذه الظاهرة الفاضحة (لأنها والله فضيحة.. وأي فضيحة) التي تتمثل في إيقاف المشروعات الحيوية، والجادة "عشان خاطر عيون السياحة"، لا يمكن أن يصدق، ولا يمكن أن نفهم كيف أن رجالاً على أعلى المستويات ائتمنهم الشعب لتحقيق مصالحه، والنهضة بأوضاعه ومجابهة تحديات الواقع، فضلاً عن المستقبل القريب يمارسون كأسلوب مقرر البيع، كأنما لا يعلمون من الاقتصاد إلا البيع، أما الزرع، أما البناء، أما المصانع، أما المستشفيات، أما المدارس، أما المعامل، فهذا شيء لا يهم !

المهم أن توضع في يد الحكومة المليارات، بنك الإسكندرية 16 مليار، شبكة الاتصالات الثالثة 16 مليار، أرض العلمين بالساحل الشمالي16 مليار، أرض مدن القاهرة الجديدة 17 مليار، أين تذهب كل هذه المليارات؟

هل أنفقنا كل هذه المليارات لنجعل من شرم الشيخ جنة، ولنجعلها ملتقى كل ملوك وأمراء، وسماسرة وأفاقين، ورجال أعمال؟ هي للنصب والاحتيال أقرب، إن الشيء الذي يقدم عذرًا أو مبررًا هو تشجيع السياحة، وإقامة مدن من الأبراج كالتي في الإمارات أو غيرها، وجعل أراضي العلمين تنافس بيفرلي هيلز ولاس فيجاس.

سأضرب ثلاثة أمثلة ضحي فيها بمشروعات حيوية وجادة وتحقق أعلى درجة من المصالح العليا للبلاد، ومع هذا أهدرت، وأوقفت حرصًا على "السياحة".

المثل الأول: إيقافنا مشروع "الضبعة" مع أنه أملنا في أن نجد بديلاً للطاقة عندما ينفد القليل الباقي من البترول، وقد أكد كل الخبراء والفنيين أن التضحية به هو ـ عمليًا ـ تضحية بمستقبلنا في طاقة نووية، والسبب الحقيقي في استبعاد "الضبعة" هو مشروع سيدي عبد الرحمن، والسياحة.

الثاني: إيقاف الجسر بين مصر والسعودية الذي يحقق تواصلاً بين أكبر بلدين، والذي يمكن أن يحل مشكلة الحجاج، والذي يكون مثل "قناة السويس"، ينقل إلى السعودية صادرات مصر وحجاجها.

وكيف يعقل أن توافق السعودية وترفض مصر وهي المستفيدة الكبرى والأولى منه، ومصالحها أضعاف مصالح السعودية؟

لماذا تعطل هذا المشروع وتسبب في أزمة دبلوماسية بيننا وبين السعودية؟

جاء في جريدة "الدستور" يوم الجمعة 5/25 أن زهير جرانة ـ وزير السياحة الدبلوماسي ـ حاول تهدئة السعوديين بعد إلغاء مشروع الجسر وجاء في الخبر: سعى محمد زهير جرانة ـ وزير السياحة ـ إلى احتواء أزمة مكتومة في العلاقات المصرية السعودية عبر إطلاق تصريحات صحفية أكد خلالها أن حكومته لا

(*) نشرت بتاريخ 2007/6/6 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1088) .

ترفض بشكل قاطع ونهائي فكرة إقامة جسر عبر البحر الأحمر مع السعودية، معتبرًا أن الرفض يقتصر على إقامة الجسر في منطقة سياحية، خاصة شرم الشيخ التي يقضي فيها الرئيس حسني مبارك إجازاته.

كلام جرانة هو أول اعتراف رسمي بأن معارضة الرئيس لمشروع الجسر استندت إلى مبررات أمنية ومعلومات قال منسق عام المشروع لاحقاً: إنها مضللة.

قبل أسبوع من كلام جرانة الذي تلا عودته من السعودية فاجأنا الرئيس بإعلانه القاطع رفض تمرير مشروع الجسر وقال: "إن ما أثير مؤخرًا عن قرب وضع حجر الأساس لمشروع الجسر مجرد شائعة، وإنه لن يسمح به لكونه يهدد أمن مصر، لأن من شأن الجسر الإضرار بالسياحة والهدوء والأمن في مدينة شرم الشيخ".

أريد أن أذكر المسئولين أن في مصر شيء آخر غير شرم الشيخ، أهم وأفضل ألف مرة من شرم الشيخ، هو "الصعيد الجواني" الذي بنى أبناؤه في القـديم الأهرام والكرنك، والذين بنوا في الحديث السد العالي وعمارات القاهرة، وهو يعاني اليوم من نقص المياه الصالحة، والصرف، والكهرباء، والمستشفيات، والمدارس.. الخ.

أفليست العناية بحياة الملايين من المصريين من أبناء الصعيد، وتحقيق قدر من الحياة الكريمة لهم أولى وأجدى من إنفاق المليارات على شرم الشيخ حتى يتمتع أثرياء العالم ورجال الأعمال والسماسرة والسياح؟

والمثل الثالث: بيع أكثر من ألف فدان من أراض المدن الجديدة في صفقة تفخر بها الحكومة، وكان الأليق بها أن تخجل، كما لابد وأن يخجل كل واحد ـ يبيع أرضه، ولغير المصريين أيضًا، لقد تحدثنا في عدد سابق، ثم كان أول ضحية لها هو الدكتور علي نجم المصرفي الوطني الكبير الذي ذهب إلى التليفزيون ليعلن رفضه القاطع لبيع تراب مصر، ولكن قلبه لم يتحمل الصدمة فوقف، وكانت الوفاة !!

وتحت عنوان "سمسار أراض" كتب الأستاذ فاروق جويدة في عموده "هوامش حرة" في جريدة الأهرام (5/25) يقول: [ألم يفكر أحد في مخاطر بيع هذه المساحات الكبيرة من الأراضي لغير المصريين؟ وما هو السر في تدفق كل هذه البلايين لشراء الأراضي المصرية؟ إن أسرع المشروعات الصناعية بيعًا هي تلك التي تقع على مساحات كبيرة من الأراضي، وقد اشترى رجال الأعمال المصانع وفككوها وطردوا عمالها وباعوها أرضًا خالية لمشروعات عقارية، كما حدث في شركة الزيوت وشركات أخرى كثيرة دفعت في شراء المصانع مبالغ هزيلة وباعتها كأراضٍ بأرقام خيالية، إن هناك قصصًا كثيرة عن أياد خفية وراء صفقات بيع الأراضي في الفترة الأخيرة] انتهى.

أقول للمسئولين الذين ارتهنوا حاضر مصر ومستقبلها، وأوقفوا المشاريع الجادة الحيوية حرصًا على السياحة: إنكم لا تملكون من أمر السياحة شيئاً، إنها تتوقف على إرادة أصحابها، وفي العالم مئات وألوف الأماكن والمدن والشواطئ التي تصلح للسياحة والتي تفضل مصر في المعاملة والأمن، والمنافسة شديدة، ولا تستطيع مصر لأسباب عديدة أن تنتصر فيها إلا كما لا يمكن أن تنتصر في مونديال كروي، إن كل مشروعات السياحة يمكن ـ بكلمة واحدة ـ أن تتوقف إذا ساءت علاقاتنا مع الدول التي يأتي منها السياح، أو إذا زادت شدة وزارة الداخلية في سياستها المستفزة في الاعتقالات والتعذيب حتى يحدث انفجار ما، من أين تأمنون أن لا يفجر أحد أبناء سيناء الذين فعلت بهم السلطة الأفاعيل وانتهكت كراماتهم وكرامة نسائهم وشيوخهم نفسه في

وسط المدينة المدللة شرم الشيخ فيأتي عليها وعلى سائحيها أو يحدث حريق في فندق يودي بحياة المئات من السياح الأجانب؟

إن السياحة مثل "الائتمان" في البنوك إذا حدثت أي شائعة ـ فإن هذا يعني إفلاس البنك، وما أكثر ما يمكن أن تخترع من شائعات للإساءة إلى السياحة من إسرائيل، أو من الدول السياحية الأخرى.

إنكم تبنون على "شرف جرف هاو"، وتوقفون المشروعات الجادة التي تبني الاقتصاد الوطني، ثم ما هي قيمة ما تدره السياحة من ملايين أو حتى مليارات؟ إن معظمها يذهب إلى أصحاب شركات الفنادق والسياحة، وكل كبار العاملين فيها أجانب، وما يوضع في أيديهم من أموال لا يستثمر في مصر وإنما يرسل إلى الخارج، أما مصر فلا ينالها إلا فتات.

وبالإضافة، فإنها تدخل حدودنا الألوف من الإسرائيليين والأجانب الذين يتعرفون على الأوضاع، أو يدعون للعمالة لإسرائيل، أو يسعون في إشـاعة التحلل.

في أعقاب الحرب العالمية الأولى أقامت إنجلترا وفرنسا سورًا صحيًا وقائيًا حول الاتحاد السوفيتي حتى يمنع تسرب الشيوعية منها وعزلها عن العالم في الوقت نفسه، وكان هذا السور نعمة على الاتحاد السوفيتي لأنه حماها من تدخلات الآخرين وكلهم أعداء ومنع عنها الواردات الأجنبية، فأجبرها على أن تعتمد على نفسها، وأن تعكف على وضع جذور الصناعة والزراعة وكل شيء دون أن يمدوا أيديهم للآخر، ويكون للآخر دخل أو قول.

قد يكون الانفتاح حسنًا، ولكن عندما يتحول إلى انبطاح، فلا يعني إلا التبعية الذليلة.

ختام الكلام:

للسيدة وزيرة العمل: هناك شيء اسمه كرامة.. أليس له قيمة عندك؟ إنك كسيدة كان يجب أن تحمي بنـات جنسك من النخاسة والعار، وكوزيرة للعمل أن تبحثي عن حلول غير تقليدية يمكن بها للألوف المؤلفة من النساء للمشاركة في الإنتاج، هذه الحلول توجد لو أعمل موظفو الوزارة عقولهم بدلاً من الجلوس على مكاتبهم، واصرفي النظر عن صفقة العار والنخاسة.

دلالات تدهور الفتوى(*)

تحدثت الصحف وأكثرت عن الفتاوى، بعد أن أفسح لها المجال بعض الشيوخ بفتوى إرضاع الكبير وشرب بول الرسول ﷺ، وهي موضوعات ذات نكهة صحفية لا يمكن أن تفوت كتابها، ولكن القضية أهم من هذا، لأن هاتين الفتويين اللتين رزقتا شهرة و "تغطية صحفية"، بل وتليفزيونية، ليستا هما أهم الفتاوى، بل واضح تمامًا أنهما لا يعالجان إلا ناحية لا تُعد من القضايا العامة، ولكن طبيعتهما الغريبة أو المثيرةهي التي جعلت الصحف تعيد وتزيد فيهما، وإلا فهناك ما ارتآه فضيلة المفتي من أننا نعيش في عصر شبهة تفقد الحدود مثل قطع يد السارق وجلد ورجم الزاني شروط تطبيقها، وما ذهبنا إليه من أن التدخين لا يكون مفطرًا، وإن كان مكروهًا، وأن فوائد البنوك ليست ربا، دع عنك موضوع الحجاب الذي لم يفتر أبدًا، والذين يناصرون "النقاب" ويرون أن كشف الوجه واليدين سفور لا حجاب، نقول: إن هذه كلها أولى بالكتابة وأهم للأمة.

وقد كشف بيان على الإنترنت من موقع "إسلامنا" أن للشيخ علي جمعة اجتهادات وفتاوى رائعة في موضوعات حيوية مثل: أنه لا تعارض بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، وأن التجربة المصرية في ربطهما معًا جديرة بالاحترام، وقوله: إن التعايش مع الآخر قاعدة شرعية ولا ينبغي رفض الآخرين، ويجب التعامل مع الآخر على أنه أخ في الدين أو نظير في الخلق، وكذلك ما ذهب إليه أننا في عصر شبهة لا يتم تطبيق الحدود فيه، وأن فائدة البنوك لا يمكن تصنيفها على أنها ربا.. الخ، وهذه الآراء كلها على أهميتها القصوى لم تظفر بأي نوع من العناية، وتكاد تكون مجهولة.

وقد أوحت لنا الكتابات التي حفلت بها الصحف عن "فوضى الفتاوى" بثلاث دلالات:

فأولاً: إن المعركة لم تعد موجهة للأصاغر ولغير المختصين، وللمتطفلين على الفتوى، وإنما وجهت لأعظم الرؤوس فضيلة الدكتور طنطاوي "الإمام الأكبر"، وفضيلة الدكتور علي جمعة "المفتي" الأعظم، ودل ذلك على أن في معالجة الفتوى داءً عياءً، دفيناً، لم يخلص منه أكبر المسئولين، ولم يتحرر منه ـ على ألمعيته ـ الشيخ علي جمعة.

فضيلة الإمام الأكبر أفتى أن توقير الصحابة ركن سادس من أركان الإسلام يضاف إلى أركانه الخمسة المعروفة، فإذا كان قد أراد بهذه الفتوى الحفاظ على الإسلام، فإنها تتعارض مع قيم عديدة أرساها الإسلام من أنه لا قداسة لأحد، وأن كل بني آدم خطاءون، فضلاً عن الإجمال الذي يخالف الدقة اللازمة عند إصدار الأحكام.

فضيلة الدكتور علي جمعة قال في آخر تصريحاته "إن فتوى بول الرسول صحيحة"، ولكنه سيرفعها من الطبعة الثانية من فتاويه" (الدستور 6/2)، يعني أنه يقر أنها صحيحة.

الشيخ القرضاوي اتهم مشايخ المؤسسات الدينية بأنهم "علماء السلطان وعملاء الشرطة" وإذا كانت الجريدة التي نشرت ذلك أمينة (الدستور 5/31) فإنه اتهام ظالم فحتى الفتاوى المُسِفة، فلا علاقة لها بالسلطان أو الشرطة، فما بالك عندما تصدر من أكبر الرؤوس الإسلامية المسئولة، وإن لم يمنع هذا من وجود تصريحات أصدرها شيخ الأزهر مجاملة للنظام باعتبار الأزهر مؤسسة مرتبطة بالدولة، وأن شيخه ـ رغم

(*) نشرت بتاريخ 2007/6/13 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1095) .

مقامه الديني ـ موظف بدرجة رئيس وزراء، ولعل أسوأ هذه التصريحات وأقربها إلى الفتوى بيانه بأن من لم يحضر اللجان الانتخابية ويدلي بصوته فإنه كاتم الشهادة آثم قلبه.

والشيخ القرضاوي نفسه خالف النص الصريح للقرآن الكريم عندما أفتى بأن من حق الزوج الذي يضبط زوجته متلبسة بالزنا فله أن يقتله متجاهلاً آيات اللعان التي أنزلت حتى لا يكون الجاني شاهدًا ومدعيًا وقاضيًا، الأمر الذي لا يستقيم معه حكم، وعندما عرضت حالة مماثلة على عدد من الفقهاء أيدوا حق الزوج في قتل زوجته، فذهبوا إلى ما ذهب إليه الشيخ القرضاوي، وقد كتبنا في "المصري اليوم" مقالاً ناقدًا للشيخ القرضاوي ومقالاً آخر ناقدًا الشيوخ الذين ذهبوا مذهبه.

الدلالة الثانية: إن معظم الفقهاء ومن ضمنهم الشيخ طنطاوي والشيخ علي جمعة والشيخ القرضاوي، وبالطبع من هم أقل شأناً أعملوا ما وضعه الأسلاف خاصة عن تصنيف الأحاديث دون أن يخطر في بالهم أن من الممكن أن يخطئ البخاري أو مسلم أو أبو داود.. الخ، كأنهم معصومون، في حين أن كل متن لا يتفق مع العقل، أو مع القرآن يفترض أن يستبعد لأن الأخذ به معناه مخالفة القرآن ومخالفة العقل، وهذا أمر لا يجوز التردد فيه، وقد توجد أحاديث مثل بول الرسول أو إرضاع الكبير، فهذه يفترض أن لا تكون موضوعًا لفتوى أصلاً ولا لأي كلام عام عنها، لأن الفتاوى لابد أن تكون عن موضوع عام وتكون مبنية على قاعدة، وهو ما لا يتوفر في هذين الأمرين، ولأننا أيضًا لا نعلم على وجه الدقة تفاصيل عديدة قد تكون أحاطت بهذين الحديثين.

إن ما تورط فيه الدكتور طنطاوي بالنسبة لتوقير الصحابة، وما ذهب إليه الدكتور علي جمعة من طهارة بول الرسول، لا يمثل إلا حالات معدودة، والحقيقة أن لهما فتاوى أخرى ممتازة وإن كانت لا تعجب المجموعة المتشددة التي لا تقف عند الأخذ بالسلف، بل هي تأخذ بأضيق فتاوى السلف عطناً، وأشدها تعصبًا وضيقاً، كما هو مع ابن تيمية، ومن بعده محمد بن عبد الوهاب ثم بقية مفتي السعودية، وقد أشرنا إلى ما وفانا به الإنترنت تحت عنوان "إسلامنا" من نقد للدكتور علي جمعة بقلم أبو محمد الأزهري، فهذا النقد لم يتعرض لفتوى بول الرسول، ولكن انتقد الآراء السليمة التي جاء بها الدكتور علي جمعة نتيجة تنظير شامل وعميق للقضايا العامة مثل عدم التعارض بين القانون الوضعي في مصر والشريعة الإسلامية، والتعايش مع الآخر، وأن الجهات الدينية ليست لها سلطة ولا تملك حق الضبطية القضائية لمصادرة أي ورقة تسيء للدين أو مساءلة المخطئ في الدين، وأننا في عصر شبهة تفقد فيها الحدود الشرعية شروط تطبيقها، وأن فائدة البنوك ليست ربا، وأن حجاب المرأة فرض، ولكن هناك خلافاً في النقاب، وهو بدعة عند الإمام مالك، وأن إطلاق اللحية ليس ضرورة عند الشافعي، وأنه يجوز للمرأة أن تطلق نفسها من خلال ما جاء في عقد زواجها.

نقول: إن السيد أبو محمد الأزهري الذي رفض هذه الفتاوى كلها وحشد الاستشهادات من أقوال أبو الأشبال أحمد محمد شاكر، وكذلك العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي السعودية السابق التي تتناقض مع ما ذهب إليه الدكتور علي جمعة في القضايا السابقة كلها بتفصيل طويل حفل بالآيات القرآنية التي يستشهد بها في غير موضعها أو الأحاديث استغرقت 12 صفحة كبيرة.

فها نحن نرى فئة من المفتين يدعون أنهم أعمق إسلامًا وأدنى إلى فهم القرآن والسُنة وأشد حرصًا على الإسلام والمسلمين ينقدون كل من لا يذهب مذهبهم، فبلاؤنا بهم أشد من بلائنا من شيوخنا، وهو يدل على أن الداء العياء ـ أي استلهام الفكر السلفي دون تجديد أو تفكير ـ والإذعان والتسليم بكل حرف في البخاري ومسلم دون إعمال ذهن أمر عام يطبق على المسلمين جميعًا، وإن كانت دوائر ذلك متفاوتة، فبعضها أشد ضيقاً من البعض الآخر.

وهذا أمر قديم لدي الفقهاء، فعندما رفض الشيخ محمد عبده حديث سحر الرسول ﷺ "حتى كان يخيل إليه أنه يقول الشيء وما فعله" أو "حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن" ثار عليه كل الفقهاء، ولم يستطع تلميذه الأثير السيد رشيد رضا أن يدافع عنه، بل إنه إنساق إليهم كأن سحر الرسول من مفاخر الرسول، أو هو مكرمة يحرصون عليها، والحقيقة المؤسفة أن تقديسهم للبخاري وما أورده من رواة ـ منهم السيدة عائشة ـ كان أعظم من أن يدافعوا عن الرسول ﷺ، وتمحلوا الأسباب لإجازته، وكان يجب أن يتوقفوا عنده، لأنه لابد أن يكون مدخولاً أو موضوعًا.

ثالثاً: دار الحديث حول ماذا يفعل معهد البحوث الإسلامية؟ ماذا تفعل الدولة؟ ماذا يفعل مجامع علماء المسلمين؟ ماذا يفعل الأزهر؟ وبالطبع ما دامت الفتاوى قد صدرت عن شيخ الأزهر ومفتي مصر فلا مجال لمعهد البحوث، ولكن حتى عندما تصدر الفتوى ممن يروق للفقهاء أن يسمونهم "كل من هب ودب"، فماذا يمكن أن يفعلوا لهم؟ إذا كان من الممكن أن يصدروا قانوناً يحرم الفتوى على من لم يحصل على صفات معينة، فهل يسري هذا على "الاجتهاد" بصفة عامة وعرض الفكر الإسلامي؟ فكاتب هذا المقال يقول أنا لا أفتي، بل أنا عازف عن المستفتي والمفتي، وأقول للمستفتي: استفت قلبك فهو أدرى به، وبهذا قال الرسول ﷺ، ولكن هذا لم يمنعه من كتابة مقالين في (المصري اليوم) أولاها: التساؤل: هل أصاب الفقهاء عندما جعلوا التدخين مفطرًا؟، والثاني عن: "التحليل والتحريم الشرعيين"، وأنهما ما جاء في القرآن أو في سُنة منضبطة بالقرآن، وعندما لا نجد في هذين شيئاً صريحًا عن الدخان، فإن اعتباره مفطرًا يكون نتيجة لاجتهاد، لأنه لم يأت من قرآن أو سُنة، والاجتهاد كائناً ما كان لا يمكن أن يلزم به من لم يقتنع به وإلا نكون وضعنا الاجتهاد في مستوى القرآن، أقول هل تـُعد هاتين المقالتين فتوى أو هما مناقشة موضوعية لأمر فقهي؟

بدلاً من محاولة إرهاب الآخرين وسد باب الاجتهاد كان عليهم أن يحاسبوا أنفسهم على ما اقترفوه في حق الرسول ﷺ، فإن فتوى بول الرسول أصبحت "نكتة" دولية، ودارت عليها أحاديث أسوأ مما تضمنته الرسوم الكاريكاتورية، وهذا هو ثمرة استعلائهم وظنهم أنهم الوحيدون الذين يملكون الحقيقة، في حين أنهم يجنون على الإسلام وعلى رسول الله.

إن كل الجهود لتجريم الفكر، أو التضييق عليه بأي طريق لابد أن يفشل في النهاية، فضلاً عن أنه أمر مخالف للأسلاف أنفسهم، مخالف للعقل، مخالف لحقوق الإنسان، فليوفروا جهودهم، وإذا كان لديهم طاقة ومقدرة فليردوا على كل ما لا يعجبهم بالحجة والبرهان، ولا يحق لهم أن يتعالوا، ولا تأخذهم العزة بمناصبهم، فما أكثر الذين أضلهم الله على علم، والحق لا يعرف بالرجال، ولكن الرجال هم الذين يعرفون بالحق، وليثقوا أنه لن يصح إلا الصحيح، فالتطور هو سيد الموقف، وهو الذي يقضي على الغثاء والخرافة والشعوذة، ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾ (الرعد: 17).

ثم هل هم يملكون السموات المفتوحة؟ أم هم يظنون أن فتاواهم ملزمة للهند والسند والشمال والجنوب؟ لقد انتهى عهد الرقيب مع ظهور القنوات الفضائية التي لا يمكن التحكم فيها، والتي لا يمكنهم ملاحقتها ولا الحيلولة دون أن تكشف أخطاءهم، فارحموا أنفسكم.

ختام الكلام:

صديقي الكاتب الإسلامي المحقق الدكتور محمد المشتهري عاتب عليَّ لأني أدرجته في "القرآنيين" (المصري اليوم 2007/6/4)، وكتب إليَّ أن القرآنيين لهم آراء أخرى خلاف إنكارهم السُنة هو براء منها، الحق أنني لم أكن أعرف هذه الجزئية، وبالتالي فلا يكون منهم، معذرة يا صديقي.

أحاديث تناقض القرآن

إذن تُستبعد(*)

كانت السُنة، أو بالتعبير الأدق الحديث الذي ينسب للرسول، هي الباب المفتوح الذي دخلت منه فرق وفئات من الناس ليثبتوا دعاواهم بحديث يضعونه على لسان الرسول ويجعلون له سندًا عاليًا. لقد أراد أعداء الإسلام منذ أن بدأ أن يكيدوا له كما عرفتنا الآية ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ (فصلت: 26)، ولكنهم عجزوا عن اللغو في القرآن لأنه محفوظ في الصدور، مثبت على كل وسائل الكتابة، ولذلك التفوا حوله بأن وضعوا أحاديث تحلل الحرام وتحرم الحلال وتسيء إلى الإسلام، وإلى القرآن نفسه.

ولم يكن هؤلاء إلا فريقاً واحدًا من فرق عديدة، منهم الفرق السياسية ما بين أمويين، وعباسيين، وشيعة، وسُنة، ومنهم المذهبيون من معتزلة ومرجئة وقدرية، بل وجد فيهم "الوضاع الصالحون" الذين وضعوا أحاديث "حسبة" لإرهاف الحاسة الدينية ولتعميق أثرها في النفوس عن طريق أحاديث تقضي بالنعيم لمن يكرر أدعية أو يصلي نوافل، وتنذر بالجحيم لكل من يغني أو يلهو أو يغفل عن صلاة، ولما رأى بعضهم انصراف الناس عن القرآن وضعوا أحاديث في فضائل كل سورة.

هذا ما تفيض به كتب الأحاديث نفسها والتي تصور ذلك بأن الحديث الصحيح كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، ولما بدأ رجال الحديث في تدوين كتبهم وجدوا مئات الألوف من الأحاديث المتداولة، فقد قيل: إن أحمد بن حنبل كان يعرف ألف ألف حديث (مليون)، وإن مالكاً كان يعرف 60 ألف، وأن البخاري كان يلم بخمسين ألف حديث، وبذل رجال الحديث جهدًا بطوليًا في استنقاذ الحديث النبوي من وهدة الموضوعات، فنزلوا بها من مئات الألوف إلى عشرات الألوف ومن عشرات الألوف إلى ما دون العشرة آلاف حتى انتهوا إلى خمسة آلاف أو أقل هي ما جاء في الصحيحين (البخاري ومسلم).

ولكن هذا لم ينقذ الحديث، لأن عوامل عديدة أخرى كانت تدفع عملية الوضع مثل سوء النظام السياسي واعتماده على التعصبات المذهبية ومثل انغلاق المجتمع وسيادة الجهالة التي تجعل الجماهير تتقبل الخرافة أكثر مما تتطلب الحقيقة، وقد قرأت أحاديث عما دار بين النبي وبين زوجاته، في حين أن الرسول ﷺ نفسه نهى المسلمين جميعًا عن أن يفضي أحدهم بما كان بينه وبين زوجته، فلا يعقل أن يكون الرسول ﷺ قد قاله، كما لا يعقل أن تكون إحدى زوجاته قد أشارت إليه، ومع هذا فإن المحدثين الذين تحكمت منهم شهوة "الجمع" أثبتوها في كتبهم.

ووضع البعض مقاييس متشددة للأخذ بالحديث، فواصل بن عطاء لا يؤمن بأحاديث الآحاد، ويتبعه معظم المعتزلة، ووضع أبو حنيفة ثمانية ضوابط للأخذ بالحديث، ولكن الشغف "بالتحديث" والرغبة فيه قضت على كل هذه المعايير، ووصلت حد الفتنة عند بعضهم، قال ابن مهدي: (فتنة الحديث أشد من فتنة المال وفتنة الولد، لا تشبه فتنته فتنة، كم من رجل يُظن به الخير قد حملته فتنة الحديث على الكذب)، يقول ابن رجب: (يشير إلى أن من حدث من الصالحين من غير إتقان وحفظ فإنما حمله على ذلك حب الحديث، والتشبيه بالحفاظ، فوقع في الكذب على النبي وهو لا يعلم، ولو تورع واتقى الله لكف عن ذلك فسلم).

(*) نشرت بتاريخ 2007/6/20 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1102) .

وآية هذا أننا نرى أحاديث عديدة تخالف روح الإسلام والأصول العامة له، بل تخالف العقل والمنطق مما لا يتسع المجال لشرحه، وقد عرضناه في كتابنا "السُنة" وهو الجزء الثاني من كتاب "نحو فقه جديد".

ولكن ما يهمنا الآن ما يخالف صريح القرآن.

ويستعظم البعض ذلك ويقولون: مستحيل، وها نحن نضع بين أيديهم أمثلة لذلك.

فقد أورد البخاري حديث عكرمة مولى بن عباس "من بدل دينه فاقتلوه"، وقد رفض الإمام مسلم كل أحاديث عكرمة لشبهات حامت حوله منها اتصاله بالسلاطين، ولكن البخاري أدرجه وأصبح هذا الحديث هو الأساس والسند في فرض حد الردة، كيف لا، وقد جاء نص صريح به في البخاري؟!

نقول: كيف يستقيم هذا الحديث مع خمسين آية على الآقل من آيات القرآن تقرر حرية العقيدة؟ إن قبولنا له معناه أننا ــ معاذ الله ــ ننبذ هذه الآيات وراء صدورنا ونضحي بالقرآن في سبيل البخاري.

كيف يستقيم هذا الحديث مع الآيات المؤكدة ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256)؟

كيف يمكن أن يتفق الحديث مع ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99)؟

بل كيف يمكن أن نتفق مع ذكر القرآن الردة مرارًا وتكرارًا دون أن يرتب عليها عقوبة دنيوية؟

بل إن الحديث يناقض عمل الرسول ﷺ، فقد ارتد في حياته أعداد من المسلمين ــ منهم أحد كتبة الوحي ــ فما تعقبه بعقوبة، بل رفض المساس بهم وقال لمن طلب إليه ذلك ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

نعلم بالطبع كل ما يقولونه في تبرير هذه المخالفة أو المناقضة، من دعاوى واضحة التكلف، لا يمكن أن تستقيم، لأن الحق أبلج.

هناك حديث رزق شيوعًا، حتى لقد جاءت قرابة مائتي رواية عنه بألفاظ واحدة أو متقاربة هو "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله".

هذا الحديث الذي يبدأ "أمرت" يخالف عشرات الآيات التي تأمر الرسول بأن لا يتعدى إطار التبليغ وتحدد صلاحياته في البلاغ أو البيان فحسب، فإذا آمن من بلغهم كان بها، وإذا رفضوا فليس عليه أي سلطان لهم، إنه ليس جبارًا، ولا مسيطرًا، ولا حفيظاً، بل ولا حتى وكيلاً، فأين هذا من أن يقاتلهم؟ إن الآيات تقول:

- ﴿.. فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (آل عمران: 20).
- ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (يونس: 41).
- ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنْ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الحجر: 94).
- ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ (النحل: 82).
- ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية: 21-22).
- ﴿لَيْسَ لَكَ مِنْ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (آل عمران: 128).
- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ (المائدة: 92).
- ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (التوبة: 129).

- ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ (النور: 54).
- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ (التغابن: 12).

فهذه الآيات الصادقة توضح أن صلاحيات الرسول ﷺ تقتصر على البلاغ أو البيان، وأنه ليس من مهامه أن يتعسف الوسائل ليحملهم على الإيمان به، دع عنك أن يحاربهم ليكونوا مؤمنين، فكيف تتفق هذه الآيات مع حديث يبدأ بـ "أمرت.. أن أقاتل الناس"؟

ومن الناحية العملية فإن الرسول لم يحارب ليحمل الناس على الإسلام، لقد حارب دفاعًا عن الإسلام ودرءًا للمشركين الذين حاولوا استئصال الإسلام، ولما فتح مكة بعد أن نقضت عهد الحديبية، فإنه سامح أئمة الكفر وعفا عنهم، أما حرب أبي بكر فما كانت ردة عقيدة، فقد كان منهم من يؤمن بالله والرسول ويصلي ويصوم، ولكنهم رفضوا الزكاة ورفضوا الحكومة المركزية وخلافة أبي بكر وأرادوا أن يعودوا إلى أحكام القبلية.

أريد أن أقول لأساتذة الحديث بكليات الأزهر وغيرها أن تحت يدي تحقيقاً لمائتي رواية لهذا الحديث لم تنج واحدة منها من مأخذ بحيث لم توجد رواية واحدة صحيحة، وما ينبغي أن توجد، لأنها تخالف القرآن، والرسول ﷺ مبلغ ومبين، وليس له أن يزيد على ذلك لأن الهداية والضلالة إنما هي من الله لا يعني أن لها أسباباً موضوعية، وليس منها القتال، وقد قال للرسول ﷺ صراحة ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (القصص: 56).

* * *

قد يسأل سائل: إذن ماذا نفعل بهذه الأحاديث؟ وكيف نبرر صدورها؟

إن الرد يمكن أن يأخذ صورتين:

الأولى: إن هذا أمر لا يعنينا، ولا نتوقف عنده، ولا نبحث عنه فمادام القرآن قد حكم، فإن الأمر قد حسم ولا شك في أننا نأخذ بما حكم به القرآن.

والصورة الثانية: هي أن الأمر مادام أمر قضية تغطي الملايين، ومادامت المدة ما بين هجرة الرسول ﷺ وتدوين السُنة مائة وخمسون عامًا، ومادام الأمر يمكن أن يحقق مآرب لحكام وسلاطين وفقهاء وعلماء وأعداء للإسلام يكيدون له بوضع أحاديث.. الخ. فهذا تحريف الأحاديث، وقد تكون قيلت بغير هذه الصورة، أو أنها قيلت في ملابسة معينة لا نعرفها، أو أنه نالها تشويه وتحريف أو حذف أو إضافة، وعلى كل حال فنحن لسنا مكلفين بتعليل أمر لم نضعه، ولسنا مسئولين عنه ولا يجوز أن يعلق بنفسنا، أو يتسلل لضميرنا أية إثارة من عاطفة. فالأمر بقدر ما لا يسمح بالتردد، بقدر ما إن احتمالات أخرى عديدة توجد.

<u>ختام الكلام:</u>

كيف يمكن أن يحال في الأهرام دون نشر مقال لكاتب من أبرز كتابها هو الأستاذ صلاح الدين حافظ لأن موضوعه "محاربة الفقر تبدأ بسياسة ديمقراطية" إذا كان هذا الكاتب الذي يشغل منصبًا رفيعًا في الأهرام وعرف بأستاذيته في عرض موضوعه يقدم مشروعًا لإنقاذ الدولة فيرفض نشره؟

هل وصلت جريدة الأهرام العريقة من التدهور درجة تحدث فيها هذه المهانة؟

أندلس جديدة
في قلب الوطن العربي(*)

في سنة 1492 عندما سلم أبو عبد الله مفاتيح غرناطة إلى الملك فرديناند والملكة إيزابيلا، فإنه قضي على ثمانية قرون من الوجود الإسلامي في إسبانيا.

مثل هذا النبأ المروع لا يبحث عن أسبابه في ما سبقه فورًا من أحداث، ولكنه يعود إلى جذور أبعد وأعمق، فهو خاتمة ثلاثة قرون من حكم الطوائف المتنازعة التي كان كل أمير فيها يحكم مدينة، وتنازعت دولة القطط هذه "التي تحكي انتفاخاً صولة الأسد" الحكم، واستعانت بعدوها الحقيقي الإسبان على جارها لكي تستولي على مدينته، وحدث هذا حتى لم يبق إلا غرناطة، فكان لابد أن تستسلم.

في فلسطين يحدث شيء كهذا.

فما أن بدأ العدوان الإسرائيلي سنة 1948 بمساندة بريطانيا التي أخلت له المواقع وزودته بالسلاح حتى بدأت حرب ضارية مع هذا العدو المتوحش الذي لم يكن له جيش نظامي، ولكن كانت هناك عصابات مهمتها الاغتيال والتدمير، وكانت هي التي اغتالت البريطانيين ودمرت فندق الملك داود.

وما أن ظهرت "القضية" حتى ظهر لها أعداء، وحلفاء أسوأ من الأعداء !

ظهرت الولايات المتحدة التي تعتبر نفسها وإسرائيل شيئاً واحدًا، وهما لا يتمنيان إلا أن ينتهي الوجود العربي تمامًا من فلسطين بحيث تكون خالصة لإسرائيل، وأن عليهم أن يفعلوا أي شيء وكل شيء في هذا السبيل، ويجب أن نعلم أن هذا هو ما في أعماق الاثنين رغم كل ما يصدران من تصرفات أجبروا عليها بحكم المقاومة البطولية لشعب فلسطين.

ومع الزمن وجد لها حلفاء كانوا كالأعداء، أرادوا أن يكسبوا من القضية وأن يشغلوا شعوبهم عن مشاكلهم بمشاكل القضية المقدسة، وكانوا في الحقيقة يريدون الكسب من ورائها، لا التضحية في سبيلها، وظهرت سوريا التي ترى نفسها سيدة هذه المنطقة التي يطلق عليها الشام، ولا تعترف بالدول التي ظهرت عليها كالأردن ولبنان وفلسطين، وهي تعمل بكل الطرق لإثارة الاضطرابات فيها وسجل إسرائيل في اغتيالات لبنان، ثم في دفع عناصر موالية لها في مخيم نهر البارد والمجموعة التي ترفع اسم الإسلام معروفة، وهي تتصور أنها بذلك تحمل هذه الدول لتكون تحت الحماية السورية بعد أن فشلت في إعادتها إلى الحظيرة السورية.

وقد تحمل الشهيد ياسر عرفات كل هذه الضغوط، ضغوط إسرائيل وما توصلت إليه من تغلغل خاصة بعد هزيمة 1967 النكراء وسيطرتها على سيناء، وكل المنطقة ثم مساندة أمريكا المطلقة لإسرائيل التي كانت تفسد كل جهد للإصلاح، ثم تدخلات سوريا والهيئات العميلة التي كونتها لتقويض مسيرة أبو عمار، ثم الأردن التي كادت أن تفني المقاومة في أيلول الأسود، تحمل الرجل كل هذا، فإذا لم يكن قد سم، فإن هذه كلها كانت سمومًا كافية لأن تقضي عليه.

(*) نشرت بتاريخ 2007/6/27 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1109) .

ولم تملأ القيادة التي خلفته مكانه، ولا كان لها الماضي الكفاحي الطويل والخبرة في المناورة والمداورة، وتحمل مكايد الحلفاء وهجمات الأعداء، كما تطرق إليها الفساد.

وأعتقد أنه ما من عربي كان سعيدًا وهو يرى أبا مازن يشد على يد "كوندي" و "أولمرت" ويضعون أيديهم الثلاثة معًا كأعز الأحباب، نعم إن السياسة لها منطقها ولكن لها حدود أيضًا.

المهم أن الشعب الفلسطيني انتخب حماس لأنها لم تتلون، ولأنها كانت حريصة على المطالب الفلسطينية، وكان مكانها هو المعارضة وليس الحكم، لأن طبيعته مفسدة وتتطلب منهجًا، وطبيعتها الإسلامية "السلفية" تحول دون أن تكون لها رؤية سياسية تتعامل مع الوضع المعقد للعمل السياسي، وظهرت نتيجة ذلك في ظهور الخلاف ما بين "هنية" و "أبو مازن" الذي كانت العوامل الفئوية، أي التي نصبته ممثلاً لفتح، تطغى على العوامل القومية، فضلاً عن أن سياسته كانت تمثل انحدارًا تدريجيًا نحو التسليم بالسياسة الإسرائيلية.

وعندما بدأت بوادر الصدام ما بين الفصيلين اقترحنا على صفحات هذه الجريدة (2007/1/21) على "حماس: تفادي الدم ولو بالتسليم لـ "أبو مازن" وأن تُكتب إلى الشعب الفلسطيني، إن سياق الأحداث يدفعها لأن يقاتل الفلسطينيون بعضهم بعضًا، وهي ترفض هذا وتتنحى عن السلطة وتعود إلى الصفوف حتى لا تشترك في سفك الدم الفلسطيني.

ولكن حماس لم تفعل ذلك، سواء لأن المنصب كان يمسكهم، أو لأنهم كانوا يمسكون بالمنصب، وتطورت الأمور.

* * *

أريد أن أوجه الأنظار إلى ما جاء في مقالين هامين يكشفان الضوء عن سر ما حدث من أفعال بشعة مروعة لم تحدث من قبل، أولهما: مقال الأستاذ فهمي هويدي الذي نشرته المصري اليوم وجاء فيه: أن هنية أرسل إلى أبي مازن في 10 يناير خطابًا يعرفه بما يجري لتحقيق خطة أمنية تستهدف الانقلاب على الحكومة والخيار الديمقراطي من إدخال كميات ضخمة من الأسلحة، وتشكيل قوات خاصة من الأمن الوطني وتجهيزها بالسيارات والسلاح وإقالة بعض الضباط وإحلال آخرين.. الخ وأن إدخال السلاح تم بموافقة إسرائيل كما جاء في المقال أن النسخة العبرية لهآرتس ذكرت يوم الجمعة 2007/6/15 اليوم التالي مباشرة لاستيلاء حماس على مواقع الأجهزة الأمنية في غزة، أن الإدارة الأمريكية وأبو مازن اتفقا على خطة لإسقاط حكم حماس بدفعها إلى العمل وإتاحة الفرصة لأبي مازن بتشكيل حكومة جديدة.. الخ، وأشارت الصحيفة أن أبو مازن حرص على إطلاع مصر والأردن على هذه الخطة.

أما المقال الأشد أهمية والذي يكشف عن خطوات تحقيق هذه الخطة فهو المقال الافتتاحي لجريدة الأهرام بقلم الأستاذ أسامة سراية (22 يونيو) بعنوان قتل واغتيال الحلم الفلسطيني، وجاء فيه "إن تيارًا تكفيريًا داخل حماس قرر اختطاف الحركة بالكامل، وإن هذا التيار لا يؤمن بالديمقراطية ويرتبط ماليًا وتسليحًا بأجندة إقليمية مخترقة فكريًا بالقاعدة، وأن هذا التيار الانقلابي الدموي "الذي اختطف حماس قام بعزل وتهميش رئيس الوزراء السابق إسماعيل هنية والمجموعات المرتبطة به، ثم استدعته هذه الجماعة على عجل ليذيع بيانه".

من أين جاء هذا التيار التكفيري المرتبط بأجندة إقليمية مخترقة من القاعدة؟ لسنا في حاجة لذكاء كبير لنقول من البعث السوري، وأنه استمرار لممارسات سوريا لها أيام حافظ الأسد، الذي قصف حماه بالمدافع والطيران حتى هدمها على أهلها واستصدر قانوناً تكون به العضوية في الإخوان المسلمين خيانة وطنية، هذا الطاغية الأثيم الذي لم يحارب إسرائيل رغم استثارات إسرائيل بدعوى أنه سيرد في الوقت الذي يراه لا الذي

يراه الإسرائيليون، والذي عرف هو وأخوه رفعت الأسد ممارسة أشد صور التعذيب وحشية،وأعلن البعث السوري حربًا شعواء على المقاومة وساعد المليشيات المنحازة مع إسرائيل على اجتثاث تل الزعتر، وهو أكبر مخيم للاجئين الفلسطينيين في لبنان.

وقد مس مصر طائف من شؤمها عندما فرضت الوحدة على عبد الناصر لحل بعض مشاكلها الداخلية، ثم فرضت عليه حلها عندما خلصت منها، ثم عندما غيرت مصر خطتها العسكرية في حرب 1973 لتخفيف الضغط على الجبهة السورية، وأدى ذلك لحدوث الثغرة.

ولا ينفي هذا أن البعث العراقي كان له دوره في شق الصف العربي والفلسطيني، وأنه اغتال خيرة كوادر فتح منهم عز الدين اللقلق وأن أمريكا وإسرائيل قامتا بدس عناصر من "الموساد" الذين يحسنون العربية أو من "المرتزقة" وهي الفرقة التي تستأجرها الولايات المتحدة في العراق لتقوم عنها بالأعمال القذرة من تدمير المساجد وقتل المصلين وممارسة التعذيب، هذا التيار السوري الإسرائيلي الأمريكي الذي كاد أن يختطف "هنية" والذي حيده ومن معه، هو الذي دمر نصب الجندي المجهول، ونزع العلم الفلسطيني، وأنزل صور أبو عمار، وأغار على بيت خليل الوزير، وقذف بأحد الفلسطينيين من علٍ.. إلى آخر صور الانحطاط والتدني.

لا أصدق أن "هنية" وإخوانه يمكن أن يقوموا بمثل هذه الدناءات، وقد كان مؤسسها الشهيد أحمد ياسين رمزًا للطهارة والنقاء والبعد عن اللوثات، وقد قادت حماس المقاومة ضد إسرائيل سنوات طويلة، ولم يعرف عنها أي صورة من صور التعذيب أو التدمير، وكيف تمارس هذه الصور الشنيعة من التعذيب وهي تعلم أن الإسلام حرم "المُثلة" ولو بالكلب العقور؟ فهذه الأفعال تحمل الماركة المسجلة وهي المعروفة للمرتزقة ولجواسيس الموساد وفلول الأسد.

قد يقول قائل: هذه دعوى نظرية المؤامرة، ونقول بملء الفم أجل، وإلا فيم تنفق الـ "سي.آي.إيه" الملايين أو البلايين ويعمل جيشها الجرار الخفي في أربعة أركان العالم؟ وفيم يشتغل ليل نهار الموساد ولمن يعمل؟ وفيم تقوم أقسام المخابرات؟ كل هذه الأجهزة مهمتها الوحيدة إيقاع الفرقة والخلاف وإشاعة الاتهامات واستثارة الجماهير، لأن هذا هو ما يحقق ليس فحسب التحلل من الداخل بل أن يتقاتل أفراد المجتمع بعضهم بعضاً وسط الفوضى التي تطمس كل شيء ويختلط الحابل بالنابل، لقد اهتدى أصحاب الأعمال والرأسماليون إلى هذه الأساليب عندما كانوا يغرسون وسط العمال "العميل المهيج" الذي يهيج العمال ليمارس في مناخ حماستهم التخريب ويثير الفوضى ويفسد الإضراب.

إن أمريكا عندما فشلت سياستها في الشرق الأوسط الكبير، وعندما تخبطت في المستنقع العراقي، وعندما ثارت عليها شعوب المنطقة تعمدت صورًا من الكيد فيما بينهم ودفعت والموساد عناصر للقيام بالاغتيال دون أن تعرف هوياتهم، وبهذا تثور بينهم فتنة عمياء، ويجد الأخ نفسه في مواجهة أخيه.. الخ، وتنسل هي بعد أن تركت المنطقة تشتعل.

إن هذا هو الذي يوضح الصورة المأساوية المعقدة في العراق، وفي السودان، ولبنان، وفي معظم المناطق المحررة التي أصبحت أعقد من ذنب الضب ولا يعرف لها رأس من ذيل، ولا أول من آخر، ولا كيف نشأت ولا من أين جاءت، ولا كيف تنتهي.

لا تحاسبوا حماس ولا هنية على هذه الممارسات الإجرامية، إن لحماس أخطاءها التي جاءت أساسًا من السذاجة، كما هو الشأن في الإخوان المسلمين، ولكن يستحيل أن يكونوا أنذالاً أو أوغادًا.

وأنا أختم هذا المقال قرأت مقالاً للأستاذ وائل الإبراشي في صوت الأمة 2007/6/24 يكاد يكون شهادة كاملة لحماس بحسن السير والسلوك، فقد اعترف أنها الفصيل الفلسطيني الوحيد الذي لم يتورط في سفك دماء فلسطينية، وأنها لم تتورط في الدخول في صدامات مع الأنظمة العربية، وأنها مقابل هذا تفادت التبعية لدول عربية وإسلامية، ونفى بقوة ما يذاع عن علاقتها بإيران وكشف عن وثيقة مزورة اعترف له كاتبها بتزويرها، وقال الأستاذ وائل: "وأكاد أجزم بما لا يدع مجالاً للشك أن حركة حماس لا تتلقى تعليمات من أي دولة، كذلك قال: إنها رغم انتمائها الإسلامي فإنها احتفظت لنفسها بخصوصيتها كحركة مقاومة إسلامية، وأنها لا تأتمر بأوامر أي جماعة إسلامية أخرى، وأخيرًا فإن حماس تجمع بين الرؤية السياسية ممثلة في جناحها السياسي والنشاط العسكري المعروف باسم كتائب القسام، ولكن الأستاذ وائل الإبراشي لم يفسر لنا كيف أن مثل هذه الهيئة ذات الماضي المشرف والرصيد السليم يمكن أن تتورط في أعمال وحشية دنيئة، إن كل المقدمات التي ذكرها تؤكد ما ذهبنا إليه، إن مجموعات قد اندست فيها من سوريا، ومن الموساد، ومن المرتزقة الأمريكيين هي التي ارتكبت هذه الفظائع بقصد الإساءة إلى حماس.

ومن المؤسف أن تقف مصر التي لم تتاجر بالقضية الفلسطينية، بل ناصرتها بكل إخلاص وتضحية ودخلت الحروب في سبيلها في صف أبو مازن، وأن تعتبر أن سيطرة حماس خطر على الأمن القومي، فهل سيطرة إسرائيل ليست خطرًا على الأمن القومي؟

إن آثار هذه الكارثة ستحيق بالجانبين، ولكننا نختلف مع المحللين الذين يذهبون إلى أن آثارها ستكون أسوأ على حماس، فقد تكون آثارها على فتح أشد، وستكون هي الخاسرة، ولن تغني عنها كل التأييدات (وأي شيء أبعث على الشك والنفور من تأييد إسرائيل وأمريكا.. الخ)، لأن إسرائيل لن تغير سياستها التوسعية لإنقاذ أبو مازن، وستكون النتيجة أن يندفع أبو مازن للتسليم الذليل شيئاً فشيئاً، لأنه لن يستطيع المقاومة، وبهذا يخسر كل شيء، وستبقى حماس التي لن يضيرها التجويع، لأنها ستحول طاقتها كلها إلى المقاومة، وستجد إسرائيل نفسها في وضع أسوأ مما كانت عليه، وستضطر إلى المزيد من الجنون والهجوم والانتهاكات التي لن يسكت عليها العالم.

<u>ختام الكلام:</u>

برافو حزب الجبهة الديمقراطية، لقد نجحت في أول امتحان، انتخابات هادئة، نزيهة، وإيثار ومعرفة بأقدار الرجال عندما أجمعت على انتخابات الدكتور يحيى الجمل رئيسًا والدكتور أسامة الغزالي نائبًا للرئيس.

ليس سُنة ولا مكرمة
ولكن جريمة(*)

عاد ختان الإناث إلى صدارة الاهتمامات مع وفاة الطفلة "بدور عبد الفتاح" بعملية ختان لها.

تثبت الإحصائيات أن 97 % من نساء مصر مختتنات مما يدل على تجذر فكرة الختان للأنثى لدي النساء لشيوع فكرة أن الختان يحد من الشهوة الجنسية لدي البنت بحيث يحول بينها وبين الانحراف، ولما كانت الأمهات جميعًا حريصات على عفة بناتهن راغبات في الوصول بهن إلى مشارف الزواج فإنهن يقمن بهذه الممارسة حرصًا على عفة البنت وتكليلاً لها بالزواج.

كما أن الأمهات يعلمن أن الأزواج لا يرحبن بزوجة غير مختتنة، وفي إحدى الحالات أصر الزوج على إجراء الختان لزوجته، بعد أن كاد يطلقها.

ونتيجة لهذه الأفكار المتحكمة في الأذهان فإن 97 % من نساء مصر مختتنات كما أثبتته آخر الدراسات ونشرتها المصري اليوم يوم 2007/6/26 وأن هذه النسبة انخفضت إلى 96 % في المناطق الحضرية بمحافظات الوجه البحري، بينما وصلت إلى 99٫1 % في الريف، وأثبتت الدراسة أن 71 % من المتزوجات وافقن على استمرار الختان مقابل 17 % رفضن استمراره.

وهذا يعني أن ختان الإناث أمر مقدس لدي المرأة المصرية، وأنه قد تمكن من أعمق جذور الإيمان في نفوسهن.

وهذا هو سر عدم النجاح في إقناع معظم الأمهات بأن هذه الفكرة غير صحيحة، وأنها حتى لو كان فيها شيء من الصحة، فإن القيام بها يعرض البنت لمخاطر عديدة تصل بها إلى حد الموت، وتعرضها للألم والنزيف والالتهابات واضطرابات التبول إلى جانب الصدمة النفسية التي تلازم البنت ويكون لها تأثير كبير على تصرفاتها وسلوكها.

إن الأثر المترسب في أذهان الأمهات جيلاً بعد جيل عن الختان وصل من القوة درجة غلب فيها العاطفة التي لا يمكن تجريد الأم منها، وقد صور هذا الموقف بصورة طبيعية وتلقائية ما قالته الفتاة الريفية آمال لأمها في تحقيق صباح الخير المنشور في عدد 1994/11/3: "حينما وضعوني على الماجور كنت أستعطف أمي قائلة: يمه حرام عليكي تعملي فيا كده؟ أهون عليكي يمه؟، فقد كنت كبيرة 11 سنة، وأعي الأحداث التي حولي، كما كنت قد رأيت بنات كثيرة أجريت لهن هذه العملية ومدى الألم الذي تتعرضن له، كانت أمي كما أتذكر تبكي معي وهي تخلعني ملابسي قائلة علشان تكبري وتفوري وتتخني، ولا أنسى نظرات عم إسماعيل الحلاق في جسدي كله وهو يعد الموسى ويسألهم أكلتوها اللحمة وشربتوها اللبن ولا لسه؟، حينما لمسني صعب عليّ جسمي الذي أخفيه عن أبي وأمي وإخوتي، بعدها وضع لي شوية بن وقطن ونصحني ألا أتحرك من سريري عشرة أيام، كل هذا كوم وعذاب أول مرة أدخل الحمام كوم تاني، بل كثيرًا ما اشعر به للآن".

(*) نشرت بتاريخ 2007/7/4 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1116) .

وعزز من تمسك الأمهات بفكرتهن عن الختان ما أضفاه الفقهاء على هذه العملية من أنها "سُنة ومكرمة"، وذهب بعضهم: إلى أنها من شعائر الإسلام التي يقاتل عليها، فلو اجتمع أهل مصر على ترك الختان قاتلهم الإمام لأنه من شعائر الإسلام وخصائصه !!

وأن المشهور في فقه الإمام مالك في حكم الختان للرجال والنساء كحكمه في فقه الإمام أبي حنيفة وفقه الشافعي أن الختان واجب على الرجال ومكرمة في حق النساء، كما جاء في فتوى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق سنة 1981.

إن الذين أفتوا بهذا لم يفتوا بما جاء في القرآن، ولكن بما في التوراة التي تشدد على الختان نساءً ورجالاً، وتدعى أن إبراهيم اختتن في سن الثمانين بالقدوم، وأن الختان هو العلامة التي يعرف بها الرب بني إسرائيل.

الدراسة المتأنية لكل ما جاء عن ختان البنات تثبت أن القرآن الكريم لم يشر أقل إشارة إليه، وأن كل الأحاديث التي وردت عنه ضعيفة.

وقد أصدر الشيخ محمود شلتوت فتوى عام 1995 فند كل ما يشير إلى الوجوب، وسخر من تأويلات بعض المفسرين وختم فتواه:

"وقد خرجنا من استعراض المرويات في مسألة الختان على أنه ليس فيها ما يصح أن يكون دليلاً على "السُنة الفقهية"، فضلاً عن "الوجوب الفقهي"، وهي النتيجة التي وصل إليها بعض العلماء السابقين وعبر عنها بقوله: "ليس في الختان خبر يرجع إليه ولا سُنة تتبع"، وأن كلمة "سُنة" التي جاءت في بعض المرويات معناها ـ إذا صحت ـ الطريقة المألوفة عند القوم في ذلك الوقت، ولم ترد الكلمة على لسان الرسول ﷺ بمعناها الفقهي الذي عرفت به فيما بعد.

والذي أراه أن حكم الشرع لا يخضع لنص منقول، وإنما يخضع في الذكر والأنثى لقاعدة شرعية عامة، وهي "أن إيلام الحي لا يجوز شرعًا إلا لمصالح تعود عليه، وتربو على الألم الذي يلحقه" انتهى.

وأثبت فقيه سعودي هو الشيخ محمد الصباغ ضعف أشهر الأحاديث وهو: عن أبي داود "لا تنهكي، فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب للبعل"، لأن هذا الحديث روي من طرق كلها ضعيفة قد جمعتها في التخريج الذي أوردته في الحاشية، وكلها ضعيفة وبعضها أشد ضعفاً من بعض، وبذلك يتبين صدق مقولة ابن المنذر التي أوردها ابن حجر في التخليص وهي: "قال ابن المنذر: ليس في الختان خبر يرجع إليه ولا سُنة تتبع".

إنه لمن المفارقة أن نجد فقيها سعوديًا يستبعد أحاديث ختان البنات، بينما نجد مفتيًا مصريًا يتمسك بها.

كما فحص الكاتب الإسلامي المحقق الدكتور محمد سليم العوا كل الأحاديث والأقوال التي ذكرت عن ختان البنات وانتهى إلى: "وهكذا يتبين حكم الشرع في ختان الأنثى: إنه لا واجب ولا سُنة، ولم يدل على واحد منهما دليل، وليس مكرمة أيضًا لضعف جميع الأحاديث الواردة فيه، بل هو عادة، وهي عادة ليست عامة في كل بلاد الإسلام، بل هي عادة ضارة ضررًا محضًا لا يجوز إيقاعه بإنسان دون سبب مشروع، وهو ضرر لا يعوض لاسيما النفسي منه، وقد أوجب الفقهاء إذا فاتت بسببه، أو بسبب الحيف فيه على ما يجري الآن في بلادنا في جميع حالات الختان، متعة المرأة بلقاء الرجل، أوجب الفقهاء فيه القصاص أو الديّة".

إنه لمن العار أن يوجد في مجمع البحوث الإسلامية من يعارض فتوى المفتي الدكتور علي جمعة بتحريم ختان الإناث، فالأدلة الشرعية متهافتة، وتصل إلى سقط المتاع، ولا يمكن حمل الناس على فعلها في هذا الموضوع الخطير المتشعب الذي له آثاره على الفتاة المختونة في حياتها الزوجية، ومعايشتها لزوجها.. الخ، إنها صورة صارخة من سيطرة النقل السقيم على العقل العليم، ومن الأخذ بأقوال الأسلاف من مئات السنين دون النظر إلى المستجدات، خاصة وأن الإشارة الضابطة التي جاءت في الحديث "لا تنهكي" لا تتبع أبدًا، بل يتبع عكسها وذلك للدقة البالغة في تشخيص المكان، وأن من العسير تقدير أو تحقيق ذلك، وأن الذي يتم هو البتر وليس الخفض، وهي النقطة التي أشار إليها الدكتور سليم العوا، فكل هؤلاء الشيوخ الذي يتمسكون بتطبيق حديث ضعيف لا يتحقق الضمان الرئيسي فيه، بل يتحقق عكسه يجنون على الناس أعظم جناية، ويعرضون صحة البنات للخطر أو للتعقيد النفسي الذي يلازمهن.

يماثل مسئولية هؤلاء الشيوخ بعض الأطباء من ذوي الاتجاه السلفي الذين أعاروا عقولهم لهؤلاء المشايخ، وتخلصوا من علمهم وفكرهم ليحققوا كسبًا ماديًا، بل يمكن عندما تحرم على غير الأطباء القيام بها أن تصبح حكرًا لهم، ويعلم الله أن فيهم من لا تتوفر فيه مهارة "حلاق الصحة"، وأن كلمة طبيب وحدها لا تغني ولا تفيد.

على أن أسوأ ما وافتنا به الأنباء في هذا الصدد ما قاله النائب الإخواني علي لبن من أن " تجريم الإناث يخالف المادة الثانية من الدستور التي تنص على أن الشريعة الإسلامية مصدر التشريع (الدستور 2007/7/2).

وجاء في كلمة "الدستور": أشار النائب الإخواني "علي لبن" إلى أن ختان الإناث كان موجودًا قبل الإسلام وكان موجودًا في عهد النبي ﷺ ولم ينكره، وأن عدم الإنكار يدل على الجواز، وأن هناك أحاديث للنبي ﷺ مثل قوله للخاتنة: "اخفضي ولا تنهكي، فإنه أنضر للوجه وأحظى للزوج"، أي اقطعي الجزء البارز واتركي الباقي.

وأكد النائب إن الجزم بتجريم ختان الإناث يخالف حكم المادة الثانية من الدستور".

هل يعلم النائب المحترم أنه أساء إلى الشريعة وقدم دليلاً على أن إساءة الفهم هذه يمكن أن تنسحب على بقية مجالات الحياة وبذلك تصدق مزاعم أسوأ خصوم الإخوان؟

الفقه ـ يا سيادة النائب ـ أعمق مما تتصور، وأنبل، وأخطر، ولا يمكن أن يدخل فيه حديث ضعيف لأن الرسول ﷺ يقول: "الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه"، فكيف تجعل حديثاً متهافتاً يفصل في هذه القضية العامة؟ وهل بمثل هذا الفهم السقيم ستعالجون القضايا القومية؟ لقد قلت: إن ختان الإناث كان موجودًا قبل الإسلام، فبرهنت بذلك أنه ليس مما جاء به الإسلام وأنه عادة، وأن عدم إنكار الرسول ﷺ له يدل على الجواز، وهذا أمر لا يسلم به على إطلاقه، دع عنك الوجوب، وأن هذا يدخل فيما قاله الرسول ﷺ "أنتم أعلم بشئون دنياكم"، لأنه لا يتضمن عقيدة، وإنما هو أمر دنيوي يفصل فيه العلم والتجربة والخبرة، وإذا كان في هذا المجال إسلام، فالإسلام أن يطبق ما تقضي به الحكمة والمصلحة والعقل والتجربة.

القضية جزء لا يتجزأ من عالم الجهالة الذي يطبق علينا والخرافة التي تسيطر، والتقاليد المتحكمة، لابد من ثورة اجتماعية، ثقافية، تحرر النفوس، وتطلق العقول، وتقضي على هذه المخلفات التي لا محل لها في العصر الحديث.

لقد يبدو أن الكفاح في مقاومة هذه القضية بالذات لا يتطلب جهودًا مضنية، لأن الفساد واضح فيها، واحتمالات الخطر أو الموت ماثلة، وما تتركه من آثار سيئة محقق، ولكن الجهالة تطمس كل هذا، وهذه المشكلة هي إحدى القنابل الموقوتة التي تسكن كل بيت مصري إن لم تنفجر، فإن إشعاعها يسمم السعادة الزوجية، فقد أراد الرجال أن يحدوا من الإحساس بالغريزة الجنسية لدي المرأة حتى لا تنحرف، وتصل إليهم بكرًا عفيفة، وفاتهم أن هذا ـ إذا حدث ـ فإنه سيتطلب منهم جهودًا إضافية لا يطيقونها، لكي يحققوا لنسائهم الإشباع العاطفي، فوقعوا في شر أعمالهم، وأصبح عليهم إما أن يبذلوا جهدًا إضافيًا لا تسمح به صحتهم فيستعينون بالمخدرات التي تصور لهم أوهامهم أنها تنفعهم، أو أن يتعرضوا لسخط زوجاتهم وانصرافهم عنهم، ولو خضعوا لإرادة الله تعالى وأبقوا المرأة على ما خلقها الله، لكان خيرًا لهم.

* * *

القضية قومية بمعنى الكلمة، ولابد للقضاء عليها من استئصال تلك الأفكار التي تتلبس بلبوس الدين، والدين منها براء، ثم إيضاح الحقائق للآباء والأمهات المخدوعات، ولابد ليتم هذا من قيام عدد من الهيئات المتطوعة، المؤمنة، الجادة تذهب إلى أقصى الصعيد وتدخل في القرى والكفور، وتتسم في زيها وحديثها وسلوكها بالجد والبعد عن التكلف، وعليها أن تواصل السير والتزاور سنة بعد أخرى، وأن تطبع ملايين النشرات الصغيرة، كما أقترح أن تطبع خمسين ألف نسخة من بحث الدكتور العوا (في 8 صفحات) وأن يوزع على أئمة المساجد والشيوخ، كما أن على وزارة الأوقاف دورًا بارزًا، وعليها أن تعرِّف الأئمة أن هذه ليست سياسة الحزب الوطني، ولكنها كلمة الإسلام الحقيقية.

إذا بذلت هذه الجهود بإخلاص، وبتكاتف من الهيئات المدنية والشعبية، ووزارة الأوقاف التي سيكون عليها أن تقوم بدور تنفيذي بارز في هذه الحملة القومية، وإذا ظلت هذه الجهود عدة سنوات دون انقطاع عندئذ يمكن لنا أن نأمل في إنقاذ الطفلات اللائي هن في سن الرضاع من المصير المشؤوم الذي لولاها لتعرضن لها في سن الثامنة أو العاشرة.

ختام الكلام:

إلى الأستاذ الدكتور زقزوق، ها هي ذي فرصة العمر تسنح لك لتقوم بدور قومي إسلامي عظيم، ولتعلم الفقهاء الذين لا يفقهون درسًا، ولتلقمهم حجرًا.

ستون يومًا إضرابًا
هل نترك هؤلاء العمال يموتون أو يُقهرون؟ (*)

العمال لا يضربون إشرًا أو بطرًا، ولا هم يستشعرون عداوة لأصحاب المصانع، إنهم لا يضربون إلا عندما يعجزون عن تحقيق مطالبهم المشروعة في الأجور أو ساعات العمل أو الجزاءات والتأمينات.. الخ، التي جرى العالم كله على كفالتها للعمال واعتبارها حقاً مشروعًا نصت عليه العديد من الاتفاقيات الجماعية التي تصدرها منظمة العمل الدولية وتصدق عليها من الدول، وتصبح ملزمة لهم بحكم هذا التصديق، ويعمل العمال بكافة طرق الاتصال لإقناع الإدارة بمطالبهم، ولكن الإدارة تعطيهم آذاناً صماء، وتترفع عن الحديث معهم عنها، عندئذ يلجئون إلى الإضراب رغم أن الإضراب حتى عندما ينجح فإنه يلحق بهم خسائر وأضرارًا عديدة، ولكن لم يكن لديهم خيار، لأن الاستسلام يعني إما "المعاش المبكر" وهي الطريقة التي ابتدعتها الإدارات للتخلص من العمال والتي يرفضها العمال رغم إغراءاتها، أو العمل كعبيد وليس كعمال.

وقد كتبنا في هذه الجريدة عن "الحق المقدس للإضراب" وذكرنا المواثيق الدولية التي تعترف به وتحميه وأولها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ثم العهد الدولي عن الحقوق السياسية وعن الحقوق الاقتصادية ثم اتفاقيات الحرية النقابية التي أصدرتها منظمة العمل الدولية وبوجه خاص الاتفاق رقم 87 لسنة 1948م التي صدقت عليها مصر.

العمال عندما يضربون فإنهم يمارسون حقاً مشروعًا لأنهم في الحقيقة إنما يريدون الحياة المعقولة لهم ولأولادهم وزوجاتهم.

ومع موجة الرأسمالية الفظة والتهالك على الربح السريع وهيمنة المستثمرين على مصانع لا يفهمون من الاستثمار إلا هدم المصنع وتحويله إلى فندق يغل أرباحًا تفوق ما يقدمه المصنع، تزايدت إضرابات العمال، أو بيعه أرضًا بالمتر.

وجاء في جريدة المصري اليوم (2007/6/17م) في صدر الصفحة الأولى "اعتصام عمال الترسانة البحرية بالإسكندرية" وفصل 6 من عمال "المنصورة ـ إسبانيا": تصاعدت حدة الاحتجاجات العمالية في الدقهلية والإسكندرية وبني سويف أمس، حيث اعتصم عمال المعاش المبكر في الترسانة البحرية بالإسكندرية أمام مقر الشركة القابضة للنقل البحري والبري، وواصل عمال المنصورة ـ إسبانيا اعتصامهم لليوم الـ 60 على التوالي احتجاجًا على تجاهل مطالبهم، وواصل أطباء مستشفى بني سويف العام اعتصامهم لليوم الثالث على التوالي بالمستشفى احتجاجًا على إصرار مدير صحة بني سويف على استمرار مدير المستشفى المتهم بإهانة الأطباء.

وكان "المصرف المتحد" قد تجاهل مطالب عمال المنصورة ـ إسبانيا في جمعيتهم العمومية غير العادية المقررة يوم 30 يونيو الجاري، وقرر مجدي المغربل العضو المنتدب ورئيس المنصورة ـ إسبانيا، فصل 6 من العمال المعتصمين، من بينهم عضو باللجنة النقابية بحجة تحريضهم لزملائهم على الاعتصام.

(*) نشرت بتاريخ 2007/7/8 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1120) .

وفي الإسكندرية أكد جابر أنور ـ أحد عمال المعاش المبكر في الترسانة البحرية ـ أن العمال نظموا اعتصامهم خلال جلسة مزاد لبيع أكثر من 21 ألف متر من ممتلكات القابضة للنقل البحري والبري بمنطقة سموحة، مشيرًا إلى أن عدد عمال المعاش المبكر بالترسانة يصل إلى 3600 عامل.

وفي بني سويف واصل أطباء مستشفى بني سويف العام اعتصامهم لليوم الثالث احتجاجًا على استمرار مدير المستشفى في منصبه، كان الأطباء قد بدأوا اعتصامهم في أعقاب تكرار ـ ما سموه ـ إهانات مدير المستشفى لهم وقيامه بنقل زملائهم تعسفيًا خارج المستشفى.

وجاء في جريدة الدستور (2007/6/18 ص 3) "في غزل شبين الكوم الماكينات توقفت والعمال عادوا إلى الاعتصام من جديد": توقفت الماكينات من جديد في غزل شبين الكوم وعاد العمال إلى الاعتصام حيث اعتصم نحو أربعة آلاف عامل بمقر الشركة اعتراضًا على الإجراءات التعسفية التي اتبعتها الإدارة الهندسية حيالهم حيث قامت بربط البدلات بالإجازات حيث تنخفض من 39 إلى 26 جنيهًا إذا حصل العامل على يومين إجازة تنخفض إلى 13 جنيهًا، وإذا حصل العامل على ثلاثة أيام تخصم كليًا، وإذا زادت أجازته أيًا كان نوعها عن ثلاثة أيام في الشهر، وهو ما أثار استياء العمال، إضافة إلى ذلك قامت الإدارة بتعيين لواء سابق يدعى عاطف الجندي مديرًا لأمن الشركة، ومن وقتها فرض إجراءات مشددة على العمال واعتدى على أحدهم وصفعه على وجهه لأنه كان يجلس في العنبر، إضافة إلى سبه للعمال بصفة دائمة حسب ما يقول العمال، ويضيف أن مطالب العمال الأساسية هي عدم ربط البدلات بالإجازات أو على الأقل أن تبقى على ما كانت عليه حيث تخصم 5 جنيهات فقط من البدلات إذا ما زادت الإجازات التي يحصل عليها العامل شهريًا عن ثلاثة أيام، كذلك إبعاد مدير أمن الشـركة عن العمال وعدم دخوله إلى العنـابر وتحرشه بالعمال، وقد أصدرت الإدارة الهندسية أوامر إلى أمن الشركة بمنع دخول أي ممثلين لوسائل الإعلام المقروءة أو المرئية لإجراء لقاءات مع العمال، ودخلت والجريدة ماثلة للطبع في مفاوضات مع اللجنة النقابية للشركة في محاولة لإيجاد حل للأزمة، وقال عدد من العمال لـ "الدستور": إن الإدارة الهندسية تدير الشركة بأسلوب غريب للغاية حيث زادت سرعة الماكينات إلى الحد الذي جعل العمال غير قادرين على العمل عليها، وهو الأمر الذي استنزف العمال بدنيًا وجعلهم غير قادرين على تلبية احتياجات الماكينات، إضافة إلى إصابة عدد من العمال نتيجة عدم قدرتهم على التعامل مع الماكينات بعد تعديلها، وفي المقابل لم تقم الإدارة بزيادة المرتبات حتى معاملة المشرفين الهنود للعمال سيئة للغاية، وتسببت في العديد من المشكلات قبل ذلك، وطالب العمال بعدم دخول بعضهم إلى المصانع، لكن طلباتهم لم تلق صدى لدي الإدارة وأضافوا أنهم تحملوا كثيرًا من أجل عدم افتعال المشكلات وإثبات حسن نيتهم، لكنهم لم يجدوا بدًا من الاعتصام لكي تتحسن الأوضاع، وأكدوا أنهم لن يفضوا اعتصامهم حتى تتحقق مطالبهم، وقد رفضت الإدارة الهندسية الإدلاء بتصريحات حول الأزمة، واكتفت بتشديد الرقابة على العمال وهددت أي عامل يتكلم مع وسائل الإعلام بالخصم كما هددهم نائب رئيس مجلس الإدارة بإغلاق الشركة وتشريدهم إذا استمروا في الاعتصام.

وفي الدول الأخرى عندما يقوم العمال بإضراب تهرع نقابتهم لحمايتهم، وعادة ما يكون في الاشـتراك قسم مخصص "إعانة إضراب"، ولكن نقاباتنا لأنها ليست إلا عميلة للحكومة وذيلاً للإدارة فإنها تتنكر للعمال المضربين، وفي الدول الأخرى فإن النقابات الأخرى ـ أي غير نقابات العمال المضربين ـ تقوم بإضرابات

تعاطفية لتشعر المجتمع بأن الطبقة العاملة كلها تقف معهم، كما تتكون لجان المساعدات في الوقت الذي تنهال فيه الاستجوابات على البرلمان، ومساءلة المسئولين.

إن شيئاً من هذا لا يحدث هنا، بل إن ما يحدث هو أن الإدارة تستنجد بالسلطة البوليسية، وهو أمر لا يمكن أن يحدث في غير مصر.

إننا لا نستطيع أن نقف عاجزين، صامتين، ونحن نرى إخواننا العمال يصارعون الجوع، ويقاومون الإدارة، بل وفي حالات عديدة الأمن المركزي، ويستمر الإضراب لستين يومًا.

لابد من عمل شيء..

أين نواب المعارضة؟

أين نواب الإخوان المسلمين؟

أين صحافة الأهالي والعربي وبقية صحف المعارضة؟

أين منظمات المجتمع المدني؟

بل أين النقابات؟

ألا تعلم أن الإضرار بفصيلة من العمال إنما هي مقدمة للإضرار بالباقي التي سيأتي عليها الدور، وعندئذ يندمون ويقولون: "أكلت يوم أكل الثور الأبيض".

نقول للعمال المضربين: نحن معكم، والله معكم، لقد كنتم أبطالاً فاصبروا وصابروا، وأعلموا أن الحق لابد أن ينتصر، وإن الله تعالى سيقيض لكم أنصارًا.

كان الله في عون المفتي
وفي عوننا أيضًا.. (*)

نشاهد هذه الأيام صفحة أخرى من الصراع الفكري الإسلامي، صراع يمثل التمسك التقليدي□كل ما جاء في كتب الفقهاء والالتزام□تفسيراتهم وأحكامهم كأنما هي أحكام الإسلام قطعًا، وكل من يعارضها أو يأتي□شيء جديد تعلن عليه الغارة الشعواء، والحرب المستعرة، ويقذف□كل الاتهامات□دءًا من الجهل حتى العمالة، وأعظم ما يتصورونه من فسوق وجرأة أن يأتي رجل ويضع رأسه□رأس□أي حنيفة مثلاً أو مالك، فهذا هدم لثوا□ت الدين، ونبذ للأئمة كلها جيلاً□عد جيل منهم من جاء من سيبريا البار□ة حتى السو□ان الحار، ومن الأندلس حتى الصين على مدى ألف عام حتى أقاموا قلعة الفقه الإسلامي الممر□ة.

الأستاذ الشيخ علي جمعة، رجل متمكن، خاض الدراسات الإسلامية حتى أعماقها، وسبرها وأحكم تفاصيلها وأمضى عمرًا طويلاً في التدريس وتولى المناصب الدينية حتى أصبح مفتي مصر، وتميز□صفات تعيد إلى الذهن صفات الشيخ شلتوت ـ رحمه الله ـ في تحرره الفكري وشجاعته في إصدار الأحكام التي يؤ□ي إليها ذكا□ه، وإيمانه، وإحكامه للشريعة معنى ومبنى، قلبًا وقالبًا، نصًا وروحًا.

وأنا لا أتفق مع الدكتور جمعة فيما قاله عن□ول الرسول وأرى أنه كان يجب أن ير□ على من سأله أن هذا ليس موضوعًا تصدر فيه فتوى، كما كنت أفضل أن لا يجهر□أنه يرى الرسول يقظة، فمفهوم تمامًا أن هذا حتى لو كان صحيحًا فإنه يجعل الآخرين يرون توهماتهم حقيقة، ولكن عدم الاتفاق لا يعني تخطئة الآخر، وحتى الخطأ فإنه قد يكون كشفاً عن□ُعد من الحقيقة، ومن هنا فإن الإسلام يثيب عليه ما صحت النية.

وللمفتي عشرات الأحكام التي استطاع□ها أن يحقق تعايشًا ما□ين المسلمين وعالم العصر، مما يجعله مجتهدًا، أو على أقل مقتفيًا آثار عمر□ن الخطاب في ملاحظة المقصد وراء النص، والعـلة خلف المعلول، فإذا تغيرت العلة التي من أجلها صدر النص أو تطورت فإن الحكم يسير معها، ويلحظ الأوضاع المستجدة التي لم يكن الأسلاف ليتصوروها وتتطلب أحكامًا مبتكرة، لا تلتزم□أحكام فقهاء كانوا يعيشون من ألف عام ويصدرون أحكامًا□ما يتجاوب مع مقتضيات عصرهم.

إن هذا هو روح الدين، هو جوهر الدين، فإنما أنزل الإسلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، ولكي يخرجهم من "جور الأ□يان إلى عدل الإسلام".

المشايخ الموظفون الذين تعلموا كلام مشايخهم أطفالاً، ثم شبوا وكبروا ليعلموه لأجيال جديدة، كأنما لم يحدث تغيير منذ أن وضع الأئمة أحكامهم في القرن الثالث للهجرة حتى الآن، وهذه الأحكام ليست أحكامًا نظرية أو فروضًا أكا□يمية، ولكنها تتغلغل في صميم حياة المسلم الذي يعيش هذا العصر.

منذ أن□دأت الصحوة الإسلامية على يديْ جمال الأفغاني وقد تعثرت جهو□ المصلحين، فحورب جمال الأفغاني وعورض محمد عبده وانتصرت المجموعة التقليدية التي ما أن ترى "حدّثنا" أو "قال" حتى يخروا سجدًا ويسلموا تسليمًا.

(*) نشرت بتاريخ 2007/7/11 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1123) .

الشـيخ المفتي الذي توفر لــه من الإحكام الفقهـي، والذكاء الفطري، وتعرف روح الدين ومقاصد الإسلام، والجدير□التوقير والاحترام تتعرض له أحد المدونات الإليكترونية فتحاول تفنيد فتاويه وتقول عنه:

- علي جمعة والرقص على أنغام الفنان الصوفي.
- علي جمعة يجيز التوسل□غير الله.
- علي جمعة يجيز التحاكم□غير الشرع.
- علي جمعة يجيز التعاملات البنكية الر□وية.
- علي جمعة يدعو ويشجع الشباب لقراءة كتب المبتدعة والزنا□قة.
- وأخيرًا علي جمعة صوفي أشعري، فاحذروه واحذروا خزعبلاته.

ليس هذا فقط .

في جريدة الفجر (الاثنين 2007/7/9) ص 10 مانشيت□الخط العريض وعلى سطرين "هل يخضع المفتي للكشف على قواه العقلية□أمر النائب العام؟".

فالمهندس علي يوسف قدم□لاغًا يطلب إعفاء المفتي الدكتور علي جمعة من وظيفته وإحالته للجنة طبية جاء فيه:

إيماءً إلى□لاغي لسيا□تكم□تاريخ 2007/5/15□خصوص ما جاء□كتاب "الفتاوى العصرية" من تأليف الدكتور علي جمعة محمد من أخطاء جسيمة تتناقض مع ثو□ات العقيدة، أنهى لسيا□تكم أن□. جمعة لا يزال يكرر في وسائل الإعلام المختلفة ما أور□ه في كتا□ه□أن رسول الله يزوره في اليقظة، وهو تصرف حين يصدر ممن هو في مركزه الديني والعلمي يمثل تضليلاً للرأي العام وهزًا للثقة في ثو□ات العقيدة.

ولا يخرج الأمر□هذا القول عن احتمالين: إما أن المفتي يتحصن□وظيفته الدينية عالية القدر لممارسة الدجل والشعوذة على العامة البسطاء□ا□تغاء المتاجرة□الدين أو وقوعه تحت هلاوس سمعية و□صرية تجعله لا يفرق□ين الحقيقة والخيال، وعلى أي من الاحتمالين فإن الأمر يتطلب قرارًا فوريًا□التحقيق معه في هذه الواقعة وإحالته إلى الكشف الطبي على قواه العقلية لتحديد مسئوليته الجنائية عن أفعال الدجل والشعوذة في حالة سلامة قواه العقلية أو إحالته إلى العلاج في حالة عدم مسئوليته جنائيًا عن تلك الأعمال لمرض عقلي يعاني منه".

إن هذا كله يصور المدى الذي وصل إليه الصراع ما□ين التخلف في فهم الإسلام الذي يهيمن على الأغلبية ويتزعمه أشخاص مثل الشيخ البدري في مصر وصلاح الصاوي في أمريكا وآخرون.

هناك فصل آخر من هذه المأساة، وهو ليس□عيدًا عما نحن□صد□ه وهو يتعلق□فتواه في تحريم ختان الإناث وأشارت إليها جريدة المصري اليوم (2007/7/7) في العمو□ الذي يكتبه الأستاذ ياسر الزيات (ص 4) تحت عنوان المفتي الموازي، وجاء فيه: إن نائب الإخوان علي لبن هاجم المفتي في مجلس الشعب لفتواه في ختان الإناث وقال "نحن لا نعترف□ك ولا□آرائك وفتاواك"، ويرى الكاتب أن الإخوان المسلمين لهم مفتيهم الخاص وهو الدكتور الشيخ عبد الله الخطيب.

وهاجمت الجماعات الإسلامية المفتي لفتواه عن ختان الإناث ووصفت الفتوى أنها متعجلة وضارة المجتمع، ويرمي البيان الهيئات النسائية والحقوقية التي طالبت منع الختان أنها "عوانس وحيز ونات يعملن في قضايا تافهة تم استيرا ها من الغرب".

وأخيرًا، صفحة كاملة من جريدة صوت الأمة (2007/7/9) مانشيت عرض الصفحة "الناس سيلجئون إلى الدايات وحلاقي الصحة ليقوموا ختان ناتهم عد فتوى المفتي"، ومانشيت آخر "الشافعية اعتبروا تارك الختان آثمًا والحنا لة طالبوا الزوج أن يجبر زوجته على الختان"، والصفحة للشيخ الذي أتحفنا فتوى إرضاع الكبير.

أقول له: يا سيدنا الشيخ أتخوفنا الشافعية والحنا لة، "تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ"، مالنا ومالهم، لهم مكانهم وزمانهم، ولهم اجتها هم حكم زمانهم وملكاتهم وتصوراتهم، أنت تصول وتجول كالفارس المغوار في معمعة الحديث ولا تملك القطع أن حديثاً واحدًا منها يعو إلى الرسول، لأن الأحا يث كلها ظنية، وما يقولون عليه صحيح فإنما يحدث هذا "الغلبة الظن"، أي لغلبة الظن أنها صحيحة لا القطع أنها صحيحة.

وإذا كان الشيخ جمعة قد غير رأيه، فالشافعي غير رأيه، وأ و حنيفة كان يغير رأيه عندما يعلم حديثاً لم يكن يعلمه، وهذا نوع من الاجتها ، والسير مع الحقيقة أفضل من التخندق وراء رأي واحد، أو الإصرار على رأي واحد.

أقول للذين قاوموا المفتي وخطأوه وانتقدوا أحكامه النسبة لما يجب على المسلم في الدول الأورو ية، سواء كانت العمل في الحانات أو الاقتراض من البنوك فائدة لشراء يت أو غير ذلك: إن آراءه هي التي تمثل الإسلام، وأنه غير محتاج لدعم رأيه فيها إلى آراء من أ ي حنيفة أو غيره، لأن القرآن الكريم حسمها عندما أ اح للمسلم التلفظ الكفر عند الاضطرار وقلبه مطمئن الإيمان، فأي شيء أسوأ من الكفر ""، وآراء أ ي حنيفة وغيره والأحا يث الرثة عن ار الحرب و ار الإسلام كل هذا كلام أصبح من سقط المتاع، ولا يمكن النظر فيه، ولكن يو ع متحف التاريخ اعتباره "أنتيكة" !

* * *

إذا كان المفتي ـ وهو من هو ـ قد تعرض لهذه الهجمات الهوجاء المتحاملة، الجاهلة، المتعصبة، فماذا سيكون مصيرنا، ونحن لا نقف عند ما وقف عنده المفتي ولكن نجاوزه كثير.

إذا كان المفتي ـ وهو من هو ـ يستحق أن نقول له في أزمته "كان الله في عونك"، فنحن أحق منه عندما تأتي ساعة الحساب، لأننا لسنا مثله، ولا نمت إلى المؤسسة الدينية صلة، ومع هذا نذهب إلى أ عد ما يذهب، ولا تقف عوانا عند فتـاوى جزئية، ولكنها تأتي فقه جديد.

القرآنيون(*)

(2 – 1)

قبضت السلطات أخيرًا على مجموعة أطلقت عليهم "القرآنيين" تمهيدًا لمحاكمتهم بتهمة ازدراء الأديان.

وقد ظهر "القرآنيون" في مصر في العقد السابع من القرن الماضي، وكان صاحب الفكرة هو الدكتور أحمد صبحي منصور، وهو مفكر، وأزهري، متمكن، وهو يؤمن أن القرآن الكريم يكفينا، وانتهى به اجتهاده إلى أن ما يطلق عليه السُنة ليس هو السُنة، وإنما الأحاديث، أما السُنة فهي عمل الرسول، لأن كلمة سُنة تؤدي هذا المعنى، ولا يمكن أن تكون بمعنى الأحاديث، وأن السُنة العملية، أي الطريقة التي كان بها الرسول يصلي بالمسلمين، أو الطريقة.. الخ، هذا كله مسلم به معروف ومجمع عليه ولا خلاف فيه، ولكن الخلاف هو الأحاديث التي اصطنعها أعداء الإسلام وأصحاب المصالح، وبق على الأسلاف ـ رغم جهودهم البطولية ـ الإلمام بها، وكانت بعض هذه الأحاديث الموضوعة سببًا في تخلف المسلمين، ولما أُعلن الدكتور صبحي منصور عن فكرته تعرض لمضايقات عديدة خاصة بعد أزمة مركز ابن خلدون فهاجر إلى أمريكا، واستقر بها.

وقد ظن بعض الناس أني ـ من كثرة دعـوتي لتنقيح السُنة وتطهيرها مما ألحق بها من موضوعات ـ من "القرآنيين" الذين ينكرون السُنة، ولما كان هناك فرق، فقد كتبت في مجلة "ابن خلدون" وكان يؤوي إليها بعض منكري السُنة مقالاً بعنوان "قرآنيون.. ومحدثيون أيضاً" بينت لهم أن تجاهل السُنة (القولية) كلية لا يمكن أن يستقيم، وأن المهم هو ضبطها بمعايير من القرآن.

بعد كتابة هذا المقال فوجئت بأن نشر موقع إليكتروني "شفاف" أو "إيلاف" مقالاً كبيرًا تحت عنوان "قرآنيون فقط مع كل الاحترام للأستاذ جمال البنا" باسم مستعار "الزياني القرآني" جاء فيه:

"القرآنيون أو أهل القرآن لم يظهروا على مسرح الأحداث فجأة أو في العصر الحديث، كما قد يفهم من قولكم "ظهور القرآنيين"، بل كان وجودنا متواصل في المجتمع الإسلامي منذ اليوم الأول للإسلام، فيجب التفريق بين من يدعو اليوم للأخذ بالقرآن فقط نتيجة قرار شخصي توصل إليه بناء عن قناعة شخصية، وبين أهل القرآن الذين تلقوا المذهب عن مشايخ نقلوه عمن سبقهم من مشايخ وعلماء لأهل القرآن جيلاً بعد جيل، وأنا من تلك الفئة الأخيرة، فقد تلقيت علم المذهب القرآني على يد مشايخ أجلاء من أهل القرآن، توارثوا المذهب جيلاً بعد جيل من العلماء والمشايخ، وقد درست على أيدي أولئك المشايخ الأجلاء، في لقاء أسبوعي يدوم من ثلاث إلى أربع ساعات متواصلة لمده 52 أسبوعًا في العام، بدون عطلة ولمدة أربعة أعوام بالإضافة إلى وجوب المتابعة والنظر في النصوص خلال باقي أيام الأسبوع، وقد أُجزتُ، بضم الهمزة، من قبلهم في المشورة والاجتهاد واليوم بجانب عملي في حقل تخصصي التقني، فإنني أيضا أتولى تعليم المذهب القرآني لمجموعة صغيرة تزيد عن المائة بقليل من رجال ونساء، فضلا عن مشاركتي في التباحث وتبادل الآراء مع بعض علماء أهل القرآن، وتقوم زوجي ـ أي زوجتي بلغة اليوم ـ بجانب عملها التقني في مجال تخصصها، بتعليم العـديد من الفتيات و السيدات، أحكام المذهب القرآني، مما يسمح لي بالتعليق على مقالكم القيم.

(*) نشرت بتاريخ 2007/7/18 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1130) .

إننا كقرآنيين، نرفض رفضا تاما الحديث النبوي، أيّ حديث، لأسباب لا مجال لذكرها هنا قد تسبب إحراجا للبعض وتوترا لا ضرورة له□يننا و□ين أهل الحديث من السُنة والوها□ية والشيعة والأ□اضية والصوفية وأهل الظاهر وغيرهم، ونحن لا نريد توترًا خاصة وأن□عض أهل الحديث يعد العنف مع من خالفهم أمراً مشروعًا، وقد تلقيت شخصيا تهديدات□القتل على□ريدي الإلكتروني، وما حدث مع الأسرة المصرية المسيحية في الولايات المتحدة ليس□بعيد، والتي ذ□ح جميع أفرا□ ها□وحشية تقشعر لها الآ□دان، فقط لأن الوالد كان يدخل في نقاشات ساخنة مع□عض أهل الحديث في "البالتوك"، وقد علمنا مشايخنا الأجلاء أن نخفي مذهبنا اتقاء للقمع الذي كان فيما مضى قمع السلطات الحاكمة، أما اليوم فإنه قمع مز□وج من السلطات التي تها□ن الجماعات الأهلية المتطرفة، ومن المتطرفين، فـ"التقيّة" حلال□نص القرآن، وأنا شخصيًا أعلمها لتلامذتي من النشء القرآني، حتى يحفظوا على أنفسهم حياتهم.

كما لا أريد أن أحـرج أحدًا من القائمين على أمر هذا الموقع الرائع، لأن الحديث عن الحديث النبوي وأسباب رفضنا لـه على الإطلاق، أمر يدخل في صلب إسلام أهل الحديث، ورفضُهُ يهدم الجزء الأكبر من مذاهبهم.

على أن هذا لا يمنعني من أن أعلق على□عض النقاط في المقال، فقد ذكرتم في المقال رأي المعتزلة، ومع تقديرنا للمعتزلة فإننا لا نتفق معهم، و لسنا منهم وليسوا منا، كما أن الخوارج أو الشراة، ليسوا□أهل القرآن،□ل إنهم من أهل الحديث أيضا وإن انبثقوا عن أهل القرآن وخرجوا منا، إلا أنهم انحرفوا عن جا□ة الصواب والحق ولزموا طريق الحديث وتبنوا العنف الذي يرفضه أهل القرآن تماما إلا أن يكون□فاعا عن حياة المرء فقط، ونقول فقط: فلا حروب مقدسة عندنا، فنحن أهلُ سلمٍ□ناءً على نص القرآن، سواء كنا في حال ظهور أو حال التقية الأمر سيان لدينا، السلم السلم، وقد عشنا أكثر من ألف وأر□عمائة عام□ون أن نؤذي أحداً أو نسفك□ماء مسلمٍ مخالف أو غير مسلم، لذا فإن الخوارج ليسوا حجة لدينا.

إننا نرفض الحديث والسيرة والتفاسير،□ل وعلم النحو والصرف السيباوي ونأخذ فقط□ظاهر النص القرآني□ون اجتها□ أو تفسير□اطني، ولا نتفق مع سيا□تكم في الأخذ□بعض الحديث ورفض البعض الآخر، لأن قبول حديث واحد، هو كقبول الباقي، لأن المعيار مطاط، فما قد تراه سيا□تكم مرفوضًا مرذولاً، قد يراه غيركم حسناً مقبولاً، إن قبول حديث واحد في رأي مذهبنا، هو كحصان طروا□ة، الذي سيجرنا إلى أن نصبح من أهل الحديث، وهو أمر لا نقبله مع احترامنا لهم، وهو ذات الأمر الذي حدث مع الخوارج أو الشراة عندما□دأوا في تبني أحا□يث قليلة ثم توسعوا في الأمر حتى عُدّوا عندنا من أهل الحديث وخرجوا عن صراط الحق.

كذلك فإننا نختلف معكم في قولكم، فلا يمكن استبعا□ السُنة تماماً كما يتصور القرآنيون، نقول:□ل يمكن، وقد عشنا أكثر من ألف وأر□عمائة عام□ونها، والقرآن في معتقدنا وافٍ وكامل□نص القرآن، والمجال لا يتسع لذكر النصوص الدالة على ذلك.

إننا نختلف عنكم ـ يا أهل الحديث ـ في كثير من الأمور، وسأذكر أمثلة: نحن نرفض الحجاب للمرأة، والمرأة مطالبة فقط□ستر عضوها التناسلي،□شرط ألا تستخدم تلك الرخصة لإثارة الغرائز، ولنا في كيفية الحكم على إثارة الغرائز رأي لا مجال لذكره، ولا عورة للرجل على الإطلاق.

ونحن نرفض قطع يد السارق□نص القرآن، ولا يوجد زنا على الإطلاق، ولسنا كالبعض الذين يرون أن الجلد هو العقـاب القرآني للزنا،□ل لا يوجد زنا في القرآن، ويحرم البعض من أهل القرآن الزواج□أكثر من زوجة، ويُحلُّ جميع أهل القرآن زواج المتعة، ونحل الوهب وملكية اليمين التي استفاض في شرحها أهل القرآن

كوجهٍ من وجوه المعاشرة□ين الرجل والمرأة وليس كنوع من العبو□ية، ولنا أراء في موضوع العدة، ورأي البعض من أهل القرآن أن لا تحريم للحم الخنزير والخمر، ورأي الجميع أن لا عقو□ة على الجنس□ين الذكور، ولا تحريم للتخنث ولا تحريم للمثلية الجنسية□ين الإناث، وغير ذلك من الأمور التي تشغل الرأي العام هذه الأيام سواء في الشرق الأوسط أو أورو□ا والولايات المتحدة، ويساوي□عض أهل القرآن□ين المرآة والرجل في الميراث، ولا نرفض ولاية المرأة، ولا عقو□ة لَتارِكِ الإسلام، ونرفض القول□أن غير المسلم ذِمّي،□ل هو مواطن كامل له نفس حقوق المسلم□ون انتقاص، كما عليه نفس واجباته في المجتمع المدني.

أما الصلاة فإن شرحها يطول، وهناك أمور كثيرة لا مجال لشرحها هنا سواء لأن الموقع ليس موقعاً□ينياً، □ل موقع تب□ل للآراء المستنيرة، وأيضًا حتى لا نتعرض للهجوم أو القتل، لأن الكثير مما قلناه ومما لم نقله يخالف تمامًا أهل الحديث من سائر المذاهب.

مع العلم أن قرآننا هو قرآن أهل السُـنة من أهل الحديث وليس قرآناً مختلفاً،□ل إن مصاحفنا التي نستخدمها في التعليم مطبوعة في المملكة السعو□ية.

إننا كقرآنيين ننظر للمستقبل□تفا□ل كبير، ونرى□أن المستقبل في الإسلام هو للمذهب القرآني، فبزيا□ة التعليم والاستنارة□ين الأجيال الجديدة، يصبح المستقبل للقرآن، مثلما يحدث اليوم للبروتستانتية في أمريكا اللاتينية والتي يز□□ا اعتناقها مع انتشار الحرية والتعليم والتحسن الاقتصا□ي، وكان خطّ المنحنى□ين الليبــرالية والبروتستانتية متلازمين، والمذهب القرآني مشا□ه للبروتستانتية في تمسكه□النص المقدس فقط□ون تقاليد متوارثة أو قوانين شفوية، ولكن هو الأقدم، فالمستقبل لنا، وكما صمدنا أكثر من ألف وأر□عمائة عام في طي الكتمان، فسوف نستمر إلى النهاية، ولكن في العلن، فالحرية□دأت تطرق□أ□واب الشرق الأوسط " انتهى.

أثار هذا الر□□ هشتي وكتبت ر□ًا على "الزياني القرآني" استوضحه□عض النقاط، ولكنه لم ير□.

القرآنيون ـ□هذا المعنى ـ لا يوجدون ـ فيما أعلم ـ في مصر ـ والرجل يتكلم عن مجموعة لا تـُعرف مقراتها، كما أن من الصعب التسليم□كل ما جاء في كلامه أما الذين أطلق عليهم "القرآنيون" في مصر، فإنهم يسلمون□السُـنة الفعلية عن الرسول ونكرانهم للسُـنة يتركز حول الأحا□يث التي تخالف القرآن أو العقل أو المروية عن كعب الأحبار أو المنقولة عن الإسرائيليات، وهم لا يتجاوزون أصا□ع اليدين، وفكرتهم رغم شذوذها فليس فيها شيء من إز□راء الأ□يان، وهناك فتوى معروفة أصدرها الشيخ عبد الله المشد ـ رئيس الفتوى في الأزهر ـ "□أن من أنكر حجية السُـنة فإنه لا يكون كافرًا لأنه أنكر أمرًا مختلفاً فيه"، لأن السُـنة ظنية الورو□، و□التالي فلا يمكن القطع□ها، وقد أور□نا في□عض كتبنا نص هذه الفتوى.

على أن لو كان لمنكري السُـنة في مصر آراء أخرى ـ وهو ما أنفيه ـ لما كان هذا يسوغ القبض عليهم وحبسهم وتقديمهم للمحاكمة، فالفكر حر، ولا ير□ على الفكر□السجن والعقو□ات، ولكن□الحجة والرهان، ونحن نحاول من ثلاثين عامًا منذ أن ظهر أول مشروع قانون للر□ة تفنيد□عوى حد الر□ة، وكل صور الإكراه في مجال الفكر□ون جدوى، فلا إعمال للعقل ولا تفكير، ولكن التسليم المطلق لما ألفينا عليه□آ□اءنا.

القرآنيون(*)

(2 – 2)

في العدد الماضي نشرنا صفحة عن عالم جديد للقرآنيين كشف عنه أحدهم عبر أحد المواقع الإليكترونية، ومع أنه صرح بالكثير فإن ما كتمه أكثر بكثير مما صرح به، وهو ما يوضح أن إسلام هؤلاء القرآنيين يختلف تمامًا عن الإسلام المعروف لدينا، ولا نعلم الأساس الذي بنوا عليه مزاعمهم، وقد قلنا: إن مفهوم هؤلاء شيء آخر تمامًا عن مفهوم القرآنيين في مصر.

واليوم نعرض صفحة جديدة للقرآنيين، ولكنها هذه المرة من مسلم سوداني لا يتكتم اسمه، بل ينشره وينشر موقعه الإليكتروني، وجاء تحت عنوان "**من يغلق كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية بالمدينة المنورة وغيرها وله من الله أجر عظيم**"، وتحت هذا العنوان كتب:

اطلعت على كتيب من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بعنوان "منزلة السُنة في التشريع الإسلامي لمؤلفه عميد كلية الحديث محمد أمان علي، راجعه وصححه أحمد فهمي أحمد وكيل جماعة أنصار السُنة المحمدية بالقاهرة".

ولقد جاء فيه:

(1) يدعو القرآن الناس إلى الإيمان بالسُنة والعمل بها، وأنها والقرآن هما الأساس لهذا الدين.

(2) كل من يدعي الإيمان بالله ورسوله ويتجرأ وينكر سُنته فلا عمل له.

(3) أن السُنة هي من الوحي الإلهي.

(4) قال صلواتنا وسلامنا عليه: "ألا وإني أوتيت القـرآن ومثله معه"، ولا يكاد القرآن يفهم دونها.

(5) ذكر الله الحكمة في عديد من آيات القرآن، والحكمة هي السُنة النبوية غير الكتاب.

(6) أن رسول الله سن سُنة ليس فيها شيء من الكتاب.

(7) قال صلواتنا وسلامنا عليه: "لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، يقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثلما حرم الله".

(8) أن السُنة النبوية تتمتع عند المسلمين بما يتمتع به القرآن قديمًا وحديثاً.

(9) أن للسُنة دورًا هامًا لا يستهان به، وهي البيان للقرآن تقيد المطلق وتخصص العام وتبين الناسخ والمنسوخ.

(10) أن القرآن لم يفصل العبادات ولا أحكام المعاملات إنما فصلتها السُنة.

(11) أن السُنة صنو القرآن وهي الحكمة المذكورة في القرآن وأنها من الله.. والدين الإسلامي لا يؤخذ من القرآن وحده، بل من القرآن والسُنة معًا.

(*) نشرت بتاريخ 2007/7/25 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1137) .

ونكتفي هذه الا عاءات الباطلة والزائفة التي تحارب كتاب الله ورسوله افترائها فنقول ر ا على هذه المفتريات التي لا تقو معتقدها إلا إلى النار يوم الحساب:

أولاً: السُنة المزعومة هذه والمفتراة على رسولنا الكريم زورًا و هتاناً ليست هي مصدر من مصا ر التشريع الإسلامي، وأن التشريع الإسلامي لـه مصدر واحد لا شريك لـه في التشريع وهو الله سبحانه وتعالى ورسوله هو المبــلغ لما شرع، ومن زعم أن لرسول الله صلواتنا وسلامنا عليه حق التشريع فقد أشرك ه وكذب عليه، فالوحي الإلهي والتشريع الإلهي له مصدر واحد هو هذا القرآن الذي لم يفرط فيه منزله من شيء أرا أن يأمر ه عبا ه أو ينهاهم عنه، وقد أنزله تعالى مفصلاً ونورًا ها يًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم كِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 52)، وقال تعالى ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَ يّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (3) شِيراً وَنَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾ (فصلت: 3ـ4).

ويأ ى علماء المذاهب التي سموها الإسلامية إلا أن يأتوا ما يحارب هذا القرآن ويجعلوه مثناة كمثناة أهل الكتاب محار ة للكتاب ليفرقوا ه وحدة الأمة ويبعدوها عن كتاب ر ها، وقد أفلحوا في ذلك فقسموا الأمة إلى طرق وطوائف ومذاهب وملل ونحل مخالفين قول الله تعالى مخاطبًا عبا ه المؤمنين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ * وَاعْتَصِمُوا حَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ يْنَ قُلُو كُمْ فَأَصْبَحْتُمْ نِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران: 102-103).

ثانيًا: زعم أن كل من يتجرأ وينكر سُنة رسول الله فلا عمل له يقبل:

ونقول: إن سُنة رسول الله هي القرآن وليست الأكاذيب والمفتريات التي نسبوها له صلواتنا وسلامنا عليه وهو منها راء راءة الذئب من م ان يعقوب، ومن ينكر كتاب ر ه فلا عمل له يقبل منه يوم الحساب لأن الله تعالى لا يأتي يوم الحساب هذه الكتب التي نسبوها إلى رسوله، ل يأتي كتاب واحد وهو القرآن الذي نبذوه وراء ظهورهم مثل من سبقوهم.

ثالثاً: زعم أن السُنة هي من الوحي الإلهي:

ولقد كذب على الله ورسوله إذ أن الوحي الإلهي ما هو إلا قرآن فقط، قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَا ةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ يْنِي وَ يْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُمْ هِ وَمَنْ لَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي رِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَ نَاءَهُمْ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ * وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِ اً أَوْ كَذَّبَ آيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (الأنعام: 19-20).

رابعاً: زعم فضيلته أن رسول الله صلواتنا وسلامنا عليه قال: "ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه ولا يكاد القرآن يفهم دون السُنة:

وتلك فرية على الله ورسوله وعلى عبا ه، فالقرآن يفهم لغته التي كانوا يعلمونها ورسول الله لم يؤت من الله غير القرآن الذي نزل كاملاً لسانه، قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ لِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ هِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ هِ قَوْماً لُدّاً﴾ (مريم: 97)، ولا يستطيع رسول الله ولا أحد من الخلق أن يأتي أو يؤتي مثل القرآن لأنه ليس له مثل لأنه من الخالق إلى الخلق وليس من الخلق إلى الخالق والتحدي ه قائم إلى قيام الساعة قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا مِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ مِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ عْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً * وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَ ى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً﴾ (الإسراء: 88-89).

خامسًا: زعم فضيلته أن الحكمة التي ورد ذكرها في القرآن هي السُنة غير الكتاب:

وهذا جهل بالكتاب والتشريع، فالحكمة التي ورد ذكرها في القرآن هي من الله سبحانه وتعالى وليست زائدة على القرآن، إنما هي الأحكام التي ما كانوا يعرفونها بعد أن ذكر عدة أحكام منها في سورة الإسراء منها من الآية 21 إلى الآية 38 و 39 قوله: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً﴾ (الإسراء: 39) ، فذكر الله تعالى تلك الأحكام بالحكمة، وقال تعالى عن رسوله عيسى صلواتنا وسلامنا عليه ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإنجِيلَ﴾ (آل عمران: 48)، فالحكمة هي القرآن وأحكام وردت فيه وليست زائدة عليه أو مختلفة عنه.

سادسًا: زعم فضيلته أن لرسول الله أن يسن سُنة ليست في القرآن في شيء:

وهذا زعم فاسد وباطل وافتراء على الله ورسوله الذي لا يسن سُنة إلا إذا جاء بها القرآن المنزل، ولا يتقول على الله في شيء لم يرد به نصًا منه تعالى.

سابعًا: جاء بحديث باطل مفترى، وهو حديث الأريكة زاعمًا فيه أن رسول الله يحرم مثل ما يحرم الله !!!

وهذا جهل يؤدي بصاحبه إلى جهنم فليس لرسول الله صلواتنا وسلامنا عليه الحق في أن يحرم مثلما يحرم الله، بل يحرم ما يحرمه الله ويحل ما يحله الله، وما كان من الممترين، قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ ءآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ * وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ﴾ (سورة يونس: 59-60).

ثامنًا: زعم فضيلته أن السُنة تتمتع عند المسلمين بما يتمتع به القرآن قديمًا وحديثـًا:

وهذا إفك مفتري، حيث إن القرآن يتمتع بمكانة واحدة عند المسلمين لا يشاركه فيها أو ينازعه فيها أي كتاب آخر، ومن يجعل مع القرآن كتابًا آخر فقد أشرك بالله ورسوله بما لم ينزله عليه، فالمكانة للقرآن مكانة لا ينازعه فيها أحد من المخلوقات حديثـًا أو قديمًا، ولا أظن أن أحد العقلاء يقول بغير ذلك.

تاسعًا: زعم فضيلته أن السنة هي البيان للقرآن تقيد المطلق وتخصص العام وتبين الناسخ والمنسوخ:

وهذا جهل مريع بالقرآن ؛ فالقرآن هو البيان الذي لا غموض فيه ولا إبهام، قال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: 138)، فكيف يكون البيان غامضًا أو يحتاج إلى من يبينه؟ اللهم إن هذا منكر لا يرضيك فأنكرناه، فالقرآن لا يقيده أحد، فمقيد القرآن يقيد مطلقه وهو الذي يخصص العام ويبين الناسخ والمنسوخ لا يبينه سواه قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 106)، فالناسخ والمنسوخ هو في القرآن واضح إلا على الذي عميت أبصارهم وقلوبهم عن ذكر الله فهؤلاء مرضى شفاهم الله.

عاشرًا: زعم فضيلته أن القرآن لم يفصل العبـادات ولا الأحكام ولا المعاملات إنما فصلتها السُنة:

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، لا أظن عاقلاً في الأرض مسلمًا يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله أو يعلم القليل من كتاب الله أن يزعم مثل هذا الزعم الفاسد، فالقرآن الكريم جاء مفصلاً للعبادات كلها التي أمر الله أن يتعبد بها المسلم ولم يفرط فيها في شيء، وأحكام القرآن ومعاملاته واضحة جلية لكل ذي بصيرة من غير المسلمين، ناهيك عن المسلمين الذين يعلمون كتاب الله وأنه جاء مفصلاً وكاملاً ليس ناقصًا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 52)، فكيف يقول فضيلته أنه غير مفصل؟ حسبي الله ونعم الوكيل.

حادي عشر: زعم فضيلته أن السنة صنو القرآن، وأنها وحي من الله تعالى، وهي مصدر من مصادر التشريع والدين الإسلامي لا يؤخذ من القرآن وحده بل من القرآن والسُنة معًا:

ونقول ردًا على هذا الافتراء: إنه ليس للقرآن صنو كما أنه ليس لله صنو، وأن هذه السُنة المزعومة والمفتراة على رسولنا الكريم ليست من الله إنما من أعداء هذا الدين ليحرفوا بها الدين ويبعدوا بها المسلمين عن دينهم وقد فلحوا في ذلك، فوضعوا على رسول الله المئات والألوف من الأحاديث المفتراة والكتب، وكان هناك علماء يضعون على رسول الله الكذب سموهم بالوضاعين الصالحين، زعموا أنهم إذا أعجبهم حديث وضعوا له سندًا وصححوا هذه الأحاديث المفرية، حيث زعموا أن الحديث إذا صح سنده صح متنه، وهذا جهل مريع، إذ العبرة ليست بالسند إنما بالمتن فكان الأجدر أن يقولوا إن الحديث إذا صح متنه مع القرآن صح سنده، دون التجريح الذي تخصص فيه قوم سموهم برجال الجرح.

السُنة المفتراه هي تلمود وضعه علماء المذاهب الإسلامية:

هذه السُنة المفتراه على رسولنا صلواتنا وسلامنا عليه ما كتبت في عهده ولا عهد صحابته الأطهار، وما كتبت هذه الأحاديث في عهدهم ولقد أكفا الله تعالى عباده بالقرآن وحده قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (العنكبوت: 51)، وهذا الكتاب هو خير الحديث وأحسن الحديث من الله تعالى حيث يقول: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (سورة الزمر: 23)، وأمر عباده باتباعه وحده، قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ﴾ (الزمر: 55).

لقد كتب علماء المذاهب هذه السُنة ونسبوها إلى رسولنا الكريم ليبعدوا بها الأمة الإسلامية عن منهج الله سبحانه وتعالى إلى منهج سموه بالسنة النبوية الشريفة، ووضعوا لها المجلدات، وفتحوا لها الجامعات محاربة لله ورسوله وأمته، وبعد أن هضم المسلم هذه السنة المفتراه على رسوله أخذوا في الافتراء على الله سبحانه وتعالى وآياته فوضعوا ما سموه بالأحاديث القدسية التي زعموا أن رسول الله صلواتنا وسلامنا عليه تلقاها من الله مباشرة ليس لأمين الوحي جبريل عليه السلام صلة بها ولا يعلم عنها شيئا وهذه فرية على الله، إذ أنها لو كانت من الله كما يزعمون جهلاً لكتبها رسول الله صلواتنا وسلامنا عليه مع القرآن وإلا يكون قد ضيع نصف الدين ولم يتركه موثقـًا كالقرآن وما شاء له ذلك، وبذلك أبعدوا عباد الله عن القرآن، فما عادوا يعلمون عنه شيئـًا وبذلك تغلب عليهم أعداء هم من الملل الأخرى وأخذوا يخشونهم أكثر من خشيتهم لله ويحكمونهم فيما شجر بينهم كما هو حاصل اليوم فتغلبوا عليهم ورفع الله عنهم نصره الذي وعدهم.

والله نسأل أن لا يجعلنا من الذين قال عنهم: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: 146،147)، ولا من الذين قال عنهم الله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (البقرة: 59)، فإذا كان هذا جهل مدير جامعة الحديث بالمدينة المنورة، فما بالك بالذين يتخرجون على يديه؟

هذا ما أردت إيضاحه للذين يريدون وجه الله، ولا يشركون به شيئا، ولكل ذي بصيرة، والله الهادي لمن اهتدي[1].

---

(1) نوجه النظر إلى أننا عالجنا هذا الموضوع ونشرنا ردنا على الشيخ الزياني في الجزء الأول من المختار ، ص 17 .

حول طريقة انتخاب البابا(*)

ثارت مساجلات حول الحاجة إلى إصلاح الطريق الذي يتم به انتخاب البابا، ورأى كثير من المصلحين الأقباط ضرورة ذلك، وسأقصر حديثي على إجراء يتخذ عند الانتخاب وتتوقف عليه نتيجة الانتخاب، وأنا أتقدم به لأني وجدت كثيرًا ـ أو قل معظم الأقباط ـ لا يحيطون به، وقد قرأت مقالاً للدكتور نبيل لوقا باوي ـ أستاذ القانون الجنائي ومن خيرة الكتَّاب الأقباط ـ كلمة بعنوان "عتاب إلى العلمانيين بالكنيسة" أشار فيه إلى لائحة انتخاب البابا وقال: "وهذه اللائحة في منتهى الديمقراطية لأن قداسة البابا يتم اختياره بين أعلى ثلاثة رهبان أو أساقفة تتوفر فيهم وحصلوا على أعلى الأصوات من خلال الاقتراع السري المباشر ثم تجري القرعة الهيكلية لتظهر عناية الله في اختيار البابا الجديد" الأهرام 2006/12/14.

وكلمتي تدور حول "القرعة الهيكلية" ولن أتحدث عنها، ولكن سأنقل للإخوة الأقباط ما غفل عنه كثير منهم، مما قاله أحد كبار رجال الكنيسة القبطية، وأنا أنقل هنا عن كتابي "إخواني الأقباط" في التعليق على عملية "القرعة الهيكلية"، وقد انتقد فكرة "القرعة الهيكلية" حبر جليل من آباء الكنيسة القبطية هو نيافة الأنبا كيرلس مطران قنا في حديث له مع مجلة مصر، نشر في العدد الصادر في 10 سبتمبر سنة 1958 (الصفحة الخامسة) لمناسبة وضع لائحة انتخاب البطريرك قال: "إن الكنيسة تمر اليوم بفترة قاسية عاتية، وأنا أروي لك التاريخ وأترك لفطنتك التعليق، ففي صيف العام الماضي حضرت إلى القاهرة كعادتي كل صيف ووجدت المجمع المقدس مشغولاً بوضع لائحة جديدة لانتخاب البطريرك.

فسألني نيافة القائمقام البطريرك وإخوتي المطارنة عن رأيي فيما صنعوا.

فقلت لهم صراحة: إن اللائحة لا توضع إلا في وجود البطريرك، وأي تفكير غير هذا لا يلتقي بقوانين الكنيسة ومصلحتها، ولكنهم ردوا عليّ بأن اللائحة قد وضعت وأطلعوني على صورة منها فوجدت بها أخطاء جسيمة ؛ فحدثتهم فيها بصراحة فوعدوني بأن يعدلوا عن طلب إصدارها، وأن يضعوا الأمر في نصابه أو ـ في القليل ـ يتركوا الأمور تصرف بواسطة القائمقام كفترة انتقال لتصفية الجو.

ولكن لم تمض إلا أيام حتى عدلوا قرارهم وقالوا: إن ما وقعوه لا يتراجعوا فيه ثم صدرت اللائحة أثناء وجودي في القاهرة وبها أخطاء جسيمة كثيرة أهمها ـ القرعة الهيكلية ـ لأنها تجربة للرب ولا معنى للقرعة بعد انتخاب الشعب، وأفهمت الإخوة المطارنة هذا الخطأ، وقلت لهم: **إن القرعة في النظام الكنسي لا تكون إلا بين متساويين في جميع الصفات ولا يمكن التمييز بينهم بقدراتنا البشرية**.

ولهذا نلجأ إلى القدرة الإلهية، أما القرعة المفتوحة فهي أقرب إلى عمليات اليانصيب وقد يفوز بها الثالث، ولو كان بينه وبين الأول من الأصوات ضعف ما ناله الأول.

واللائحة بها أخطاء أخرى كانت موضع سخط الشعب وثورته، ولكنهم رغم هذا ورغم مما قلته أصر الإخوة المطارنة ـ الكثرة منهم ـ على تنفيذ اللائحة! انتهى.

(*) نشرت بتاريخ 2007/7/24 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1136) .

وهذه السطور الأخيرة من كلام الأنبا كيرليس مطران قنا ينطبق تمامًا على الانتخ□ات التي عقدت يوم الجمعة 29 أكتو□ر سنة 1971، وأسفرت عن انتخاب ثلاثة من الخمسة الذين رشحوا لمنصب البا□وية وهم الأنبا صموئيل ونال 440 صوتاً والأنبا شنو□ة ونال 434 صوتاً ثم القمص ثيموثاوس ونال 313، وكان يجب□ التالي انتخاب الأنبا صموئيل، ولكن القرعة الهيكلية (الطفل□اخل الغرفة المظلمة يوم الأحد التالي) فأ□خل طفل عمره ست سنوات واسمه أيمن، وعصبت عيناه□منديل أحمر وقدم إليه صندوق فيه ثلاث ورقات كتب على كل ورقه اسم أحد المرشحين الثلاثة، ومد الطفل يده وأخذ ورقه أخذها منه الأنبا أنطونيوس ـ المشرف على العملية الانتخ□ية ـ وأخذ الورقة وقرأ الاسم عليها "الأنبا شنو□ة".

وطبقا لكلام الأنبا كيرلس يكون انتخاب شنو□ة خطأ لائحيًا وليس تطبيقاً لإر□ة إلهية .

كل تفسير للقرآن
افتيات.. وتقويل القرآن ما لم يقله (*)

وقع في يدي كتاب "تفسير القرآن الكريم" للأطفال وهو إعدا□ سبعة أسماء ضخمة من الأساتذة والعمداء، كما أنه ظفر□ موافقة مجمع البحوث الإسلامية□ الأزهر.

تضمن تفسير سورة الفاتحة التي وضع نصها في مر□ع صغير على يمين الصفحة، إذ أن الفاتحة سبع آيات وهي□ التحديد 24 كلمة، وهي□ ابتهال عميق من المؤمنين إلى الله تعالى لينعم عليهم□ الهداية للطريق المستقيم، ومع هذا فقد شغلت ثلاث صفحات كبار ختمت□ أن المغضوب عليهم "هم اليهو□ وأشباههم"، وأن الضالين "هم النصارى وأشباههم".

من حق السا□ة المفسرين السبعة أن نقول: إنهم لم يأتوا من تلقاء أنفسهم□ هذا التفسير، ولكنهم نقلوه من التفاسير المعتمدة فمسئوليتهم مسئولية الناقل المقلد الذي ينقل حرفيًا ويأخذ كلام المفسرين كأمر مقرر لا نقاش ولا تفكير فيه.

ولكن المفسرين الأوائل ـ وإن كانوا في مثل قامة الطبري والقرطبي وا□ن كثير.. إلخ ـ عندما قدموا لنا تفسيراتهم فإنهم ارتكبوا□ون أن يعلموا إثمًا عظيمًا لأنهم قولوا القرآن ما لم يقله أو أعطوا معنى عامًا صفة خاصة لم يذكرها القرآن، ولتقدير فداحة هذا العمل نقول: إن القرآن كلام الله الذي لا يمكن أن يحاكيه أو يصل إليه كلام أناس يغلب عليهم القصور البشري، وأن التفسير الوحيد المقبول ما يمكن أن يقدمه الرسول، والرسول لم يقدم تفسيرًا إلا لما يقارب 29 آية تقريبًا، ومع هذا فلا يمكن أن نقبلها تمامًا لأنها كلها جاءت عن طريق أحا□يث آحا□ لا يمكن القطع يقيناً□ها، و□التالي فلا يمكن تطبيقها على القرآن، على أن القرآن نفسه قد□يَّن للرسول ما يقوله تفسيرًا له في الآيات التي تبدأ "يسألونك" ثم تستأنف "قل"، وهي حالات معدو□ة ومعروفة.

إذن كل ما نقرأه في تفسير المفسرين هو كلام المفسرين، ولا يمكن القطع□ أن ما ذهبوا إليه هو ما أرا□ه القرآن، □ل يغلب أن يكون□ينه و□ين ما أرا□ الله□وناً شاسعًا.

□ل لنا أن نذهب إلى ما هو أ□عد من هذا أن القرآن يرفض أن يكون له تفسير كائناً ما كان، لأن هذا□ الطبع سيفسح المجال للتقول عليه، ولأن القرآن يتعمد أن يكون كلامه عامًا، فعندما يخصصونه فإنهم يخالفون ما يريد القرآن، وهل كان القرآن عاجزًا ـ لو أنه يريد□ المغضوب عليهم والضالين "اليهو□ والنصارى" ـ أن يقول ذلك؟ لقد كان يمكنه ذلك□ون أن يختل سياق الآية أو تهتز صياغتها، ولكنه لا يريد لأنه لا يريد تحويل الهداية من معنى عام إلى معنى مقيد□ مخالفة، أو يقوم على مخالفة أو تخصيص، وهو ما لا يريده وما يقيد العموم الذي أرا□ه، فما الذي يمنع أن يكون من المسلمين من يضل، ومن يستحق غضب الله؟ ولماذا ينصب ذلك على اليهو□ والنصارى؟ وإذا أريد تخصيص فإن العرب الوثنيين الذين قاوموا الإسلام وكانت وثنيتهم فاشية كانوا أولى□ ذلك.

إن القرآن الكريم في سموه وموضوعيته لا يسمي ولا يحد□ ولا يتقصد قومًا□ون قوم، ولكن يضع قيمًا عامة موضوعية مفتوحة لكل من يؤمن□ها.

(*) نشرت بتاريخ 2007/8/1 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1144) .

ومعنى هذا أنه ليس مطلقًا تفسير للقرآن.

ولو طبق ذلك لما وجد المفسرون عملاً، ولانضموا لطابور العاطلين، وهيهات أن يسمح بهذا وهم الذين يظنون أن عملهم هذا هو أقدس عمل، وأهم عمل، وأعظم الأعمال قربى إلى الله !

لذلك انساقوا في دعاويهم حيث أصبحت التفاسير مجلدات، ويقع تفسير الرازي في ثلاثين جزءًا، والقرطبي والطبري ما بين عشرة وعشرين، طبقاً للطبعات.. الخ، وكل هذا الكلام استقوه من أحاديث موضوعة أو ضعيفة، وحتى لو كانت صحيحة فلا تجوز أن تكون حكمًا على القرآن لما سبق أن قلناه أنها ظنية، ومن أساطير كانت شائعة في المناخ الثقافي، ومن إسرائيليات، حتى لقد يظن الإنسان أنه يقرأ في التوراة، ومن اجتهادات هي بنت عصرها ــ أي منذ ألف عام تقريبًا ــ وكان عصرًا حافلاً بالملل والنحل التي تطرقت إلى المجتمع الإسلامي من فارس والهند وخاصة بعد أن ترجمت كتب الفلسفة اليونانية، كل هذه المادة الثقافية صيغت كتفسير مما سمحت به تفسيرات كانت شائعة في المجتمع، فعندما يقول القرآن: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ﴾ (النساء: 5)، فإنهم يقولون النساء والصبيان، وعندما يقول: ﴿لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ (لقمان: 6)، يقولون الغناء، بل أغرب من هذا فإنهم يفسرون ﴿لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ (الفرقان: 72)، بأن الزور هي أعياد أهل الكتاب ! أما كلمة ﴿ويل﴾ (البقرة: رَمَضَانَرَجَبَ) وغيرها، التي تكررت في بعض السور فإنهم يفسرونها "واد في جهنم" مع أن الويل معروف في اللغة وعلى كل لسان.

إن القرآنيين الذين استبعدوا السُنة، كانوا أجدر باللقب، وأدنى إلى الصواب لو أنهم استبعدوا التفسير، ولكن الله تعالى أراد لنا أن نكون من ندعو إليه ونحمل رايته ونجعله أحد مبادئ الإحياء الإسلامي، وأوضحنا هذا في كتاب "تفسير القرآن بين القدامى والمحدثين"، و"تثوير القرآن"، و"العودة إلى القرآن"، وسيكون لنا عودة على صفحات هذه الجريدة .

درس من تركيا(*)

(3 – 1)

ظفر حزب العدالة والتنمية في الانتخ□ات التركية العامة الأخيرة□أغلبية ساحقة تتيح له□مفر□ه تشكيل الوزارة، وهذا النصر المؤزر هو في الحقيقة خاتمة جها□ طويل استمر طوال ثلاثين عامًا ـ أي منذ أن استطاع المهندس نجم الدين أر□كان تكوين أول حزب إسلامي في تركيا الكمالية سنة 1970م ـ وتعرضت الحركة الإسلامية لمقاومات عديدة، وحلت أحزا□ها ثلاث مرات، ولكن القائمين عليها ما وهنوا، ولا استكانوا، ولا تملكهم الخوف أمام الجيش الذي مُنــح حق حماية العلمانية، وكان□هذه الصفة وكسلطة عسكرية، و□حكم تدريبه وخبراته.. إلخ، العدو اللدو□ للدعوة الإسلامية.

□الإضافة إلى الجيش فيجب أن لا ننسى أن تركيا نصفها في أورو□ا، وأن أحد آمالها الانضمام للاتحا□ الأورو□ي، وأن أكثر من جيلين قد شبا ونشآ على ثقافة علمانية أورو□ية.

لقد ألفنا في مصر، وفي العالم العر□ي، أن نتصور أن الحركة الإسلامية لدينا أقوى منها في تركيا، وأقرب إلى الإسلام وأ□رى□ه، وأن ما في تركيا إنما هو ظل□اهت لما في مصر، والحقيقة عكس ذلك، وهذا هو□رس تركيا الذي يجب أن نتعلمه، وأن نستفيد□ه، وأن نعترف أنهم كانوا أهدى سـبيلاً وأشد تواصلاً، من الحركات الإسلامية في المنطقة العر□ية التي لم تنجح واحدة منها في تقلد زمام الحكم والانتصار على التحديات رغم أنها أقل مما جو□هت□ه في تركيا.

قبل أن نتطرق إلى الحديث عن حزب العدالة والتنمية يجب أن نعلم أن تركيا خضعت في العقد الأول من القرن العشرين لانقلاب عسكري قا□ه مجموعة من شبان الضباط الذين نظموا هيئة□اسم الاتحا□ والترقي واستطاعوا القبض على السلطة وعبثوا وتخبطوا، ووجهوا السياسة التركية لتدور في فلك ألمانيا، فلما قامت الحرب العالمية الأولى انضموا إليها، فشن الحلفاء (□ريطانيا، وفرنسا، وإيطاليا، واليونان، وفيما□عد الولايات المتحدة) الحرب عليها وهزموها حتى□خلت القوات المتحالفة القسطنطينية التي أصبحت مجزأة وتحت حكم البريطانيين والفرنسيين والإيطاليين واليونانيين، أصبح هؤلاء جميعًا سا□ة الموقف يتحكمون في كل شيء، وفقدت تركيا أملاكها، والولايات الآسيوية والإفريقية التا□عة لها، ووصلت إلى قاع المهانة عندما وقعت معاهدة سيفر، ولولا أن روسيا كانت قد انشقت عن الحلفاء□تأثير الثورة البلشفية، لكان من المحتمل أن تسلم القسطنطينية لروسيا لتعو□ مرة أخرى "مدينة القيصر"، فقد كان هناك اتفاق سري في المحا□ثات ما□ين الحلفاء على ذلك، ولم يعرف هذا الاتفاق إلا عندما أعلنت الثورة البلشفية المعاهدات السرية التي عقدتها روسيا القيصرية مع الحلفاء، وكان هذا الإعلان هو الذي عرف العالم العر□ي□اتفاقيات "سايكس ـ□يكو" عن تقسيم سوريا والعراق□ين إنجلترا وفرنسا.

في أحلك ساعات التاريخ التركي وأكثرها انسحاقاً ومهانة ظهر مصطفى كمال وتولى مقاومة الحلفاء من ناحية، وهزيمة اليونانيين من ناحية أخرى، وانتصر عليهما واستطاع في معاهدة لوزان أن يمحو معاهدة سيفر المهينة، وأن يحقق لتركيا الاستقلال.

(*) نشرت بتاريخ 2007/8/8 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1151) .

ولكن مصطفى كمال لم يقف عند قهر اليونانيين وهزمهم والاتفاق مع المنتصرين على الانسحاب□حيث عا□ت القسطنطينية للأتراك، ولكنه كان يعتزم أمرًا أكبر وأخطر لم يخطر□بال أحد، لقد أرا□ أن يقضي على تركيا العثمانية، وأن يبدأ تركيا جديدة، وأن يستأصل كل الجذور التي تر□ط تركيا□ماضيها، وأكبرها وهو الإسلام الذي رمزت له الخلافة فأعلن سقوط الخلافة.

كان سقوط الخلافة سنة 1924م زلزالاً هز العالم الإسلامي□أسره، ولقد صورت تصويرًا صا□قاً الصدمة قصيدة شوقي الحالة النفسية التي تقطر مرارة وأسى واستنكارًا:

عا□ت أغاني العرس رَجْعَ نواحِ ونُعيتِ□ين معَـالِمِ الأفـــراَحِ

الهندَ وَالهة، ومصرُ حزينـــة تبكي عليكِ□مَدْمَـــعٍ سحاحِ

والشام تسأل، والعراق، وفارس أمحا من الأرض الخلافةَ ماحِ

كان سقوط الخلافة□النسبة للمسلمين هو كسقوط روما□النسبة للأور□يين وكسقوط القسطنطينية لكل المسيحيين.

وقامت مقاومة عنيفة ما□ين قطاعات عديدة من الشعب، و□الذات الطريقة النقشبندية، ولكن شيئاً لم يكن ليوقف مصطفى كمال، وقدر أن ر□ع مليون تركي قتلوا خلال هذه الصدامات.

و□عد أن قضي على العمامة، واستأصل الحجاب، وفتح الباب أمام□ور اللهو والحانات، وكان هو نفسه سكيرًا، ختم هذا كله□تغيير الأ□جدية التركية التي تقوم على حروف عر□ية□إحلال□أ□جدية لاتينية، و□هذا حال□ون أن يتعرف الجيل على تراثه وثقافته لاختلاف الحروف.

لولا أن هذا الرجل أنقذ تركيا من□رك المهانة، وأعا□ لها استقلالها وتمتع حيناً□حب وتقدير جارف و□لقب الغازي، لما رضخ الشعب التركي لهذه التغييرات الثورية التي تستأصل كل مقومات هويته.

وفي سنة 1938م مات أتاتورك□عد أن أقام نظامه، و□عد أن جعل من الجيش الذي أنشأه و□ر□ه□حيث لا يعرف إلاًّ ولا رحمة وصيًّا على التركة الكمالية، وحاميًّا للعلمانية، واستمرارية الهيمنة العسكرية، و□عد أن قدم للضباط في العالم العر□ي س□قة الانقلاب العسكري (كان كل ضباط 23 يوليو من المولهين□مصطفى كمال، وقيل إن جمال عبد الناصر كان عاكفاً على كتاب "الذئب الأغبر" (The grey wolf).

لم يكن عصمت اينونو زميل مصطفى كمال وخليفته في مثل مقدرته، وكانت التغييرات تحدث ر□و□ فعلها كما هي طبيعة الأشياء.

والحقيقة أنه مهما كانت قوة مصطفى كمال فإن تغييراته الجذرية ما كان يمكن أن تدخل ـ□ع عنك أن تتأصل ـ في الأطراف البعيدة للدولة، ولا في أعماق الأناضول ولا الأقاليم الريفية، إن مجال تغييراته كان المدن الكبرى أو المؤسسات العامة، أما النواحي القاصية، وما يمكن أن يحدث في الأعماق فما كان يمكن السيطرة الدائمة عليها، كان الآ□اء يعلمون□أ□ناءهم، والأمهات يعلمن□ناتهن الإسلام وكانت "رسائل النور" التي يستلها سعيد النورسي من القرآن تنسخ□اليد في سرية تامة□مئات الألوف وتتناقلها الأيدي، وحدث أكثر من مرة أن قبض على أحد أفرا□ النقشبندية لأنه صعد وفي يده مطرقة وأخذ يضر□ـها أحد تماثيل مصطفى كمال.

وكان أمام تركيا تحديات جديدة، ومشكلات اقتصا□ية وسياسية، وفقد حزب الشعب الحاكم الذي أسسه مصطفى كمال قوته التي كان يستمدها من شخص مصطفى كمال، وانهزم أمام حزب جديد هو الحزب

الديمقراطي الذي رأسه مندريس والتزم□العلمانية،□ل وكان هو الذي حاكم شيوخ الطرق الصوفية، ولكنه كحزب يدخل انتخ□ات عامة يعلم أن من مصلحته مصانعة الإسلام حتى يكسب الشعب الذي كان في أعماقه لا يزال يعتز ويتمسك□الإسـلام فأعطى المسلمين□عض الحريات، ونتيجة لذلك اكتسح الحزب الديمقراطي انتخ□ات سنة 1954م، ونال 501 مقعدًا من مجموع المقاعد الـ 541.

ولكن الجيش لم يغتفر له، فزحف في 27 مايو سنة 1960م على مقار الحزب وقبض على قي□اته وحوكموا وأعدم□عضهم وعلى رأسهم مندريس وسجن البعض الآخر.

في هذه الفترة ظهر زعيم إسلامي موهوب هو المهندس نجم الدين أر□كان الذي كان يرتبط□الطريقة النقشبندية، ولكنه تعلم في ألمانيا وتعرف على ثقافاتها وثقافات الدول الأورو□ية الأخرى، وكان يجيد الألمانية والإنجليزية والفرنسية، ثم عا□ إلى تركيا ليؤسس أول حزب إسلامي في تركيا الكمالية وهو حزب النظام الوطني في 26 يناير سنة 1970م.

كانت ثقافة نجم الدين أر□كان أورو□ية حديثة، ولكن أصوله كانت إسلامية صوفية وكان له تصور إسلامي عام يمكنه من الجمع□ين الثقافة الأورو□ية والأصول الإسلامية.

وأعلن أر□كان أن الحزب يقبل جميع الأتراك□استثناء الماسونيين والشيوعيين والصهاينة.

لم يكن الذكاء والدهاء لينقص ار□كان، ولكن غلبت الطبيعة، ففي ثنايا الحديث□درت ما ينم عن الطبيعة الإسلامية، فتضمن□يان تأسيسه "أن الله تعالى اختار أمتنا العزيزة لإحقاق الحق والأمر□المعروف والنهي عن المنكر"، وفي افتتاح فرع الحزب في كوتاهية استقبل□هتافات "قائد جيش الإيمان" ومج□د العصر.

لهذا لم يكن غريبًا، أن تصدر المحكمة الدستورية في 20 مايو سنة 1971م قرارًا□حل حزب النظام الوطني□ناءً على الما□ة 63 من الدستور التي تحظر القيام□أي نشاط يستند على أسس□ينية كاملة أو جزئية، ومن□اته□جعل الدروس الدينية إجبارية في المرحلة الإعدا□ية، ووصفه للتغييرات الكمالية والعلمانية أنها "عصر الضلالة".

وانتهت الجولة الأولى..

* * *

□عد إغلاق المحكمة الدستورية لحزب النظام الوطني،□دأت محاولات لتأسيس حزب جديد هو حزب السلامة الوطني الذي أسس في 11 أكتو□ر سنة 1972م، ولم يكن من مؤسسيه أي فر□ من مؤسسي حزب النظام، حيث لم يسمح لهم□ذلك، وكان الحزب يتمتع□تأييد□قايا الجماعات الإسلامية التي واصلت البقاء، رغم □طش أتاتورك مثل جماعة إسكندر□اشا وهي أحد فروع الطريقة النقشبندية، وجماعة النور (سعيد النورسي) وجعل الحزب أهدافه وطنية تحررية، وأن توفر ضمانات حقوق الإنسان، ونجح الحزب في تأسيس نق□ات موالية انتظمت في اتحا□ "العمل الحق".

□خل حزب السلامة في سلسلة من التحالفات مع أحزاب أخرى□حكم التعد□ية الحز□ية التي كانت تحول □ون أن يستطيع حزب واحد تشكيل وزارة، وحدثت أولى التحالفات سنة 1973م، وأ□ت إلى أزمة وزارية لتنافر مبا□ئ الأحزاب، وظلت تركيا□ون وزارة 105 يومًا، وفي النهاية جاء الائتلاف ما□ين حزب الشعب الحائز على 185 عضوًا وحزب السلامة الحائز على 48، ولكن هذا الائتلاف لم يكن طبيعيًّا وحدثت انتخ□ات جديدة في يوليو سنة 1977م أ□ت إلى هزيمة حزب السلامة نتيجة لخلافات ما□ين النقشبنديين والنورسيين، ولكن أعيدت التحالفات في انتخ□ات سنة 1977م ما□ين حزب العدالة وحزب السلامة.

مع□داية عام 1980م تعرضت تركيا لمشاكل اقتصا□ية نتيجة للحرب في قبرص وارتفاع أسعار النفط والاعتما□ على الاستيرا□ وارتفاع الديون واختلال الميزانية، ولكي تخرج الحكومة من الأزمة فرضت ضرائب جديدة ورفعت أسعار□عض السلع الضرورية واضطرت لطبع أوراق□نكوت وللتسول من الدول والبنوك الدولية لتشتري البترول اللازم للاستخدام اليومي، وأ□ى إلى فوضى وظهور أعمال عنف، واضطرب النظام السياسي (تأسست في الفترة من يناير 1971م إلى□يسمبر 1979 12 حكومة□معدل حكومة كل 9 شهور) وتدخل الجيش وقام□انقلاب في 12 سبتمبر سنة 1981، وحدثت الإجراءات المعهو□ة من حل المجلس النيا□ي، وإيقاف الدستور، واعتقال القيا□ات.. إلخ، ووصل عد□ المعتقلين إلى 178565، وصدرت أحكام على 41727، وأحكام إعدام على 326 (نفذت في 25 حالة).

أعلن عن مشروع الدستور الجديد الذي تضمن ما□ة تحظر على جميع من كان في سدة الحكم□تاريخ 12 سبتمبر سنة 1980م العمل السياسي لمدة خمس سنوات.

وطويت صفحة حزب السلامة.

درس من تركيا(*)

(3 – 2)

عندما أعيد النشاط السياسي أسس 33 شخصًا ممن كانوا منتسبين لحزب السلامة "حزب الرفاه" في 19 يوليو سنة 1983م، وكما لاحظ مؤلف "الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة" أن اختيار اسم الرفاه يأتي في سلسلة التمرحل الأيديولوجي، فاسم "النظـام" عبر عن الشريعة، والسلامة عبر عن البعد المعنوي، ثم جاء الرفاه مركزًا على الناحية الاقتصادية.

تأسس حزب الرفاه سنة 1983م عندما ألغي الحظر السياسي الذي فرضه انقلاب 12 سبتمبر على العمل السياسي من خلال استفتاء شعبي سنة 1987م، ودخل حزب الرفاه عدد كبير من أعضاء حزب السلامة واستطاع المكافح القديم أربكان أن يرأس الحزب في 11 أكتوبر سنة 1987م.

لم يوفق حزب الرفاه في انتخابات 1987م، وإن كان قد نجح في الانتخابات المحلية، ودخل انتخابات 1991 متعاوناً مع حزب العمل القومي والإصلاح الديمقراطي وحصلوا على 62 مقعدًا، ولكن 23 منهم استقالوا وظل الــ 38 في الحزب.

وكان من أسباب نجاح الرفاه أنه استخدم أسلوبًا جديدًا في الدعاية الانتخابية، فأبرز المرأة السافرة، كما أظهروا العمال الذين يرفعون رءوسهم ضد الاستعمار وضد القهر.. إلخ.

ولكن الحزب كان يعاني انشقاقاً داخليًا بين المحافظين والتقدميين.

وفي انتخابات المحليات فاز حزب الرفاه حيث أصبح الثالث، كما فاز في 28 من أصل 76 ولاية.

وكانت سياسته في إدارة البلديات "مدنية" فتركت النوادي الليلية ودور السينما وطرق الزي واللباس.. إلخ، ورأى أربكان أن هذا لا يتعارض مع إسلامية الحزب وأعلن أنه سيكون "حزبًا عالميًا للإسلام"، وأن تركيا ستجد نفسها.. إلخ.

وفي انتخابات ديسمبر سنة 1995م التي اشترك فيها ثلاثة عشر حزبًا، خرج حزب الرفاة محققاً أعلى نسبة أصوات حيث حصل على ستة ملايين و 12450 صوتاً، أي بنسبة 21 % ففاز بـ 158 مقعدًا.

وكانت الإحصائية تشير إلى أن الحزب زاد من 900 ألف عضو عام 1991م إلى 2 مليون عام 1992م، وأن نحو مليون "طرقوا الأبواب بابًا بابًا للقيام بالدعاية الانتخابية"

وكان يفترض أن يكلف رئيس الجمهورية سليمان ديميرال نجم الدين أربكان بتشكيل الوزارة طبقاً للدستور، إلا أنه كلف السيدة تانسو تشيللر بتكليف الوزارة فلم تفلح، فكلف يلماظ بتشكيل الحكومة، وبعد عنت شديد نجح في تشكيل وزارة ائتلاف مع تشيللر ولكنها لم تستمر سوى ثلاثة شهور، فلم يجد ديميرال حلاً سوى أن يعهد إلى أربكان بتشكيل الحكومة فشكلها برئاسته وبالتحالف مع تشيللر.

(*) نشرت بتاريخ 2007/8/9 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1152) .

خلال الشهور القليلة التي حكم فيها أربكان تحسنت الحالة الاقتصادية بفضل ترشيد النفقات الحكومية، وعدم التورط في ديون جديدة، كما تم خصخصة القطاعات الحكومية وزادت الحكومة في الرواتب زيادة جاوزت 200 % في بعض الحالات.

وفي ضوء السياسة الخارجية عمل أربكان على تكوين مجموعة الدول الثمانية الإسلامية التي ضمت تركيا ومصر وإيران وباكستان وبنجلاديش وأندونيسيا وماليزيا ونيجيريا، وعقد أول اجتماع لها على مستوى رؤساء الحكومات في استانبول في 14 يونيو سنة 1997م.

وكان أربكان يحس بأن الجيش يتربص به فعمد إلى سياسات مطمئنة كان منها الموافقة على الاتفاق العسكري بين تركيا وإسرائيل وتوقيع اتفاقيات تحديث القوات المسلحة التركية بمعرفة إسرائيل وقرارات أخرى، ولكن الجيش مع هذا لم يطمئن، وفي الوقت نفسه ثارت انتقادات داخل الحزب، فأخذ يطمئن الحزب بوسائل كان منها المطالبة بالسماح للنساء في الدوائر الحكومية بارتداء الحجاب والسماح ببناء جامع في منطقة تقسيم باستامبول وآخر قرب القصر الرئاسي واستضافة رؤساء بعض الطرق الصوفية في حفل إفطار رمضاني.

لم تفد هذه المناورات شيئاً، فوضع الجيش خطة جديدة لانقلاب يختلف عن الانقلابات التي قام بها عام 1960م و 1971م و 1980م والتي أدت إلى ردّ فعل تنامي الدعوة الإسلامية فاجتمع مجلس الأمن القومي في 28 فبراير وقدم إلى أربكان مذكرة تضم ثمانية عشر مطلبًا كل واحد منها يقلص الاتجاه الإسلامي.

في الوقت نفسه، وفي إطار تعبئة الرأي العام ضد حزب الرفاه سربت تقارير أمنية عن المخابرات التركية عن أنشطة الإسلاميين في تركيا جاء فيها: وفقاً لبيان رئيس المخابرات فإن "التيارات الرجعية (الإسلامية) تمتلك 19 صحيفة، و 110 مجلة، و 53 محطة إذاعة، و 20 محطة تليفزيون، إضافة إلى ذلك، فإن للإسلاميين 2500 جمعية (رابطة)، و 500 وقف خيري، وأكثر من 1000 شركة، و 2200 تجمع سكني للشباب، و 800 مدرسة.

وتطرق بيان المخابرات أيضًا لتوجيه الأنظار إلى حجم الاقتصاديات الإسلامية في تركيا فذكر "الشركات التي تقدم الدعم للإسلاميين، ودعا إلى مقاطعتها وعدم منحها أي دعم، وعدم إشراكها في أي مناقصات.

في 28 مايو 1997م وجه المدعي العام مذكرة للمحكمة الدستورية تتكون من 18 صفحة بأن حزب الرفاه يدمر العلمانية الكمالية، وبدأت جلسات المحكمة في 16 ديسمبر 1997م، ومثل أربكان وكان قد أعد دفاعه عن التهم الموجهة إليه سجل في 415 صفحة استند فيها إلى المصادر القانونية باللغة الألمانية والإنجليزية والفرنسية، وبلغت عدد ساعات الجلسات 53 ساعة استغرق دفاع أربكان 11 ساعة، وأخيرًا حكمت المحكمة بإغلاق حزب الرفاة وإبطال عضوية أربكان وأربعة من البارزين في الحزب عضويتهم في المجلس النيابي وحرمانهم من حق تأسيس أو عضوية أو إدارة أو رقابة أي حزب سياسي لمدة خمس سنوات من تاريخ نشر هذا القرار في الجريدة الرسمية.

وبهذا طويت صفحة حزب الرفاه.

درس من تركيا(*)

(3 – 3)

قدمنا في المقالين السابقين عرضًا سريعًا لعالم تركيا في القرن العشرين والتطورات التي أدت إلى ظهور مصطفى كمال والثورة التي قام بها في تركيا، وكيف قطعها من جذورها ليوجد تركيا جديدة علمانية أوروبية، فأخذ بنظام الجمهورية، والوزارة والأحزاب التي حلت محل نظم الباب العالي والصدر الأعظم التي كانت في عهد الخلافة، ولكنه جعل الجيش "وصيًا" على الكمالية والعلمانية، وأشار المقال إلى ردود الفعل، وكيف أن طريقة الحكم الديمقراطية ـ وإن كانت تحت حراسة الجيش ـ جعلت الأحزاب تتجاوب مع الشعب حتى تظفر بأصواته، وظهر هذا في الحزب الديمقراطي الذي أسسه مندريس وغلب حزب الشعب، وهو حزب مصطفى كمال، فسمح ببعض الحريات الإسلامية، مما جعل الجيش يودي به ويحاكم قادته ويقضي بالإعدام على رئيسه مندريس، ولكن هذا لم يحل دون ظهور نجم الدين أربكان الذي كون حزب النظام الوطني سنة 1970م، وحزب السلامة سنة 1972م، وحزب الرفاه سنة 1983م، وهو الحزب الذي رأس الوزارة وحقق تجديدًا في الأداء السياسي والاقتصادي، ولكن الأحزاب الثلاثة حلت وحكم على أربكان بالحرمان من الحقوق السياسية لمدة خمس سنوات.

وفي 14 أغسطس سنة 2001 كون مجموعة من الشباب حزب العدالة والتنمية وانتخبوا رجب طيب أردوغان رئيسًا.

تلك كانت بداية إسلامية جديدة تختلف عن تجارب أربكان الثلاث.

فمع أن أربكان كان مثقفاً ثقافة أوروبية، ومع أنه كان يتمتع بميزات عديدة، إلا أن أربكان كان ينتمي إلى العهد القديم بصلة ما، وقد كان يضع قدمًا في عهد تركيا العثمانية وقدمًا آخر في تركيا الكمالية، وقد كانت الحركة النقشبندية بزعامة الشيخ محمد زاهد كتكو والحركة النورسية التي أنشأها سعيد النورسي هما اللذان دفعا أربكان لتأسيس حزب النظام.

إن من المؤكد أن سياسة نجم الدين أربكان كانت أكثر إسلامية، وأن خطته الاقتصادية كانت أكثر سلامة، ولكن ماذا حدث؟ لقد حل الجيش حزبه وحال دون أن يشتغل بالسياسة، ولا شك أن الحزب الجديد لو سلك مثله لحل مثله أيضًا.

إننا عندما نصدر الأحكام على سياسة ما لابد أن نلم بالظروف والملابسات القائمة وقت هذه السياسة، فربما لم يكن هناك بديل أفضل، إن زعيم حزب الرفاه ـ رجب طيب أردوغان ـ هو الذي أدين سنة 1998 بتهمة الكراهية الدينية لأنه استشهد بقصيدة للشاعر المسلم تقول "المساجد ثكناتنا، والقباب خوذاتنا، والمآذن حرابنا، والمؤمنون جنودنا".

ومثل هذا لا نشك في إيمانه، كل ما في الأمر أن إيمانه ليس شرطاً أن يكون كإيمان من يقول "الإسلام دين ودولة"، أو "الإسلام منهج حياة"، لأن القسم الأول من هذه الفكرة خاطئ تمامًا، ولأن القسم الثاني "وإن كان صحيحًا" فإن فهمه السائد متخلف بحيث لا يمثل إسلام العصر ـ إسلام القرآن والرسول ـ ولكن إسلام الفقهاء.

(*) نشرت بتاريخ 2007/8/11 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1154) .

نحن نقول إن حزب العدالة والتنمية عندما جعل اسمه هكذا كان □نى إلى الإسلام من أي اسم آخر يحمل معنى محد□ا مثل تطبيق الشريعة أو من يحمل شعارًا عامًا أن تكون كلمة الله هي العليا.

لأن العدالة والتنمية هما أصدق ما يمكن أن يطلق على الشريعة.

ولست أنا الذي أقول هذا، ولكنه الإمام□ن القيم مؤلف المرجع المعترف□ه من الجميع إعلام الموقعين عندما تحدث عن الشريعة فقال: "إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس□القسط وهو العدل الذي قامت□ه السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت□لة العقل وأسفر صبحه□أي طريق كانت فثم شرع الدين و□ينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل و□لته وأماراته في نوع واحد و□طل غيره من الطرق التي هي أقوى منه، و□ل وأظهر□ل□ين□ما شرعه من الطرق أن مقصو□ه إقامة الحق والعدل وقيام الناس □القسط فأي طريق استخرج□ها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم□موجبها و□مقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا ترا□ لذاتها وإنما المرا□ غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه□ما شرعه من الطرق على أسبا□ها وأمثالها ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها".

وقال تحت عنوانه "□ناء الشريعة" على مصالح العبا□ في المعاش والمعا□: "فإن الشريعة□ناها وأساسها على الحكم ومصالح العبا□ في المعاش والمعا□، وهي عدل كلها ورحمة كلها مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن □خلت فيها□التأويل".

ف□ن القيم هنا يخرج من الشريعة ما يخالف العدل وإن□خل فيها□التأويل، كما يوجب□خول كل ما يحقق العدل وإن لم ينص عليه أو يأخذ القالب المقرر في الشريعة.

وأشد صراحة من□ن القيم نجم الدين الطوفي فهذا الفقيه الحنبلي – مثيل□ن القيم – نا□ى□أن المصلحة هي الهدف الأسمى للشارع، فإن وجد نص يخالف المصلحة أخذنا□المصلحة وأولنا النص" وقد استمد هذا المبدأ من تفسيره لحديث "لا ضرر ولا ضرار".

ومثلهما الفقيه العز□ن عبد السلام الذي كرر في كتا□ه "الفوائد في اختصار المقاصد والذي يطلق عليه القواعد الصغرى أن قصد الشارع جلب المصلحة و□رء المفسدة".

إذا كان الحزب يرفع راية العدالة، وإذا كانت الشريعة في حقيقتها، وكما قال□ن القيم هي العدالة، فحزب العدالة يرفع راية الشريعة في الحقيقة.

وليس هذا إلا مثالاً واحدًا في موضوع رئيسي هام هو أن لا ندع الأسماء تقيدنا، وأن لا ندع الشعارات العامة تضللنا، إن من الممكن أن نستبعد اسمًا لأن له تداعيات معينة تجعله محلاً للكره، أو لسوء الظن أو لإمكان الاستغلال ويصبح من الحكمة والكياسة أن تأخذ اسمًا يحقق الجوهر□ون إشارة إلى الاسم القديم، كما في إحلال "العدالة" محل "الشريعة".

والحجاب مثلاً، كلمة تفتح المجال على مصراعيه لمفاهيم مغلوطة، تحظر على المرأة وتبعدها عن النشاط العام وتكا□ تجعلها "عورة"، وتلتف حوله كل الأحا□يث الضعيفة أو الموضوعة عن□ونية المرأة، ويدخل فيه النقاب الذي لا يظهر إلا عيناً واحدة، والذي يرى كثير من الفقهاء أنه هو الحجاب حقاً، وأن كشف الوجه واليدين سفور، لماذا نتمسك□هذه الكلمة الحافلة□الثغرات، ولماذا لا نحل محلها "رفض التبرج أو الخلاعة وإيثار الاحتشام".

حتى "العلمانية" التي اعتبرها الإسلاميون نقيضًا للإسلام، إذا أريد بها الفصل ما بين الدين والسلطة، فهذا هو صميم الإسلام، فما أرسل الله تعالى الرسل ليكونوا ملوكاً، ولا ليؤسسوا دولة، وإنما أرسلهم ليبلغوا دعوة الإسلام دون أن يمنحهم أي سلطة إلا التبليغ، ويحيط هذه الصلاحية بأدوات الحصر حيث لا تتعداها، فالرسول ليس حفيظاً ولا جبارًا ولا مسيطرًا ولا حتى وكيلاً على المؤمنين، ودوره أن يبلغ الرسالة ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، ﴿فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (يونس: 108).

وإذا رد المشركون على الرسول ردًا عنيفاً أو كذبوه فماذا يفعل؟

﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (يونس: 41).

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 64).

إن تجريد الرسل من أي سلطة سوى التبليغ، حتى مع الذين ينكرونهم ويخالفونهم، يوحي بنوع من الفصل ما بين تبليغ الدين، وبين الحكم على المؤمنين والمخالفين.

فإذا كان حزب العدالة والتنمية يحقق الشريعة باعتبارها العدالة، وإذا كان يتبنى الاحتشام دون أن يذكر الحجاب وإذ كان يريد العلمانية التي يدعو إليها شيئاً فرضه القرآن على الرسل حيث أن كل صور الحكم لا يعد أمرًا دينيًا، ولكن دنيويًا، فإن حزب العدالة والتنمية حقق المفاهيم الإسلامية تحت أسماء أخرى، ولعله عبر عن ذلك عندما قال: "أنا لا أبيع، ولكن أتسوق"، وأنه بالإضافة إلى أن هذا هو الأسلوب الحكيم، فإنه قطع الطريق على الجيش.

وتلك الناحية هي أهم النواحي، إن الجيش الآن يعلم أن أردوغان قد سرق الأوراق الرابحة، ولم يعد باستطاعته أن يلعب لعبته، وأن من الممكن مع تعاظم شعبيته التي تعني تضاءل شعبية الجيش أن يندفع للقيام بمغامرة الانقلاب، إذا وجد أدنى علة أو حجة، وكان على أردوغان أن يتفادى ذلك حيث يظهر الجيش أمام العالم كله بصفة المعتدي الذي ينتهك أصول العدالة والديمقراطية.

وبعد هذا كله ففي هذا الرجل رجب طيب أردوغان قسمات إنسانية تجعله قريبًا إلى كل الذين يؤمنون بالإنسان فقد نشأ في أسرة فقيرة، واضطر وهو صبي أن يبيع الحلوى في شوارع استانبول، ودخل إحدى مدارس الأئمة، وهي مدارس دينية ولكنها تؤهل خريجها لدخول الجامعات فدخل جامعة مرمرة، وانضم إلى كل الأحزاب الإسلامية التي كونها أربكان وتعرض لبطش الجيش والحكم عليه، وعندما حدثت انتخابات سنة 2001 للحزب كان مستبدًا وقام عبد الله جول بها، وعندما ظفر بحريته تنحى جول وأخلى مكانه له، وكان نجاحه كعمدة استامبول دليلاً لا يدحض على إنسانيته واستقامته، فقد عني بالفئات المهمشة وذوي الاحتياجات الخاصة ويسر لهم الكراسي والمعينات السمعية والبصرية، كما طهر استامبول التي كانت مدينة داعرة تخرج فيها أفلام "البورنو"، وتعامل مع الداعرات بالأسلوب الذي تعامل به مع المعوقين ونجح حيث خلصهن من وضعهن المهين.

هل يمكن الطعن في إسلامية، أو ذكاء أو ألمعية هذا الرجل؟ هل يمكن الشــك في أن هذا الأسلوب هو أسلوب رجل السياسة، رجل الدولـة؟ في حين أن قادة الدعوات الإسلامية لدينا لا شغل لهم إلا الهتاف بالشعارات العريضة، كأنما هي تملك قوة خارقة تحقق بها نفسها.

كلمة أخيرة أقولها للإسلاميين: لا تطلبوا من الدولة أن تقيم الفضيلة، أو تدعم العبا□ة أو حتى أن تكون كلمة الله هي العليا، فهذه هي مهمة "الأمة" التي تؤسس الهيئات وتر□ي الدعاة، وهي الأب والأم اللذان ينشئان الجيل المسلم، فإذا استخذت الأمة أو تقاعست عن واجبها، فلا تلومن إلا نفسها، لأن الدولة لا تستطيع أن تفعل شيئاً مجديًا في هذا المجال، ولا هو يدخل في مجال اختصاصها، ولو□خلته لأفسدته، فلا قيمة لإسلام□وازع السلطان وقانون العقو□ات، وإنما يقوم الإسلام على الإيمان القلبي، وأن ما يدخل في نطاق عمل الدولة هو "العدل" الذي هو جوهر الشريعة، وهو خدمة شعبها ورفع مستوى الحياة وتيسير الخدمات وإشاعة الثقافة ومنح الأولوية للبحث العلمي الذي هو طريق القوة والمشاركة في العصر، هذا هو واجب الدولة الإسلامية، وهذا هو ما استهدفه حزب العدالة والتنمية.

إسرائيليات في البخاري!! (*)

قيل لي: إن المقال الذي نشرته هذه الصحيفة تحت عنوان "أحاديث تناقض القرآن.. إذن تستبعد"، أثار انتقادات عديدة وتعليقات لاذعة، وكان يجب على الذين انتقدوني أن يشكروني، لأني أطهر السُـنة مما دس عليها وما يجعلها تناقض القرآن، في حين أنها إنما جاءت لتأكيد القرآن.

أما آن لهؤلاء أن يعلموا أن الدفاع الحقيقي عن السُنة إنما يكون بتطهيرها مما أقحم فيها، سواء للكيد في الإسلام، أو اللغو في القرآن الذي أراده أعداء الإسلام فلم يستطيعوا لأنه محفوظ في الصدور، فعمدوا إلى السُنة وابتدعوا أحاديث تسيء إلى القرآن وتزعم وجود آيات أو سور ناقصة وتبدع أسبابًا لنزول الآيات تهوي بالقرآن من سماوات سموه إلى درك أغراضهم الدنيئة .

واليوم نتناول كتابًا يقولون عنه "أصدق كتاب بعد كتاب الله"، ووصل من الشهرة أن يحلف الناس به، وهو "صحيح" البخاري، والإمام البخاري له العديد من المزايا والفضل العميم على السُنة، ولكنه ليس نبيًا معصومًا، ولا ملكاً مقربًا، ولكنه بشر، ولا يعيبه في شيء أن يخطئ، فهذه هي طبيعة البشر، فكل بني آدم خطاءون.

الأحاديث التي سنعرضها تتسم بالإسرائيليات، وهي أكثر صور الوضع وضوحًا حتى تكاد تقول "خذوني"، ومع هذا فقد صدقها أجيال المسلمين ودافع عنها جلة الفقهاء، وقد اخترتها بالذات لأنه لما كشف عوارها بعض الناقدين تصدى عدد كبير من الفقهاء للدفاع عنها، فقد قرأت في العدد 1438 ـ 20 القعدة (1952/2/13) من مجلة المجتمع التي تصدر في الكويت دفاعًا عن حديثين، الأول:

- حديث رواه حبان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "جاء ملك الموت إلى موسى ليقبض روحه، قال له: أجب ربك، فلطم موسى عين ملك الموت ففقأ عينه، فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: ارجع إليه فقل له: يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة، قال: أي رب، ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فالآن، قال: فسأل الله عز وجل أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر" (رواه البخاري ومسلم بألفاظ متقاربة).

ودافعت المجلة دفاعًا مستميتاً وأكدت أن عند الأئمة الجهابذة الذين أفنوا أعمارهم في خدمة الحديث الحل، وروت ما قاله ابن حبان من محاولات ركيكة لرفع خسيسته، ظانة أننا يمكن أن نؤخذ به.

وفي العدد نفسه (ص 59) دافعت المجلة عن حديث لا يقل نكرًا عن الحديث الأول يقول: "لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها !!"، ويخنز بفتح الياء والنون مصدر خنز، والخنوز هو إذا تغير وأنتن، وحاولت المجلة أيضًا أن تدافع عنه.

بعد هذا قرأت في الأهرام (2001/8/25) (ص 3) تحقيقاً مسهبًا للأستاذ عزت السعدني تحت عنوان "وكان الإنسان ظلومًا جهولاً" جاء فيه:

- في صحيح مسلم ومسند أحمد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال:"خلق الله التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم

(*) نشرت بتاريخ 2007/8/15 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1158) .

الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم ـ ﷺ ـ بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل".

- وعن أبي هريرة ـ ﷺ ـ قال: قال رسول الله ﷺ: "خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة".

- عن أبي هريرة ـ ﷺ ـ قال: قال رسول الله ﷺ: "خلق الله عز وجل آدم على صورته، طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال له اذهب فسلم على أولئك النفر ـ وهم نفر من الملائكة جلوس ـ واستمع ما يجبونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك، قال فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه رحمة الله، قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعًا فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن".

وهناك حديثان حظيًّا□دفاع كاتب إسلامي كبير هو الدكتور مصطفى السباعي ـ رحمه الله ـ عميد كلية الشريعة□دمشق، والرئيس البارز للإخوان المسلمين الذي اصطلى□نار طاغية سوريا حافظ الأسد، فما ضعف ولا استكان.

هذا الزعيم الإسلامي قدم في كتا□ه الممتاز عن السُنة□فاعًا حارًا عن حديثين نقدهما الشيخ□أ□و رية في كتا□ه المشهور "أضواء على السُنة المحمدية" وهما:

- "أخرج مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أن في "الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة سنة".

والحديث الآخر ما رواه البخاري ومسلم:

- "تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ قال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله رجله، فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ، ويزوى بعضها إلى بعض".

وقال الشيخ السباعي في□فاعه أن الكون هو من الاتساع□حيث تعجز معاييرنا عن الإلمام□ه، فليس من المستحيل أن توجد□ه مثل هذه الشجرة، وأشار إلى أن هناك فرقاً□ين ما يستغرب، و□ين ما يستحيل، وأن العقل لا يرفض الأول ولكن يرفض الثاني، ومن الناحية النظرية فقد لا يكون عليه غبار، أما من الناحية العملية فإنه عندما يتكرر ورو□ ما يستغرب كما هو الحال في مئات الأحا□يث التي تتكلم عن الجنة والنار، فإن ما يستغرب لا يُعد مستغر□ًا، وهذا ما يوجد خللاً في المقاييس وما يؤثر على موضوعية الحكم العقلي، لأن الاستثناء والشاذ يصبح هو القاعدة والعا□ة، ولا يعو□ هناك فرق□ين ما يستغرب وما هو مستحيل.

و□النسبة للحديث الثاني أشار إلى الآيات الخاصة□يد الله وعينه وحديثه إلى الملائكة وإلى السموات والأرض مما جاء في القرآن، وأن هذه المحاجة□ين النار والجنة من هذا القبيل، ولكن شتان ما□ين تعبيرات القرآن الملهمة المجازية و□ين هذا التعبير العامي الفج، وكان الشيخ رحمه الله في غنى عن هذا الدفاع لو ارتأى أن هذه الأحا□يث موضوعة أو مما لا تلزم، ولكن كيف وقد جاءت في البخاري ومسلم؟

إن "إسرائيلية" هذه الأحا□يث هي مما لا تخفى، و□عدها عن الإسلام واضح وضوح الشمس، ثم هي لا تقدم حكمًا مفيدًا ولا تعرض قيمة معنوية ثمينة، وإنما تقحم المسلم في عالم الغيب الذي استأثر الله تعالى□علمه، ثم

إن تصديق ما جاءت به يفتات على عقولنا ويسيء إليها حتى يمكن فيما بعد أن تتقبل الخرافة، وأن ينطلي عليها الباطل لأن الملكة الناقدة في العقل قد وهنت، أو أن أصحابها آثروا أن لا يستخدموها، وفي جميع الحالات يتعطل العقل.

لا جدال أن هذه الأحاديث إنما جاءت من كعب الأحبار، وهو اليهودي الذي أسلم في عهد أبي بكر، أو عمر، وكان شديد الدهاء بحيث أنه جعل مجتمع الصحابة الفقهي يتقبله ويوثقه وجعل المحدثين يدافعون عنه رغم أن عمر بن الخطاب اكتشفه بنظره الثاقب، وضربه بالدرة، ونهاه عن الحديث، وتوعده إن لم يفعل ليلحقنه بأرض القردة، وقال " دعنا من يهوديتك".

ولكن المجال انفسح له بعد مقتل عمر حتى دافع المحدثون عن مؤتفكاته مثل ما يصوره كلام الشيخ محمد محمد أبو زهو في كتابه "الحديث والمحدثون" (ص 187) إذ قال:

"كما لا ينبغي أن يتخذ من رواية هذه الإسرائيليات وسيلة للطعن في رواتها من أمثال كعب ووهب ممن أثنى عليهم الصحابة وزكاهم أهل البصر بالتعديل والتجريح، وذلك لأنهم حكوها عن الكتب غير مصدقين لها على الإطلاق، بل كانت عقيدتهم فيها كعقيدة الصحابة ما جاء وفق شرعنا صدقوه، وما خالفه كذبوه، وما لم يوافقه أو يخالف شرعنا ردوا فيه العلم إلى الله عز وجل، وما مثلهم فيما ينقلون ويحكون إلا مثل رجل أمين أراد أن يطلعك على كتاب مؤلف بغير لسانك فترجمه إلى لغة تفهمها لتعرف ما فيه إن صدقاً أو كذبًا والصدق أو الكذب حينئذ يضاف إلى الكتاب لا إلى الناقل، وليس أمثال ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وابن عمرو بالقاصرين عن تمييز الخبيث من الطيب حتى يقال إن نقلها إليهم يشوش على أفكارهم وعقائدهم".

فهل هناك تهافت أكثر من هذا؟

وهل نحن في حاجة لأن نعلم ما في كتبهم؟

وهل نقبل إيراد كل شيء.. الخ؟

لقد خفي على معظم الفقهاء والمحدثين العلاقة الوثيقة التي استطاع كعب بن الأحبار أن يقيمها مع أبي هريرة بفضل استشفافه رغبة أبي هريرة في المزيد من الأحاديث التي يضعها في جعبته ويسرد منها بصورة كانت تثير السيدة عائشة وتضايقها لأنها تخالف ما ألفه الرسول في الحديث من أناة، وتكرار، ووضوح، بل إنه استطاع أيضًا أن يخدع العبادلة الثلاث عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود.

وقال الأستاذ عبد الجواد ياسين في كتابه "السلطة في الإسلام" عن أبي هريرة: إنه كان "تلميذاً" لكعب الأحبار، وأن أبا هريرة روي عنه الكثير لأن رواية "الأصاغر عن الأكابر جائزة" كما قال المحدثون، وذكر ما قاله بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ﷺ، ويحدثنا عن كعب الأحبار ثم يقوم فأسمع بعضًا ممن كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب وحديث كعب عن رسول الله ﷺ، وفي رواية يجعل ما قاله كعب عن رسول الله ﷺ، وما قاله رسول الله ﷺ عن كعب.

إن الأحاديث الخمسة أو الستة التي أوردناها ليست إلا أمثلة عارضة، ونحن لا نعدم الكثير منها في البخاري عندما نعمد إلى التقصي والتحري، وقد كنا فكرنا في إصدار كتاب بعنوان "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم"، فإذا كانت الفرص قد لا تسمح بذلك، فإننا في كتابنا عن السُنة (الجزء الثاني) من كتاب "نحو فقه جديد" وضعنا المعايير لذلك بحيث يسهل على من بعدنا القيام بذلك.

نهايات واحدة
ووسائل مختلفة(*)

[1]

التغيير من حال إلى حال ليس مما ينشط له الإنسان□ائماً حتى لو كان الاحتمال هو إلى الأفضل، لأن التعو□ يمسك الناس حيث هم ويغلب عليهم القصور الذاتي، وقد تتعو□ النفوس الظروف القاسية والسيئة إذا طالت واستمرت حتى تتعايش معها ولا تهدف للتخلص منها كما قال الشاعر:

قد تعيش النفوس في الضيم حتى لترى الضيم أنها لا تضـــــام

إذا كان هذا هو الموقف من التغيير□النسبة لعامة الناس الذين يعانون ظروفاً سيئة، فما□ال□ك□التغيير □النسبة للفئات التي يحقق لها الوضع امتيازات ويمنحها الحياة والثروة والنفوذ والحصانة؟□الطبع كلما از□□ا□ت امتيازات هذه الفئة، كلما زا□ تشبثها□الوضع، وكلما قاومت أي□عوة للتغيير وحار□ت□كل ما لديها من أسلحة، وما أكثرها.

ولكن التغيير آت.. آت، فهذه هي سُنة التطور وطبيعة الأشياء، وقد يأتي مع أطفال الحجارة الذين عوقوا سير سياسة إسرائيل، أو مجلة الحائط التي كانت□داية الثورة الثقافية في الصين، أو مع نقا□ة "التضامن" التي أنهت سيطرة الاتحا□ السوفيتي على□ولندا أو أورو□ا الشرقية، ور□ما تقتلع الجماهير الثائرة طاغيتها كما فعلت مع شاوسيسكو.

قد يحدث هذا، وقد يحدث غيره، ولكنه آت.. آت.

[2]

حكمت مصر من عام 1952م حتى الآن□جهاز ضخم لحماية الوضع القائم لمصلحة شاغليه، وليس لمصلحة الشعب أو الوطن، وأحكم هذا الجهاز عملية الانتخا□ات□حيث □أدع ما يستحق أن يسجل فى قاموس "جينز" للأرقام القياسية□اعتباره صاحب الرقم 99و99 الذى لم يظفر□ه الأنبياء. كما حقق المعجزة□طريقة عكسية عندما جعل الشعب الذى□نى الأهرام شعبا من الأيتام ينساق□الملايين يبكى وينتحب ويلطم الخدو□ لوفاة قائده العظيم الملهم ولا ينقصه إلا أن يقول: "عشـانا عليك يا رب".

واستعان هذا الجهاز□كتيبة من الكتاب الذين يتمتعون□المهارة والموهبة إلى□رجة يصبح معها الحديث "□صراحة" هو عين التدجيل وإخفاء الحقيقة، وكلما تحركت الجماهير، كلما ألقمها النظام وثيقـة□ليغة، ممتازة، محكمة□دءًا من الميثاق رحمه الله الذى كان يتحدث عن عالم ما يجب أن يكون،□اعتباره هو المحقق□الفعل ! ويبيع الأحلام□اعتبارها منجزات والواقع عكسه تماماً، وعندما ثارت الجماهير أعقاب هزيمة 1967م المخزية ألقموها□يان 30 مارس، وعندما تململت الجماهير من حكم السا□ات قدم لها "ورقة أكتو□ر" أما عهد مبارك فما أكثر ما قدم من شعارات وخطط و□تكارات مثل "ثورة الألف يوم" و"الثورة الإ□ارية".. الخ.

(*) نشرت بتاريخ 2007/8/22 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1165) .

وبرع هذا العهد بصفة خاصة فى تمرير القوانين فى مجلس الشعب فى موهن من الليل وعلى غير انتظار، وفى أن تنال الحكومة شكر النواب بعد كل استجواب لهمتها العالية، ويكفى فى هذا مجرد إيماءة من مسئول التنظيم العتيد، وتفوقت فى تقديم مخدرات كان آخرها "الحوار" الذى ولد "فطيساً" فلم نسمع عنه رغم كل ما سبقه من ضجيج.

ولم يعجز العهد عن أن يؤكد ويقسم الإيمان المغلظة على رغبته فى الإصلاح، ولكن بشرط أن لا يأتى من الخارج، وبشرط أن يتم بالطريقة المناسبة، وبشرط أن يكون فى الوقت المناسب، وبشرط تسوية القضية الفلسطينية، ولا صوت يعلو فوق صوت المعركة، وكأنما عز على مصر أن لا تكون ضمن الدول المتاجرة ب"القضية" فأسرعت لتثبت وجودها أو كأن تحقيق الإصلاح سيعطل القضية الفلسطينية.

[3]

في كثير من الحالات، وإن لم يكن فى كل الحالات تعجز الشعوب تماماً أمام الشبكة التى أحكمها النظام حولها عن التوصل إلى التغيير، فتسلم أمرها إلى الله !

وعندئذ يتدخل "سيدنا" عزرائيل ليخلص الشعوب من مستبدها.

بهذه الطريقة ــ وحدها ــ تخلص الشعب الروسى من طاغيته ستالين.

وعندما مات ظل أعضاء البوليتبرو يحملقون في جسده الهامد المسجى أمامهم غير مصدقين أنه مات، ويخشون أن يكون قد تصنع الموت ليرى ماذا يفعلون !

كما حدث هذا أيضاً في دول أخرى كان عزرائيل وحده هو الذي خلص شعوبها من طغاته.

[4]

شاهدنا طريقة جديدة للتغيير على غير يدى "عزرائيل" عندما يسلط الله على الظالم من هو أشد ظلمًا منه، على قاعدة "وما ظالم إلا سيبلى بأظلم".

بهذه الطريقة اقتلع بوش صدام من عرشــه المكين وما كان يمكن لأحد غير بوش، هذا "الأظلم" الكبير أن يقوم بذلك.

إن بوش لم يكن يبحث عن أسلحة الدمار الشامل، ولم يكن يحارب فى سبيل الحرية، ولكنه كان مكلفاً من القدر ليحقق مقاصة التاريخ.

وصحيح أن الاحتلال الأمريكى سيء، ولكن الشعب العراقى تحرك أخيرًا وقاوم المحتلين وسحل جنودهم الشوارع وجعل حياة الاحتلال جحيمًا.

ولم يكن يستطيع أن ينبت ببنت شفة فى عهد صدام، وقد كان أسوأ من الاحتلال بمراحل.

وصحيح أن الثروات العراقية أهدرت وتعرضت للاستغلال وأن نفط العراق أصبح تحت رحمة الولايات المتحدة.

ولكن ثروات العراق ونفط العراق لم تكن مخصصة فى عهد صدام لشعب العراق، وقد عرض شعب العراق للإبادة بالغازات السامة، وأجبر ربع الشعب علي الفرار والهجرة، وفرض حربًا لثماني سنوات طويلة، دون أي معني راح ضحيتها مئات الألوف، واستنفدت ثروات البلاد، ولا يقاس الاحتلال بهذه القائمة السوداء، وسيتمكن العراق بعد استقلاله أن يبنى اقتصاده وسيخلص من كل ما وضعه المحتل.

فالصفقة مجزية فى النهاية.

وإلى الجحيم يا صدام.

[5]

□وش نفسه في الوقت الذي يؤمّن للولايات المتحدة□ترول العراق الثمين،□عد أن آمنه في الكويت والسعو□ية، فإنه في الوقت نفسه كان يغرس الولايات المتحدة في مستنقع يمكن أن يكون البداية التي ستنتهي □سقوط الإمبراطورية، إن سياسة التوسع ومحاولة الهيمنة على العالم □لا□د وأن تفشل في النهاية، وكان على المستر□وش أن يقرأ "ظهور وسقوط الإمبراطورية الرومانية" □لإ□وار جيبون ليعرف الدرس، ولكن أنى لراعي البقر هذا أن يقرأ مثل السفر الضخم، وهو لم يعرف□أ□سـط□رس لرجل□ولة، ألا وهو "ليس المهم أن تدخل الحرب، ولكن المهم هو كيف تخرج من الحرب".

لندع أمريكا لقدرها، فستأتي ساعتها وستذهب في أمم قد خلت فما□كت عليهم الأرض ولا السماء، وما كانوا منظرين.

[6]

ولكن هناك طريقة أخرى قد تكون نا□رة ولكنها حدثت فى القديم والحديث.

تلك هى أن تتغلب الشجاعة والوطنية فى نفس الحاكم على كل شيء: على البطانة المنافقة التى تعيش على مائدته، على الحزب الذى لا يعنيه إلا أن يظل حاكماً، فيصارح الشعب الحقيقة،ويعلن ما قد يكون فى التعبيرات الإسلامية "تو□ة نصوحاً" ويقبل أن يجلس على "كرسى الاعتراف" خاصة إذا كان من الذين لم تتلوث يديهم □أوزار الماضي.

فعلها جور□اتشوف فى البيروستريكا والجلاسنت.

□فضل شجاعته تخلصت الشعوب من نير الاتحا□ السوفيتي.

حدثت□لبلة وفوضى.

واستقلت□ول كانت م□وطة رغم أنفها.

وظهرت فئات طفيلية ومافيا استغلت الاقتصا□.

ولكن كل هذا انتهى.

كان □لا□د أن يحدث لأنه ثمن سبعين عاماً من القهر والظلم والاستبدا□.

وتحررت أكثر من عشر□ول معظمها من الدول الأسيوية المسلمة التى "كبس" عليها النظام اللينيني/ الستاليني حتى كا□ أن يزهق أنفاسها.

[7]

في تاريخنا الحديث سنحت فرصة نا□رة لتحقيق التغيير لو أن السا□ات كان لديه الشجاعة والجرأة والإخلاص لطي صفحة الناصرية□كل أخطائها والاعتراف□المآخذ وما تورطت فيه سياسات □أ□ت إلى هزيمة 1967 المخزية التي أخرتنا مائة سنة إلى الوراء، صحيح أن السا□ات كان نائبًا لعبد الناصر، وأنه لم يصل إلى الرئاسة إلا□فضل هذه الصفة، وصحيح أنه في الأيام الأولى كان مجر□اً من القوى التي تركزت في ورثة عبد

الناصر ـ كان الجيش والداخلية والإعلام والاتحا□ الاشتراكي في يدهم ـ فلم يستطع أن يفعل شيئاً،□ل لقد انحنى أمام تمثال عبد الناصر□مجلس الشعب وأكد أنه سيسير على خطه.

كان السا□ات يعلم تمامًا كل أخطاء ونزوات عبد الناصر، ومع هذا فإنه وضع صوته في جيب عبد الناصر لأنه فهمه وعرف العنصر المسيطر عليه، وكان في أعماق نفسه يتمنى التغيير ويؤمن□ه، ومع أنه في□داية عهده كان مجر□ًا من القوة، فإنه استطاع خلال شهور قليلة أن يسيطر على الموقف وأن يوقع□المجموعة الناصرية المغرورة، ما أطلق عليه ثورة مايو، وكان يمكن أن تكون ثورة لو أعقبها اعتراف كامل□أخطاء الناصرية، واعتذار عن موقفه، والإعلان عن□دء عهد جديد عهد تغلق فيه المعتقلات وتعلن الحريات.

الشيء الوحيد الذي منعه من هذا هو أنه كان مثل عبد الناصر مجنوناً□السلطة، وليس عنده استعدا□ للتنازل عنها، و□التالي فإنه أضاع الفرصة الثمينة التي كان يمكن أن تبدأ عهدًا جديدًا، وكانت تحول ما حدث في مايو إلى ثورة، وليس إلى□يكور جديد للعهد القديم.

[8]

وفى تاريخنا الإسلامي القديم مثال□اهر هو ما فعله عمر□ن العزيز الذى تولى الخلافة□عهد من سليمان □ن عبد الملك.

كان أول شيء عمله عمر أن أحل الناس من□يعته تلك التى أخذت منهم□ون مشورة أو رضا، وإنما جرياً على سياسة التوريث.

قال لهم: إنه "ا□تلى"□هذا الأمر□ون رغبة أو طلب منه، و□ون ترشيح منهم، وهو يحلهم من هذه البيعة ويدعهم أحرارًا.

ارتفعت صيحاتهم "رضينا□ك رضينا□ك".

كان عمر□ن العزيز مخلصًا فبدأ□نفسه، وقد كان مترفاً ثريًا فتنازل عن كل شيء ولم يبق إلا ما يكفل له الكفاف، ورفض أن يأخذ شيئاً من□يت المال فلما قيل له: إن أ□ا□كر وعمر أخذا عطاءً من□يت المال قال انهما كانا في حاجة، ولكنه لديه ما يكفيه.

ثم عمد إلي زوجته فاطمة□نت عبد الملك وكان لديها ثروة كبيرة من الجواهر والمتاع والأرض فخيرها ما □ينه و□ين هذه الثروة , فإذا آثرته فعليها أن تتنازل لبيت مال المسلمين عن كل ما لديها , وقبلت فاطمة ذلك وأصبح□يتها كوخاً□عد أن كان قصرًا، وزارتها امرأة كانت تريد أن تقا□ل الخليفة لتسترفده، فهالها أن ترى فاطمة و□ين يديها صوف تعده للغزل فقالت: جئت لأغني□يتي الخرب فرأيت□يتكم أشد خرا□ًا فقالت لها: إن الذي أخرب□يتي هو الذي عمر□يوت الآخرين.

وكانت معركته مع الأرستقراطية الأموية شرسة، فقد كان يرى أن كل ما لديهم إنما استحوذوا عليه □الباطل، فأخذ يجر□هم منه شيئاً فشيئاً، وعين لتصفية هذه الثروات "غيلان" ـ وهو أحد كبار المعتزلة ـ وتولى هذه المهمة وأخذ ينا□ي الناس "تعالوا إلي متاع الظلمة، تعالوا إلي متاع من خلف رسول الله في أمته□غير سنته وسيرته".

وكان موقف عمر□ن عبد العزيز من المعارضين مثالاً للسياسة التي انتهجها مع المخالفين، لقد كان هو الوحيد الذي أستأنس الخوارج الشراة الذين كانوا رموزاً للثورة التي لا تعرف حداً، وهزموا الحجاج حتى فر من " غزالة" زوجة شبيب الحروري عندما□خلت الكوفة علي رأس جيشها، فكتب إلي أحد زعمائهم "□لغني أنك

خرجت غضباً لله ولنبيه ولست أولى□ذلك مني، فهلم ناظرني، فإن كان الحق□أيدينا□خلت فيما□خل فيه الناس، وإن كان الحق في يدك نظرنا في أمرنا" وقام□الفعل□المناظرة□أسلوب جعل الخارجي الشرس يسلم له القيا□، وكان يمكن ككل الحكام أن يرسل له جيشاً فيضحى□مئات و ألوف المسلمين حتى لو انتصر، ولكنه الحق، الحق الذي هو أعظم من القوة، ويستطيع من يؤمن□ه أن يغلب أقوى الأقوياء.

هذه هي " المكاشفة " و" المصارحة التي يريدها الشعب من قا□ته والتي تعد هي البداية لأن الجرح لا يمكن أن يْرم علي فسا□ ؛ ولأن ما□نى علي□اطل لا□د وأن يكون□اطلاً , فإذا كان لديكم يا حكام العرب استعدا□ للمكاشفة والمصارحة فسيكون هذا أول الإصلاح حقاً، وإلا فسيكون لشعو□كم معكم شأن آخر، فإذا عجزت فسيجرى الله مقاصة التاريخ التي تخلص شعو□كم منكم ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا□يْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: 140).

ختام الكلام:

سيا□ة الجنرال□شار□يوكانيت قائد الجيش التركي: ما هو الفرق□ينكم عندما ترون أن□خول محجبة القصر الجمهوري انتهاك للعلمانية وشيوخ الوها□ية الذين يرون أن الحجاب من فرائض الإسلام؟

العلمانية والإسلام أعظم من الحجاب ولا علاقة لهما□ه، فأوقفوا هذا السخف.

التحقيق مع ضباط التعذيب
له أصول أخرى..(*)

"المتهم بريء إلى أن تثبت إدانته" مبدأ إنساني عظيم حاربت أوروبا في سبيل التوصل إليه أربعة قرون متتالية، وشرعه الإسلام منذ أن ظهر، عندما أخذ بمبدأ "البراءة الأصلية"، وعندما قرر أن إفلات مائة متهم أفضل من سجن بريء واحد، وأنه إذا قال أحد شيئاً يحتمل الكفر من 99 وجهًا، ويحتمل الإيمان من وجه آخر حمل على الإيمان، ووضع ضمانات للمتهم وصلت إلى حد أن يلقن القاضي المتهم الإنكار، فيقول له: "هل سرقت قل لا"، فيقول: لا، فيخلى سبيله (كما حدث أيام أبي بكر وعمر)، وقال الرسول ﷺ لمن قاد إليه رجلاً لإقامة حد الزنا عليه: "لو سترته بثوبك لكان خيرًا لك".

وكان في أصل تقرير هذا المبدأ أن المتهم فرد أعزل يقف أمام قوة المجتمع بهيمنته وهيلمانه وسلطاته، والسجون التي تنتظر من يحكم عليهم بالسجن، وقاعة المشنقة لمن يحكم عليهم بالإعدام، فكان لابد من حمايته من تلك السلطة الرهيبة.

المتهم فرد ومن يتهمه سلطة، ولا يمكن للفرد أن يتصدى لسلطة، ومن هنا كان من الضروري حمايته بمبدأ أنه بريء إلى أن تثبت إدانته.

يختلف الأمر عندما يكون المتهم هو "البوليس" أي أداة القهر وكرباج السلطة المدني الذي يماثل الجيش أداة القهر العسكري، واللذان يجعلان الدولة في اصطلاحات الكثيرين من رجال القانون الدستوري "أداة قهر.."!

هنا نجد المتهم يمثل هذه السلطة القوية الرهيبة، أما المجني عليه فهو الفرد الغلبان المسكين.

انقلبت الآية أصبح المتهم هو صاحب الهيلمان، والسلطة والمجني عليه هو الفرد المسكين.

في مثل هذا الوضع يبدو مبدأ "المتهم بريء إلى أن تثبت إدانته" غير منطقي وغير عادل ؛ لأن من المسلم به أن السلطة مفسدة، وأن الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلِعِلَّةٍ لا يظلم، وأن البوليس ليس هيئة عادية، إنه يمثل السلطة تمثيلاً فعليًا، وأن في يده كل القوى، وأن من يقف أمامه يقف مجردًا، مهددًا أمام الاختلال الضخم في توازن القوى.

عندما يكون الاتهام موجهًا إلى سلطة البوليس الرهيبة التي يقف أمامها الفرد أعزلاً، فإن العدل يوجب أن يأخذ المبدأ نقيضه ليصبح "المتهم مدان حتى تثبت براءته" حتى يوجد نوع من توازن القوى.

وما يحدث عمليًا هو ما يثبت وجاهة وعدالة هذا المبدأ في وضعه الجديد، وأنه لا يظلم البوليس.

ذلك أن المحاكم تصدر أحكامها طبقاً لمبدأ "المتهم بريء إلى أن تثبت إدانته"، ولا تثبت إدانته إلا بالاعتراف أو بأدلة قوية أو قرائن دامغة لا تحتمل شكاً، لأن الشك يفسر لمصلحة المتهم.

(*) نشرت بتاريخ 2007/8/29 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1172) .

ويستحيل على القاضي أن يتوصل إلى صدور التعذيب من شخص معين إذا كان أول إجراء يعمله ضا□ط التعذيب هو أن يعصب عيني المتهم المسكين ثم يساق كما يساق الأعمى إلى مكان لا يعرفه ولا يرى شيئاً منه حيث يتلقى الضر□ات واللكمات من اليمين والشمال، لا يعلم من ضر□ه حتى يقا□ إلى زنزانته.

عندما يسأل القاضي المتهم: من ضر□ك؟

فكيف يستطيع الإجا□ة؟!

ويمكن أن يعترف المتهم فتحكم عليه المحكمة، ولكن هذا الاعتراف إنما جاء نتيجة للتعذيب، ولكن لا شاهد على تعذيب يجري في حجرات مغلقة، ومن ثم تسقط□عواه، أو لعدم وجو□ آثار للتعذيب، لأنه لا يقدم للقضاء إلا □عد انطماس آثاره، ولأن تقارير أطباء السجون لا تشير إلى تعذيب، ولأن هناك تعذيبًا لا يترك آثارًا ما□ية.

في الحالين يحكم على المتهم وهو□ريء، ولا يتوجه اتهام إلى البوليس في حين أنه المقترف لأسوأ جريمة.

منذ□ضع سنوات قدمت النيا□ة 44 ضا□طاً للمحكمة□تهمة التعذيب، وحاكمتهم المحكمة وقضت □براءتهم جميعًا لعدم ثبوت الأ□لة !!

وعندما تقدم النيا□ة مثل هذا العد□، فلا□د أن لديها أسبا□ا مؤكدة لذلك،□ل يقين عملي□قيام التعذيب، ولكن المحاكم التي تعتبر المتهم□ريئاً لا يمكنها الحكم عليه إلا□أ□لة متضافرة من اعتراف أو تضافر شهو□.. الخ، وهي لم تملك ذلك على سبيل اليقين فحكمت□البراءة، ولا يمكن مؤاخذتها لأنها حكمت□الأصول القضائية، ولو كانت □النسبة لضباط التعذيب هي الإ□انة حتى تثبت البراءة لقبلت□عاوى الضحايا ولطولب الضباط□تفنيدها وهم لا يستطيعون.

عندما تحكم المحكمة□البراءة يضج الناس "يحيا العدل"، ولكن عندما قرأت خبر تبرئة 44 ضا□طاً من ضباط التعذيب، انقبض قلبي وتساءلت "هل قضي على شعب مصر أن يكون كعبيد روما، يعذ□ون حتى يعترفوا □ما يطلب إليهم ويحاكمون□مقتضى هذا الاعتراف"؟

يجب أن نعرف أن التعذيب قديم في مصر، على الأقل من 1952م، وما مجازر حمزة البسيوني ولا مذا□ح صلاح نصر□مجهولة، ومن هذا الوقت وقد نشأت أجيال تمرست□فنون التعذيب ووجدت أمامها "تراكمًا" تفيد منه فتفننت في التعذيب الذي لا يترك أثرًا، والتعذيب النفسي من إذلال وإهانة، وتكليف□ما تأنف منه الحيوانات حتى تتمزق نفسيته أشلاء، وهذه الإهانات لا تترك أثرًا ما□يًا لإثبات وقوعها، وحتى لو تركت فقد وجد في الأطباء من يتجاهلون التعذيب ويخونون ضمائرهم حرصًا على الوظيفة ثم لا يقتصر الأذى على المتهم،□ل يمتد إلى آله وزوجه وأمه وأ□يه الذين يحضرون ويهانون أمامه ويهان أمامهم، كل هذا في غرف مقفلة لا يراها أحد.

ويسبق هذا إجراءات همجية عدوانية من الهجوم على البيوت في هدأة الليل واقتحام أ□وا□ها ثم التفتيش الذي يقلب الشقة رأسًا على عقب والاستيلاء على ما يوجد من مال (وعا□ة لا ير□)، ويصطحب هذا كله□الشتم والركل ثم يسحب الرجل أمام زوجته وأ□نائه ليؤخذ إلى المجهول.

إن مبدأ "المتهم□ريء حتى تثبت إ□انته"□النسبة لضباط التعذيب يصبح نوعًا من التآمر على الكرامة البشرية وتسهيل انتهاكها، والمفروض أن يكون "المتهم مدان حتى تثبت□راءته".

ويشفع في هذا،□ل يؤ□ي إليه أن التعذيب أصبح ظاهرة متكررة تمتلئ□ها صفحات الجرائد ليل نهار وتتحدث عن سلخانات الأقسام وما يجري فيها من صنوف التعذيب.

وتحدث الأستاذ فهمي هويدي في الدستور (2007/8/19م) تلخيصًا لما نشرته صحيفة "البديل" من أن "أمناء الشرطة أصبحوا طرفاً فيها، في منافسة لر□سائهم الضباط، كما لو كان قتل أكبر عد□ من المواطنين تحت التعذيب مسوغاً جديدًا للترقي والترفيع في وزارة الداخلية.

تحدثت المنظمة عن واقعة قيام أمناء الشرطة في قسم العمرانية□إلقاء ناصر صديق جا□ الله من نافذة منزله□الطا□ق الثالث، مما أ□ى إلى قتله، وهو نفس ما حدث في مارس 2007م مع محمد نبوي عبد الحفيظ الذي كان مكبل اليدين، وا□عت الشرطة أنه ألقى□نفسه من نافذة مركز شرطة أوسيم التي تعلو عن الأرض مترًا ونصف المتر، ومن قبله ألقت الشرطة□شخص اسمه شرين غريب من الطا□ق الرا□ع□منزله في المعا□ي، وقبله ألقى□بشير محمد شحاتة أيضًا من الطا□ق الرا□ع في مديرية أمن القليو□ية، وا□عت الشرطة أنه انتحر في يوليو 2004م، وقبله جريمة مباحث التليفونات□سنترال ألماظة حيث ألقي□مواطن آخر من الطا□ق الرا□ع وذلك□خلاف من ألقي□هم أو حوصروا على الأسطح أو□فعوا إلى الشبا□يك أو الشرفات أو اضطروا إلى القفز وفقدوا حياتهم، مثلما حدث مع محمد محمد سالم في مشتول وصباح أحمد□دوي في الزاوية الحمراء.

وكشفت المنظمات عن أن عد□ ضحايا التعذيب تضاعف مؤخرًا، فتم حرق جسد أحد الأشخاص في قسم سيوة□الكحول المشتعل، وهي قصة لها سا□قة، حيث ألقي ضبا□ط قسم شرطة سنورس□الكيروسين على جسم ر□يع سليمان وأشعل فيه النار، وحين تصور أنه مات ألقي□ه أمام مستشفى الفيوم ليلقى حتفه هناك، وفي هذه الأيام أيضًا توفي أكثر من "رهينة" في أقسام الشرطة، وهؤلاء هم الأشخاص الذين يحتجزون□الأقسام ويعذ□ون فيها لحين القبض على ذوويهم المطلو□ين أو تسليمهم أنفسهم، وهي العملية التي راح ضحيتها عشرات الأشخاص، آخرهم شهيد تلبانة أحمد عبد الله الذي تعرض لتعذيب□شع حتى لفظ أنفاسه لينضم إلى قافلة الشهداء في أقسام المنتزة والرمل ومحرم□ك والجمرك□الإسكندرية، وإمبا□ة ومدينة نصر وشبرا الخيمة ثان وقسم قصر النيل والوراق والعمرانية وحلوان والسيدة زينب والزاوية الحمراء، وغيرها من أقسام القاهرة وأنحاء مصر" انتهى.

إذا كان الذين يرتكبون هذه الجرائم يظنون أنهم يحمون النظام القائم، فإن هذا أ□عد ما يكون عن الصواب، فالحق أنهم يضاعفون من نقمة الشعب عليه، ويهيئونه للانفجار، لقد كان التعذيب هو الذي أو□ى□عبد الناصر ومشروعه، لأن الظلم مرتعه وخيم، وهؤلاء العسكر يعجلون□نهاية هذا النظام، وكل الصحف تحمل رئيس الجمهورية شخصيًا مسئولية هذه الجرائم الخسيسة.

هناك جانب آخر غير مفهوم لهذه القضية هو موقف□عض المحاكم.

أذكر إني يوم (2003/6/18م) كتبت إلى الأهرام معقبًا على خبر نشرته، وكانت كلمتي تحت عنوان "أريد أن أفهم" وجاء فيها:

"جاء في جريدة الأهرام يوم 2003/6/17 ص19 تحت عنوان "في قضية تعذيب مواطنين□قسم مدينة نصر ثان"□راءة رئيس المباحث وسنة للمعاون، المحكمة تعدل التهمة من تعذيب إلى ضرب أفضى إلى موت واحد وإحداث عاهة.

وقالت المحكمة: إن المتهم الأول الذي□رأته لم يشهد أحد□أنه قام□الاعتداء على المجني عليهما، وذلك ما أكده المجني عليه الثاني في شه□ته□أن□ور هذا المتهم اقتصر على إعطاء التعليمات للمتهم الثاني وأمناء الشرطة□القسم.

وأكدت المحكمة في حيثياتها أنه قد استقر في يقينها أن المتهم الثاني أشرف جوهر قام□ضرب المجني عليهما□الكر□يج وصعقهما□التيار الكه□ائي، فأحدث□هما إص□ات أ□ت إلى موت أحدهما□دون وجه حق، وذلك من خلال اطمئنانها إلى جميع أ□لة الثبوت قبله، لذلك المحكمة تقضي□معاقبته□الحبس لمدة سنة واحدة□عد أن أخذت□قسط من الرأفة مراعاة لظروف الدعوى.

أريد أن أفهم كيف أن المتهم الأول ثبت في حقه أنه أصدر التعليمات للمتهم الثاني، ولكن□ون المشاركة في الضرب، فيحكم له□البراءة؟

أليس في القانون م□ة تعاقب على إصدار الأمر□التعذيب حتى وإن لم يمارس التعذيب نفسه؟ أليس موضوع القضية هو الضرب؟ (والضرب إنما جاء نتيجة للأمر□ه).

وفي أي شرع تكون عق□ة الضرب□الكر□يج والصعق□الكه□اء حتى يموت واحد ويصاب آخر□عاهة الحبس سنة واحدة.

لقد علَّمنا سيد المشرعين جميعاً الرسول محمدًا ﷺ "أن من صفع عبده فعليه أن يعتقه لينجو من النار"، ولدينا ليس فحسب حالة واحدة، ولكن□ضعة حالات" انتهى.

ولم ير□ أحد.

ولازلت أقول: "من حقي أن أفهم"؟

* * *

مع أن التعذيب يجب أن يعالج كظاهرة انحراف قد تعو□ إلى النشأة الأولى، أو إلى ظروف التر□ية العسكرية وفكرة "الاستعلاء".. الخ، فإن هذا لا ينفي أن تشديد العقو□ة سيكون له أثر في حسم هذه الجريمة الخسيسة، فأي تعذيب أو إهانة طفيفة يجب أن تكون عقو□تها تنزيل□رجة الض□ط وإحالته إلى عمل مكتبي لا يتعامل فيه مع الجمهور، أما إذا كان التعذيب جسيمًا فلا أقل من خمس سنوات سجن مشد□، وإذا وصل التعذيب إلى الموت، فلو وجد عقاب أشد من الإعدام لكان جديرً□ه، لأنه قتل نفسًا□ريئة□تعذيبها وفعل هذا وهو المؤتمن على الأمن وعلى سلامة المواطنين، وقد قال الله تعالى ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً□غَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَا□ٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32).

ختام الكلام:

أتمنى أن تصدر منظمات حقوق الإنسان كت□ًا أس□ عن التعذيب في الأقسام، وأن يطبع منه عشرون ألف نسخة، وأن يباع□ثمن رمزي (على أساس أنه مدعم من ميزانية المنظمات)، وأن يرسل إلى كل الهيئات ويدون على الإنترنت.

ليست المشكلة هي خانة الديانة
المشكلة هي الجهالة والتعصب(*)

يعتزم المجلس القومي لحقوق الإنسان عقد ورشة عمل عن "خانة الديانة□بطاقة الرقم القومي" تقام في 10 سبتمبر سنة 2007، وكان المجلس قد عقد جلسات س□اقة لهذه القضية تفاوتت فيها الآراء.

ونحن نقول إن المشكلة ليست في خانة الديانة، لأنه إذا كان الإطلاع عليها ومعرفة أن حاملها قبطي وليس مسلمًا فإنه يؤ□ي لتحامل أو تحيز، فمن الواضح لذوي الألباب أن المشكلة الحقيقية هي في وجو□ تحامل يقوم على الدين، وهي صفة إذا□لت على شيء فهي التعصب والجهالة.

فعدونا هو التعصب والجهالة ولا يجوز أن نتجاهله أو نتجاوزه، لأن المناسبات التي ستؤ□ي لمعرفة أن فر□ًا ما مسلم ومسيحي عديدة جدًا في مجتمعنا، ولأننا لا نريد حماية□التجاهل أو فرارًا من المشكلة، ولكن مجا□هتها.

المشكلة هي أنه إذا تنصر شاب مسلم، لأنه يريد الذهاب لكندا أو لضمان عمل، وإذا أسلمت فتاة مسيحية لأنها تحب ش□ًا مسلمًا، عندئذ تقوم القيامة كأن الإسلام قد اعتدي عليه أو أن المسيحية انتهكت، ويعتصم أهله □الكنيسة إذا كان مسيحيًا، ويستنجدون□الأزهر إذا كان مسلمًا.

هل هناك جهالة وتخلف أكثر من هذا؟

ماذا يفعل لهم الأزهر؟

وماذا تفعل لهم الكنيسة؟

ماذا تفعل أي قوة خارجية لهذا؟

المثل يقول: "أنك تستطيع أن تجر الحصان إلى النهر، ولكنك لا تستطيع أن تجعل الحصان يشرب من النهر".

الشاب المسلم الذي أرا□□اختياره، ولمأرب□نيوي أن يتنصر، والفتاة المسيحية التي أرا□ت□اختيارها أن تسلم لسبب عاطفي، لم يمسا المسيحية أو الإسلام وإنما تصرفا تصرفاً لا يمس إلا أنفسيهما، وهما أ□رى□ه، وأ□رى□مصلحتهما.

المسيحية لن تخسر□نقص واحدة، والإسـلام لن يزيـد□ذلك، والعكس صحيح، لأن المسلمين والمسيحيين □المليارات.

والأ□يان في حقيقتها قيم، والقيم لا تتأثر□تغيير□عض الناس أ□يانهم، فستظل مبا□ئ الحب والخير والمساواة والعدل والحرية على ما هي عليه، مهما يفعل المسلمون والمسيحيون.

(*) نشرت بتاريخ 2007/9/5 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1179) .

وسواء كان تغيير الدين من مسيحية إلى إسلام أو من إسلام إلى مسيحية، فإنه لا يغير من حقيقة أن هذين التغييرين كانا من الله إلى الله نفسه، لأن من الطبيعي أن الله تعالى لا يخص المسلمين وحدهم ولا المسيحيين وحدهم، ولا مصر أو أوروبا، ولكن الله هو إلـه الناس جميعًا، والكون بأسره، فلا مفر من الله إلا إليه.

لو كان لدينا ذرة من الإيمان بالحرية، لآمنا أن تصرف الإنسان البالغ في هذا الأمر إنما هو ممارسة لحقه في حرية الاعتقاد، وهو من أولى حقوق الإنسان وقد كفله القرآن والرسول قبل إعلان حقوق الإنسان بأكثر من ألف عام، حتى وإن ذهب فقهاء السلطان إلى غير ذلك.

ونحن بعد هذا سبعون مليوناً، ولا تؤثر عليه حالات فردية حتى لو كانت حمقاء، أو طائشة، ففي هذا العدد الكبير لابد أن يوجد مثل هذه الآحاد، ولا يؤثر هذا على السلام الاجتماعي في شيء.

* * *

الحقيقة التي لابد أن نعترف بها أن لدي عامة المسيحيين والمسلمين في مصر قدرًا كبيرًا من الجهالة والتعصب، وأنهم جميعًا لا يؤمنون بحرية الفكر ولا بحرية الاعتقاد، وعلينا أن نفهمهم أن هذا عار وتعصب وتخلف عما يؤمن به العالم كله.

ولأنه تعصب وجهالة فإنه يقوم على غير أساس، فليس هناك مشكلة حقيقية.

فليس في مصر اضطهاد ديني ينصب على العقيدة.

وأقترح على الإخوة الأقباط أن يركزوا عنايتهم على ناحيتين لهما فيها حق:

الأولى: حرية إقامة كنيسة في كل مكان يوجد به مائة قبطي مثلاً، وأن يكون هذا أمرًا مقررًا لا حاجة فيه لإجراءات معقدة تيسيرًا لحق حرية العبادة المقدس.

والثانية: البحث عن طريق لتمثيل الأقباط في مجلس الشعب، لأن حقيقة كون الأقباط موزعين على بقاع الجمهورية جعل عددهم في كل دائرة انتخابية قلة وبالتالي فلا ينجح مرشحهم، خاصة وأن عوامل معينة أدت إلى تسميم آبار المحبة التي كانت شائعة ما بين المسلمين والأقباط، وهذه واقعة "هيكلية" لا يمكن معالجتها إلا عندما تنحسم الحساسيات الدينية أو يظهر في الأقباط مثل مكرم عبيد وسينوت حنا ونظمي لوقا والأب سرجيوس الذي قال: " إذا كان الإنجليز يتمسكون ببقائهم في مصر لحماية الأقباط، فليمت الأقباط ولتحيا مصر حرة"، أو عندما كانت صحيفة مصر يوم 27 أبريل سنة 1919م تنشر مانشيت "ليس للأقباط مطالب"، وهذا عهد خسره الأقباط.

وقد اقترحت في كتابي "إخواني الأقباط" أن يمثل الأقباط في مجلس الشعب بعدد يبدأ من ثلاثين نائبًا فصاعدًا.

* * *

وباستثناء هذين فلا أرى نوعًا من الاضطهاد أو التفرقة، سيقولون الوظائف، فأذكرهم بأن السفارات والشركات الأجنبية كلها تؤثر توظيف القبطي على المسلم، وأن الوظيفة ليست هي الأهم، لأن الاقتصاد مفتوح، والعلوم مفتوحة، والفنون مفتوحة، ونسبة الأقباط في هذه المجالات تجاوز نسبتهم العددية بكثير، فهناك ثلاثة أسماء قبطية تذكر بين أغنى أغنياء العالم.

ولا أريد أن اذكر الأقباط أن الفتح الإسلامي هو الذي أنقذ الأقباط من الاضطهاد البيزنطي الشنيع، وهو الذي أعاد البابا، وهو الذي سمح بالوجود المشروع للكنيسة.

ولست في حاجة لأن أذكر العلاقة الوثيقة□ين الإسلام ومصر، من هاجر المصرية حتى ماريا القبطية.

ولا أن أذكرهم أن ما قاله القرآن عن المسيح يقارب ما يقولون ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (النساء: 171)، ﴿وَأَيَّدْنَاهُ□رُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: 87).

إن نصارى نجران الذين ذهبوا لمباهلة الرسول عندما سمعوا هذا قالوا: "هذا حسبنا"، وقفلوا راجعين.

أريد أن أقول للأقباط أن لا ينخدعوا□دعايات مغرضة تريد الفتنة والفرقة ترسلها الصهيونية الأمريكية لتفعل في مصر كما تفعل في كل□ولة تدخلها توجد حريقة حتى يهب الناس فيها يضرب□عضهم□عضًا□ينما تنسل هي.

وأخيرًا فهل أذكر الأقباط□ما جاء في إنجيل لوقا عن "السامري الطيب":

فقد أتي إليه ذات يوم أحـد علماء الشـريعة، وقال له□قصـد أن يجر□ه: "يا معلم، ماذا علىّ أن أعمل لأرث الحياة الأ□دية؟"، فقال له: "ماذا كـُتب في الناموس؟ ماذا تقرأ فيه؟"، فأجاب، وقال: "أحبب الرب إلهك □كل قلبك، وكل نفسك، وكل قدرتك، وكل ذهنك، وقريبك كنفسك"، فقال له يسوع: "□الصواب أجبت، افعل هذا فتحيا"، أما هو فأرا□ أن يزكي نفسه، فقال ليسوع: "ومن قريبي؟" (لوقا 10: 25–29).

لم يجب يسوع مباشرة عن سؤاله،□ل ضرب له مثلاً: "كان إنسان منحدرًا من أورشليم إلى أريحا، فوقع □ين لصوص، فعروه وأوسعوه ضر□ًا، ومضوا وقد تركوه□ين حي وميت" (لوقا: 10 –30).

مر□الجريح كاهن يهو□ي و□صره على تلك الحال، ولكنه تا□ع طريقه وكأن شيئاً لم يكن، ثم مر لاوي من هناك، وهو أحد مساعدي الكهنة في الهيكل، فسلك السلوك عينه، وإذا□سامري يعبر في تلك الطريق الموحشة الخطرة (وكان السامريون قومًا من أصل أجنبي، يخالفون اليهو□ في معتقدهم الديني ويمزجون في□ينهم□ين اليهو□ية والوثنية، وكان□ين الطرفين عداء قديم ومستحكم، ولم يكن اليهو□ي ينظر إلى السامري، الغريب عنه □الجنس والدين نظرته إلى "قريب" ينبغي أن يحب)، وإذا□يسوع، في المثل الذي ضر□ه، يروي أن السامري المسافر تحنن وحده على اليهو□ي الجريح، وفعل□ه ما لم يفعله□نو قومه ورجال□ينه.

"فدنا إليه وضمد جروحه، وصب عليها زيتاً وخمرًا، ثم حمله على□ا□ته، وأتى□ه الفندق واعتنى□ه، وفي الغد أخرج□ينارين وأعطاهما لصاحب الفندق، وقال: "اعتن□ه، ومهما تنفق فوق هذا فأنا أ□فعه لك عند عو□تي" (لوقا 10: 34–45).

أريد من الأقباط أن يقرأوا ما قاله مار□ولس: "لتخضع كل نفس للسلاطين العالية، فإنه لا سلطان إلا من الله، والسلاطين الكائنة إنما رتبها الله، فمن يعاند ترتيب الله، والمعاندون يجلبون□ينونة على أنفسهم، فلذلك يلزم الخضوع لسلطان".

وشرح هذا النص المونسنيور□اسيليوس موسى وكيل الأقباط الكاثوليك سنة 1920م، فقال: "إن هذا النص لا يحتاج إلى تأويل، لأن معناه واضح، وهو أنه يتحتم على المسيحي ــ من□اب الذمة وتبعًا لأوامر الضمير ــ أن يخضع للسلطة المدنية الشرعية، وقد جاءت هذه الآية في رسالة مار□ولس الموجهة إلى المسيحيين الرومانيين الذين كان يحكمهم في ذلك العهد نيرون عدو النصارى والنصرانية، والذي طوح□ه الجنون إلى أن يحرق روما لينسب هذه الجريمة إلى المسيحيين حتى يهيج عليهم الرأي العام ويفتك□هم، فكأن□ولس إذن يقول: "أليس لكم يا مسيحيّ روما عدو ألد من نيرون، ولكن□ما أنه صاحب السلطة الشرعية فيلزمكم من□اب الذمة والضمير أن تخضعوا له، وقد أمر مار□ولس الأسقف "طيطي" أن يذكر الشعب□وجوب الخضوع للرئاسات والسلاطين".

وما علَّمه□ولس فقد علَّمه□طرس رأس الحواريين، إذ قال: "فاخضعوا إذن لكل خليفة لها عليكم سلطة شرعية، وأما للملك فكالأعلى (أي مثل الأعلى)، وأما للولاة فكالمرسلين من قبله ؛ للانتقام من فاعلي الشر وللثناء على فاعلي الخير".

ويستطر□ المؤلف:

"فهل يوجد شك□عد كل هذه البراهين الجلية والأ□لة القطعية في أن حقيقة التمييز□ين الدين والوطن هي من أصول المسيحية؟".

وقد علم الرسل أنه يلزم الولاء الكلي للسلطة المدنية، وأمر□ولس الرسول "أن تقام تضرعات وصلوات وتوسلات وتشكرات من أجل جميع الناس، من أجل الملوك وكل ذي منصب لنقضي حياة مطمئنة ذات□عة في كل تقوى وعفاف، فإن هذا حسن ومقبول لدى الله مخلصنا".

لن يكون المسلمون وهم الأغلبية الساحقة أسوأ لكم من السامري الذي نبه المسيح إنه "القريب"، ولا أسوأ من "نيرون" الذي أمر□ولس المسيحيين□الخضوع له، فاعلموا□ينكم، وارضوا□قدركم واحمدوا□كم.

وجاء رمضان(*)

وجاء رمضان..

وعندما يأتي رمضان يتبادل الناس التهاني، ولكن بالنسبة لي الأمر ليس تهنئة، ولكن سؤال:

هل لا تزال عند رأيك الذي أعلنته في العام الماضي من أن التدخين لا يفسد الصيام؟ وهو الرأي الذي أثار غضب الكثيرين، وتمنى أصدقاء عديدون لو أني تفاديت مثل هذا الموضوع الحساس الذي يعطي انطباعًا بأن صاحبه يشذ عن أحكام أصبحت من مسلمات المسلمين جميعًا، على الأقل لأن هذا يؤدي إلى إساءة الظن بقية جوانب الفكر الذي ندعو إليه والذي يظلم بمثل هذه الظنون.

أقول للإخوة المتسائلين والمشفقين: إن القضية ليست قضية حكم في أحد الموضوعات، إنها قضية منهج، فإذا اختلفت المناهج اختلفت الأحكام.

والمنهج الذي وضعته لنفسي هو الالتزام "بالله والرسول"، وهذا ما يمكن أن يترجم بالقرآن، والصحيح الثابت المنضبط بالقرآن من السُنة، ومثل هذا المنهج لا يلتزم بآراء الفقهاء، ولا ما انتهى إليه السلف الصالح من أحكام، فالقرآن يحذرنا من أن نتهرب من مسئوليتنا، ونقول: ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾ (الأحزاب: 67)، ولا أن نجعل من الفقهاء مشرعين يحلون ويحرمون، فهذا في حقيقته شرك يدخل تحت قول ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة: 31).

ولما كانت المؤسسة الدينية المعترف بها "الأزهر" تجعل ما انتهى إليه الأئمة من السلف وأصحاب المذاهب من أحكام محورًا وأساسًا لمنهجهم السلفي، فمن الطبيعي أن تختلف آرائي عن آراء منهج لا يعود إليهم، ولكن إلى القرآن والرسول ﷺ مباشرة.

وقد وجدت القرآن الكريم يدعونا للتدبر والتفكير ولإعمال عقولنا حتى لا نقول: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الملك: 10)، كما وجدت القرآن يجعل العبادة وقفاً لله تعالى، فلا يجوز لأحد أن يزيد عليها أو ينقص منها، إن عليه أن يلتزم بها ويقف عندها.

وفي هذه النقطة بالذات يتفق المنهج السلفي مع القرآن الكريم.

ولم أجد في القرآن أو لدي الرسول ﷺ شيء عن السجاير على وجه التعيين لأنها لم تكن معروفة ولم تظهر إلا بعد نزول القرآن وحياة الرسول ﷺ بمئات السنين.

إذن لا يمكن أبدًا القول أن القرآن والرسول ﷺ يحرمان السجائر، وهذا هو التحريم الأصولي والشرعي.

ولكن هذا لا يعني أن لا نجد حلاً للمستجدات، إننا نجد الحل في الاجتهاد، فعلينا أن نجتهد، وما نراه غير متفق مع أصول القرآن والرسول ﷺ، فمن حقنا أن نقرر هذا دون أن نقول: إنه حرام أو حلال، لأن الحرام والحلال وقف على الله تعالى، وهذا في الحقيقة ما كان الورعون من السلف والفقهاء يحتذونه، فكان الإمام أحمد بن حنبل يتفادى أن يقول حرام أو حلال ويلوذ بما دون ذلك من تعبيرات.

(*) نشرت بتاريخ 2007/9/12 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1186) .

وقال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: "لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحدًا اقتدى به يقول في شيء هذا حرام وهذا حلال، وما كانوا يجترئون على ذلك وإنما كانوا يقولون نكره هذا، ونرى هذا حسناً فينبغي هذا ولا نرى هذا"، ورواه عنه عتيق بن يعقوب وزاد "ولا يقولون حلال ولا حرام"، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ ءآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (يونس: 59)، "الحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله".

النقطة الحاسمة أن الاجتهاد لا يلزم إلا من يقتنع به، وأنا أعتقد أن الاجتهاد قد يكون مصيبًا في معظم الحالات، ولكن هذا لا يعطي صفة الإلزام، لأننا لو فعلنا هذا لجعلناه شرعًا إلهيًا، ولو أخذنا به لأخضعنا الشعوب والجموع لاجتهادات الفقهاء.

وقد بدت بوادر ذلك عندما صدرت فتاوى تحرم البقاء بعد العمرة للحج، ونجعل من لا يشترك في الانتخابات "آثم قلبه"، وأن تقديس الصحابة ركن سادس من أركان الإسلام.. الخ، وإذا سمح بهذا فسنجد أنفسنا تحت حكم "ولاية الفقيه".

لقد انتهزت قضية التدخين والصيام لأثير قضية "التحليل والتحريم الشرعيين"، وأفرق ما بينه وبين ما يفتات عليه من دعاوى تلحق به، كأن يقال مثلاً السجاير ضارة، ونحن لا نشك في هذا، ولكن الامتناع عنه نهارًا لا يمنع الإقبال عليه ليلاً، وربما بصورة تعوض حرمانه بالنهار، وكذلك ما قيل: أن شهر رمضان هو شهر "ضبط النفس"، وهذا صحيح ولكن فيما فرضه الشارع، وليس فيما فرضه المجتهدون.

على أن الفكرة فيما ذهبنا إليه ليست مطلقة، فلا جدال أن من يستطيع أن يصوم مع الامتناع عن التدخين أفضل وإن هذا ممكن للأغلبية، ولكن القضية أن هناك فئة ـ قلت أو كثرت ـ تعودت على التدخين بحيث أصبح عادة محكمة لا يسهل التحلل منها، وبالنسبة لهذه الفئة فإن الصيام مع الامتناع عن التدخين يعني موقفاً من ثلاثة مواقف:

الأول: أن يصوم، ولكن يتملكه الاكتئاب بحيث يعجز عن العمل والإنتاج، ومن ثم يسيء معاملة الناس أو يرجئ أعمالهم ويضر بمصالحهم، وقد يلوذ بالنوم حتى أذان المغرب.

والثاني: أن يدخن سرًا سيجارتين أو ثلاثة ويدعي الصيام.

والثالث: أن لا يصوم لأنه لا يستطيع ترك السجائر نهارًا كاملاً.

وكل موقف من هذه المواقف سيئ، ولا يمكن الأخذ بواحد دون الآخر، وقد جئنا لمثل هذا الشخص بالحل هو أن تدخين ثلاثة أو أربعة سجاير لا تفسد صيامه فليدخنها ويواصل صيامه فنحن كسبنا للصائمين شخصًا كان يمكن بدون ذلك أن يكون من المفطرين.

وكما كان لي سند شرعي سلبي، فإني في القسم الإيجابي اعتمدت على أصل إسـلامي قرره القرآن هو الحكمة التي جعلها القرآن قرينة للكتاب مع آيات عديدة، وهذا الحل هو ما توحي به الحكمة، فلم نخالف الشرع في الحقيقة، بل إن القرآن نفسه جعل لنا ملاذاً وحلاً.

ولم أكن أعلم أن ابن عابدين ـ وهو أحد كبار أئمة الحنفية ـ أباح التدخين، فهذا ما جاء في كلام أحد المعترضين، كما لم أكن أعلم أن آية الله السيستاني ـ إمام الشيعة في العراق ـ أباح للذين لا يستطيعون صبرًا عن السجائر تدخين ثلاثة أو أربعة سجائر.

وأود أن اذكر القراء بأني كتبت في هذه الجريدة يوم 2006/9/20م مقالاً بعنوان "الغيرة على حرمة الصيام" ذكرت واقعة هي ـ كما جاء في المقال ـ:

"ذكرني هذا بحدث وقع في يوم 1983/6/23م، عندما فتحت صفحات جريدة الأهرام (وهو أحد أيام رمضان)، فوجئت بكاركاتير صلاح جاهين وهو يمثل شخصًا "عُتـُلا" يحمل في يده اليمنى زجاجة شراب تتساقط النقط منها، وفي فمه سيجارة مشتعلة، ووراءه الشمس ساطعة متوهجة، وهذا العـُتـُل يقول: (أيوه أنا اسمي رمضان.. فيه حاجة لمؤاخذة !)، نشرت الصورة في المقال".

عندما وقع نظري على هذا الرسم غلي الدم في عروقي، وأرسلت برقية إلى رئيس الجمهورية، ورئيس مجلس الشورى جاء فيها:

"كاريكاتير الأهرام اليوم الخميس مثال صارخ لتحدي مشاعر الشعب وطعن أقدس مقدساته وسيحسب على الحكومة والصحافة القومية.. حرية المعارضة شيء، والجليطة والاستهانة بمشاعر الناس شيء آخر ".

كما كتبت إلى الأستاذ عبد الله عبد الباري والأستاذ إبراهيم نافع:

"الكاريكاتير الذي نشره الأهرام اليوم الخميس 1983/6/23، مثل صارخ للفجاجة والجليطة والوقاحة، وإذا كان في رسامكم عرق ينبض بالفسوق والشهوات يحاول أن يدسه في رسومه، أو إذا كان قد أفلس ولم يعد لديه إلا سقط المتاع، كما تشهد بذلك رسومه الهابطة والساقطة ؛ فواجب الأهرام ورئيس تحرير الأهرام أن يجنب الأهرام وقراءه هذا الإسفاف.

من حق القراء أن يقرأوا هذا ليعلموا أن كاتب المقال لا تنقصه الغيرة على حرمة الصيام.

* * *

وهناك رأي آخر أثار دهشة أو معارضة شبيهة بمعارضة رأي التدخين في رمضان، هو "جواز إمامة المرأة الرجال"، فقد كان الأساس الذي اعتمدت عليه هو أن المعيار الذي وضعه الرسول ﷺللإمامة هو العلم بالقرآن، ولهذا ولي صبيًا الإمامة على مشايخ قومه لأنه كان أعلمهم بالقرآن، وولى مولي هو سالم مولي أبي حذيفة الإمامة على مشيخة المهاجرين والأنصار لأنه كان أعلمهم، فإذا وجد رجل جاهل بالقرآن، وامرأة عالمة به فهل يستقيم معه أن نجعل الرجل الجاهل بالقرآن إمامًا لمجرد أنه رجل، ونحرم المرأة العالمة لمجرد أنها امرأة؟

في الحالة التي لابست هذه الواقعة في الولايات المتحدة كانت السيدة أمينة ودود أعلم المجموعة التي كانت معها بالقرآن، فقد قرأته وكتبت عنه كتابًا، في حين أن المجموعة هي من الشباب الأمريكي الذي لا يعلم عن الإسلام إلا الأساسيات، فكانت هي الأحق بالإمامة.

وفضلاً عن أن هذا العمل دفع عن الإسلام تهمة يدعيها الأمريكيون هي أن الإسلام يؤخر المرأة، ولا يسمح لها بالتقـدم، وأنها تدخل المسجد من باب خاص أشبه بباب الخدم، فجاءت صلاتها إمامًا تنفي هذه المزاعم.

أما ما أثاروه من دفوع، فالمفروض أن لا نأخذ بها مادام لدينا المبدأ الذي وضعه الرسول ﷺ نفسه، والذي يتفق مع أن الصلاة هي أساسًا قراءة قرآن، ولكننا استبعدنا المبدأ النبوي لدعاوى ركيكة، فحكاية أن الصلاة الإسلامية فيها ركوع وسجود وأن هذا لا يتأتى للمرأة أن تسجد دون أن تجسم أماكن العورة فيها، فهذا إنما يكون عند العرب القدامى الذين كانت فكرتهم عن المرأة أنها "تدفئ الضجيع"، وأن من علامات الجمـال تضخم العجيزة حتى لا تكاد تستطيع القيـام إلا بصعوبة، إن مثل هذه المرأة "العجزاء" لا توجد في أمريكا، أما ما عدا هذا فإن الملابس السابغة التفصيل لا تكشف شيئاً بحيث تجعل المرأة كالرجل تمامًا، وقد رأينا صورتها ونشهد بهذا بإخلاص وأمانة.

أما الادعاء بأن هذا لو كان جائزًا لكانت السيدة عائشة أحق النساء به، فإن هذا لا يمس المبدأ، ولكن يعني أن ظروف وبيئة المجتمع العربي ما كان يمكن أن تكون المرأة إمامًا، كائنة من كانت.

لقد انتزع الإسلام ــ بصعوبة بالغة ــ حقوق المرأة من براثن الروح الجاهلية التي ظلت مسيطرة بالنسبة للمرأة، فما كان يمكن للمجتمع العربي أن يسيغ أو يهضم إمامة سيدة، ولو كانت عائشة نفسها.

نقول: إن مجتمعنا المصري (والعربي أشد) لا يقبل أن تتولى الإمامة الصلاة امرأة، وهذا لا يعود إلى صدق إسلامه، ولكن إلى "ذكورية" المجتمع العربي والمصري، ولابد من أن تمر أجيال وأجيال وأن ترتفع مستويات الثقافة والفكر، وكذلك المستوى المادي والاجتماعي قبل أن يتحرر من الأفكار الذكورية التي تحكمه.

وليس شرطاً أن ما لم يحدث في عهد الرسول ﷺ لا يمكن أن يحدث في عصرنا، فهذا لزوم ما لا يلزم، وإيقاف للحراك الاجتماعي الذي لا مناص منه، والمهم هو التأسيس على مبدأ إسلامي.

وأنا أفهم إشفاق المشفقين، ولكن القرآن الكريم علمنا أن لا تأخذنا في الحق لومة لائم، وحذرنا من المصانعة والمداهنة، وأوضح لنا أن لا يكون هدفنا الاستكثار من الأتباع والمؤمنين، ولكن تبليغ الدعوة كاملة، وأن هذا هو ما يجب أن يلتزم به كل من يتولى دعوة وعليه أن لا يأبه لما يلقى من رفض أو اضطهاد، أو عزوف أو استنكار، وعليه أن لا يستعجل، وأن يعلم أن لكل أمر قدرًا وآجلاً، وأن تغيير العادات والتقاليد التي تلصق بالأديان أمر عسير يتطلب أجيالاً، وقد يشترط أن يموت الداعية أولاً حتى يعترف به، كل هذا نحن نعلمه ونلتزم به، ولا يضيرنا أن الله تعالى كلف الأنبياء بالبلاغ حتى وإن لم يُقسم لهم نجاح مساعيهم التي من أجلها أرسلوا ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (القصص: 56)، لأن فشلهم في تحقيق الهدف كاملاً أفضل من تحقيق هدف ناقص يحسب عليهم ويشوه دعوتهم، لأن كلمة الحق ما لم تصدع بها كاملة، شاملة، صريحة، لا مهادنة فيها، فإن الدعوة ستتخبط في إصلاحات جزئية أو في "الوسطية" التي يمكن أن تحافظ على استقرار، ولكنها تحول دون ثورة، ولا يمكن تعويض تخلف أربعة قرون بوسطية أو بحلول تقليدية، لابد من مجاوزة المراحل والقفز فوق الواقع والالتزام بالطابع الثوري لحركة الإصلاح، فإذا أراد الله لها أن تنجح، فقد حققت الهدف، وإلا فإنها لم تخن مبادئها أو تشوه فكرتها.

ولنا في رسول الله "أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ".

ختام الكلام:

أول تعليق جاءتنا به مدونة "ولاد البلد" على مقالة "إسرائيليات في البخاري": [وآدي البهايم زادوا حمار].

اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون.. ولا يعقلون .

ماذا توحي به
لا إله إلا الله محمد رسول الله؟(*)

الشهادتان "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، هما باب الإسلام، من آمن بهما دخل في حظيرة الإسلام، وفي الوقت نفسه فإنهما يقدمان الإيحاءات والتوجيهات والمضامين العظمى للإسلام، ويعبران عن روحه، لأنهما يضمان الله والرسول ويعالجان قضية الألوهية والرسالة، وهما ما تتميز بهما الأديان، وما يعبر عن طبيعتها.

وعندما يقول المسلم "لا إله إلا الله" فإنه يرفض أي إله سوى الله أو أن يكون لشخص أو فرد قوة الله وقدرته، كائناً ما كان، ملكاً أو إمبراطورًا، أو حاكمًا أو رئيسًا.. الخ، وبهذا يتحرر الإنسان من التبعية لغير الله، وهذا هو الجزء السلبي في الشهادة، أما القسم الإيجابي فهو أن الإسلام يقدم الله تعالى باعتباره "الخالق"، وهذا الخلق يفسر عملية الوجود، والكون، وبهذا يعلم المسلم أنه لم يخلق سدى أو يوجد عبثاً أو يظهر إلى الوجود نتيجة الصدفة الشرود أو التطور العشوائي، عبر ملايين السنين من "هنة" بدائية حية إلى خلية أحادية ثم تتطور عبر ملايين أخرى من السنين لتكون في النهاية الإنسان كما يزعم دعاة التطور.

إن الإيمان بالله يعلم المسلم أن الإنسان، وإن بدأ من علقة دقيقة في ماء مهين فإن إرادة الله كانت وراءه، وروحه هي التي نفخت الحياة في هذه العلقة، إنه هو الذي خلقه فسواه فعدله ثم في أحسن تكوين كونه.

إن هذا الإيمان لا يدعى أن الله خلق الإنسان على صورته أو أن الإنسان هو ابن الله، فهذا كله يربط الإنسان بالله في صورة عضوية هي أثر من آثار الإيمان الساذج القديم قبل أن يصل الإنسان إلى التجريد والموضوعية والإطلاق، وهو لا يبتعد عن الوثنية القديمة أو الميثلوجيا اليونانية التي يكون فيها بعض الناس آلهة وبعض الآلهة ناسًا.

التصور الإسلامي وحده يعرض لنا إلهًا خالقاً كاملاً صاحب الإرادة العليا في هذا الكون، هذا الإله العظيم رمز المثل العليا والقيم والقوى والحياة يضع قوانين وسنناً للتطور وبمقتضى هذه القوانين التي أرادها الله ظهر الإنسان وأخذ صورته التطورية التي يعرفها علماء الأحياء ولكن من ورائها إرادة الله، وبدونها لم يكن ليظهر الإنسان كما هو بكماله وجماله، قوته وضعفه، حكمته وشهوته.

إن تصوير الإسلام لله هي ما يتقبله الإنسان بفطرته، وما يتوصل إليه الفلاسفة بكد الذهن وإعمال العقل والفكر.

هذا هو أفلوطين ابن أسيوط، وفيلسوف الإسكندرية (ولد سنة 205م) يقول: إن هذا العالم لم يوجد بنفسه، بل لابد له من علة سابقة هي السبب في وجوده، وهذا الذي صدر عنه العالم "واحد" غير متعدد، لا تدركه العقول، وهو أزلي أبدي قائم بنفسه ولا تحده الحدود خلق الخلق ولم يحل فيما خلق، بل ظل قائمًا بنفسه على خلقه ليس هو ذاتاً ولا صفة، هو الإرادة المطلقة لا يخرج شيء عن إرادته، هو علة العلل ولا علة له، وهو في كل مكان ولا مكان له، ولما كان الشبه منقطعًا بينه وبين الأشياء لم نستطع أن نصفه إلا بصفات سلبية، فهو ليس مادة، وهو ليس حركة، وليس سكوناً، وليس هو في زمان ولا مكان، وليس هو صفة لأنه سابق لكل الصفات،

(*) نشرت بتاريخ 2007/9/19 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1193) .

ولو أضيفت إليه صفة ما لكان ذلك تشبيهًا له□شيء من مخلوقاته، و□عبارة أخرى لكان ذلك تحديدًا له، وهو لا متناه وغير محدو□، فلسنا نعلم عن طبيعة هذا "الواحد" شيئاً إلا أنه يخالف كل شيء ويسمو على كل شيء، وأنه فوق العالم، ولأنه غير مقيد□حدو□ لم يتم خلقه للعالم عن طريق اتصاله المباشر□مخلوقاته، لأنه لو اتصل□خلقه اتصالاً مباشرًا لاقتضى ذلك أن يمســه وأن ينزل إلى مستواه.

وهذا هو□يكارت يقول: "أقصد□لفظ الله جوهرًا لا متناهيًا أزليًا، منزهًا عن التغيير، قائمًا□ذاته محيطًا□كل شيء قا□رًا على كل شيء، خالدًا ثا□تاً قد خلقني أنا وجميع الأشياء. ويستطر□: وهذه الصورة قد□لغت من العلو قدرًا يجعل من المستحيل أن أكون قد اكتسبت من نفسي الفكرة التي لدي عنها، ولذلك فإن هذه الفكرة لا يمكن أن يكون قد وضعها إلا جوهر لا متناه حقاً وإذن فالله موجو□.

ويرفض□يكارت فكرة "وحدة الوجو□" لأن الله هو خالق لمخلوقاته لا متحد□ها، ويتجلى حضوره فينا□ما نستشعره من حاجة□ائمة إلى□لوغ الكمال.

إن الإيمان□الله يعني الإيمان□أعظم المثل قدرةً وكمالاً وإطلاقاً، وهو يفجر في النفس طاقة عظيمة لأنها مستمدة من الله، ثم هو يعصم صاحبه عن الصغائر أو السقوط في مهاوي الشهوات والنزوات.

والإيمان الإسلامي ير□ط ما□ين خلق الكون وخلق الإنسان ويؤكد أن عالم الكون كعالم الإنسان، وأن الله تعالى خلقه لحكمة وسيره□سنن وإذا كان سان فرانسيس الأزيزي قد رأى□شفافية خاصة خارقة في الشمس والنجوم والماء والنار والطيور والأشجار أخوات له يوجه لها الخطاب فإن كل مسلم يؤمن أنه ما من□□ا□ة في الأرض ولا طائر يطير□جناحيه إلا أمم مثله، وأن كل ما في السماوات والأرض والطير صافات يصلي ويسبح □حمد الله ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ (النور: 41)، وهذه النظرة الحية الشمولية تجمع ما□ين الإنسان والكون في منظومة هائلة تسبح كلها إلى مستقر لها طبقا للقوانين التي وضعها الله، الأكوان من شموس وأقمار وجبال وأنهار وحيوان وأشجار مسخرة لخدمة الإنسان، والإنسان يفيد□عقله وفكره وضميره من هذا كله ليظفر □رضوان الله ويعو□ في النهاية إلى "الجنة" التي وعدها الله للمتقين.

في مثل هذا التصور لا يمكن للمسلم أن يحس□غر□ة أو يفكر في انتحار لأن رو□ا□ط الانتماء والالتزامات الغائية تمسكه من كل ناحية وتحول□ينه و□ين السقوط في مهاوي اليأس،□ل هي تز□□ه□الأمل وتدفعه للعمل وتجعل من الحياة الدنيا كلها مقدمة لحياة أخرى هي الحياة الحقة الخالدة.

هذا هو مدلول الإيمان□الله كما يعرضه لنا القرآن الكريم، وما يميزه عن الإيمان□الله في أ□يان أخرى، ولو فهم المسلمون القرآن لكان يجب أن يكونوا "هواة" جيولوجيا وفلك وطبيعة وحيوان واجتماع لأن هذه هي الموضوعات التي تملأ□فتي المصحف، وكل الفرق□ين العالم المسلم والعالم "الدنيوي" أن العالم المسلم يدخل هذه المجالات□وعي وعاطفة وتقوى ويستشعر وهو ينشد الحقيقة العظة والعبرة والحكمة ويهتف ﴿ر□َّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا□اطِلاً سُبْحَانَكَ﴾ (آل عمران:191)، وتمنعه أخلاقيات الإسلام وتوجيهاته من أن يعر□د في الطبيعة وموار□ها أو يعيث فيها فسا□ًا وتلويثاً.

هذا عن القسم الأول من الشها□تين "أشهد أن لا إله إلا الله"، أما القسم الثاني "أشهد أن محمدًا رسول الله" فهو يمثل القسم الثاني من الإيمان الإسلامي وهو ما يتعلق□الفر□ والنظام والمجتمع، إن الإيمان□الله يمثل كما رأينا الإيمان□القيم والمثل والمعنويات والمجر□ات ويتصل□الوجو□ الإنساني والكون لينتهي إلى الله، أما الإيمان □الرسول ﷺ فهو رمز إلى الإنسان كفر□ في المجتمع ويعالج قضايا "العلاقات" والنظم الاجتماعية والاقتصا□ية والسياسية، إن الإيمان□الله يمثل "النظرية" والإيمان□الرسول ﷺ يمثل "التطبيق"، إذ أن الإيمان□الرسول ﷺ

يتضمن ضرورة الإيمان□سلوك الرسول ﷺ وما□عا إليه أو وضعه□الفعل من نظم وسياسات، فإنما أرسل الله الرسل ليطبقوا عمليًا رسالة الأ□يان.

وفي الإيمان□الرسول ﷺ إشارة إلى عجز الإنسان عن التوصل إلى الحقيقة المطلقة، والهداية الملزمة ما لم يرسل الله رسلاً يوحى إليهم وما لم يتبع المجتمع هؤلاء الرسل، فلا□د أن تغلب الأثرة والأنانية والشهوات وما تهوى الأنفس، كما هو الحال في المجتمعات الرأسمالية والشيوعية الحديثة التي استبعدت الأ□يان ورفضت هدايتها وجعلت إلهها هواها، فقد توفر لها كل شيء، ومع هذا فإنها تقف على حافة الانتحار النووي.

أن الرسول ﷺ في الإسلام يقدم الأسوة للفر□، كما يقدم "القائد" للمسئولين، وما ينبغي للقائد أن يكون، إنه يحل مشكلة قيا□ة المجتمع□صورة مثالية، فالرسول يمشي□ين الناس، لا حرس ولا حجاب، وليس له قصور مشيدة، وهو لا يريد أجرًا، وهو محصن من الإغراءات المفسدة، إغراءات السلطة، إغراءات الجنس، إغراءات المال، وهو يمثل الالتزام الدقيق□الرسالة، ولا يخلط□أ□دًا□ينها و□ين شخصه، فهو لا يملك أن يضيف حرفاً إلى القرآن، ولا أن يحذف حرفاً منه، وهو لا يمكن أن يحيد عنه قيد شعره،□الطبع إننا نكلف القا□ة شططًا، لو طلبنا إليهم أن يكونوا كالرسول ﷺ، ولكن هذا لا يمنع من أن الرسول ﷺ وضع أصول القيا□ة العامة السليمة من تجر□ وتحصن من الإغراءات وأمانة في تقديم مضمون القيا□ة□ون خلط شخصي، وعلى كل واحد أن يطبق□عد ذلك ما يستطيع.

إنه لمن سوء حظ أورو□ا أنها لم تتعرف على القائد النبي، وإنما عرفته كملك أو إمبراطور أو قائد عسكري، فارتبط□معنى السلطة والسيطرة وليس□معنى الرسالة والهداية، وأضفت عليه هالة من المها□ة تجعله □منأى عن المساءلة، وعزلته عن الجماهير□مواكب الحرس و□القصور المسورة، وجعلت له حقوقاً مميزة وسلطات واسعة وأموال جزيلة، وتـُعد عظمة القائد□ما يفتحه من□لا□ أو□ما يقيمه مكن مبان.

هكذا تصورت أورو□ا القائد، وهكذا رسمه "□لوتارك" في كتا□ه "الأ□طال" أمثال□ومبي وقيصر وأكتافيوس.. الخ، وأين هؤلاء من□أ□ي□كر أو عمر□ن الخطاب أو علي□ن□أ□يّ طالب أو□أ□ي عبيدة□ن الجراح من الذين استلهموا القيا□ة مما قدمه الرسول ﷺ؟ أليس محتملاً لو أن □ا□ليون□دلاً من عكوفه على□لوتارك و□أ□طاله تعرف على سيرة□أ□ي عبيدة الفاتح الرحيم، أو على الرسول ﷺ وما فعله يوم فتح مكة.. لكان من المحتمل لأن يلطف من سياساته الباطشة؟

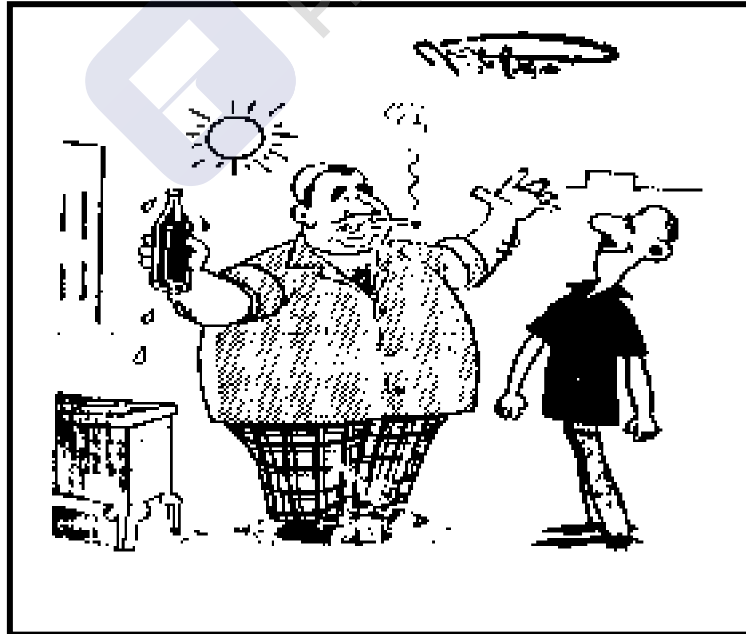
الغيرة على حرمة الصيام(*)

قال لي أحد المتابعين لرأيي في: " التدخين لا يفسد الصيام "، لن يصدق الناس هذا الرأي، حتى يروك في صباح يوم من أيام رمضان تدخن سيجارة، تحت مصابيح إحدى القنوات الفضائية، ويشاهد الناس هذا المشهد.

قلت له: للأسف لا أستطيع لأني لا أدخن، ولا أقبل أن أؤدي هذه التمثيلية، أنا أقول رأيي لا أقول أنها فتوى ملزمة، فمن شاء أخذ به، ومن شاء تركه أسوة بالرسول ﷺ الذي كان إذا وضع بين يديه طعام يأكل منه إذا أعجبه، ويتركه إذا عافه، بل لعلي أقول: إن تدخين السجاير قد يكون مكروهًا، وليس حرامًا، وليس مفسدًا للصوم.

وذكرني هذا بحدث وقع في يوم 1983/6/23م، عندما فتحت صفحات جريدة الأهرام (وهو أحد أيام رمضان)، فوجئت بكاركاتير صلاح جاهين وهو يمثل شخصًا "عُتُلًا" يحمل في يده اليمنى زجاجة شراب تتساقط النقط منها، وفي فمه سيجارة مشتعلة، ووراءه الشمس ساطعة متوهجة.. وهذا العـتـل يقول: (أيوه أنا اسمي رمضان.. فيه حاجة لمؤاخذة !).

والرسم تحد وقح لمشاعر كل المسلمين الذين يصومون هذا الشـهر، ولا معنى له إلا الوقاحة والاجتراء والبعد عن آداب السلوك، وقد كان جديرًا بمن رسمه وهو يدعي (العصرية) أن يعلم أن الدول الأوروبية تحرم التدخين في كل الأماكن العامة والمواصلات.



أيوه أنا اسمي رمضان.. فيه حاجة لمؤاخذة !!

(*) نشرت بتاريخ 2007/9/20 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1194) .

عندما وقع نظري على هذا الرسم غلى الدم في عروقي، وأرسلت برقية إلى رئيس الجمهورية، ورئيس مجلس الشورى جاء فيها:

" كاريكاتير الأهرام اليوم الخميس مثال صارخ لتحدي مشاعر الشعب وطعن أقدس مقدساته وسيحسب على الحكومة والصحافة القومية.. حرية المعارضة شيء، والجليطة والاستهانة بمشاعر الناس شيء آخر ".

كما كتبت إلى الأستاذ عبد الله عبد الباري والأستاذ إبراهيم نافع:

" الكاريكاتير الذي نشره الأهرام اليوم الخميس 1983/6/23، مثل صارخ للفجاجة والجليطة والوقاحة، وإذا كان في رسامكم عرق ينبض بالفسوق والشهوات يحاول أن يدسه في رسومه، أو إذا كان قد أفلس ولم يعد لديه إلا سقط المتاع، كما تشهد بذلك رسومه الهابطة والساقطة ؛ فواجب الأهرام ورئيس تحرير الأهرام أن يجنب الأهرام وقراءه هذا الإسفاف.

وقد سمعنا عن رسام بحزب العمال يرسم في جريدة حزب المحافظين ولا تقيد حريته، ولكننا لم نسمع أبدًا عن رسام يتطوع بتحدي مشاعر القراء جميعًا وطعن أقدس ما يعتزون به بدون داع، وبتجرد كامل من الذوق والذكاء.

لقد مزقت الأهرام علنًا في الأتوبيس هذا الصباح عندما وقعت عيناي على هذا الكاريكاتير وأعتقد أن على الأهرام أن يعتذر بسرعة لقرائه ويتخذ إجراء مع المسئول.. قبل أن يسقطه القراء من حسابهم، تدعي أنك رجل مسلم مؤمن فأين حميتك يا رجل؟ ".

هذه الصفحة منقولة من كتابنا "كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير" بالحرف الواحد من ص 85 إلى ص 86، وقد صدر الكتاب عام 1994م، وهو من منشورات دار الفكر الإسلامي.

لعل هذه الواقعة أن توضح للقراء أنه لا ينقصنا الغيرة على حرمة الصيام، وإننا فيما ذهبنا استهدفنا الموقف الأصولي أي عدم وجود أي نص في القرآن أو السُنة عن الدخان، وأن تحريمه إنما جاء من اجتهاد فقهاء، ولا يمكن لاجتهاد الفقهاء أن يفرضوا رأيهم على ملايين الناس باستثناء هذا، فنحن أغْيّر الناس على حرمة الصيام، وكل العبادات الإسلامية.

جامعاتنا: لم تعد منابر، ولكن مقابر(*)

عندما أرا□ مصطفى كامل وقاسم أمين وسعد زغلول ولطفي السيد تكوين جامعة مصرية سنة 1908م، فإنهم في الحقيقة أرا□وا تكوين منبرًا لحرية الفكر وللبحث عن الحقيقة، وفتح الباب أمام المبا□ءات الخلاقة والأفرا□ النا□غين، أرا□وا هيئـة تدفع المجتمع للتعايش مع العصر، والتعامل مع مشاكله وقضاياه على هدى □صيرة□استخدام العقل وإعمال الفكر، ولم يريدوا تكوين هيئة لتوريد المهنيين، فقد كانت المعاهد العالية في كل التخصصات تقوم□ذلك في التجارة، والحقوق، والهندسة.. الخ، كانت هذه المعاهد تدرس "المهنة"□راسة فنية عميقة وشاملة وتقدم مهنيين على مستوى رفيع نتيجة للتخصص، ولم يكن ينقص مصر مثل هذه المعاهد وإنما كان ينقصها منبر للحرية، منبر للإنسان، منبر للحقيقة، منبر للبحث المبتكر المبدع، منبر لاستكشاف الجديد، لا لاجترار القديم، كانوا يريدونها أن تفتح ثغرة في عالم السدو□ والقيو□، وأن تكون نافذة على عالم الفكر الحر وآفاقه ومنطلقاته.

أرا□وا هيئة يعكف طلا□ها على البحث العلمي الخالص ليسهموا في الاكتشافات والاختراعات مع□قية□ول العالم، أرا□وا أن تخرج محامين عن الحرية السياسية والاجتماعية و□عاة للعدالة يقاومون الظلم والتحكم حيثما كان.

وقامت على أموال وتبرعات كل المؤمنين□ها من أفقر فلاح حتى الأميرة فاطمة إسماعيل، وكانت □راساتها حرة، وكان أساتذتها من قا□ة الرأي والفكر، ولم تشترط شها□ات، ولم تقتصر على الرجال، فقد ألقى□ها محاضرات مي، ونبوية موسى.. وغيرهن، لهذا لم يكن من الغريب أن يكون□كرها الأول الذي ينال منها □كتوراه هو طه حسين، الذي لم يعرفه الأزهر إلا "تعالى يا أعمى".. "انصرف يا أعمى".

وا أسفاه، لقد ألحقت الجامعة□الحكومة عندما توسعت، وضاقت موار□ها، ويا ليتها لم تتوسع، وقنعت □موار□ها المحدو□ة، وأن لا تكون سوى كليـة واحدة، كليـة للدراسات الإنسانية، كلية الـرأي والحقيقة، كلية الحرية والعقل، كلية لا ترتبط□تخصصات مهنية ولا تقدم شها□ات لشغل الوظائف، وأن لا تحفل□شها□ة.

على أن وكسة الجامعات وصلت إلى غايتها عندما أصبحت هيئات التدريس□ها لا تماثل ـ لا علمًا، ولا خلقاً، ولا أمانة ـ طلاب الجامعة القديمة، لأنهم تخرجوا من مدارس الماء والهواء، وليس الثقافة والمعرفة، وعلى أيدي أساتذة من الاتحا□ الاشتراكي، وليس على يدي روا□ النهضة، فهل من العجيب أن لا نجد فيهم شجاعة الإيمان□الكلمة والحماسة للحرية والتجر□ للحقيقة، إن مدرسي الإلزامي في القديم كانوا أشد تقديرًا لمهمتهم من أساتذة جامعاتنا.

لقد□فعني إلى هذه المقدمة التي لا أرى فيها مبالغة□أ□دًا، تلك الحا□ثة التي روت أنباءها "المصري اليوم" يوم الجمعة 2007/9/9م عن شطب جامعة حلوان رسالة ماجستير□عد اتهام المفتي للباحث□التشكيك في ثوا□ت الدين، إذ أنني على معرفة□كاتب الرسالة و□ظروف كتا□تها و□المواقف التي لا تكا□ تصدق من التحكمات

(*) نشرت بتاريخ 2007/9/26 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1200) .

والتعسفات والمخاض العسير الذي لم تؤ□ إلى ولا□تها، ولكن إلى "إجهاضها"، وحتى يعرف القارئ□بعض تفاصيل الجريمة ننقل□اختصار ما جاء في المصري اليوم:

«وطبقاً للمعلومات التي حصلت عليها «المصري اليوم» فإن الباحث أحمد محمد عرفة تقدم لقسم اللغة العر□ية□كلية الآ□اب□جامعة حلوان□رسالة ماجستير عن «الألفاظ المتعلقة□العبا□ات في القرآن الكريم»، وخصصها الباحث لدراسة كلمات العبا□ة في القرآن الكريم وهي: «العبا□ة والصلاة والصوم والزكاة والصدقة والحج والعمرة» وقام□دراسة السياق الذي ور□ت فيه الجذور اللغوية لهذه الكلمات□ون الرجوع إلي تفسير الفقهاء، واكتفي□تفسير معاني الكلمات وفقاً للسياق الذي ور□ت فيه.

ويضيف الباحث أن أ□رز نتائج□راسته هي أنه□بحث السياقات التي ور□ت فيها كلمة «الصلاة» ومشتقاتها، تبين أن معناها هو الهداية، وأن المعنى الشعائري من الكلمة ور□ في ٢٣ موضعاً فقط في القرآن الكريم، كما تبين أن العبا□ة ليست مرتبطة□الخضوع والذل لله، كما قرر□عض المفسرين القدامى،□ل تعني الالتزام□طاعة الله، كما أن كلمة «الزكاة» لا تعني الصدقات التي تؤ□ي للفقراء،□ل تعني الصلاح وعمل الخير.

ويضيف: تبين لي أن العديد من المفسرين القدامى فسروا القرآن الكريم ليس وفقاً لمعاني كلمات القرآن وقت نزولها، ولكن وفقاً لمعاني الكلمات في عهدهم، أي□عد مرور ثلاثة قرون علي نزول القرآن، وهو ما أ□ى إلى وجو□ خطأ في التفسير، واستلفت نظري في ذلك مقولة للشيخ محمد رشيد رضا أنه ينبغي «على المدقق أن يفسر الكلمات المستعملة في القرآن وفقاً لعصر نزول القرآن، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه□أن يجمع ما تكرر منه في مواضع عديدة، وينظر فيه»، كما قرأت للعالم الجزائري الشيخ البشير الإ□راهيمي: أن «فهم معاني القرآن الكريم□كلمات جديدة يؤ□ي إلي تحميل النص ما لا يمكن أن يحمله، وتحصل□ه أفهام زائغة عن المرا□ الإلهي».

الجريمة الكبرى التي اقترفها الباحث، والتي استحق من أجلها "شطب" رسالته واتهامه□التشكيك في ثو□ابت الدين، أنه كشف عوار التفاسير المعتمدة، ولم يفده في شيء أن يستشهد□كلام للسيد رشيد رضا والشيخ البشير الإ□راهيمي.. وغيرهما من الثقات.

هل يجهل فضيلة المفتي أن التفاسير محشوة□الإسرائيليات والأحا□يث الضعيفة والنقول الركيكة؟ وأن مفسريها لا يعلمون معنى "والعصر" هل هو سورة العصر؟ أو العصر؟ وأنهم يور□ون لكل كلمة عدة معانٍ متعارضة، وأنهم يعرضون أسبا□ا مزرية لنزول آيات، ويقبلون أن تنسخ ـ كما يقولون ـ آية واحدة يطلقون عليها آية السيف أكثر من مائة من آيات الصفح والسماح.

هل يجهل فضيلة المفتي أن□ان كثير نفسه قال: لا يفسر القرآن إلا القرآن، وأن الشيخ الشعراوي ـ وهو أ□رز من تعامل مع القرآن ـ استبعد أن يكون كلامه تفسيرًا للقرآن، وقال: «لو كان هناك تفسير للقرآن لكان الرسول ﷺ أولى من يقدمه، فعليه نزل، و□ه أرسل».

لقد كان صاحب هذه الرسالة جديرًا□تكريم خاص، وكان على أساتذته أن يفخروا□ه، وأن يجيزوا رسالته مع الأمر□طبعها، لأنه أصاب المحد فتفسير القرآن□القرآن إذا أريد عمليًا فإنه لا يعني إلا السياق، وهو□هذا الاكتشاف ييسر تفسير القرآن□القرآن.

ومع هذا فقد□لغ التعنت، والتعسف، والتحكم مبلغاً قد لا يعلم□النسبة لأي رسالة أخرى، وقد يصور ذلك البيان التالي:

(1) في السنة الدراسية 2001/ 2002م، سجل دراسة لنيل درجة الماجستير، تحت عنوان «الألفاظ المتعلقة بالعبادات: دراسة دلالية في ضوء نظرية السياق»، وتحدد للإشراف عليها الدكتور/ فتح الله أحمد سليمان (أستاذ) مشرفاً أساسيًا، والدكتورة / فاطمة الزهراء محمد جلال (مدرس) مشرفاً مشاركًا.

(2) تعنتت المشرف المشارك، الذي كان يمارس الإشراف للمرة الأولى، بل لم يكن يتفهم منهج الدارس، ولم يكن همه إلا اختلاق عيوب، فكانت الدكتورة تعيب الأسلوب بالغموض وهو واضح، وتعيب النقل بالاختصار وهو كاف، بل كانت تشطب كلمة (أرى)، وكأن البحث العلمي هو القص واللصق، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تعداه إلى الشتم، حيث قالت للباحث وفي حضور المشرف الأساسي الدكتور فتح الله: إنني أشك أنك مؤمن، وأن وراءك جهات مشبوهة، وأنت ما تستاهلش الماجستير ونصر أبو زيد أحسن منك؟

(3) شكا الباحث مرارًا إلى عميد الكلية من تعنت وتعدي المشرف المشارك، فكان يقول لي: إنها مشرف عليك ولازم تسمع كلامها، وأخيرًا قال: إنه طلب من رئيس القسم أن يحل المشكلة، وطلب رئيس القسم مهلة وقال إن العميد طلب منه أن يقرأ الرسالة هو والدكتور محمد عبد الوهاب شحاتة، وفي 2005م سلم رئيس القسم الباحث تقريرين عن الرسالة، وطلب أن يلتزم بما ورد فيهما.

(4) وفي سنة 2006م اشتكى الباحث إلى نائب رئيس الجامعة للدراسات العليا، من أن رسالته معطلة عن المناقشة بسبب آراء تضمنتها، فقال: إنه طلب من العميد من أن يلتقي بالمشرفين لإنهاء مشكلة الرسالة.

(5) أخبره العميد أن شخصًا محايدًا سوف يقرأ الرسالة ويكتب عنها تقريرًا، وفي 5/ 11/ 2006م سلمه العميد تقريرًا من صفحة واحدة، وطلب منه كتابةً الالتزام بما ورد فيه.

(6) تقدم المشرف الأساسي باعتذار عن مواصلة الإشراف على الرسالة، معللاً ذلك بتدخل (البعض) وظهر أن الشخص الذي وصفه العميد بالمحايد هو العميد السابق للكلية، الدكتورة زبيدة محمد عطا، أستاذة التاريخ الوسيط.

(7) شكا الباحث مما حدث لرئيس الجامعة، فأحال الأمر إلى نائبه للدراسات العليا فأرسل خطابًا إلى المشرف الأساسي يطالبه بالعودة إلى الإشراف ويقره على أن تجاوزًا في حقه قد وقع ويلتمس عذرًا للعميد، وهو أنه قصد بذلك إنهاء المشكلة وليس تجاوز حق الأستاذ.

(8) عاد المشرف الأساسي إلى الإشراف وقدّم المشرف المشارك اعتذارًا عن مواصلة الإشراف على الرسالة، وقدّم المشرف الأساسي تقريرًا عن الرسالة يفيد فراغ الباحث من إعدادها، وأنها صالحة للمناقشة، وأنه يقترح فلانا وفلانا لمناقشة الباحث، ووافق مجلس القسم على التشكيل في 19/ 2/ 2007م.

(9) اقترح أحدهم في مجلس الكلية (العميد أو غيره) أن يضاف إلى لجنة المناقشة أستاذ من جامعة الأزهر في التفسير أو الفقه، وتبنى المجلس الاقتراح، ووافق عليه المشرف الأساسي، ثم وافق مجلس القسم ثم مجلس الكلية على التشكيل بعد إضافة أستاذ للتفسير من جامعة الأزهر في 12/ 3/ 2007م، ووافقت عليه إدارة الجامعة في 24/4/ 2007م.

(10) تم توزيع النسخ النهائية من الرسالة على أعضاء لجنة المناقشة، وهم الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين أستاذ العلوم اللغوية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، والأستاذ الدكتور عبد البديع أبو هاشم أستاذ التفسير

من كلية أصول الدين جامعة الأزهر□القاهرة، والأستاذ المساعد للعلوم اللغوية□كلية□اب حلوان الدكتور رجب عبد الجوا□□راهيم.

(11) في 30/ 5/ 2007م راجع الباحث والأستاذ المشرف العميد فقدم للأستاذ خطا□ا يخيره فيه□ين إضافة الدكتور علي جمعة مفتي الجمهورية إلى لجنة المناقشة أو أن يقدم تعهدًا خطيًا□أن المناقشة تتم على مسئوليته الشخصية وأنه لا يوجد في الرسالة ما يخالف العقيدة الدينية خلافا لرأي المفتي، ويذكر فيه فيما يشبه التعليل أنه قد ور□ه من المفتي تقريرًا عن الرسالة يفيد (وجو□ كثير من الأفكار التي تخالف العقيدة الإسلامية وتجنح إلي التشكيك في ثوا□ت الدين)! فقدّم المشرف في 31/ 5/ 2007م، اعتذارًا عن مواصلة الإشراف على الرسالة.

(12) من حق الباحث أن يتساءل: هل لمفتي الجمهورية وصاية على الجامعة والبحث العلمي فيها؟ وهل يحرم على الباحث أن يختار رأيًا غير مشهور من آراء السلف؟ وهل يحرم على الباحث أن يقول□رأي جديد؟ وهل يوصف تنزيه القرآن عن الدعوة إلى الإكراه□أنه مخالفة للثوا□ت لمجر□ أن التنزيه تم استنا□ا إلى مقولة تخالف مقولة مشهورة عن السلف؟ هل هي فو□يا من البحث العلمي حين يتعلق□كلمات القرآن؟ هل هي فو□يا من الباحث حين يختار رأيا غير مشهور من آراء السلف؟ وحين يقول رأيًا جديدًا ولا يقف عند حدو□ القص واللصق؟ وهل تعد الجامعة□هذا الشكل محضناً للبحث العلمي يعينه على أن يساهم في حل مشكلات التزمت والتطرف والتعصب والإرهاب□دراسة النصوص الدينية المقدسة؟ أم تعد محضناً لضيق الأفق وممارسة الإرهاب الفكري على الباحثين كي لا يحيدوا عن المقولات التراثية، وإن □أ□ت إلى إهانة الدين وكانت□عوة إلى الإرهاب؟ وهل يصبح المنهج السياقي كمنهج لتحديد□لالة الكلمة والجملة والنص منهجا غير معترف□ه أو يجب أن يخالفه الباحث حين يؤ□ي الالتزام□ه إلى نتائج تتعارض مع□عض المقولات الموروثة عن السلف؟ وهل يليق□الجامعة أن تكره□احثا على خيانة منهج البحث من أجل أن يحصل على الدرجة العلمية؟ وهل يجب أن نضحي□منهج البحث و□إظهار ما في القرآن من عدل وحكمة ورحمة من أجل أن نحافظ على كل المقولات الموروثة عن السلف؟

العمال
الجيش المدني للشعب.. (*)

العرف السائد أن العمال يمثلون إحدى طبقات الشعب، شأنهم شأن الفلاحين أو الجنود أو التجار أو المهنيين، وعادة ما يطلق عليهم الطبقة العاملة، وتمثلهم جماعيًا النقابات التي يضمها اتحاد عام، ويتركز كفاحها حول ظروف وشروط العمل.

ولكن تقصي تاريخ الأمم يبرز صورة أخرى للعمال، هذه الصورة هي أنهم في كثير من الحالات، يصبحون الجيش المدني للبلاد ويقومون بأدوار قومية يمكن أن تصل إلى تغيير نظام الحكم تغييرًا كاملاً كما حدث في بولندا، عندما قادت نقابة التضامن جموع العمال الذين أصبحوا جيشًا مدنيًا، ليقضي على الحكم الشيوعي المدجج بالسلاح والذي يعمل في خدمته الجيش والبوليس، إن جيش الشعب اكتسح جيش الحكومة، وأحل الديمقراطية محل الشيوعية.

ولم يأت انتصار "التضامن" سهلاً، إن الحكومة الشيوعية بحزبها وبجيشها، وبتأييد الاتحاد السوفيتي قاومت وسلطت جنودها على العمال، وسقط الكثير من العمال قتلى وجرحى، ولكن الكتلة لم تتأثر ولم تفقد ثباتها وتماسكها، وبقدر ما سقط من قتلى وجرحى، بقدر ما كانت خسارة الحكومة، وبقدر ما كان ذلك إيذاناً بأنها ستفشل في النهاية.

وأعلنت التضامن أنها تريد أن تقوم بتغيير سلمي يحقق للشعب مطالبه في الحرية والديمقراطية، وأنها ترفض العنف، كما أن هدفها محدد وهو الديمقراطية، وانتصرت في النهاية، ولأول مرة يعقد في دولة كانت تحكمها الشيوعية الباطشة انتخابات حرة جاءت بزعماء وقادة التضامن إلى الحكم وأصبح ليش وليزا، عامل ميناء جنداسك رئيسًا للجمهورية.

وليست هذه حالة فريدة، فهناك حالات عديدة للطابع القومي والمدني للعمال، ففي مرحلة متقدمة من التاريخ البريطاني عندما كان النظام الانتخابي الإنجليزي متخلفاً غاية التخلف، لأن قواعده وضعت منذ أربعمائة سنة دون أن تتغير، في حين أن الأوضاع الصناعية والإنتاجية تغيرت تغيرًا جسيمًا في أعقاب الثورة الصناعة في منتصف القرن الثامن عشر، وكان من أكبر صور هذا التغيير ظهور العمال كقوة كبيرة فعالة، وظهور الصناعة وخاصة صناعة الفحم والحديد في مناطق كانت مهجورة، وأدى هذا إلى أن يكون لمنطقة مهجورة حق ترشيح نائبين في حين تحرم منطقة مزدحمة بالسكان، لأن المنطقة المهجورة كانت من 400 سنة آهلة بالسكان، ولكن سكانها هاجروا إلى المناطق التي توجد فيها مناجم الفحم والحديد عمال الصناعة الحديثة فسكنوها، ولكن لما كانت مهجورة من قبل فلم يكن لها حق ترشيح نائب واحد، وهذا مثال واحد من أمثلة الخلل في النظام الانتخابي البريطاني.

تصدى العمال لإصلاح عيوب النظام الانتخابي البريطاني عام 1838م وعكفوا على وضع "ميثاق" انتخابي جديد يقوم على ست نقاط هي:

(*) نشرت بتاريخ 2007/10/3 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1207) .

(1) إعطاء حق الانتخاب لجميع الذكور.

(2) أن يكون الانتخاب الاقتراع السري.

(3) المساواة والعدالة في تقسيم الدواء.

(4) إلغاء اشتراطات الملكية في المرشحين لعضوية مجلس العموم.

(5) منح أعضاء مجلس العموم مرتبات.

(6) أن يكون البرلمان سنويًا.

وقدمت المطالب الستة لعمال كل مصنع كي يوقعوا عليها، وجمعت الأوراق وألصقت عضها إلى جنب عض حيث أصبحت شريطاً طويلاً لف حيث أصبح يمثل "كرة" ضخمة أطلق عليها "الميثاق" يحمل على ع ة كبيرة وتقدم لمجلس العموم، وحملت الحركة اسم الميثاقية Chartism، وتطلب تحقيق ذلك عقد آلاف الاجتماعات والتنظيم من مئات المصانع حتى قيا ة الحركة وتملكت الحماسة العمال وأطلقوا على مركزهم " وستمنستر " الشعب في مواجهة وستمنستر الحكومة، أي مجلس العموم.

وقدم الميثاق ثلاث مرات خلال الفترة من 1838 ـ 1848م، و لغت التوقيعات عليه آخر مرة ضعة ملايين وقا ت الحماسة المحمومة حد الثورة، وأصبح الحديث عن السلاح والبحث عنه أمرًا مألوفاً، وعا ت مرة أخرى فكرة الإضراب العام طوال شهر مقدس حتى ينفذ الميثاق، وحصنت الحكومة لندن ومواقعها، وعبأت جنو ها، وجاءت الدوق ولنجتن العجوز قاهر نا ليون و طل وترلو ليشرف على تحصينات مدينة لندن.

مع أن مجلس العموم رفض الموافقة على الميثاق في كل مرة من المرات الثلاثة، فإن كل المطالب الستة تحققت استثناء أن تكون مدة الدورة الانتخا ية سنة ـ إذ ظهر أن هذا غير عملي، وتحقق آخر المطالب ـ أن يمنح النواب مهايا عام 1913م عندما دأ انتخاب نواب من العمال.

هذه صفحات مطويات لا يعلمها أساتذة القانون الدستوري، ولا تدرس في كليات الحقوق، وكانت هي التي حققت الإصلاح الانتخا ي في ريطانيا، وكان الذي قام ها العمال.. الجيش المدني للشعب.

وهناك تجر ة أخرى أثبتت الدور القومي الكبير للعمال حدثت في ألمانيا في مارس سنة 1920م فقد تمر ت إحدى فرق الجيش الألماني على الحكومة، ورزقت تأييد الجنرال "لو ندورف"، وعندما أمر وزير الدفاع الجيش أن ير الفرقة المتمر ة قال القائد العام: إن الجيش لا يحارب الجيش، إذ عندما يحدث هذا فإن أواصر الزمالة ين هيئة الضباط تتلاشى، وأسقط في يد الحكومة، لأن الفرقة المتمر ة دأت تسير نحو رلين عد أن ترأسها أحد الجنرالات ويدعى "كاب".

في هذا المأزق تحرك العمال فدعا اتحا النقا ات الشعب إلى الإضراب العام وأيدت الحكومة هذه الدعوة، وقا الزعيم النقا ي العتيد كارل ليجن الإضراب وكانت النتيجة رائعة فقد شل الإضراب كل المرافق وتوقفت كل وسائل الحركة الصناعية والحياة والمرافق والخدمة المدنية، ووقفت الطبقة العاملة وقفة رجل واحد حيث لم تستطع القوات الزاحفة أن تفيد من انتصارها شيء واضطر ت في يدها الأمور فاضطرت إلى أن تنسحب، وتعو من حيث جاءت وفر كاب إلى تمبلهوف حيث كانت تنتظره طائرة أقلته إلى السويد، ينما اتجه لو ندورف إلى ميونيخ.

وفي تاريخنا المعاصر تجربة موحية وإن لم تقم على العمال، فعندما أصم الخديوي توفيق أذنيه عن إصدار دستور، وعندما استسلم لتوجيهات الإنجليز والفرنسيين جمع "الأميرالاي" أحمد عرابي الجيش يوم 9 سبتمبر سنة 1881م بعد أن اتصل بكل القيادات الشعبية، ودعاهم للحضور معه، حتى امتلأ ميدان عابدين بهم، واضطر الخديوي لأن ينزل من قصره، ويقابل أحمد عرابي الذي طالبه بإعلان الدستور وتعين وزارة جديدة، وأذعن الخديوي لأنه رأى الجيش والشعب يحيطان بقصره.

في هذا اليوم المجيد كان الجيش هو الدرع للشعب، إذا لم يكن هناك تنظيم عمالي يقوم بهذه المهمة، وكان الجيش وقتئذ هو جيش الشعب، وليس جيش الحكومة.

أما وقد أصبح الجيش جيش الحكومة فإن "الجيش المدني" للوطن.. العمال سيقومون به.

* * *

إن سياسة الحكومة وضعت القوى الشعبية في مأزق، وقد استطاعت أن تقيد الأحزاب، كما أخذت بين كل يوم وآخر تعتقل مجموعة من الهيئة الوحيدة التي تستطيع أن تحرك الجموع والجمهور حتى أصبحت عاجزة عن أن تبت في أمرها، ولم يعد في البلاد قوة منظمة، لها جمهور عريض، ولها تمثيل شعبي إلا الحركة النقابية، إنها وحدها التي تستطيع عندما تتحرك أن تقود حركة التغيير.

بالطبع ليس هذا أمرًا سهلاً، فلابد أولاً أن تتعاون النقابات المهنية ـــ نقابات المهندسين والأطباء والمحامين.. الخ، مع اللجان النقابية في المصانع، والمرافق، لأن قيادات النقابات العامة والاتحاد العام ارتبطت بالحكومة، وخانت ولاءها للعمال وأصبحت أعضاء في الحزب الحاكم، فسقطت تمامًا من عيون العمال ولم تعد ذات مصداقية تمثيلية لهم، وهناك يعد اتحاد بديل كما أن الكتل النقابية في صناعة الغزل والنسيج، والمرافق، والسكك الحديدية كلها ستؤيد حركة التغيير، وستضع يدها مع يد المهنيين، فالنقابات المهنية ليست إلا الوجه الآخر لعملة واحدة هي قوة العمل، وقد وضعتهما الحكومة في خندق واحد.

ولن تسكت الحكومة، خاصة وأنها تدس جواسيسها وأعوانها في كل تكتل، ولكن هذا لن يفيد وستتكرر قصة التضامن، وسيقوم التكتل العمالي بإضراباته ومظاهراته وستسلط الحكومة الأمن المركزي وسيسقط قتلى بالمئات وجرحى بالآلاف، وسيؤدي هذا نفسه إلى تزعزع الحكومة وستفقد البقية الواهنة من المصداقية، وفي النهاية سينقلب جنود الأمن المركزي ضدها، فهم أولاً وآخرًا من الشعب وإليه.

يمكن لمثل هذه الحركة أن تضع خطة لتغيير شامل، وفي الوقت نفسه سلمي، وتقوم هذه الخطة على إلغاء كل القوانين التي تقيد الحريات وأن تجري انتخابات في بيئة حرة، وبعد إلغاء القوانين سيئة السمعة، وتحت إشراف القضاء، وتحت مراقبة منظمات المجتمع المدني حتى يُنتخب مجلس يمثل الشعب حقاً.

أي أن الحركة ستعمل في إطار دستوري سلمي، لأن حق التظاهر، وحق الإضراب هما من الحقوق المشروعة لكل الجماهير، ولكل الهيئات النقابية، ولأن هدفها انتخابات ديمقراطية حقاً وصدقاً، وهذه لا يمكن تحقيقها إلا بعد إلغاء كل القوانين الاستثنائية الكابتة للحرية، ويمكن لعمال الغزل والنسيج ولنقابة المهندسين أن يتوليا المبادأة وستتبعهم جماهير الشعب المتعطشة للتغيير بحيث تأخذ الشكل القومي.

إن مظاهرة تضم ثلاثين ألفاً ستجعل الحكومة تتردد في أن تطلق عليها النار، ولو أطلقت فستكون في ذلك نهايتها، وقد يرفض الأمن المركزي وجنود الجيش إطلاق النار، وأنا متأكد أن الحماسة ستتملك الجماهير لأن لحظة الخلاص قد حانت، فلن تخشى أن تقابل النار بصدورها.

ختام الكلام:

قرأنا عن صفقات□ين الفضائيات والدعاة الجد□ من ذوي الذقون الطويلة والذقون الحليقة□عشرات الألوف من الدولارات، وقرأنا عن مقرئ قرآن رفض أن يبدأ القراءة ما لم يستلم ثلاثين ألف جنيه عدًا ونقدًا، أما هنا، فإن كبار الضيوف تستضيفهم الفضائيات□ون أن يأخذوا شيئاً، وقد استضافتني "الحرة" مرتين، في الأولى كانت عقب إنشائها سلموا لي 150□ولارًا مع الاعتذار، وفي الثانية لم يدفعوا شيئاً رغم أنهم أذاعوا اللقاء أر□ع مرات في يوم واحد ! أما "□ريم" فلم نأخذ منها شيئاً، وفي اللقاء الأخير (□رنامج عم يتساءلون) وقد كان حلقتين أعطونا ظرفاً مغلقاً□ه 200 جنيه في المرة الأولى، وفي المرة الثانية ظرفاً مغلقاً□ه 150 جنيهًا، واتصلت□السيد أحمد عبدون وقلت له إني أريد إعا□ة مبلغهم، فعدمه خير منه، ولكني لا أعرف كيف ولمن يُسلم، فسألني، ولما قلت، قال إن المكافأة وهي 250 جنيهًا وهو رقم□خس ولكن نزل إلى 150 جنيه، فهل هناك تلاعب أو "خنصرة"؟ على كل حال لازلت أريد أن أعيد مبلغهم وقد وعدني السيد أحمد عبدون□الاتصال، ولم يتصل، فهل يفعل؟

الجمع بين الصلاتين(*)

قال صاحبي "ألا ترى إلى هؤلاء الذين يدعون أصدقاءهم إلى حفلة إفطار تعقد في الفنادق العامة أو حتى البواخر العائمة.. فيأتون قبيل المغرب، وما أن يتبينوا أنه قد حان (فليس هناك أذان أو مدفع) حتى ينهمكوا في إفطار دسم ويتسابقون نحو "البوفيه" العامر ويملأ كل واحد طبقه، ويبدأ الإفطار وهم يتبادلون الأحاديث والنكات، وبعد هذا الإفطار الحافل يبدأ دور "كلمات الترحيب".. ولا ينتهي الأمر إلا بعد العشاء، وقد فات الجميع أن هناك صلاة للمغرب قال عنها الرسول ﷺ: "المغرب جوهرة فالتقطوها"، فما العمل مع هؤلاء؟ أفلا يكونوا آثمين عندما ضحوا بصلاة المغرب وهم يحتفلون بإنهاء صيامهم؟ وفي الوقت نفسه، فإننا لنكلف إدارة الفندق شططاً لو أننا طالبناها بتخصيص مكان للصلاة، وإعداد "ستة" قباقيب لمن يريد الوضوء.. الخ، هل يمكنك أن توافينا بـ"فتوى" تحل لنا هذا الإشكال؟

قلت: "تعلم إني لا أقدم فتاوى، وقلت مرارًا وتكرارًا: إنني أعزف عن المستفتي والمفتي، ولكني أقدم اجتهادًا يقوم على القرآن والصحيح الثابت من السُنة ومن روح الإسلام ومقاصده يتجاوز آراء الفقهاء المقررة الذين أصدروها بحكم ثقافتهم وظروفهم التي انعكست على فهمهم للنصوص وبالتالي إصدار الفتاوى.

وفي هذه القضية فإننا نلجأ إلى مبدأ أساسي في الإسلام، هو "انتفاء الحرج" الذي تكرر ذكره في القرآن الكريم:

- ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: 6).
- ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ (الحج: 78).

وتعددت الآيات بالتيسير والتخفيف:

- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: 185).
- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ (النساء: 28).

وأقر القرآن أن للضرورة والإكراه أحكامًا خاصة ولم يقيد هذه الضرورة أو يحدها إلا بأن يكون المضطر "غير باغ ولا عاد":

- ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ (الأنعام: 119).
- ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة: 173).

وصرح القرآن أن التكليف على قدر السعة، وأن الله تعالى لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا، فقال:

- ﴿لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 233).

(*) نشرت بتاريخ 2007/10/10 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1214) .

- ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: 286).
- ﴿لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (الأنعام: 152).
- ﴿لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (الأعراف: 42).
- ﴿وَلا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (المؤمنون: 62).

وجاءت السُنة المطهرة مؤيدة للكتاب فقال الرسول ﷺ: "إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً، ولكن□عثني معلمًا ميسرًا" (رواه مسلم من حديث طويل)، وكان رسول الله ﷺ إذا□عث لفيفاً من أصحا□ه في□عض أمره قال: "□شروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا" (متفق عليه)، وفي حديث آخر: "يسروا ولا تعسروا، وسكنوا ولا تنفروا" (متفق عليه).

وعن□ا□ن أ□ي□ر□ة قال: □عث النبي ﷺ جده□ا موسى ومعاذاً إلى اليمن فقال: "يسرا ولا تعسرا، و□سرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا" (متفق عليه).

وهناك أحا□يث عديدة تدل على أن فكرة عدم الاستطاعة أو القدرة، أو غلبة الضعف، كانت ماثلة□ائمًا في ذهن الرسول، ومن ثم فإنه جعل لهم مندوحة فيما لا يستطيعون، ففي الحديث المشهور: "ذروني ما تركتكم، فإنما أهلك الذين من قبلكم□كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم□شيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه... ".

وعن□ا□ن عمر قال: كنا إذا□ايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول ﷺ لنا: "فيما استطعتم" (متفق عليه).

وعن أميمة□نت رقيقة قال "□ايعت النبي ﷺ في نسوة، فقال ﷺ لنا "فيما استطعن وأطقتن"، قلت الله ورسوله أرحم□نا منا□أنفسنا.

وهناك حديث يوضح مدى انتفاء الحرج في الإسلام حتى عندما يتعلق الأمر□بعض الشعائر، فعن عبد الله □ن عمرو□ن العاص أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الو□اع□منى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أ□ح، فقال ﷺ: "ا□ح ولا حرج"، فجاءه آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل الرمي، فقال ﷺ: "ارم ولا حرج"، فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: "افعل ولا حرج" (متفق عليه).

وعن أسامة□ن شريك قال: خرجت مع رسول الله ﷺ حاجًا فكان الناس يأتونه فمن قائل: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف أو أخرت شيئاً أو قدمت شيئاً، فكان يقول: "لا حرج إلا على رجل اقترض عرض مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك" (أ□و□ا□).

وحتى في الصلاة فعن عمران□ن حصين – ﷺ – قال: كان□ي مرض فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: "صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب" (رواه النسائي)، "فإن لم تستطع فمستلقيًا، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها".

ومن الإضافات التي تمثل تعنت الفقهاء وتعسيرهم ما أرا□ الله اليسر ما جاء تعليقاً على هذا الحديث:

"ويشترط في القيام ألا يكون المرء منحنيًا، فلو انحنى متخشعًا قريبًا لا تصح صلاته، ولو لم يقدر على القيام إلا□معين ثم لا يتأذى□القيام لزمه أن يستعين□من يقيمه ! فإن لم يجد متبرعًا لزمه أن يستأجر□أجر المثل إن وجدها، ولو قدر على القيام□ون الركوع والسجو□ لعلة□ظهره لزمه لقدرته على القيام، ولو احتاج في القيام إلى شيء يعتمد عليه لزمه، وكان قا□رًا على القيام واستند إلى شيء□حيث لو انحنى سقط صحت صلاته مع الكراهية، ومن عجز عن القيام وصار في حد الراكعين كمن تقوس ظهره لكبر أو زمانة لزمه القيام على تلك

الحالة، فإذا أرا الركوع زا في انحنائه إن قدر عليه" (مجلة اللواء الإسلامي، العد ، جما ى الأولى سنة هـ، ص).

ولا نريد أن نسهب، إن رغبة الشارع في التيسير جعلتنا نذهب إلى أن الرخصة، وليست العزيمة، هي الأصل.

ولا جدال أن المؤتمرات والاجتماعات والمحاضرات سواء في ذلك المحاضرات العامة أو المحاضرات في الجامعة و ور الدراسة التي تبدأ قبيل المغرب وتستمر حتى عد العشاء أصبحت إحدى الضرورات التي فرضت نفسها على العصر ويصعب التخلص منها أو هي تعبير الحنفية: "مما تعم ه البلوى"، وفي هذه الحالة يصبح من الضروري الجمع ما ين الصلاتين معنى تأخير صلاة المغرب حتى عد انتهاء المشغولية وأ ائها مع العشاء.

وهذا الفعل ما فعله الرسول ﷺ الذي قال عنه الله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (التو ة:)، فقد جاءت روايات عديدة أن الرسول ﷺ جمع ين الصلاتين (الظهر والعصر حيناً المغرب والعشاء حيناً آخر من غير سفر أو مطر أو مرض.. الخ، وعندما سئل عن ذلك قال: "لئلا أحرج أمتي" أو: "لكي لا أشق على أمتي"، وجاءت ذلك روايات متعد ة من حديث جا ر وأ ي هريرة وا ن مسعو وا ن عباس وا ن عمر.

وأما حديث جا ر فقال الطحاوي في معاني الآثار حدثنا محمد ن خزيمة وا ن أ ي او وعمران ن موسى الطائي قالوا: حدثنا الر يع ن يحيى الأشناني قال: حدثنا سليمان الثوري عن محمد ن المنكدر عن جا ر ن عبد الله قال: جمع رسول الله ﷺ ين الظهر والعصر والمغرب والعشاء المدينة للرخص من غير خوف ولا علة.

وقال أ و نعيم في الحلية: حدثنا فاروق الخطا ي حدثنا هشام ن عليّ السيرامي وحدثنا عليّ ن الفضل ن شهريار المعدل ثنا محمد ن أيوب الرازي قال: حدثنا الر يع ن يحيى الأشناني ثنا سفيان الثوري عن محمد ن المنكدر عن جا ر أن النبي ﷺ جمع ين الظهر والعصر والمغرب والعشاء المدينة أرا الرخصة على أمته.

وأما حديث أ ي هريرة فرواه البزار في مسنده قال: جمع رسول الله ﷺ ين الصلاتين من غير خوف، هكذا رواه منفر ًا، وفيه عثمان ن خالد الأموي وهو ضعيف، لكنه في صحيح مسلم من رواية عبد الله ن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أ ا هريرة فسألته، فصدق في مقالته.

وأما حديث ا ن مسعو فرواه الطبراني في الأوسط والكبير عنه قال: جمع رسول الله ﷺ ين الأولى والعصر، و ين المغرب والعشاء، فقيل له في ذلك فقال: صنعت هذا لكي لا تحرج أمتي.

وأما حديث ن عمر فقال عبد الرزاق: أنا ن جريج عن عمرو ن شعيب قال: قال عبد الله ن عمر: جمع لنا رسول الله ﷺ مقيمًا غير مسافر ين الظهر والعصر والمغرب والغشاء، فقال رجل لا ن عمر: لم ترى النبي ﷺ فعل ذلك؟ فقال: لئلا يحرج أمته إن جمع رجل.

وقال عبد الرزاق: أنا معمر عن موسى ن عقبة عن نافع عن ا ن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا جد ه السير أو حز ه أمر جمع ين المغرب والعشاء (رواه النسائي عن إسحاق ن إ راهيم عن عبد الرزاق).

وعن ا ن عباس قال: "جمع رسول الله ﷺ المدينة من غير خوف ولا مطر"، فقيل لا ن عباس: ما أرا ذلك؟ قال: لا يحرج أمته، ولفظ عبد الرزاق مثله، وفيه قال سعيد ن جبير: قلت لا ن عباس: ولم تراه فعل ذلك؟ قال: لئلا يحرج أمته، ورواه من طريق أ ي صالح عن ا ن عباس لفظ: "جمع رسول الله ﷺ ين الظهر والعصر والمغرب والعشاء المدينة من غير سفر ولا مطر"، قال أ و صالح لا ن عباس: ولم تراه فعل ذلك؟ قال: "أرا

التوسعة على أمته"، وفي رواية عن عمرو□ن□ينار أن□ا الشعثاء أخبره أن□ن عباس قال: " صليت وراء رسول الله ﷺ الظهر والعصر جمعًا من غير خوف ولا سفر".

وفي رواية لمسلم قال: "صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جمعًا من غير خوف ولا سفر"، زا□ في الرواية قال□أو الز□ير: فسألت سعيدًا: لم فعل ذلك؟ فقال: سألت□ن عباس عما سألتني فقال: أرا□ أن لا يحرج أمته، وفي أخرى نحوه قال: "من غير خوف ولا مطر"، وله في أخرى قال عبد الله□ن شقيق العقيلي: "خطبنا □ن عباس يومًا□عد العصر حتى غر□ت الشمس و□دت النجـوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، فجاء رجل من□ني تميم لا يفتر ولا ينثني، يقول: الصلاة الصلاة، فقال□ن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أتعلمنا الصلاة لا أم لك، أتعلمنا الصلاة ! كنا نجمع□ين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ.

وفي رواية الموطأ: أن رسول ﷺ جمع□ين الصلاتين من غير خوف ولا سفر، وله في أخرى: أن النبي ﷺ كان يصلي□المدينة يجمع□ين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر، قيل: لم؟ قال: لئلا يكون على أمته حرج.

انتهى ما أريد نقله من جامع الأصول.

وقال الحافظ□أي الفيض أحمد مؤلف "إزالة الخطر عن الجمع□ين الصلاتين في الحضر" فهذه أحا□يث □ا□تة لاسيما خبر□ن عباس فإنه مجمع على صحته□ين المسلمين، وهي تفيد الجمع في الحضر من غير خوف ولا مرض عن النبي ﷺ وما كان كذلك فلا يسمع ر□ه وعدم قبوله إلا□دليل يصرفه عن صلاحية العمل والقبول.

وحيث لا□ليل فالعمل□ه سائغ،□ل سُنة ومطلوب، ولاسيما وقد صرح الرواة□أن النبي ﷺ فعل ذلك للرخصة ورفع الحرج عن الأمة مع ور□ الخبر□الحث الأكيد على قبول الرخصة والصدقة التي يتصدق الله تعالى□ها على عبا□ه، و□الزجر عن ر□ها وعدم قبولها كما تقدمت الإشارة إليه، فمن جمع الظهر والعصر أو المغرب والعشاء في الحضر لحاجة□عته إلى ذلك فقد امتثل أمر الله تعالى□اتباع رسوله ﷺ والعمل□سُنته فهو مثاب على فعله وصلاته صحيحة، لا يقول□بطلانها إلا جاهل أو ضال" انتهى.

وقد حررنا القول في هذه الأحا□يث وفي كلام الفقهاء الذين حاولوا التملص منها وأولها□عضهم□أنه "الجمع الصوري"، أي أن يجمع ما□ين آخر وقت صلاة وأول وقت الصلاة التي يليها، ومن رفضها□حجة الحديث: "من جمع□ين الصلاتين من غير عذر فقد أتى□ا□ًا من□أبواب الكبائر"، وهذا احتجاج لا يستقيم لأننا نسلم أن القاعدة هي الصلاة في مواقيتها، ولكن العذر والحاجة يرتفق على الأصل، وقد جاء في الحديث المحتج □ه نفسه "من غير عذر"، وقد أور□نا من الحرج ما يكون مبررًا صالحًا للاستثناء من الحديث.

وعلى هذا فلا إشكال، وعلى الذين يحضرون مثل هذه الولائم أن يجمعوا□ين صلاة المغرب وصلاة العشاء□ون أن يكون عليهم إثم، كما يسري هذا على الذين يستمعون إلى محاضرات تبدأ من قبيل المغرب وتستمر حتى□عد العشاء، فالعلة عبا□ة أيضًا.

وأوجه أنظار الذين سيتصدون للحديث عن هذا الموضوع، وعن الأحا□يث التي ور□ت□ه.. الخ. أنني حققت هذا كله، وما قاله الفقهاء الذين أرا□وا طمس هذه الأحا□يث حتى لا يساء استخدامها، وهو اجتها□ ليس من حقهم، أو تقولوا عليها في كتاب من 140 صفحة□عنوان "الجمع□ين الصلاتين في الحضر" فإذا كانوا يبحثون عن الحقيقة فليقرأوه أولاً.

فضيلة الإمام شيخ الأزهر...

ولماذا لا يكون أمرًا بالمعروف ونهيًا عن منكر يُثاب فاعله؟(*)

تحت مانشيت عريض نشرت المصري اليوم "شيخ الأزهر يحرض الرئيس ضد الصحافة، ويفتي بـ 80 جلدة للصحفيين"، قالت الجريدة:

« واصل الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر، تحريض رئيس الجمهورية ضد الصحافة المستقلة والحزبية، مستغلاً الأحداث الجارية وبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدعو للقصاص من مثيري الفتنة ومروجي الشائعات.

المناسبة التي استغلها طنطاوي لشن هجومه كانت أثناء إلقائه خطبة الجمعة الماضي في مسجد النور بالعباسية، وفي حضور رئيس الوزراء وعدد من الوزراء وقال في خطبته التي لم تتجاوز الدقائق العشر:

إن الصحافة التي تلجأ لنشر الشائعات والأخبار غير الصادقة تستحق المقاطعة، وحرم شراء القراء لها، ولم يوضح طنطاوي في حينها موقفه من الصحافة التي تنافق الحكام أو التي تنقل نفاق رجال الدين للحاكم ».

وتستطرد المصري اليوم:

"ومساء أمس الأول، شرح طنطاوي وبإسهاب في حضور رئيس الجمهورية خلال الاحتفال بليلة القدر موقفه من هذه القضية، وطالب بالجلد ثمانين جلدة للذين يقذفون غيرهم بالتهم الباطلة، وقال طنطاوي: رغم أن جميع الشرائع السماوية وجميع القوانين الوضعية، تأبى التفرقة بين الناس فيمن يستحق الاحترام والثواب، وفيمن يستحق الاحتقار والعقاب، فإن الشريعة الإسلامية قد ساوت بين الجميع في عقوبة جريمة القذف التي فيها عدوان أثيم على الأطهار الأخيار من الرجال والنساء.

واستدل طنطاوي بقول المولي عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور: 23)، مضيفاً: إنما خص القرآن النساء بالذكر مع أن جريمة القذف عقوبتها على الرجال والنساء، لأن قذفهن بالسوء أشنع وأقبح، وإلا فالرجال والنساء في هذه الأحكام سواء وقد عاقبت هؤلاء الذين يقذفون غيرهم بالتهم الباطلة الكاذبة بثلاث عقوبات:

الأولى : عقوبة حسية تتمثل في جلدهم ثمانين جلدة.

والثانية: عقوبة معنوية تتمثل في عدم قبول شهاداتهم، ويكونون منبوذين في المجتمع، وإن شهدوا لا تقبل شهاداتهم لأنهم انسلخت عنهم صفة الثقة من الناس فيهم.

والثالثة: تتمثل في وصف الله تعالى لهم بقوله «وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».

* * *

لقد صعقت عندما قرأت هذه الكلمات، لأن الموقف الأصولي والذي عهده الشعب لرجل الدين هو أن يقف مع الشعب ضد الحاكم، مع الضعيف ضد القوي، أن يدعو الحاكم للحكم بالعدل والإنصاف والاستجابة لمطالب الشعب، أما أن يحرض الحاكم على سن عقوبات على الصحافة، فهذا شيء يضع العالم «وارث الأنبياء»، في خندق واحد مع الحاكم المستبد، وتوظيف الدين طبقاً لإرادته السياسية.

(*) نشرت بتاريخ 2007/10/17 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1221) .

يبدو لي أن الأمر اختلط على الشيخ فاستشهد بالآية 23 من سورة النور ونصها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، ولأن هذه الآية لا توجب العقوبات التي ذكرها الشيخ، وجاءت في الآية 4 من سورة النور ونصها ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ولكن هذا لا يهم، الذي يهم هو أن مضمون الآيتين واحد وتكمل الواحدة الأخرى، وأن هذه الآيات إنما نزلت لحماية «الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ» من القذف بتهمة الزنا، فقد أراد الله تعالى أن يحمي هؤلاء المسكينات اللاتي لا يملكن حولاً ولا طولاً، ولا يمكن أن يدافعن عن أنفسهن، أو حتى يتكلمن، فهل يستقيم أن نقيس على هؤلاء المسكينات الحكومة ذات الحول والطول والجيش والأمن المركزي وأقسام البوليس التي تشيع الإرهاب وتمارس التعذيب؟! هل هذه الحكومة محتاجة إلى حماية، أو الشعب المغلوب على أمره ؟!

ومرة أخرى فإن العقوبة إنما سنت لعلة معينة ومحددة هي القذف بالزنا ونشر الشائعات ـ كانت ما كانت ـ ليست زنا، فالآية لا يمكن الاستشهاد بها في هذا الصدد على أي وجه قلبتها.

إن الشائعة التي تردد ها الصحف لا تمس شخصية المسئول فتكون من فصيلة القذف، ولكنها تتناول واقعة، وذكر ذلك لا يكون موضوعًا للعقاب، لأن من المسلم به أن لا دخان بلا نار، وأن صحيفة ما إذا رددت شائعة، فلابد لها من أصل ما، وحتى إذا لم يكن لها أصل ما، وأنها مختلقة، فهذا الاختلاق في حد ذاته ينبني عن أصل وسبب، وأسوأ ما يقال عن الشائعة أنها مختلقة، وتكون عندئذ كالحديث الموضوع الذي لم يرفض لفيف من العلماء إعماله في فضائل الأعمال.

والصحافة، هي الآن الصوت الوحيد الذي يرتفع لحماية حقوق الشعب الأدبية والمادية وصون أصوله وثرواته، ومقاومة سياسة «بيع مصر»، ورفض التوريث الذي يتنافى مع الإسلام والديمقراطية، ومقاومة الفساد المستشري الذي عم وطم وشمل الوزارات والبنوك والمؤسسات.. الخ... والصحافة ليس لها إدارات للتحقيق والتدقيق ولا تملك أن تسائل الناس وتحقق معهم للوصول إلى الحقيقة، وهي ترى من واجبها إذا وجدت إشاعة سارية أن تبادر بنشرها ومقاومتها، فإذا كانت حقيقية فيكون لها فضل المبادرة والمسارعة، وإذا لم تكن حقيقية فسوف تسقط، قد تقول: إنها مست شخصًا ما، فأقول: إن الرجل العام ليس كالرجل الخاص، فلو أن هذا الرجل آوى إلى بيته ونفض يديه من العمل العام لما مسه أحد بسوء، أما وهو يشغل منصبًا، فإن حماية ما يخوله هذا المنصب من سلطات أن ينحرف عنها أو يسيء استخدامها فهذا من صميم عمل الصحافة، وقد قبل الإسلام أن يكون لصاحب الحق مقالاً وقال الله ﴿لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنْ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾ (النساء: 148)، فكأنه أعطى من ظلم حق الجهر بالسوء، وقد جذب أعرابي رداء الرسول وقال له: «أنتم آل عبد المطلب قوم مُطل»، فلم يؤاخذه الرسول، وسمع الله قول التي تجادل الرسول من فوق سبع سماوات، فهل نطلب من الصحافة أن تلتزم الصمت، وهي ترى المزاد المنصوب، وكل يوم فيه بيع، وكل يوم فيه تفريط، وكل يوم فيه فضائح، وكل يوم فيه فساد ؟

* * *

كنت آمل أن يرى فضيلة شيخ الأزهر فيما تقوم به الصحافة نوعًا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصة وأنها الوحيدة التي يمكن أن تقوم به، وبالتالي فإنها تؤدي واجبًا عينيًا، فهي القوة الوحيدة في البلد من مستباح والهيئة التي لديها هامش من الحرية بعد أن أغلقت الأبواب غلقًا بالسلاسل الغليظة، وفضيلة الدكتور يعرف منزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام، وأن القرآن الكريم أوجبها على الرجال والنساء وقدمها

على الصلاة والزكاة عندما قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 71)، وكانت الصحافة في هذه الحالة تستحق من فضيلة الشيخ المدح والثناء.

أنا لا أتصور مصر بدون صحافة، إنها الصوت الوحيد الذي يرتفع الآن وبدونها ستصبح مصر قبرًا كبيرًا لشعبها، وبراحًا يرتفع ويعربد فيه الأغنياء والأثرياء والحكام والأمراء.

لقد قامت الصحافة بما كان يجب على الأزهر أن يقوم به، وكنت أتصور أن يطالب فضيلة الإمام الأكبر بتطبيق حد السرقة على الذين نهبوا المليارات من البنوك وبذلك هزوا الاقتصاد وهبطوا بالجنيه إلى ما يساوي عشرة قروش بعد أن كان يساوي ثلاثة دولارات، وكانوا يستحقون بجدارة قطع اليدين لا اليد الواحدة.

وكنت أتصور أن يطالب الشيخ بمصادرة المحتكرين الذين حققوا المليارات من وراء عصر المستهلك المسكين.

كنت أتصور أن يصرخ الشيخ عاليًا: ليس هذا إسلام أن يوجد من يعيشون في العشش والمقابر، ومن يملكون الطائرات واليخوت والقصور، «ليس منا من بات شبعان وجاره جائع» !!.

إذا كنت لم تفعل يا سيدي الشيخ، فدع الصحافة تفعل، فهذا أضعف الإيمان، أما أن تطلب لهم العقوبات فكأنك لا تريد أمرًا بمعروف ولا نهيًا عن منكر.

* * *

فضيلة الأستاذ الأكبر...

اسمحوا لي أن أضع تحت أنظاركم السطور التالية للذكرى.. والذكرى تنفع المؤمن:

- ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: 4-6).
- ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (النمل: 34).
- ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ (الإسراء: 16).
- عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: « ما من نبي ولا وال إلا وله بطانتان بطانة تأمره بالمعروف (وفي رواية تنهاه عن المنكر)، وبطانة لا تألوه خبالاً، ومن وقي شرهما فقد وقي، وهو مع التي تغلب عليه منهما» (رواه النسائي ورواه البخاري أيضًا من حديث أبي أيوب).
- عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: «أنكم ستحرصون على الإمارة، وستصير ندامة وحسرة يوم القيامة، فبئست المرضعة، ونعمت الفاطمة» (رواه مسلم).
- عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ أنه قال: « ويل للأمراء، ويل للعرفاء، ويل للأمناء (وفي رواية ويل للوزراء) ليتمنين أقوام يوم القيامة أن ذوائبهم كانت معلقة بالثريا يتذبذبون بين السماء والأرض ولم يكونوا عملوا على شيء ».

- وعن□أ□ي الدر□اء رضي الله عنه قال: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن أخوف ما أخاف عليكم الأئمة المضلون» (رواه أحمد والطبراني).
- عن جا□ر□ن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال لكعب□ن عجرة رضي الله عنه: «أعاذك الله من إمارة السفهاء، قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: أمراء يكونون□عدي لا يقتدون□هديي ولا يستنون□سنتي، فمن صدقهم□كذ□هم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا ير□وا على حوضي، ومن لم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم وسير□ون على حوضي» (قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح).
- وعن سعيد□ن المسيب أنه قال: «إذا رأيتم العالم يغشى الأمراء فاحذروا منه، فإنه لص» (إحياء علوم الدين للغزالي، حـ 1، ص 18).

واجب مقدس على الكنيسة(*)

تتعرض□لا□نا لمؤامرة□نيئة ير□□ها تدمير السلام الاجتماعي وإثارة الفتنة الطائفية، وهذه المؤامرة تد□ر وتطبخ في□ول أورو□ية وأمريكية، حيث لا يعرف الرأي العام شيئاً عن مصر، ولا عن الإسلام ولديهم استعدا□ لتصديق ما يلقى إليهم عن وحشية المسلمين وتخلفهم وتعصبهم، ور□وس هذه الفتنة مجموعة من الناقمين الحاقدين لأسباب خاصة، أو هم من ذوي السيكولوجية المنحرفة أو من ذوي التطلعات والاتجاهات السياسية، وقد وجدت في الدين ما يعطي□عاواها مصداقية وقداسة.

أسس هؤلاء الآثمون جمعيات تدعى حماية الأقباط وعمدت إلى المبالغة والتهويل وطريقة « الكذ□ة الكبيرة » فإذا فرت فتاة مسيحية من□يتها لأنها تحب شا□ًا مسلمًا وتريد أن تتزوجه□ عوا أن المسلمين خطفوا ألف امرأة مسيحية، علمًا□أن هذه الفتاة لم تفعل إلا ممارسة حق كفله الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (الما□ة 16) التي تجعل الزواج يقوم على رضا الزوجين.

وعرضت جريدة الأنباء الدولية قصة أولى هذه الهيئات التي أنشأها المحامي المليونير عدلي□أ□ا□ير□اسم «الأقباط متحدون» وقالت إنه:

«اعتمد في هجرته لأورو□ا و□التحديد النمسا على مطالبته□الاهتمام□حقوق الإنسان وحقوق الأقليات في مصر وعلى الولايات المتحدة الأمريكية القيام□دور الأب الراعي لتلك الحقوق□الشرق الأوسط مهما كانت الوسائل والأسلحة، وأعلن أهدافاً تتعلق□منح□ور أكبر للأقباط في السلطات التشريعية والتنفيذية والأجهزة الحساسة، كما أشار إلى رغبته تنفيذ مخطط قبطي مصري يدعى فايز نجيب كان قد أعلن في عام 1992م عن قيام□ولة قبطية خالصة لأقباط مصر وطالب□ثلث مساحة الدولة لها، وكان ذلك في مدينة هامبورج□ألمانيا».

«ورغم هذه المطالب الساخرة كانت هناك أعين تنتظر هذا الشخص الذي تحول في غضون شهور قليلة إلى محام شهير يعيش في قصر□واشنطن ويتمتع□حماية خاصة من الكونجرس الأمريكي مما شجع المنظمة الثانية على الانطلاق وهي□اسم « الاتحا□ القبطي الأمريكي » وأسسها المهندس وفيق إسكندر الذي طالب □تحرير مصر من كل الديانات الأخرى واقتصارها فقط على الأقباط، وكان وفيق هو أول من أنشأ جمعية تبشيرية تستهدف زعزعة الأمن المصري تحت ستار الدعوة للمسيحية،□عدها□دأت جمعية «مسيحيو الشرق الأوسط» في الانطلاق□رئاسة نا□ر فوزي الذي لقب□الدكتور رغم علمنا من مصا□رنا الخاصة أنه لم يحصل على شها□ة الدكتوراه من أية جامعة في مصر أو في الخارج، لكنه كان أول من أعلن صراحة أنه يرأس جماعة تبشيرية و□دأ في□ث روح التعصب والكراهية□ين مسيحيي ومسلمي مصر في محاولة لضرب الدولة□سلاح الفتنة التي تؤهله لإنشاء لو□ي قبطي في الداخل يكون نا□ر فوزي زعيمًا له مثلما أعلن عن استعدا□ه القيام□دور حيوي□البرلمان إذا أصبح رئيسًا له وأيضًا تقدم عدلي□أ□ا□ير□عد ذلك للترشيح لمنصب رئيس الجمهورية وتعليقه الشهير في إحدى القنوات الفضائية عن إمكانه قيا□ة مصر من أمريكا□هاتفه المحمول، و□الطبع از□ا□ت حملته شراسة في هذا الوقت ضد النظام وضد المسلمين لكسب تعاطف المسيحيين في الانتخا□ات، وفي رحلته من النمسا للسويد لأمريكا صدرت ضد نا□ر فوزي عدة أحكام قضائية لقيامه□تحرير شيكات□دون رصيد□عد فشل كل مشروعاته، وأصدرت السلطات في النمسا والسويد قرارات□منع□خوله أراضيها، وفي النهاية استقر□ه

(*) نشرت بتاريخ 2007/10/24 ، في جريدة المصري اليوم ، العدد (1228) .

المطاف في كندا وأنشأ المقر الرسمي للمنظمة المشبوهة التي حصلت على تمويل خارجي□عد أن كان نا□ر فوزي قد تعرض لخسارة فا□حة في كل عمل قام□ه، وفي□اخل مصر كان رئيس المنظمة قد□دأ في تحريك عدة □عاوى قضائية ضد الوزراء□هدف إحداث□لبلة تنتهي□رضوخ الحكومة المصرية لطلباته »، واستطر□ت الصحيفة:

"قبل 8 سنوات في 1999م خرج مايكل منير من مصر واتخذ قراره□عدم العو□ة إليها إلا□عد إنشاء منظمة وفقاً للموضة القائمة تكون له الحماية والصوت، وفي فترة قصيرة جداً استطاع مايكل منير أن يحصل على شهرة واسعة□ين الأقباط عن طريق منظمة « أقباط الولايات المتحدة » التي أنشا لها موقعًا على الإنترنت □اسم «COPTS.COM»، و□دأ العمل□أسلوب مختلف اعتمد على ثروة طائلة جمعها من رجال أعمال مسيحيين في الخارج ومنظمات مشبوهة تعمل□نفس المجال حيث جند مجموعة ضخمة من شباب الأقباط□مصر □عد شحنهم□أهدافه وأفكاره، وأصبحت كل مهامهم العمل جواسيس في كل شبر على أرض مصر مستغلين كل حدث□سيط أو مشاجرة صغيرة□ين مسيحي ومسلم في إشارة مرور ليعلنها منير على موقعه على الإنترنت ويشيع أن أقباط مصر في خطر□اهم.

رغم نجاح مايكل منير في إحداث زلزال طائفي□معظم الدوائر القبطية□مصر ونجاحه في الظهور المتكرر على شاشات التليفزيون المصري والصحف، إلا أنه سعى للتواجد القانوني□اخل جمعية حقوق الإنسان الأمريكية المدعمة من البيت الأ□يض□واشنطن، وفي عام 2002م قدم منير فكرة مشروع اتصال مباشر□ين الكاتدرائية في مصر والبيت الأ□يض□أمريكا عن طريق جواسيسه ووقتها خرجت تصريحات نارية عن البا□ا شنو□ة الثالث تؤكد أن الكاتدرائية لن تقبل أي تدخل أجنبي في شئونها، وأن المسيحيين في مصر يعيشون عصرًا لم يسبق له مثيل خلال فترات الحكم الجمهوري السا□قة عن الرئيس حسني مبارك.

لكن منير اختار جانبًا آخر وهو الاتصال□ين أقباط مصر والمنظمة عن طريق غرف الشات□برنامج البال توك على شبكة الإنترنت وانجذب إليه عد□ من الأقباط الذين ظنوا أن ما يتعرضون له من مشاكل في حياتهم اليومية هو اضطها□ صارخ للأقباط في مصر، وعن طريق المشاكل الصغيرة اقترب منير من إشعال نيران لا تنطفئ كان لها الأثر الواضح على التوترات الطائفية الحالية.

وخلال الخمس سنوات الأخيرة توالت المنظمات التي تسير في اتجاه واحد وهو كيفية زعزعة الأمن القومي في مصر□حثاً عن□ور ريا□ي□ليِّ ذراع الحكومة والأمن في مواجهة منظمات إسلامية تبحث عن نفس الدور، فخرجت منظمات الهيئة القبطية الأمريكية وأقباط المملكة المتحدة أحرار وجميعها أنشأت مواقع على الإنترنت ذاع صيتها مثلما انتشرت□سرعة الصاروخ شهرة القس المطرو□ زكريا□طرس الذي تحدى البا□ا شنو□ة وخرج من مصر□دعم هذه المنظمات وحركات التبشير التي تتعمد زيا□ة الاحتقان الطائفي واستمر□طرس في إهانة الإسلام و□غدغة مشاعر المسلمين ليثبت للبا□ا أنه لن يتوقف عن أفكاره التخريبية التي يذيعها من قبرص عبر قناة الحياة الفضائية » انتهى الاقتباس من جريدة الأنباء الدولية.

هذه النشأة والتطور تؤكد لنا أن الأمر خرج من مجال حرية العقيدة، وحقوق الأقباط إلى مجالات سياسية تستهدف الافتيات على السلطة، وتغيير النظام القائم وهي كلها قضايا "□نيوية" ليس لها علاقة□الدين، و□الذات المسيحية التي قال مسيحها "مملكتي ليست في هذا العالم"، وإنما تعد من□اب التمر□ على الدولة، وإرا□ة شق وحدتها وتغيير معالمها.. الخ.

ولا أستبعد أبدًا أن تكون لهذه الجماعات المشبوهة علاقات وثيقة بـ «المحافظين الجدد وأتباع المسيحية/الصهيونية»، وأنها تستخدمهم ليقوموا بدور تمهيدي يمكن الوحوش من أن يقوم في مصر بما قام به في العراق من إثارة الفتنة والتمهيد للفوضى.

* * *

لقد أوردت جريدة الأنباء الدولية أنباء العديد من تصريحات الأنبا شنودة، وإبان انتهت شدة هذه المحاولات التي تسيء إلى الوحدة الوطنية، وتدمر مبدأ المواطنة وتهدد مصالح الأقباط أنفسهم، ولكن ما قيمة هذه التصريحات التي تلقى في مصر؟ وكلنا بالطبع يعلم تزييف دعاوى هؤلاء الآثمين، إن المهم هو أن تصل هذه التصريحات إلى أمريكا وكندا والنمسا حيث يعمل هؤلاء الفارون، فضلاً عن أن البعض رأى أن هذه التكتلات القبطية في المهجر هي من غرس البابا في رحلاته العديدة وأنه أعدها لتكون ورقة ضغط يضغط بها على السلطات في مصر عندما بدأ سياسة « ليّ » ذراع السلطة في أزمة الخانكة، وأن البابا لا يزال يطلق عليهم أبناءه وأن معظم ممثلي الكنيسة يدافعون عنهم.

أننا سنتجاوز هذه المرحلة، لأن البابا شنودة بعد ثلاثين سنة من ممارسة مسئولياته أدرك أعماقاً عديدة لهذه المسئولية، ولكن هذا كله لن يخلصنا من قضية التبس فيها الحق بالباطل، فمن قائل أن الأقباط استحوذوا على الثروة الاقتصادية، وأن أموال ساويرس كما قال هو تفوق أصول كل بنوك مصر، فإذا أضفنا إليه غبور وغيره فقد تصح هذه المقولة، ومن قائل أنهم محرومون من التمثيل السياسي في مجلس الشعب ولا يمثله إلا واحد أو اثنين، وهذا أيضًا صحيح، والأمر يدل على عدم انتظام توزيع الموارد نتيجة للفوضى التي يعانيها المجتمع المصري.

هذا كله جعل لدينا بالفعل قضية هامة وحساسة وشائكة، ولا حل لها إلا المصارحة.

وأعتقد أن على الكنيسة أن تعمل لعقد مؤتمر دولي للمصارحة تحضره شخصيات دولية من أديان مختلفة، ومن مراكز مختلفة، كما يدعى إليه كل من له علاقة بقضية العلاقة بين الأقباط والمسلمين في مصر، وأولهم رؤوس الفتنة وأصحاب الادعاءات العريضة وبقية المعنيين بالموضوع، ويجب أيضًا أن تدعى الأمم المتحدة ومسئولي حقوق الإنسان الأمم المتحدة لترسل ممثلين لها، وتكون مهمة الكنيسة فيه إدارة الحوار الذي يجب أن يتسع للجميع، مع ملاحظات أصول اللعبة حتى ـ ينجح في مهمته ـ ويمكن في النهاية أن يقضى على هذا الوسواس الخناس، وأن تظهر الحقيقة ويعلنها للعالم بأسره، فإذا كان للأقباط حقوق مهدورة، فيجب أن ينالوها، وإلا فلتصمت الأصوات الناعقة أو لتنل جزاءها الحق.

بهذه الطريقة نقطع الطريق على ما يمكن أن تنتهي إليه هذه المحاولات، إن النار التي لا تبقي ولا تذر يمكن أن تنشأ من مستصغر الشرر، وإذا ترك الحال مفتوحًا أمام هؤلاء الأشرار لنشر أكاذيبهم ويرون ، فقد تجد آذاناً صاغية، وقد تجد فيهم قوى لا تريد الخير لمصر، أو لديها مخطط وسياسة لتغيير معالمها ولتحويل سياستها أدوات تستخدمها في التخريب والتهديم، و « حصان طروادة » يقتحم به المجتمع المصري.

وهذا المؤتمر بقدر ما سيعد تعبيرًا عن الإرادة الحقة للكنيسة في دفاعها عن بلدها وعن مبدأ المواطنة، فإنه كذلك يُعد تعبيرًا عن حرصها على مصالح الأقباط التي لا بد وأن تتأثر بإيغار صدور المسلمين، ولو حدث هذا ـ لا قدر الله ـ لفقد الأقباط كل ما كسبوه بحكم السياسة الحكيمة لبابواتها على مر الزمن ولخسروا تأييد الأغلبية الساحقة من الشعب، وهذا في الحقيقة هو أسوأ ما يمكن أن يحدث للأقباط.

وعلى الدولة من ناحيتها أن تدعم هذه الفكرة حتى تنتهي من هذا الصداع، وعليها أن تعلن استعدا ها لتحقيق العدالة ولتطبيق مبدأ المواطنة ولإعمال حقوق الإنسان.

إن سياسة الإهمال والسلبية وعدم الر كأن المشاكل ستحل نفسها، هذا الأسلوب العقيم هو الذي أ ى إلى تفاقم المشكلة، وإذا كان من الممكن للشعب المصري الحليم الصبور أن يتقبله ـ إلى حين ـ فإن العالم الخارجي لن يرى في سلبية الحكومة إلا اعترافاً منها الخطأ، وتسليمًا المزاعم، ومن هنا فإن عليها أن تتحرك وتتكلم.

«تكلم أ ا الهول هذا الزمان تكلم ما فيه حتى الحجر» (شوقي).

ومن نافلة القول أن هذا مؤتمر للمصالحة، ومن أولى شروطها الحرية الكاملة لكل فريق أن يعرض عواه، وتكون الكلمة الأخيرة نتيجة للتمحيص الدقيق لهذه الدعاوى في ضوء الحقيقة والمنطق، وطبائع الأشياء، وليس ما تهوي الأنفس.

وفي القاهرة هيئة يمكن أن تساعد الكنيسة، والدولة خدماتها، واتصالاتها وهي هيئة مسيحية أصلاً، هي مركز تقارب الثقافات والترجمة التي تقوم تحرير تقارير العرب والغرب ورئيسها الدكتور كورنليس هلسمان هولندي الجنسية، وقد أصدرت عد ا من التقارير الإنجليزية حققت فيها عاوى « خطف البنات المسيحيات »، وأظهرت الحقيقة، ويمكن للكنيسة أو الدولة أن تجعلها من مستشاريها.

إن ما حدث في العراق وإيران ولبنان يثبت أن الولايات المتحدة عد أن تبين لها فشل قوتها العسكرية في تحقيق سياستها، فإنها عمدت إلى ما تسميه « الفوضى الخلاقة »، أي إثارة الفتن والقيام اغتيالات وتدميرات وتزييفات ونسبتها إلى هذا الفريق أو ذاك حتى تضطرب الأمور، ولا يعلم الناس الحقيقة، وتضرم ما يشبه الحريق اخل الدولة، فإذا كانت قد فشلت في تحقيق مآ ها، فإنها تكون قد أفسدت على البلد أمره و فعت ه إلى فتنة يضرب الحا ل فيها النا ل ولا يعلم فيها من المجرم ومن البريء، وتلك هي الفوضى « الحراقة » كما أقول، أي التي تعتمد على إثارة حريق لا يبقى ولا يذر ويدع الناس فوضى يضرب كل واحد منهم في الآخر، وتنسل هي ون أن ينالها أذى.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء العاشر

مقالات جريدة (المصري اليوم)
من العدد (1235) إلى العدد (1431)
2008/2007م

محتويات الجزء العاشر من «المختار»

- مقدمـــــــــة
- حرصاً على سمعة ضباط البوليس
- أوثان في فكر الدعوات الإسـلامية
- أكتب عن إيه ولا إيه ..!
- فدمرناها تدميرًا
- وثيقة محاولة الترشيد ما لها وما عليها
- الرجعية تكتسح العالم الإسلامي
- إلى الذين يدعون أنهم أهل الذكر
- نوعان من الشيوخ : نوع ينقرض .. ونوع يرتزق
- للمرة الثالثة : التجربة التركية .. لماذا نجحوا ؟ ولماذا فشلنا؟
- كلكم سيدخل الجنة إن شاء الله
- محاكمــة المدنيين أمام محاكم عسكرية عــار على القضـــاء وانتهاك للدسـتور
- زراعة الأعضاء البشرية
- ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا
- مجمع البحوث الإسلامية .. مأمور مراقبة الصارات
- "غزة" عار المجتمع الدولي .. والقيادات الفلسطينية أيضًا
- هل من الضروري أن نتعلم الإنجليزية حتى نعايش العصر؟
- الأديان لا ينسخ بعضها بعضًا .. ولكن يكمل بعضها بعضًا
- حديث القبـلات
- الله أرحم بالبشر من البشر بأنفسهم
- ترخيص بالذبح
- وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحد
- الإسلام صالح لكل زمان ومكان
- هل أحكام القضاء أكثر قدرسية من القرآن؟
- الإعجاز القرآني في العصر الرقمي

مُقـدِّمَة

بهذا الجزء تتم المختارات عَشـرَتها الأولى، والقارئ لها يعيش مع جمال البنا من سنة 1945، وما كتبه من رسائل وكتيبات نفدت نسخها، فجاءت المختارات فأعادتها إلى الحياة، كما يمكنه أن يلم بالمجالات التي صال فيها وجال وأمضى فيها النصف الثاني من حياته، وقد يلحظ أن السنوات الأخيرة كانت أكثر خصوبة وثراء من الأولى، وأن التقدم في السن صاحبه تقدم في الفكر، وأن شيخوخة جمال البنا ليست إلا طبقة رقيقة من الرماد لم تحجب وهج الشباب المتأجج تحتها، وأن الظروف المادية الصعبة التي تحكمت في ثلثي حياته، وحالت دون ظهور الكثير مما كتبه بحكم عجزه عن النشر وما يتطلبه من تكلفة وقتئذ قد انتهت مع الثلث الأخير من حياته خاصة بعد أن تبرعت الشقيقة فوزية ـ رحمها الله ـ بثروتها لتكوين مؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي، إذ توفر المورد المالي للنشر ولم يعد جمال البنا بحاجة إلى أي عـون خارجي، وظهرت آثار ذلك في توالي إصدار الكتب، والمقالات، والمحاضرات في المنتديات الدولية.

وتصفح الأجزاء العشرة يوضح أن المجالات التي حدث التركيز عليها كانت هي تجديد الفكر الإسلامي ونقله من وهدة التقليد إلى سماوات التجديد، وأن هذا التجديد جذري فهو يتناول أصول الفقــه وإبداع أصول جديدة وطريقة فهم القرآن والتعامل مع السُنة، وكيفية التواؤم مع روح العصر الحديث ومتطلباته دون قسر أو تطويع لأن النص نفسه ليس هو الهام، ولكن فهم هذا النص، ولأن النص القرآني مرن ومنفتح ويمكن أن يتجاوب مع العصر وما اتسم به من توسع الذي الأسلاف يتصورونه في حجم المعارف والمدارك، وإقامة هذا التواؤم على أصول مثل "الحكمة" التي تحدث عنها القــرآن باعتبارها قرينـة "للكتـاب" وبالاعتـداد بالهـدف الذي من أجلـه أنزلت النصوص، وأن التطـور قد لا يجعـلها تحقق ما أنزلت من أجله، ومن ثم فإن تغييرها بما يحقق الهـدف من النص لا يعد تعطيلاً لها، بل هو الإعمال السليم الذي لا يقف عند حروف النص، ولكن روحه وهدفه وهذا هو ما توصل إليه عمر بن الخطاب، وما أعمله في اجتهاداته المعروفة.

وبجانب التجديد الإسلامي نجد المطالبة بالتغيير الجذري والحاسم لأوضاعنا السياسية والاقتصادية التي عمها الفساد وتجذرت أصول الانحراف بحيث استحال أي إصلاح جزئي، ومن ثم كان التنديد بالتزييف السياسي في الانتخابات وإهدار الموارد وبيع أصول البلاد بما في ذلك الأراضي واعتماد فلسفة "آليات الرأسمالية" التي ثبت عجزها وأنها تخلو من أي معنى إنساني،

وأن الذين يسيطرون على مقاليد البلاد عصبة منتفعة انتهازية تعتمد في حكمها على أسنة رماح الأمن المركزي من ناحية واصطناع وإرشاء العناصر المهيمنة من ناحية أخرى، وأن المضي في هذه السياسة جعل الحياة عذابًا متصلاً للمواطن العادي لا يكاد يحقق أدنى درجة من الكفاية، فضلاً عن افتقاد الأمن، وأن أي واحد ليس بمنجاة من أن يدهمه زائر الفجر الكريه ليقتاده إلى ما وراء الشمس من سجون بعيدة بنيت في أقصى الصحراء حتى تنقطع الصلة بينها وبين المدن والقرى المسكونة.

فجمال البنا في المجالين الإسلامي والسياسي ثوري، يرفض الترقيع والتجزئة، ولا يقنع بأقل من البناء الجديد الشامل، ولما كان يعلم أن سنواته محدودة فإنه يدخل في سباق محموم مع الزمن ليستطيع أن يقول ما يريده قبل أن يغيبه الموت.

والحق أنه لا يأسى على الموت، بعد أن أوصي بكل ما يصلح من أعضاء جسمه لإفادة محتاجين إليها، وكذلك لأنه يعلم أنه في بلادنا لا يعترف بمجده إلا بعد موته، مما يجعله يسعد بالموت لأنه حياة جديدة والسبيل للاعتراف به، وتقديره والإيمان بفكره.

القاهرة في رجـــب 1429 هـ

يوليـــو 2008 م

حرصًا على سمعة ضباط البوليس(*)

قرأت في « جريدة البديل » (2007/10/19م ص 4) نبذة طويلة عن اتجاه لــ «طرمخة» قضايا قتل وتعذيب الشرطة للمواطنين » من خلال تحويل القضايا لدوائر المعينين.. الخ.

وجاء بالنبذة: «تبذل وزارة الداخلية هذه الأيام أقصى جهو□ها وتضغط في جميع الاتجاهات لإنقاذ رجالها المتهمين في قضايا تعذيب وقتل مواطنين»، ويبدو أن هذه الجهو□ قد بدأت تؤتي ثمارها في العديد من هذه القضايا.

في الإسكندرية ور□ت معلومات مهمة عن اتجاه لحفظ قضية ضباط قسم المنتزة الذين احتجزوا أكثر من 40 شخصًا□ون وجه حق، بالإضافة إلى ضبط أسلحة ومو□ا مخدرة□اخل غرفة الحجز، ورغم قيام نيابة المنتزة برفع تقرير أكدت فيه ثبوت الوقائع فإن مصا□ر كشفت عن ميل لحفظ القضية من خلال تخفيف حدة الاتهامات.

واتباعا لسيناريو القضية التي راح ضحيتها المواطن محمد عبد القا□ر السيد الذي قتل إثر تعذيبه من قبل الضابط أشرف صفوت ضابط أمن الدولة بحدائق القبة حصل على البراءة في النهاية بعد تداول القضية في 3 □وائر قضائية، وتسير في الاتجاه نفسه قضية محمد معوض معاون مباحث تلبانة المتهم و 3 من رجاله بقتل المواطن نصر أحمد عبد الله نجار القرية في أغسطس الماضي خلال حملة استهدفت منزل شقيقه، وذلك بعد قيام محكمة جنايات المنصورة بتحويل القضية المرتقب نظرها في الثامن من الشهر المقبل من الدائرة التاسعة برئاسة المستشار صبحي عبد المجيد وعضوية الدكتور محمد حنفي والمستشار خالد بيومي إلى الدائرة الثامنة المعروف عنها استخدام الرأفة مع المذنبين من رجال الأمن وضباط التعذيب حسب تأكيدات محمد شبانة محامي عائلة الضحية لافتاً إلى توزيع القضية على الدائرة الثامنة الجديدة بتفاهم مع رئيس المحكمة بما يعني بدء محاولات صريحة للتدخل في الأحكام الصا□رة أو استخدام الرأفة التي لا تطبقها الدائرة التاسعة المعروف قضاتها بتطبيق أقصى عقوبة ممكنة على رجال السلطة التنفيذية.

وأثار قرار المحكمة الغريب سخط عد□ من الحقوقيين وأولهم شبانة ليعيدوا مطالبهم بتنفيذ توصيات نا□ي القضاة الصا□رة قبل عقدين بعدم تفويض رؤساء المحاكم في عملية توزيع القضايا على الدوائر وترك هذه المهمة للجمعيات العمومية إلا أن الداخلية اعتا□ت ممارسة ذلك السلوك مع الدوائر الاستئنافية التي تجري محاكمة رجالها المسئولين أمامها أو رؤساء المحاكم الابتدائية المعينين من قبل وزير العدل والذين تذهب إليهم أغلب قضايا التعذيب بعد تكييفها في صورة جنح استعمال قسوة عبر الصلاحيات الواسعة للنيابة العامة ليقضي فيها بالحبس المخفف مع الإيقاف أو الغرامة حال الإ□انة، وفي حين تم توجيه الاتهام للضابط محمد قنديل رئيس المباحث باستعمال القسوة ضد نصر لينضم إلى معاونه معوض متهمًا ثانيًا، أكدت مصا□ر حقوقية نسخ أوراق القضية وإرسال ملفها لرئاسة الجمهورية التي عني جهازها بالأمر مؤخرًا».

وجاء في بيان لمركز النديم في 2007/5/6م « يعلن مركز النديم عن أسفه للحكم الذي أصدرته محكمة جنح الزاوية الحمراء في 30 أبريل سنة 2007م ببراءة ضباط الشرطة المتهمين بتعذيب الصحفي والناشط سعيد

(*) نشرت بتاريخ 2007/10/31، في جريدة المصري اليوم، العدد (1235).

فرج، وكان النائب العام قد أحال المقدم أحمد صلاح من مكتب تنفيذ الأحكام بمديرية أمن القاهرة والمقدم محمد يوسف رئيس مباحث الزاوية الحمراء وآخرين إلى محكمة الجنح بتهمة تعذيب الناشط الصحفي سعيد محمد فرج واحتجازه لمدة 26 يومًا ون سبب قانوني وذلك بعد إلقاء القبض عليه في سنة 2005م لمنعه من الترشيح في انتخابات مجلس الشعب السابقة بزعم تنفيذ حكم صار ضده، ورغم أنه تبين أن الزميل ليس هو المقصو بالحكم، وقررت محكمة جنايات القاهرة إخلاء سبيله، فقد أعيد إلقاء القبض عليه مؤخرًا في 2007/2/1م بنفس السبب في محاولة للضغط عليه لحماية الضباط المحالين إلى المحكمة في قضية التعذيب ».

وهذه أمثلة عارضة فحسب لمحاولات « طرمخة » ـ كما قالت البديل ـ وقائع التعذيب الذي يصل إلى حد قتل المجني عليه، لأن أخبار الضغوط التي يمارسها البوليس على أهل المجني عليهم للتنازل عن بلاغاتهم، وأن هذه الضغوط قد تأخذ طابع الترغيب بتقديم مبالغ من المال، كما تأخذ طابع الترهيب بتوعده بمضايقات لا طاقة لهم بها بعد أن أصبح البوليس هو الحاكم بأمره في أعراض الناس وأموالهم وحرياتهم، ولا تقتصر هذه الضغوط على أهالي المجني عليهم، بل تضم الشهو كما تضم أطباء شهدوا بآثار التعذيب الذي أفضى إلى الموت.

وكنت قد أشرت في مقال لي في (المصري اليوم) إلى أن المحكمة في حالة معينة غيرت من تكييف التهمة من جناية إلى جنحة، ومن تعذيب إلى ضرب أفضى إلى الموت، وبرأت المحكمة رئيس المباحث لأنه لم يشترك في الضرب، وإنما أصدر الأمر به فقط ! كما حكمت على اثنين من أمناء الشرطة مارسا التعذيب الذي أفضى إلى موت أحد المتهمين وإصابة آخر بعاهة مستديمة إلى حكم بالسجن ثلاث سنوات مع إيقاف التنفيذ، وفي مقال لي «التحقيق مع ضباط التعذيب له أصول أخرى» الذي نشر في (المصري اليوم) أيضًا « ذكرت تبرئة المحكمة لـ 44 ضابطًا قدمتهم النيابة بتهمة التعذيب ».

على أن تطورًا خطيرًا قد حدث في تعامل السلطات البوليسية مع الذين عذبوا فقد جاءتنا الأنباء المنشورة في (الدستور) , (البديل) يوم 2007/10/26م « أصيب المواطن (عبد المنعم عبد المعطي شتا) 54 سنة من قرية شاوة بالدقهلية بكسور في العمو الفقري نتيجة مطارة ضابط تنفيذ الأحكام محمو أبو المكارم له على سطوح منازل القرية، في الوقت الذي أكدت فيه التحريات الأمنية أن (شتا) اختل توازنه فسقط من السطوح، فإن أسرته تتهم قوة تنفيذ الأحكام بالتسبب في سقوطه.

وفي زيارة (الدستور) لعبد المنعم عبد المعطي شتا الضحية الجديدة لضباط المركز بمستشفى الطوارئ بالمنصورة في غرفة رقم 402، وهو مكبل بالحديد في السرير الذي يرقد عليه، ومع تواجد قوة الحراسة حول عبد المنعم لمعرفة كل ما يدور بينه وبين الوفد لنقل تقرير كامل إلى ضباط المركز وقيا ته وزائريه، أكد أنه لم يتعرض للتعذيب من جانب القوة التي ألقت القبض عليه، وأنه هو من ألقى بنفسه من الطابق الثالث، وطالب عبد المنعم بنقل كل كلمة يقولها إلى الناس والرأي العام الذي يعتقد أن ضباط مركز المنصورة يمارسون التعذيب مع المواطنين التابعين للمركز، وأكد أنهم لا يتعرضون بأي أذى لأي مواطن تابع لمركز المنصورة، وأكد أبو المكارم ضابط تنفيذ الأحكام بالمركز والذي ترأس القوة التي كانت مكلفة بالقبض عليه لا يستحق وسامًا أو تشريفاً وإنما يستحق أن يكون رئيس جمهورية فقال: لأنه من أكفأ الضباط الذين قابلتهم في حياتي وأفضلهم من الناحية الإنسانية وبالرغم من أنه لم يتعرض لي بأي شيء إلا أنه يقوم بزيارتي يوميًا، ويشتري لي طعامًا وشرابًا من ماله الخاص، وأنا أطالب وزير الداخلية بترقيته، غير أن أسرة عبد المنعم كان لها رأي آخر، فقد أكدت الأسرة أنه تحت سيطرة الشرطة اخل المستشفى ويتعرض للضغط عليه يوميًا من قبل قيا ات مركز المنصورة،

وكل يوم يتوجه إليه الضابط محمود أبو المكارم لاستجداء عبد المنعم حيث يؤكد له أنه سيتم فصله من الخدمة في حال شكوى عبد المنعم ضده، جدير بالذكر أن الضابط محمود أبو المكارم سبق اتهامه بهتك عرض المواطن (م. عبد الواحد) من قرية سلامون القماش (قرية المعذبون في الأرض) التابعة للمركز «مجاملة لأهالي زوجة الضحية».

ترى هل توصل أمن الدولة إلى أسرار التأثير على المخ بحيث يغير الإرادة ويعبر ليس عن إرادته، ولكن إرادة فرضت عليه بتأثير ما توصل إليه العلم الحديث بعد استكشافه «الجينوم البشري» وما يعد من الأسرار التي لا يعلمها إلى الـ C.I.A أو الموساد؟ فهل يا ترى أثمر التحالف الوثيق في محاربة الإرهاب ما بين وزارات الداخلية في العالم؟ أو هل زودت الـ C.I.A أو الموساد أمن الدولة بشيء من هذه الأسرار بحيث أننا لن نسمع بعد الآن إلا عن آيات الشكر من المعذبين لمعذبيهم؟

* * *

المعروف أن المهمة التي من أجلها وجدت وزارة الداخلية هي تطبيق القانون وحماية الأمن ومكافحة الجريمة واستقصاء كل المخالفات على أمن الشعب وسلامته من تزييف أو تهريب.. الخ، وما ظلت الوزارة ملتزمة بها فإنها تكسب تقدير الشعب ولا يستكثر عليها ما أهالته الدولة عليها من مخصصات وما خصتها من تميزات مادامت هي ساهرة على الأمن تكفل لكل واحد من الناس أن ينام آمناً من أن يتسلل إليه لص أو يهاجمه قاتل.

ومن قلب الأمور أن تصبح الهيئة المسئولة عن تطبيق القانون هي التي تعمل لتعطيل القانون أو التحايل عليه، وهي التي تحمي وتتستر على ما يفعله فريق شاذ ومشوه من ضباط البوليس من ممارسة للتعذيب الخسيس، وإساءة المعاملة، وإهدار الكرامة في أقسام البوليس حتى جعلتها أشباحًا مخيفة يبتعد عنها المواطنون، ويضحون بالكثير من مصالحهم عن أن يدخلوها حتى لا يتعرضوا للإهانة.

إذا صح ما جاء في «البديل» وكل شيء يدل على أنه صحيح، بل وأن الحقيقة قد تكون أسوأ وأبشع مما جاء فيه، فإن هذا الموقف سيعرض سمعة كل ضباط البوليس وهم عشرات الألوف، لا نشك في أن معظمهم أمين على مسئولياته، يسهر عليها، ويتعرض لمخاطر عديدة، ولكن أي حماية تضفي على الفئة الشاذة يمكن أن تنسحب على كل ضباط البوليس الأبرياء، فإذا لم تكن الوزارة حريصة على القانون فعليها على الأقل أن تكون حريصة على سمعة ضباطها، ولا يتأتى هذا «لطرمخة» التحقيقات والبحث عن دوائر معنية، فهذا ما لا يصدقه أي إنسان، وما يزيد الطين بله ويعمق من إساءة الظن بالبوليس، والطريقة السليمة هي أن تكشف وتعري الوزارة تصرفات الفئة الشاذة المنحرفة، وتتبرأ منها، وتتخذ نحوها أشد الإجراءات، وتدعها تأخذ عقابها العادل حتى تبرأ صفحة بقية الضباط ويشهد الجميع لها بالاستقامة والموضوعية وأنها فعلاً تعمل لحماية القانون بما يتضمنه من عقوبة لكل من ينحرف كائناً ما كانت صفته، فليس هناك من رأس أو فئة لها عصمة من سلطة القانون.

لقد أصبح المواطن العادي ينظر لضابط البوليس شذرًا، لاحتمال كونه من تلك الفئة الشاذة المشوهة التي تهين الكرامات وتمارس ما يربأ عنه الحيوان من أفعال ولن تتغير هذه النظرة ما لم تتبرأ السلطات من الضباط الذين مارسوا التعذيب، وتتخذ معهم الإجراءات اللازمة، فما أن يقدم بلاغ ضد أحد الضباط حتى تصدر أمرًا بوقفه في انتظار نتيجة التحقيق فإذا برأته المحكمة فسيعود إلى مكانه، وإذا أدانته فإنها لا تكون قد ظلمته، ومن الخير أن تعجل الوزارة بذلك وتعلنه على رؤوس الأشهاد وتثبته بإجراءات عملية حتى تمحو الفكرة السيئة في

نفوس الناس، وتقف في صف واحد مع الشعب، وأن يعو□ مرة أخرى الشعار المحبوب والواجب «الشرطة في خدمة الشعب».

ولا يتوقف الأمر على ضباط البوليس، إن محاولات بعض المسئولين التستر على ضباط التعذيب والحيلولة□ون أن يوقع القضاء عليهم القضاء العا□ل يشرك الوزارة نفسها في هذا العمل ويعطي الشعب انطباعًا أن هؤلاء الضباط ما كانوا ليجرؤا على فعل ما اقترفوه إلا بتوجيه خفي من رؤسائهم، وتصبح الوزارة متورطة في هذا الجرم الشنيع، بل يمكن أن يتصاعد الأمر، فما كانت الوزارة لتسلك هذا المسلك إلا بعد أن أخذت « النور الأخضر» من كبار المسئولين عن السياسات العليا للدولة، وبهذا ينسحب الاتهام على النظام بأسره، وبدلاً من أن يكون اتهامًا لعشرين أو ثلاثين ضابطًا، يصبح اتهامًا للنظام بأسره.

وعندما ستأتي ساعة الحساب ــ وهي آتية ــ فلن يغني كل واحد من هؤلاء المسئولين بدءًا من ضباط التعذيب حتى مسئولي الوزارة حتى المسئولين الكبار، لن يغني أحد أن يقول إني كنت أنفذ الأوامر، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأي معصية أشنع وأفظع من هذه النذالات، وليتعظوا بما حدث لحمزة البسيوني وصلاح نصر عندما وجدوا أنفسهم في الزنازين وتحت رحمة الذين عذبوهم، فالأيام□ول، وكما تدين تدان.

أوثان في فكر الدعوات الإسلامية (*)

في فكر الدعوات الإسلامية « مضامين » تغلغلت في أفئدة الإسلاميين حتى وصلت إلى قاع جمجمتهم، فأوت في قرار مكين، وأصبحت موثنة، يعني لا يتوقف الإيمان بها على خير تجلبه أو شر تدفعه، ولكن الإيمان بها لذاتها، ومن ثم يستبعد كل مناقشة لها، ولا يفيد فيها أي منطق.

من هذه الأوثان:

1 ـ الماضوية:

وفكرة أن الماضي أفضل من الحاضر، وأن السلف أفضل من الخلف، وأنه لا يمكن أن يظهر مجتهد مطلق، أو من يماثل الأئمة الأربعة، وأنه لا يصلح مستقبل الأمة، إلا بما صلح عليه ماضيها، فما وضعه الأسلاف من ألف عام هو الذي يمكن أن يصلح حال الأمة الإسلامية، وعبادة هذا الوثن مسئول عن سيادة التقليد واستبعاد العقل وبخس النفس وتجاهل الإنجازات التي وصل إليها العصر الحديث، والتي يعيشون وسطها ويتمتعون بها، وما مثلهم إلا مثل الداعية المصري الذي آوى إلى بريطانيا هاربًا من الإرهاب والتعذيب في مصر، فأكرمته بريطانيا وعاملته معاملة اللاجئ السياسي الذي يمنح الحماية والمعونة، ومع هذا فإنه لا يفتأ في كل خطبة يلعن «سنسفيل» البريطانيين الكفرة.

على الدعوات الإسلامية أن تعلم أن ثقافة العصر حققت ما لم يكن يحلم به السلف الصالح من إمكانيات للدراسة والوصول إلى الحلول ونحن ـ بدون أي شك ـ أقدر منهم على الوصول إلى الأحكام.

لابد أن تكون الدعوة الإسلامية متخلفة لأنها تعيش في الماضي، جسمها في الحاضر وقلبها وعقلها في الماضي، ولا يمكن أن تساهم في حياة العصر وفي الكشوف العلمية في مجالات الطبيعة، والرياضة، والفلك، والطب، ولم ينل جائزة نوبل واحد له قاعدة إسلامية، ولا قدم اختراع أو اكتشاف من المعنيين بالدعوة الإسلامية، أما الفنون وأما الآداب وأما المسرح وأما السينما فكلها رجس من عمل الشيطان، لا تعنى بها مجلة إسلامية، ويقول أفضلهم: إنها فنون كبقية الفنون، حسنها حسن وسيئها سيئ.

كيف يمكن لهؤلاء أن يتقدموا أو يقدموا الإسلام إذا كانوا ينظرون إلى الخلف بل ولا يعيشون حاضرهم، فضلاً عن أن يستهدفوا مستقبلهم؟ إن وجودهم كعدمه، بل إن عدمهم أفضل لأنه يفسح الطريق أمام دعاة التقدم، إن أوروبا ظلت تسير ثلاثة قرون متوالية تحت لواء «التقدم» وتعاونت لتحقيق هذا الهدف كل الدول الأوروبية، وبهذا تقدمت أوروبا.

2 ـ السلفية:

كل الدعوات الإسلامية سلفية، وهي تفخر أنها سلفية، ولا تتميز إلا بأن بعضها يضيق من إطار هذه السلفية، والآخر يوسعه شيئاً ما، ولكنها جميعًا في النهاية سلفية، وكان يجب أن تخجل من هذا، فإذا أريد نسبة فلتكن قرآنية أو محمدية أما سلفية، فهو من شراء الأدنى بالذي هو خير، ثم هو توثين السلف، وإنما جاء الإسلام للقضاء على الأوثان كائناً ما كانت.

وتقتضي السلفية من كل مسلم:

(*) نشرت بتاريخ 2007/11/7، في جريدة المصري اليوم، العدد (1242).

(أ) أن يؤمن بأحد المذاهب الفقهية الأربعة، ويتقبل أحكامه، وأن يكون ورهور المقلد المتقبل، وليس المبتكر أو المنشئ.

(ب) أن يؤمن بتفسيرات القرآن كالتي تروى عن ابن عباس والطبري والقرطبي وابن كثير وما جاء به هؤلاء المفسرون من علوم القرآن كما يقولون كالنسخ وأسباب النزول وتعيين المبهمات.. الخ.

(حـ) أن يؤمن بتصنيف الأحاديث كما فصلها ابن حنبل وبقية المحدثين، وجعل المعيار في مصداقية الحديث هو السند، والإيمان على الأقل بصحة كل ما جاء في البخاري ومسلم.

( ) أن يترضى عن السلف الصالح، أي يقول عند ذكرهم «رضي الله عنهم» ويعتبرهم الأسوة والقدوة.

فإذا أريد لنا أن نكون سلفيين طبقاً لهذا التكيف فلن يكون هناك تقدم، وكيف يكون هناك تقدم والمطلوب أن نطبق ما وضع منذ ألف عام؟

إننا نرى أن التفسيرات وما تضمنه من أحكام إنما هي افتيات على القرآن وإقحام إسرائيليات وأحاديث موضوعة ولا يجوز الالتزام بها لأن القرآن لا يقبل تفسيرًا ولا يتطلب تفسيرًا ولو تطلبه لقام به الرسول ﷺ.

القرآن يفسر بعضه بعضًا، ويعطي أثره بالانطباع، أي بمجرد التلاوة أو السماع.

كما أن تكييف مصداقية الحديث تبعًا للسند ليس هو الطريق الأصولي، والأصولي هو النظر في المتن ودرجة اتفاقه مع القرآن الكريم ومقاصد الشريعة وروح الإسلام، فإذا اتفق له هذا يمكن أن تصح نسبته للرسول ﷺ، أما السند فلا يمكن الوثوق به، ناهيك بأن السُنة لم تدون إلا سنة ﷺ هـ والمحدثون أنفسهم عندما يقولون عن حديث أنه صحيح فإنما يقولون ذلك أنه صحيح «لغلبة الظن أنه صحيح» لأنه لا يمكن القطع بأنه صحيح، وقد تصوروا أن الأحاديث المتواترة أي التي يرويها عدد عن عدد يؤمن معه الكذب أو الخطأ تعد ثابتة ويمكن أن تلحق بالقرآن، ولكن دراستنا أثبتت أن هذه الأحاديث بالذات هي أبعد الأحاديث عن المصداقية فمعظمها عن الدجال أو المهدي أو شق صدر الرسول أو الحوض يوم القيامة.. الخ، فضلاً عن عدم توفر التواتر حتى في الحديث الذي يضربونه مثلاً للمتواتر، ولا يتسع المجال، ولكن ما نقطع به هو أن المحدثين رغم جهد هم البطولية في الهبوط بالأحاديث من مئات الألوف إلى عشرات الألوف ومن عشرات الألوف إلى بضعة ألوف كما هو الحال في الصحيحين، فلا يزال هناك حاجة ماسة لجولة جديدة من تنقية السُنة تبعًا لاتفاق الأحاديث مع المعايير القرآنية، ولو طبقنا ذلك لأصاب مئات الأحاديث في البخاري ومسلم.

ونتيجة لذلك فإن الأحكام التي استخرجها الفقهاء من التفسير ومن الحديث لم تكن متفقة أو متجاوبة مع القرآن أو مقاصد الشريعة أو روح الإسلام، ويعني هذا أن السلفية أصبحت عقبة في سبيل التقدم، ولابد من تجاوزها.

3 ـ السذاجة:

السذاجة طابع رئيسي للدعوات الإسلامية جاء نتيجة لإيمانها بالماضوية من ناحية التاريخ، ومن أنها تقصر كل ثقافاتها على التراث الإسلامي، أي التفسير والفقه والحديث والأدب العربي كما يقدمه «الأغاني»، أما الدراسات الجادة التي قام عليها العصر الحديث، فهي لا تعنى بها مطلقاً، فكيف يمكن أن يعالج أحد الشيوخ الربا إذا كان يجهل التطور الاقتصادي الحديث وظهور البنوك وظهور « الائتمان » إلى آخر الآفاق التي تفتحت أمام السياسات المالية؟ وهل يمكن أن تقارن الربا في هذا العصر بالربا في عصر الرسول ﷺ هاء بهاء؟ كيف يمكن أن تدرس نظام الحكم دون أن تدرس تاريخ النظم التي حكمت العالم مثل ظهور وسقوط الإمبراطورية الرومانية

ثم الكفاح الذي قامت بـه شعوب أوروبـا ووصولها إلـى تحقيق مشـاركة الشعب والتخلص من حكم الملوك، وحقهم الإلهي إلـى حق الجماعات والجماهير؟ كيف يمكن أن تفهم شيئاً فـي السياسة وهـي لا تـدرس الفكر الاشتراكي وما جاء به من نظريات وما أسفرت عنه تجربة الاتحا□ السوفيتي من إنجازات وما وقعت فيه من أخطاء؟ إن من أكبر وجوه النقص في التاريخ العربي والإسلامي افتقا□ المنهج وعدم إقامة الآليات، وهذا النقص هو الذي مكن معاوية بن أبي سفيان من أن يقلب الخلافة إلى ملك عضوض، فلو أن عمر بن الخطاب مثلاً ــ وهو □اري الدولة ــ وضع مجلسًا تشريعيًا من عد□ محد□ من الأعضاء، ولـه اختصاصات معينة، ومدة معينة، وطريقة معينة في التوصل إلى أعضائه، لو كان هذا المجلس قائمًا لما سيطر على المدينة مجموعة من شذاذ الآفاق في عهد عثمان وقتلوه، بل لقد كان من الممكن أن لا ينتخب عثمان أصلاً.

إخواننا في الدعوات الإسلامية لا يدرسون تجارب العالم في التنظيم السياسي، وإذا□رسوه فليس بنية الاستفا□ة منه، رغم أن الحكمة هي ضالة المؤمن، ولكنهم يدرسونه كجزء من المقررات الدراسية.

ولهذا فإنهم حتى الآن لا يمكن أن يدركوا□رجة التعقيد الاجتماعي والقوى التي تؤثر على العاملين فيه، والأثر المدمر للسلطة مع عدم وجو□ الحرية، وبالتالي عجزوا عن أن يحد□وا الموقف في السياسة وفي الاقتصا□، والموقف من الملكية والفائدة، وهم يرفضون الديمقراطية والاشتراكية والفاشية، ولعل لهم حقاً ومبررًا بشرط التوصل إلى البديل المحكم، وهذا هو ما يعجزون عنه.

نتيجة لهذا فإنهم يتصورون أنهم يمكن أن يحكموا حكمًا يخلص من سوءات النظم السابقة، ولكن الحقيقة أن التخبط هو الذي ينتظرهم، ولم يكن ينقص بعض ضباط 23 يوليو النية الحسنة، ولكنهم ارتكبوا الموبقات وأخرونا مائة سنة إلى الوراء لأنه لم يكن لديهم نظرة محد□ة فتخبطوا، ولأنهم لم يؤمنوا بالحرية، والإسلاميون جميعًا لا يؤمنون بالحرية، فأخطئوا وتفاقم الخطأ بعد الخطأ حتى أصبح كل شيء في مصر فاسد، السياسة، الاقتصا□، الاجتماع، ولا ينتظرنا على أيدي الإسلاميين شيء أفضل.

4 ـ الحجاب:

الحجاب يُعد وثناً ورمزاً للفكرة الذكورية عن المرأة التي حاول الإسلام أن يقضي عليها، ولكن المدة القصيرة لحكم الرسول ﷺ (عشر سنوات في المدينة و ﷺ سنة حكم أبي بكر وعمر) لم تسمح بذلك، بل عا□ت مع الحكم العضوض ومع العصبية ومع الاستبدا□، وهم يريدون أن يحكموا على المرأة بالحجاب، فإذا التزمته فقد طبقت الفريضة، وإذا أبدت شعرها فقد كفرت، لأن الحجاب فريضة مثل الصلاة والصيام، وأقصى ما يسمح به الحجاب هو الوجه والكفين، أما شعر الرأس فلا، وهكذا استعرت معركة حا□ة حول شعر المرأة ! وأن إظهاره انتهاك لإحدى الفرائض، وعلامة على عدم التزام المرأة الإسلامية، وآخر ما جاءنا في هذا الصد□ هو ما ذهب إليه الدكتور صبري عبد الرؤوف أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر عن أن المرأة التي ترتدي الحجاب وتخلعه وتعو□ إلى ملابس السفور تكون قد خرجت عن□ائرة الإسلام وأنكرت ما هو معلوم من الدين بالضرورة، فيجب إتناؤها فإن هي أصرت على ما هي عليه تكون كافرة، وهذا الحكم المنكر الذي يخرج سيدة تقول «لا إله إلا الله» وتصلي وتصوم، ولعلها تكون أفضل أم وأفضل زوجة، ولعلها تضرب المثل في الالتزام بالجدية والإخلاص في العمل، وقد تكون عالمة مثل مدام كوري أو مبرزة في أبحاثها، كل هذا لا يشفع لها إذا أظهرت شعرها، وتكون كافرة ! وهذا الرأي الذي يرتكز على أن الحجاب من المعلوم بالضرورة وإن كان يبدو جديدًا فقد ذهبت إليه المحكمة السو□انية التي حاكمت محمو□ محمد طه وقضت عليه بالإعدام، وجاء من ضمن الحيثيات المبررة للحكم أنه «أنكر الحجاب وهو من المعلوم من الدين»، وهو ما ذهب إليه علماء مصر عندما

وضع وزير التربية والتعليم زيًا موحدًا للبنات في المدارس إذ كتبوا في مذكرة استنكار أن ذلك يخالف الحجاب وهو من المعلوم من الدين بالضرورة.

﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ□ونِ اللَّهِ أَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾ (العكنبوت: 17)

في صميم أزمة البوسنة والهرسك كان رجال من السعو□ية يتر□□ون في نصرة إخوانهم الذين يذبحون بلا رحمة لأن نساءهم لا يضعن الحجاب، وأخيرًا جدًا حاولوا النيل من سيدة جاءت من آخر الدنيا لتدافع عن الإخوان المسلمين الذين يحاكمون أمام محكمة عسكرية ظلمًا لأنها لا تضع حجابًا !

إن مما لا يتصور أن نفرض على المرأة المسلمة في أوروبا وأمريكا في هذا العصر، وفي عصور آنية، أن تغطي شعرها، ومن شأن التمسك بهذه الشكلية الهزلية أن تصد عن الإسلام نفوسًا كنا سنقدم لها الهداية، وكانت ستقدم لنا العون والتأييد.

5 ـ وأخيرًا تطبيق الشريعة:

وإذ سألت أحدهم: ما هي الشريعة؟ لتملكته الحيرة، وقد يقول: هي تطبيق الحدو□، والحدو□ جزء صغير من قانون العقوبات لأنها لا تضم إلا أربع عقوبات، وبقية العقوبات تعزيرية، أي تترك للدولة أو للقضاء تحديدها، وقانون العقوبات كله جزء من القانون، والقانون جزء من الشريعة، والشريعة بأسرها هي المكون الثاني للإسلام بعد العقيدة.

لا أتر□□ في القول أن الشريعة اليوم هي العدل والتنمية، وبقدر ما يتحقق العدل سياسيًا والعدل اقتصا□يًا، وبقدر ما تتحقق التنمية التي ترفع مستوى المعيشة، وتكفل لنا الاستقلال الاقتصا□ي بقدر ما نحقق الشريعة.

وقد يقال أين خصيصة الإسلام التي تميز عدالته وتنمويته؟

فأقول: إنه ليس من المهم أن يكون هناك خصيصة، لأن الإسلام يريد العدل، وحيثما يكون العدل تكون الشريعة بتعبير ابن القيم، وأينما تكون الكفاية الاقتصا□ية تكون الشريعة، ومع هذا فإن الإسلام يضفي لمسة أخلاقية ومعنوية تميز العدالة والتنمية الإسلامية.

أما حكاية الحدو□ فإنها قضية جزئية، وإعمال الفكر في ضوء المستجدات وفي ضوء روح الإسلام ومقاصد الشريعة سيعطينا صورة عن الحدو□ تختلف عما هي في ذهن عامة الناس، فلم يأت الإسلام ليقطع الأيدي أو يجلد الأجسا□، لقد جاء الإسلام بالعدل، وعندما ينتهك فر□ ما هذا العدل، فإنه يعاقب بما يستحقه، أما إذا لم يكن هناك عدل، فلا حدو□، فالحديث عن الحدو□ يسوقنا إلى العدل أيضًا.

الشريعة أعظم مما يتصورون لأنها تتناول علاقة الحاكم بالمحكومين، الرجل بالمرأة، الغني بالفقير، وفي هذه كلها فإنها تند□ بالظلم والأثرة وتدعو إلى العدالة والمساواة، وتستهدف إعلاء كرامة الإنسان وأن تكون العزة للمؤمنين، وكيف تكون لهم وهم جهلاء ضعفاء، مستذلين للأغنياء والأقوياء والحكومات؟ هنا يظهر□ور الشريعة وأنها هي التي تقوم بالثورة الاجتماعية ـ السياسية ـ الاقتصا□ية لتحقيق العدالة وكفالة الكرامة.

أكتب عن إيه.. ولا إيه.. (*)

في أيام السعد والرخاء كان الشاعر يقول:

تكاثرت الظباء على خراش فما يدري خراش ما يصيد

أما في عهد البؤس والتعاسة والشقاء فإن البلاوي تتوالى وتنزل كالقضاء المستعجل على الكاتب المسكين فلا يدري عن أي بلوى يكتب، ومن أين يجد الجريدة التي تتسع صفحاتها، وهي تملأ كتابًا.

* * *

أكتب عن التعذيب وهو وصمة العصر الذي أ منته حفنة منحرفة من ضباط البوليس، وأشير إلى ما جاء عن "العمرانية" سبعة قتلى خلال ست سنوات و 20 عذبوا بينهم طفل سن 3 سنوات ركلوه في عضوه التناسلي، التعذيب بالكرابيج، والصعق بالكهرباء، والتعليق من الأيدي والأرجل، وانتهاك حرمة المنازل والتصفية الجسدية.. الخ، "القتل" على طريقة الإلقاء من الأ وار العليا جريمة متكررة في القسم، والدليل سباك العمرانية والمواطنة رضا أحمد.

وجاء في الدستور في (2007/10/27م) تحت مانشيت «حركة مصريون ضد التعذيب»، تضع قائمة سو اء لضباط الشرطة والمخبرين مرتكبي جرائم التعذيب وهم ضابط بقسم شرطة مينا البصل بسبب تعذيبه لأسرة بأكملها والتحرش الجنسي بإحدى سيدات الأسرة. وثلاثة مخبرين بقسم شرطة الدخيلة لتعذيبهم مواطناً ون وجه حق، ولواء وثلاثة ضباط بالإ ارة العامة لمكافحة المخدرات بمديرية أمن الإسكندرية لتعذيبهم أسرة بأكملها والتحرش بإحدى السيدات لأكثر من مرة والقبض عليها هي وأولا ها والاعتداء عليهم بالضرب المبرح وهتك عرض أحد المواطنين، وضابط في قسم شرطة إمبابة لاستخدامه القسوة ضد أحد المواطنين وتصويره بالهاتف المحمول، وضابط بمركز كفر الدوار لإلقائه القبض على إحدى السيدات وإجبارها على الإرشا عن ابنها المتهم في إحدى القضايا وتعذيبها بشكل وحشي وضربها بالأيدي والأقدام وجلدها بالسوط بعد اغتصابها، وضابط بمركز كفر الدوار لنفس الواقعة، وضابط بقسم شرطة البساتين لتعذيبه سيدة وتهديدها هي وابنتها بالاغتصاب، وضابط بقسم أول الزقازيق لتعذيبه أسرة بأكملها وإتلاف محتويات منزلهم مجاملة لأحد أطراف إحدى القضايا، ومقدم بقسم شرطة الشرابية لتعذيبه مواطنين اثنين والاعتداء على أحد المحامين وإلقائه من شرفة القسم، وضابطان ومخبر لتعذيبهم مواطناً ثم إشعال النار فيه، وضابط بمركز شرطة المنصورة لوفاة مواطن نتيجة تعرضه للتعذيب المبرح منه، وضابط بقسم شرطة مركز الإسماعيلية لتعذيبه مواطناً، وضابط بمباحث مديرية أمن القليوبية بقسم الترحيلات لتعذيبه مواطناً بالضرب بالأيدي على الوجه في مناطق متفرقة من الجسم رغم معاناته من إصابة بعجز نسبته 90 % بالساقين، وضابط بكمين شرطة أمام شارع البنوك بشرم الشيخ بسبب تعديه مع أربعة من معاونيه بالسب والقذف والضرب لمواطن، وضابطان بقسم شرطة الزقازيق لتعذيبهما مواطناً ونجله، وضابط بقسم شرطة مينا البصل لتعذيبه مواطناً والجاري محاكمته الآن في محكمة محرم بك لتعذيبه مواطناً وسحله في القسم وتجريده من كامل ملابسه.

(*) نشرت بتاريخ 2007/11/21، في جريدة المصري اليوم، العدد (1256).

المثير في هذه القائمة أن عدد النساء من زوجات أو أمهات أو أخوات المطلوبين يفوق عدد المطلوبين، وأن أنوثتهن لم تشفع لهن، فضلاً عن براءتهن الأصلية، وأن فنون التعذيب التي ألحقت بهن تنم عن فقد الحياء والفضيلة والإحساس.

وجاء في الدستور (2007/11/12م) أن سائق الشرطة المتهم بقتل فتاة المطرية للنيابة قال: «الضابط أمرني بالتحرك بسرعة»، وقال: «دوس اللي يقف في طريقك»، «وأنا لا أستطيع تكسير أوامره» وأكد بعض الشهود أن الضابط سب ووبخ السائق، وأن أحد الأمناء المصاحبين له ضرب السائق بظهر الطبنجة على رأسه مما دفع السائق للتحرك بسرعة والفتاة واقفة أمامه على إكصدام السيارة وممسكة بالمراية والمساحة، وأن السيارة ظلت تدهس الفتاة طول الشارع وهي ممسكة بالإكصدام حتى لفظت أنفاسها بعد أن مزقتها عجلات السيارة، وقال شاهد آخر: إن الضابط ظل يصرخ ويطلب من السائق الاستمرار في السير رغم وجود الفتاة أسفل السيارة.

وبالإضافة إلى الوحشية وتعمد القتل، في هذه القضية فقد اتهم بلاغ من لجنة الحريات بنقابة المحامين نائب مأمور قسم المطرية بالافتئات على حق النيابة في التحقيق إذ تولاه هو قاصدًا تغيير وجه الرأي فيها واتهام السائق بالقتل الخطأ، كما طالب بالتحقيق مع رائد القسم بشأن المعلومات الكاذبة التي أوردها بالمحضر، وطالب البلاغ بحماية أسرة المجني عليها.

وفي المصري اليوم (2007/11/19م) أن الشرطة حاولت حمل ثلاث شاهدات على الاعتراف بأنهم أصابوا قتيل العمرانية أحمد صابر بكدمات وأنهم وضعوا رأسه في داخل صندوق قمامة مما أدى إلى وفاته "ولكنهن هؤلاء الثلاثة كشفن السر وأكدن مسئولية الضباط عن قتل صابر".

وقالت جريدة المصري اليوم في اليوم نفسه (2007/11/12م) "قضية عماد الكبير تتكرر في القليوبية"، مسجل خطر يتهم ضابطاً ومخبرين بهتك عرضه وتعذيبه، وتقرير الطب الشرعي يؤكد أن الاعتداء تم بشومة وحزام وأظافر.

وأخيرًا جاء في البديل (2007/11/15م) "نقل مدير أمن كفر الشيخ ونائبه ومدير المباحث" أمر حبيب العادلي وزير الداخلية بنقل مدير أمن كفر الشيخ اللواء عبد الله الفرماوي إلى قطاع التخطيط والبحوث وتعين اللواء محمد الفخراني مديرًا للأمن بدلاً منه، كما أمر بنقل نائب مدير الأمن اللواء مرسي عيد وتعين اللواء محمود محمد أحمد بدلاً منه، وكذلك نقل مدير مباحث كفر الشيخ العميد رضا الصايم وتعيين العميد حسام الصيرفي بدلاً منه، وذلك بعد أن أشارت التحقيقات الأولية التي يجريها قطاع التفتيش بالوزارة إلى تقاعس وتقصير كل القيادات الأمنية الثلاثة في مساءلة مرءوسيهم ومتابعة أعمالهم مما شجعهم على التجاوز وارتكاب مخالفات للقيم والتقاليد ورسالة الشرطة ودور ضباطها وأفرادها في صون وحماية أبناء الشعب.

وقد كشف مصدر خاص لـ "البديل" عن أن هذا القرار المفاجئ لوزير الداخلية جاء بعد قيام أحد ضباط مباحث كفر الشيخ بإجبار طفلين قاصرين من الأحداث على ممارسة الشذوذ علناً أمام باقي المساجين وعلى مرأى من الضباط وأمناء الشرطة فضلاً عن قيام البعض بتصويرهم بكاميرات التليفون المحمول.

إن هذا البلاء الذي أصاب عددًا من الضباط بالسادية بحيث يأمرون أحداثاً على ممارسة الشذوذ علناً، وأمام باقي المساجين، وعلى مرأى من الضباط وأمناء الشرطة، فضلاً عن تصويرهم، ليؤكد أن هذا الداء الوبيل قد سيطر تمامًا على هؤلاء الضباط، ولم يعد كافيًا أن ينقلوا إلى وظائف إدارية، وكان يجب أن يرفتوا من الخدمة وأن ينالوا عقابهم الجنائي بما يحقق العدالة حتى لا يصيبوا بقية الضباط بهذه الانحرافات النفسية.

لقد استبشرت□وائر حقوق الإنسان بالحكم على الضابط إسلام نبيه بالسجن ثلاث سنوات، ولا جدال في أنها سابقة حسنة، وإن كنا نؤمن أن هذه الحالات تتطلب حكمًا يتناسب ـــ أو حتى يتقارب ـــ مع جريمة التعذيب المنكرة التي هي أشد بشاعة من أي جريمة أخرى، فضلاً عن أنها أ□ت إلى الموت، فهل عقاب الذي يؤ□ي تعذيبه إلى موت إنسان يكون أقل من عذاب القاتل المتعمد الذي يكون ع□ة الإعدام أو السجن المؤبد؟

* * *

أكتب عن المفتي وما أصدره أخيرًا عن التعساء الذين هاجروا، وقد أمر القرآن الذين يتعرضون لحكم الظالمين أن يهاجروا، ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ (النساء: 97)، ولم يقبل منهم أن يكونوا مستضعفين، ولم يكتف المفتي بأن يرفض أن يكونوا شهداء، بل قذفهم بأنهم "طماعين" لأن الواحد منهم تحصل على 25 ألف جنيه، وقد أ□انهم خلال حديثه، يأتي الواحد منهم يطلب عملاً فيسأله "تعرف تسوق": لا، بتعرف لغة: لا، بتعرف كمبيوتر: لا.. طيب بتعرف أي حاجة في أي حاجة: لا، طيب أشغلك إيه؟ فهل فات فضيلة المفتي أن هذا الجهل ليس ذنبه، ولكن ذنب التعليم الذي اهتم بأن يحشي فكره بمعلومات وتاريخ مزيف ولا يعلمهم المهارات !! فهم "شهداء عقم التعليم"، وهل من معه 25 ألف جنيه يستطيع أن يؤسس مشروعًا في عالم يترصد فيه الهلابون لكل قرش؟، إنه لا يستطيع أن يقيم كشك.. ألف مانع قانوني وروتيني يمنعه، ولو أقامه لجاءت البلدية واقتلعته، في عالم الرشوة والنهب والفوضى لا أمان لشيء، فهلا قلت يا فضيلة المفتي: إنهم شهداء التعليم العقيم، وإنهم أر□وا الفرار من عالم النهب والسلب والرشوة والقبض العشوائي، فلا أمان ولا استقرار، فهم في الحقيقة شهداء النظام والفسا□، ولو قلت ذلك لأبرأت ذمتك، وربما نبهت غافلاً.

وأغرب، وأشد نكرًا، فتوى المفتي عن الذي يتسلق عربة أو يقف أمامها فتدهسه أنه ليس ضحية، ولكنه جبان، ويمكن للسائق القاتل أن يطالب بالتعويض من القتيل، ووقائع الحالة أن فتاة تعلقت بسيارة البوليس لتمنع القبض على قريبة لها وبدلاً من أن يقف السائق ويهدي السرعة، فإنه قام بزيا□ة السرعة مع الانحراف الحا□ لتسقط الفتاة تحت العجلات وتلقي مصرعها، اعتبر المفتي أن الفتاة تعمدت الانتحار، وقد صدرت هذه الفتوى بسرعة، وفي أعقاب مقتل فتاة المطرية التي تنطبق عليها هذه الحالة.

نقول: "لا فض فوك" يا فضيلة المفتي، لو علم بفتواك قائد الجرار الإسرائيلي الذي□هس الفدائية الأمريكية راشيل كوري التي جاءت من أمريكا لتشارك الفلسطينيين كفاحهم ووقفت في طريق الجرار حتى لا يهدم بيتاً، معتقدة أن الإجرام والوحشية لن يصلا بسائقها أن يدهسها، ولم تخف أو تتر□□ حتى مزقها الجرار إلى أشلاء، نقول طبقاً لفتوى المفتي فإن من حق السائق الذي□هسها أن يرفع قضية على أهلها ليطالب بتعويض !!!

إن هذه الفتاوى، وما سبقها، وما لحقها، إنما تعرض "أزمة الفتوى"، فالذين يفتون يعتمدون على فقه سلفي ويطبقون حد من يقذف "الغافلات المحصنات" على من يثير الشائعات على الحكومة، ومن يتعمد الانتحار على من يتصدى لباطل فيقتل.

* * *

أكتب عن مشروعنا النووي الذي ظهر أنه "فرقعة" ذكرتنا بفرقعة "أحمد سعيد وطائراته التي أسقطها جيشنا الهمام وهو في طريقه إلى تل أبيب"، فصدع بها الابن وجاء الأب ليعلنها مدوية، كأنما تحقق الإنجاز في حين أن الألفاظ والسياق الذي جاءت به ينم عن استخذاء، وتوحي بطريق طويل وإجراءات معقدة، ولم يشر إلى أن المكان الذي سيقوم عليه المشروع جاهز، وهو "الضبعة".

إن كل من يعرف حرفاً في هذا المجال يعلم أننا إذا تركنا الضبعة فسيكون علينا أن نمضي ثماني أو عشر سنوات للبحث عن بديل، ثم إعدا ه، وستكون التكلفة عندئذ أضعاف التكلفة، فعدم ذكر الضبعة ليل لا يدحض أن العملية كلها عاية، كلها تخدير، كلها تزييف، ككل بيانات الحزب الوطني، ولو كانت حقاً لما تر في أن يقول: "إننا سنبدأ فورًا، أمامنا المكان المعد، ولدينا العلماء، وسنوفر التمويل، ولو من لقمة العيش"، لو قال هذا لصدقه الناس ولاعتبروا ذلك عملاً يستحق الشكر عليه.

ولكن كيف يمكن للمشروع أن يقوم ونحن نفضل أن تكون الضبعة "كباريه" بدلاً من أن تكون قاعدة لمشروع نووي عظيم؟ إن ساستنا هم أكبر ليل على أنه لا يهم القائمون إلا أنفسهم، أما ما بعد ذلك فليأت الطوفان، وليأت الوقت الذي يكون علينا أن نشتري البترول بأغلى الأثمان.

وقد يدل على أن الحكومة هازلة فيما قالت، أننا قرأنا حديثاً في المصري اليوم (2007/11/13م) عن استخراج الطاقة من الطاقة الشمسية، وأن مصر يمكن أن تصدرها إلى أوروبا ! وأن الطاقة النووية لا تصدر وتكلفتها مرتفعة، أما الشمسية فإنها رخيصة وقليلة المخاطر، وأنا أعتبر هذا نوعًا من بالون اختبار أو هو مقدمة للانسحاب من كلام لم يمض عليه يومان !!!

إذا كانت عواقب هذه السياسة الجاهلة، الغبية، الشريرة لن تطول الأب، فهل فات الأب الحريص على التوريث أنها ستدرك ابنه وستجعله يتحمل أوزار عهد أبيه وعهده الذي سيكون أسوأ من عهد أبيه؟ من يخلصه من غضب الجماهير في الدنيا وغضب الله في الآخرة؟

لقد فتحت لنا المصري اليوم صفحاتها لأن نناشد المسئولين في أربع مقالات متتالية تحت العناوين "خيانة.. خيانة.. خيانة"، "الضبعة.. الضبعة.. الضبعة"، "ركوا الضبعة قبل أن تتحول إلى كباريه" حتى آمنا أن لا حياة لمن تنا ي، وأن المسئولين يفضلون بكل بجاحة أن تكون الضبعة.. كباريه في أحد منتجعات سيدي عبد الرحمن عن أن تكون قاعدة لمشروع يمد مصر بالطاقة النووية ويؤمّنها من أن تشتري البترول بأغلى الأسعار، فختمنا المقالات الثلاثة برابعة "يحيا المستثمرون.. ويسقط الوطنيون"، وفيما أرى فإن هذا هو شعار الحكومة.

فدمرناها تدميرًا (*)

لا يكره الإسلام شيئاً مثل الشرك، لأن الشرك يعني هدم التوحيد، وهو أساس عقيدة الإسلام.

ولكن القرآن يساوي به شيئاً آخر هو الظلم ويرى ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: 14).

وبقدر ما يكره الإسلام الظلم، فإنه يكره الترف.

ولو بحثنا عن مصا⃞ر الترف لكان الظلم، في مختلف صوره أعظمها، فالترف هو في جوهره ظلم عظيم.

ذلك لأن العمل هو ــ في الحقيقة ــ مصدر القيمة، ولا يمكن لفر⃞ أن يستحوذ على قيمة عمل العاملين، إلا عندما يكون للعمل « ثمن » يتبلور في المال ــ ذهبًا أو فضة أو عملات ــ عندئذ يستطيع الفر⃞ الطامع الطامح أن يستحوذ على قيمة عمل الآلاف والملايين ويخص نفسه به، وهو ظلم عظيم يصل إلى حد الشرك الذي هو في الإسلام هدم للأصل الذي قام عليه الكون وهو «الله».

ولما كان الترف حصيلة الظلم الرهيب، وكانت ثمراته هي الثروات من مال وذهب وفضة، فإنه اعتبر من أكبر الموبقات في الإسلام.

وانظر مثلاً إلى هذه الآية التي تقطر حروفها سمًا ناقعًا ووعيدًا مروعًا: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّ⃞َهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلاَّ لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا⃞أَ⃞رَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُوصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُمَدَّ⃞ةٍ﴾ (الهمزة 2-9).

أو: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (34) يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبة: 34-35).

أو: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ * وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَا⃞َ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ * قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي * أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً وَلا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمْ الْمُجْرِمُونَ * فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الصَّابِرُونَ * فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن⃞ُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنْ الْمُنْتَصِرِينَ * وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَا⃞ِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ (القصص: 76-82).

وصور القرآن كيف تستحوذ الثروة والمال على الفر⃞ حتى تجعله يظن أنها ستحقق له الخلو⃞، ظن ﴿أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزة: 3)، ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُ⃞⃞ُتُّ إِلَى رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنقَلَباً﴾ (الكهف: 36).

(*) نشرت بتاريخ 2007/11/28، في جريدة المصري اليوم، العدد (1263).

إن كراهية الإسلام للثروة وصلت درجة أن جعلت أحد كبار الصحابة والسابقين إلى الإسلام وأحد الذين رشحوا للخلافة، وأعان الرسول ﷺ والدعوة الناشئة، وهو عبد الرحمن بن عوف، رغمًا عن هذا كله فهذا الصحابي الجليل يدخل الجنة حبوًا، فقد أثقلته أمواله، فالمال في الآخرة ثقل، وبقدر ما يكثر، بقدر ما يزداد ثقله.

ولا شك في أن الإسـلام في هذا إنما كان يريد أن يقضي على التفارق الجسيم ما بين الثروات فلا يوجد ثراء فاحش إلا ويتسبب في فقر مدقع، ولا يمكن لشرعة إنسانية أن تقبل هذا الوضع أو تتسامح فيه.

والسر الذي جعل الإسلام يبغض للحرص على تكاثر الثروة والبلوغ بها ﴿الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ (آل عمران: 14)، إن ذلك في جوهره ليس له إلا التركيز على الذات الذي يجعل الفرد ينظر إلى الكون كله من زاويته الخاصة وأن يكثف الوجود الإنساني والمجتمع في ذاته، ولذاته، ولحساب مصلحته، ولتحقيق طموحه، وإشباع نهمه إلى الثروة، والنهم إلى الثروة لا يشبع، فقد كان يكفيه مائة ألف ولكن يريد المليون وعندما يصل إلى المليون لا «يهمد» ولا يقنع، ولكنه يريد المليار ولا يوقفه إلا الموت ﴿أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمْ الْمَقَابِرَ﴾ (التكاثر: 1-2).

إن هذا الذي يريد أن يختصر المجتمع في نفسه لهو مثال الأنانية والأثرة، ويصبح عنصرًا مستغلاً للمجتمع وعقبة في سبيل تقدمه.

قد يتسامح الإسلام في ثروة محدودة بفضل عمل دائب أو نبوغ خاص، فيحقق ثراءً يصل إلى مائة ألف جنيه مثلاً يوسع صاحبها على أهله بنصفها، ويدخر للمستقبل ربعها، ويتصدق بالربع الأخير، قد يكون هذا مقبولاً، ولكن الخبرة والتجربة تثبت لنا أن من يذوق طعم «المائة ألف» لا يسلاها ويجد نفسه منساقاً للمليـون، ومن المليون للمليار، ومن ثم إلى «التهلكة الحقيقية»: أن يستحوذ المال عليه تمامًا، وهو الذي ظن أنه يستحوذ عليه.

* * *

وتصل جريرة الترف إلى الدرجة الأعلى عندما يصبح المترفون هم الحكام والسادة.

لأنه كما أن الترف هو الاستحواذ الظـالم على العمـل لتحقيق الثروة، فإن تولية المترفين هو الاستحواذ الظالم على الإمارة.

الإمارة في الإسلام نوع من الخدمة والرسالة.

والأنبياء ـ وهم أعظم القادة وحملة الرسالة ـ لا يسألون أجرًا، ولا يريدون جزاءً لأنهم يؤدون واجبًا ويقومون برسالة.

إن الخدمة العامة «رسالة» وهي مهمة النبلاء والشرفاء، وهم يجدون أعظم تقدير منها عندما يؤدون هذا الواجب، ويستشعرون الحرج أو حتى الإهانة عندما يُكافئون عليها.

وعندما وُلِّي أبو بكر أمور المسلمين، فإنه راح إلى السوق يحمل أثوابًا ليبيعها لأنه لم يتصور أن يؤجر على خلافته.

قال له المسلمون: لا تفعل هذا، فقال: كيف أجد قوت أبنائي؟ قالوا له: سنكفيك هذا. وجعلوا له ما يكفيه غذاءً وكساءً.

وكان من تعاليم النبالة في بعض مدن بروسيا أن لا يؤجر من يتولى الخدمة العامة، وعندما هزم نابليون ألمانيا تداعى نبلاؤها للنهضة بها بعد الهزيمة، وكان من هؤلاء «فون استين» الذي أقام النظام الإداري، وفي نهاية شهره الأول جاءوه بمرتبه، فاخضلت عيناه بالدموع، ووجد في ذلك انتكاسًا لما كانت عليه النبالة البروسية.

فإذا كان الأنبيـاء لا يسألون أجرًا ولم يحدث أبدًا أن تناول نبي أجرًا.

وإذا كان الخلفاء الراشدون يكافئون بغذاء وكساء يماثل قوت رجل من أوسط المسلمين حتى يفرغوا أنفسهم تمامًا لمهمتهم الثقيلة الجليلة.

وإذا كان فون استين يأسى عندما يقدم إليه مرتبه.

فهذا كله يعود إلى إيمان هؤلاء جميعًا برسالتهم، إن منصب القيادة الرفيع لا يشغله إلا من يؤمن أنه رسالة غير مأجورة، إلا من الله ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ﴾ (يونس: 72).

وقد كرر القرآن الكريم تعبير ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ﴾ خمس مرات في سورة واحدة (الشعراء).

وعندما يتولى المترفون الحكم فلابد أن تقع الكارثة المبيدة، لأننا أوضحنا كيف أن العمل العام والقيادة والحكم هي في حقيقتها رسالة لا يطلب لها أجر إلا من الله، فكيف نأتي بمن لا يفكر إلا في «الأجر»؟ ومن يريد أن يستحوذ على القناطير المقنطرة والملايين والبلايين؟ ألا يكون الحكم بالنسبة له وسيلة لإشباع ما استحوذ عليه من طمع وطموح، وحرص لا يعرف حدًا، ولا يقف أمامه سدًا لتحقيق ملايينه وملياراته؟

كل ثروات الأمة، ما تركه الآباء والأجداد، وما حصلوه بالكد والعمل، كل ما كنزته الأسـرة المالكة والباشوات والرأسماليون والأجانب، وكل ما أودعه الله من خيرات فوق الأرض وفي بطنها، وكل ما في المجتمع من مصانع ومزارع ومرافق، كل أراضي الدولة كل شيء يوضع في يد النهم الذي لا يشبع:

نامت نواطير مصر عن ثعالبها فقد بشمن، وما تفني العناقيـد

إن العناقيد التي لم تفن حتى أيام المتنبي أوشكت أن تفنى، لأننا اليوم يحكمنا أسوأ فئة من المترفين، فئة جعلت الحكم مغنمًا فاتخذت كل الوسائل لتحقيق ذلك، فوضعت يدها على أرض الدولة واشترت ملايين الأمتار بجنيهات بخسة للمتر وباعوها بالملايين، أو عمولات يفرضونها على الصفقات، أو توريد أسوأ السلع، وأقدم الآلات.. الخ، أو التلاعب في البورصة وأسهمها وصفقات بالملايين ما بين «سيجارة وكاس» مع المسئولين أو احتكار الحديد والأسمنت، وحتى الأسمدة، والهبر من البنوك قرابة عشرين مليار جنيه دون ضمانات لتآمر عدد من مديري البنوك لأسباب لا تخفى، وبيع الدولة البنوك للأجانب وهي تطمئننا أنها ستبقي على بنكين (البنك الأهلي وبنك مصر)

هذه والله فضيحة.. أي فضيحة..

ولماذا لا تعكسوا فتجعلوا البنوك الأجنبية بنكين؟

والمصيبة الكبرى أن البيع يتم لأجانب إذا لم يكونوا صهيونيين، فهم في فلك الصهيونية يدورون !!

أضف إلى هذه الملايين ملايين قناة السويس، ومليارات بيع الأراضي، ومليارات بيع البنوك، وما تفرضه الحكومة من ضرائب، وأخيرًا سطت على أموال التأمينات التي هي الأمل الوحيد للغلابة والعواجيز والمرضي.

كل هذا لم يكف فأصدرت الحكومة أذوناً وسندات خزانة يوم 2007/11/20م بقيمة 4ر5 مليار جنيه ليصل إجمالي قيمة أذون وسندات الخزانة العامة التي طرحتها الحكومة خلال العام المالي الحالي 2007م2008

إلى نحو 89 مليار جنيه، ومن المتوقع أن يزيد هذا الإجمالي مع نهاية النصف الأول من العام المالي الحالي 2008/2007 ليصل إلى نحو 107 مليارات جنيه، حيث إنه من المتوقع طرح نحو 4ر5 مليار جنيه في السابع والعشرين من نوفمبر الجاري ونحو 13ر5 مليار جنيه خلال سبتمبر القادم، وهو ما يعني زيادة جديدة في الدين العام المحلي والذي بلغ نحو 634 مليار جنيه في نهاية العام المالي 2007/2006، بما يعادل نحو 93 % من إجمالي الناتج المحلي.

إن سياسة الاستدانة، سواء من الداخل أو الخارج هي رمز للعجز عن مشكلات الحاضر والسحب على حساب الأجيال القادمة، بحيث تحمل هذه الأجيال مسئولية العجز وسياسة السلب والنهب.

كل هذا لم يكف، لأن من البداءة المقررة أن البالوعة دائمًا أوسع من الحنفية، ومهما صبت الحنفية فإن البالوعة تذهب بها، وبالوعة الدولة، ميزانية وزارة الداخلية وسجونها، وعرباتها المدرعة، وجيشها الخاص، علاوة على ميزانية وزارة الدفاع، وميزانية الوزراء، وميزانية مجلس الشعب، وما يقدم من مكافآت، وهناك مشاريع فاشلة كل مشروع واحد يمثل نزيفاً بالمليارات، والبركة في المنتجعات.

لم يبق شيء لم تبعه الحكومة إلا الهرم الأكبر، وليس من البعيد أن تبيع كل المنطقة التي تحيط بها لإقامة منتجعات، وفنادق، وملاهٍ ليس لها نظير في العالم.

لا يقتصر الأمر على اقتصاد جعل مصر مفلسة خاوية على عروشها، ولكنه يمتد إلى الجانب الأخلاقي والمعنوي، فيقترن بانتشار وشيوع الفساد، من عسكري المرور حتى الوزراء والمحافظين، أصبحت الرشوة أمرًا مقررًا، وأصبح الغش في كل شيء ـ مواد غذائية ـ مواد بناء ـ أدوات كهرباء ـ استيراد مبيدات مسرطنة هو الدأب العادي، وانحطت الأخلاق الفردية، فساد النفاق والفهلوة والتلفيق و « يا باشا ».

إن بلدًا يسلم مقاديره لأيدي المترفين يعكس الأمور، إذ يضع الحكم الذي هو رسالة وواجب مقدس يتطلب الأمانة والتضحية في أيدي المهتمين بالمال الذين يجعلونه مغنمًا، وتكون هذه هي النهاية.. النهاية كدولة.

وقد أنذرنا القرآن:

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ (الإسراء: 16).

وثيقة محاولة الترشيد
ما لها وما عليها (*)

(*) نشرت بتاريخ 2007/12/4، في جريدة المصري اليوم، العدد (1269)، والعدد (1370) كان تحرير الجريدة قد قدم لنا النص الكامل للوثيقة عندما كان ينشر بعضها وطلب إلينا دراستها، فكانت هذه الوثيقة التي غطت صفحتين كاملتين، نشرا في عددين متتاليين.

ملاحظات أولية:

(1) قبل أن نتكلم عن وثيقة ترشيد العمل الجها□ي، نوجه النظر أننا نناقش نصوصًا نحكم عليها أولها□ون أن نتأثر بشخصية الكاتب، لأن شعارنا□ائمًا هو «المقولة لا القائل»، فمجال الحديث هو المقولة لأنها هي التي يدور عليها رحى الحديث سواءً كان نقدًا أو تأييدًا، أما القائل فنحن نرفض كل ما قيل عن اتصالات، أو تأثيرات، أو أغراض، فكل هذا يتعلق بالكاتب وليس بالمقولة، كما أنه يدخل في باب الظن الذي هو أكذب الحديث، وإذا كان لازمًا الإشارة إلى الكاتب فإن أ□ب الإسلام يلزمنا «خذ أمر أخيك على أحسنه»، وعلمنا القرآن عندما نسمع شائعة ﴿لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾ (النور: 12).

(2) الأساس الذي بني عليه الكاتب محاولتـه هو الأساس الفقهي المعتمد، والمقرر أي ما أور□ه الفقهاء والمحدثون والمفسرون من أحكام، وقد التزم الكاتب بهذا الإطار لأنه هو النهج السائد الذي يلقى القبول عند عامة الدعوات الإسلامية، وبحكم هذا المنهج جاءت أحكامه، فإذا كان ثمة نقص فهذا النقص يعو□ إلى الفهم السلفي، وليس إلى الكاتب.

(3) أننا وضعنا كلام الكاتب بين قوسين هكذت [ ] حتى لا يحدث خلط بين كلامه وبين تعقيباتنا.

قسم الكاتب محاولته على خمسة عشر بندًا، مع إضافة أربعة تعليقات تكلل بخاتمة للوثيقة.

في البند الأول «دين الإسلام» قال [ومعنى دين الإسلام: هو الاستسلام أي الانقياد الكامل لشرع الله سبحانه، وهذه حقيقة العبودية لله وحده لا شريك له، وهذا الاستسلام والانقياد والعبودية يتحقق بأن نعبد الله كما يريد سبحانه لا كما نريد نحن].

وإذا كان الإسلام يتحقق بتقديم مراد الرب على مراد النفس، فإنه ينقص أو ينتقض بمخالفته ذلك، والمخالفة درجات [من قدم مراد نفسه على مراد ربه في أشياء يسيرة، فهذا مرتكب الصغائر، ومن قدم مراد نفسه على مراد ربه في أشـياء كبيرة فهذا مرتكب الكبائر، وهو الفسوق، ومن قدم نفسه في أشياء عظيمة، فهذا قد وقع في الكفر وذلك لأن الله سبحانه وتعالى وصف الكفر بأنه «الحنث العظيم»، وكذلك وصف الكفر بالذنب العظيم في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (النساء:48)].

نقول: كان لدى الكاتب مندوحة عن اتخاذ هذا السبيل لأنه يفسح المجال لاجتهادات طبقاً للأفهام المختلفة، وقد يؤدي إلى نوع من الخلط فإذا كان الكفر هو الذنب العظيم، فإن الكبائر ذنوب عظيمة، وهي لا تؤدي إلى الكفر ولكن الفسوق والآيات التي استشهد بها قد لا تؤدي إلى الكفر الذي يخرج صاحبه من الملة، وكذلك لأن تعبير من قدم مراد نفسه على مراد ربه يوحي بأن من قام بهذا قام به عامدًا متعمدًا، في حين أن من الممكن أن يكون من باب سوء الفهم أو اللبس.

وقد أحسن الكاتب عندما رفض أن يضع المسلم لنفسه هدفاً وإن كان في أصله مشروعًا ولكن فوق طاقته ولا يناسب حاله ثم يسلك أي وسيلة لتحقيق هدفه غير متقيد بضوابط الشريعة، فهذا قد قدم مراد نفسه على مراد ربه، وليست هذه طريقة المسلمين وإنما هي طريقة الثوريين العلمانيين وليس في الإسلام أن (الغاية تبرر الوسيلة)، وإن كانت الغاية نبيلة ومشروعة في أصلها، بل المسلم يتعبد لله بالوسائل كما يتعبد بالغايات.

تحدث الكاتب في البند الثاني عن أن التكليف منوط بالعقل والعلم والمقدرة وهو أمر سليم، ولكن المؤلف ذهب إلى أن طريق العلم هو سؤال «أهل الذكر» ولم يشر إلى واجب المسلم في إعمال عقله خاصة وأن الإسلام ليس لاهوتاً فنيًا عسيرًا، ولكنه كلام عربي، وقد قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ

مُدَّكِرٍ﴾ (القمر: 17)، أفما آن لنا أن نكون ممن ادكر؟ على أن الكاتب أحسن عندما وضع بعض الضوابط «أنه لا يجوز لغير المؤهلين شرعًا (أين موقع «شرعًا» هذه من الإعراب) من أفراد الجماعات في الجهاد»، خاصة وأنه قال أما أقوال العلماء وفتاواهم فليست حجة في دين الله وليست من أدلة الأحكام الشرعية المذكورة في كتب أصول الفقه.

كما أن من التنبيهات الهامة التي قدمها [(لا واجب مع العجز) ذكرها (ابن القيم في أعلام الموقعين ج 2)، فهناك فرق بين الوجوب الشرعي المطلق وبين الوجوب على المعين، فالوجوب المطلق هو كون الشيء واجبًا بالشرع أوجبه الله في نصوص الشريعة (الكتاب والسُنة)، أما الوجوب على المعين فهو وجوب هذا الشيء على فلان أو فلان من الناس، وهذا يشترط له العلم به والقدرة على القيام به (الاستطاعة)، وهذا يختلف من شخص لآخر، وهذا الفرق يسري على كل واجبات الدين].

أما المقدرة، فإنها إذا لم تتوفر، وكان المسلمون في حالة استضعاف فلا يجب عليهم الجهاد، كما كان شأن المسلمين في مكة، وأثبت هذا بالآيات والأحاديث وأقوال الفقهاء.

وهو يرى أن أحوال الجماعات الإسلامية [تتراوح بين العجز والاستضعاف، والسوابق والتجارب المريرة التي خاضتها هذه الجماعات خير شاهد على ذلك، ومن الغرور أن يرى الإنسان في نفسه ما ليس فيها فيكون (كلابس ثوبي زور)].

وفي البند الثالث قال: [إن فاقد النفقة لا يجب عليه الجهاد وإن كان فرض عين]، وأثبت ذلك بالآيات والأحاديث وكلام الفقهاء، وفند في هذه الفقرة تحايلات بعض الفئات التي عدمت النفقة فسلكت وسائل محرمة لتحصيل الأموال بحجة التجهز للجهاد، فيكون بذلك [قد ارتكب ما لا يحل له ليؤدي ما لا يجب عليه شرعًا]، وشرح ذلك بنوع من الإسهاب، لأنه من الأخطاء السيئة التي يقع فيها بعض الناس.

وفي البند الرابع قال [ومن شروط وجوب الجهاد إذن الوالدين وإذن الدائن بذلك]، وهذا أيضًا أمر مقرر بمقتضى أحاديث صحيحة عديدة، وإن كان في النفس شيء من إضافة إذن الدائن.

وفي البند الخامس بيَّن أن «المحافظة على ذات المسلمين وقوتهم من مقاصد الشريعة»، ونعتقد أن لا أحد يخالف في هذا، وقد أثبت الكاتب أن الله تعالى أجاز للمسلمين التخفيف (وهي الضعف) من العدد إلى العدة فقالوا بجواز فرار المسلم من الكافر إذا كان سلاح المسلم أضعف، أجاز الله للمسلمين [الفرار (الانحياز) من مواجهة أعدائهم لأجل التحرف للقتال (تغيير الخطط) أو التحيز إلى فئة (الاستعانة بغيرهم من المسلمين) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنْ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (الأنفال: 16)، كما أشار إلى انسحاب خالـد في مؤتة، واستحسان الرسول ﷺ لذلك، **وأورد نصًا عن محمد بن الحسن الشيباني في كتابه السير الكبير «أنه يجوز أن يدفع المسلمون للمرتدين مالاً ليكفوا أذاهم في حال ضعف المسلمين»**، ويعلق [وهذه هي الجزية المنعكسة، وقد عاش ابن تيمية في القرن السابع الهجري وتوفى عام 728 هـ، والشيباني في القرن الثاني الهجري وتوفى عام 189 هـ ـ رحمهم الله أجمعين ـ فالمحافظة على ذات المسلمين وقوتهم وعدم تعريضهم للمهالك من غير طائل مقصد شرعي معتبر ينبغي مراعاته في كل من الحرب أو السلم على السواء وقد تعاضدت على ذلك الأدلة الصحيحة].

وعالجت الوثيقة في البند السادس «النهي عن الخروج على الحكام في بلاد المسلمين» وهذه بالطبع من القضايا الخطيرة فأورد الأحاديث التي تلزم المسلم الطاعة إلا إذا رأى من أميره (كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهـان) إلى جانب أحاديث أخـرى عديدة، وقال: [الجهاد ليس هو الخيار الشرعي الوحيد لمواجهة الواقع غير

الشرعي، وإنما هناك خيارات أخرى كالدعوة والهجرة والعزلة والعفو والصفح والإعراض والصبر على الأذى وكتمان الإيمان، والفقيه هو من يختار الخيار المناسب من هذه لواقع معين، وقد عمل بها كلها رسول الله، وإنما الفقيه من يختار أهون الشرين وأخف الضررين].

ولأن الكاتب يلتزم بما قرره الأسلاف، ولم يفكر في غيره فإنه لم يوجه الجماعات الإسلامية إلى ما أبدعه العصر الحديث من آليات لمواجهة الحاكم مثل المعارضة المقررة سواء جاءت عن طريق أحزاب أو جمعيات أو حتى أفراد، وما يمكن أن يقوم به من اجتماعات، ومظاهرات، ومختلف صور الاحتجاج، وكان يجب أن يوجههم لإصدار الصحف التي تزلزل الأرض تحت أقدام الطغاة وتكشف كل صور الفساد والفسوق وتكون مع هذا في حماية الحقوق الدولية لها، فهذه هي بدائل «الصدام» القديم، وهي أيضًا التي تحول دون الاستخذاء، وهذه الطريقة هي المثلى لمواجهة فساد الحكم لأنها تتفادى الآثار السيئة لصدام أو قتال غير متكافئ، ولأنها تمكن أصحابها من أن يصدعوا بكلمة الحق وأن يمارسوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كانت ميسرة للأسلاف لوجدوا فيها الحل.

وفي البند السابع جاء النهي عن التعرض بالأذى للأجانب والسياح ببلاد المسلمين [فلا يجوز المساس بشخص إلا إذا ارتكب ما يبرر هذا، وهؤلاء زوار جاءوا من بلاد بعيدة ودخلوا بلادنا على أساس الأمان ولم يقترفوا أذى، فعلى أي أساس يقتلون أو حتى يضايقون ! إن ذلك أسوأ صور الغدر وترويع الآمنين].

وفي البند الثامن فقد جاء [نهى من دخل بلاد الأجانب بإذنهم في الغدر بهم، وأثبت ذلك بشواهد من النقل ومن بداءة الأمور وأنه ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾، فهؤلاء الذين دخلوا بلاد الأجانب فتسمح حكوماتهم لهم بدخولهم، وتقدم لهم المعونات، إما كمهاجرين أو كلاجئين، فكيف يسوغ الإفساد فيهم وغرس القنابل في الميادين والسكك الحديدية؟ فهل ذنبهم أنهم رحبوا بهم وأعانوهم؟ وهل من يفعل هذا يكون جزاؤه بالقنابل والمتفجرات؟ وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ وهل يتفق مع خلق المسلم عن الوفاء وكف الأذى وإشاعة السلام؟ وفند فتوى التترس التي أضلت لفيفاً من الدعاة وحللت الدم المسلم وجرأت البعض على استحلال مثل هذه المناسبات، وكان يجب التوقف أمام هذه الفتوى، أو الإشارة بإبداع تكنيك قتالي لا يقوم على المواجهة، ولكن يأتي العدو من خلفه أو من جانبيه.

وعُني البند التاسع بالنهي عن قتل المدنيين في بلاد المسلمين فقال: [وقد عجز البعض عن الصدام مع السلطات فلجأ إلى إزعاجها بارتكاب ما لا يحل له من قتل عامة الناس (المدنيين) لأنهم أهداف سهلة لا حراسة لهم ولا هم مسلحون].

وأوضح [أن وقوع المسلمين في الفسق والمعاصي لا تخرج فاعلها من الإسلام، كما أن السكوت عن المنكرات أو الكفر ليس دليل الرضا، ويبني على ذلك (أن الرضا بالكفر كفر) أو أنه (من لم يكفر الكافر فهو كافر) فيكفر جمهور الناس، وهذا غير صحيح لجواز الإنكار بالقلب، ولأن المستضعف لا يجب عليه الإنكار باليد ولا باللسان إن خشي على نفسه، بل له رخصة في التقية عند الخوف، ومن هنا كانت القاعدة الفقهية (لا ينسب إلى ساكت قول)].

ولكي يوضح الأمر على سبيل التفصيل تحدث عن مستور الحال وهو من كان ظاهره الإسلام ولم يظهر منه ما ينقض إسلامه [فهذا معصوم الـدم والمال قطعًا، قال النبي ﷺ: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه) رواه مسلم، وتعمد قتله من أعظم الكبائر كما سبق، وقتله فيه حقوق دنيوية وعقوبات أخروية، وتصح الصلاة خلف مستور الحال وتؤكل ذبيحته بدون اشتراط تبين حاله أو اختبار عقيدته].

كما تعرض لمجهول الحال وهو من لم يظهر ما يدل على إسلامه أو كفره [وهذا حال كثير من الناس، وهذا من مواضع التبين الواجب، فيجب الكف عنه ولا يتعرض له المسلم بأذى].

ويا ليته وقف عند هذا ولكنه قال: [وقديمًا كان يحكم لمجهول الحال في دار الإسلام بالإسلام ومن هنا قال النبي ﷺ: (تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف) رواه البخاري، لأنه لا يجوز ابتداء غير المسلم بالسلام، وإنما كان يحكم لمجهول الحال بالإسلام لأسباب منها التميز في الهدي الظاهر (المظهر) بين المسلمين وبين غيرهم، إذ كان يجري إلزام أهل الذمة بلبس الغيار (الثياب المغايرة للبس المسلمين)].

وأنا لا أفهم قيدًا يوضع على حديث جاء بصيغة العموم على أساس أنه كان «قديمًا» ولو حكمنا بهذا لكان من الممكن أن تذهب كل الأحاديث لأنها جميعًا صدرت قديمًا، وإنما قال الكاتب تلك الكلمة لأنه فرض على الحديث السمح فهمًا سقيمًا خضع فيه الفقهاء المسلمون لمقتضيات الدولة الإسلامية عندما وصلت إلى مستوى الإمبراطورية ولزم فيها التمييز كما كان التمييز يوجد في الإمبراطورية الرومانية ما بين من هو روماني، ومن هو غير روماني من الشعوب التي فتحتها روما، وعلى فيما أطلقوا عليه «أحكام الديار».

من أهم القضايا التي عالجها في وثيقة الترشيد النهي عن الخروج على الحكام في بلاد المسلمين وكان قد أشار إليه في البند السادس، وضرب الكاتب المثل بخروج الحسين، وزيد بن علي وثورة المدينة على يزيد بن معاوية، وقال: إن هؤلاء [«أخذوا بعموم أحاديث تغيير المنكر باليد]، وخطأهم في هذا، ونحن نرى أن الخطأ إنما جاء لأن هؤلاء جميعًا كانوا في حالة استضعاف ويسري عليهم ما نقرر من عدم جهاد المستضعفين لأن من الطبيعي أن يهزموا، وأن تزيد هذه الهزيمة من طغيان الحاكم وإضعاف الناس، وقال الكاتب أن الرسول ﷺ لم يرخص في الخروج على الحاكم «إلا أن تروا كفرًا مباحًا عندكم من الله فيه برهان»، فهل فات الكاتب أن الظلم والطغيان يعد كفرًا والله يقول: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: 13)، فالقضية في حقيقتها ليست من باب تغيير المنكر، ولا أن الخروج على الحاكم الظالم أو الطاعن لا يجوز، فلا جدال أن مقاومة مثل هذا الحاكم هي أوجب الواجبات، ولكن هذه المقاومة محكومة بالقدرة، ولما كانت الشعوب عزلاء والحاكم مدجج بالجيش المحترف الدائن، فيغلب أن تهزم، ولم ير الأسلاف حلاً إلا التسليم كما أن «الجهاديين» أهملوا عنصر القدرة المهم ـ أو حتى قل هو العامل الفاصل والحاكم ـ فيلجأوا إلى أساليب الاغتيال أو الانقلاب، وكلها فاشلة، ومن غير الحكمة، ومن غير الأصول الإسلامية أيضًا القيام بها، والكاتب له حق في قوله [وسواء كان ترك الحكم بالشريعة كفرًا أو كفرًا دون كفر أو معصية، فإننا لا نرى أن الصدام مع السلطات الحاكمة في بلاد المسلمين باسم الجهاد هو الخيار المناسب للسعي لتطبيق الشريعة، فالجهاد لابد له من مقدمات ومقومات تعتبر من شروط وجوبه فإذا انعدمت سقط الوجوب].

وأراد الكاتب أن يوجد حلولاً بديلة فتحدث عن «الدعوة والهجرة والعزلة والعفو والصفح والصبر على الأذى وكتمان الإيمان».

وما ذكره الكاتب من بدائل أو خيارات وإن كانت متبعة في عهد الرسول ﷺ، ومن بعده فإنها لا تعد مجدية في هذا العصر، كما أنها ليست ميسرة، فكيف تتأتى الهجرة مثلاً؟ وقد اعترف هو بعدم سلامتها وضرب المثل باللجوء السياسي إلى دول أوروبا، وإنما تكون البدائل فيما أشرنا إليه مما أبدعه العصر من آليات كالمعارضة الحزبية واستخدام الصحف.. الخ.

وفي البند العاشر تحدثت الوثيقة عن ضوابط التكفير في الشريعة، ورأت أن الكافر الأصلي هو من لم يكن مسلمًا من قبل، وهو أيضًا المرتد الذي من ثبت له حكم الإسلام من قبل فنقض إسلامه بكفر، واكتفت بالقول بأن أحكام الكفار والمرتدين مذكورة في كل كتب الفقه على أنه أورد بعض الضوابط والضمانات، أما

الكفر الأصغر فقد أدخل فيها [ما جاء من نصوص نفي الإيمان لأنها ليست قطعية في الكفر، ونصوص الوعيد بالنار والعذاب لمن أتى أفعالاً معينة لا تعني الكفر بالضرورة، بل قد تعنيه وتعني الكبائر، والنصوص التي وصفت بعض الأعمال بالكفر لا تقتضي بالضرورة أنه مناقض للإسلام لأن هناك فرقاً بين ورود الكفر بصيغة الاسم وبين وروده بصيغة الفعل (وهذا معروف من علوم البلاغة)، كما أن هناك فرقاً بين ورود الكفر بصيغة الاسم النكرة وبين وروده بصيغة الاسم المعرفة (وهذا أيضًا معروف في علم المعاني، وأشار إليه بين تيمية في كتابه "اقتضاء الصراط المستقيم")، وهناك فرق بين نصوص الكفر الواردة في القرآن وبين تلك الواردة في السُنة (أشار إليه ابن القيم في كتابه «عدة الصابرين»)].

[وكذلك يجب النظر في حال المكلف إذا فعل فعلاً صريح الدلالة على الكفر، فإن هناك شروطاً وموانع يجب النظر فيها قبل القطع بكفره كالنظر في القدرة على معاقبته، وتقدير المصلحة والمفسدة المترتبة على معاقبته بعد تحقق القدرة، فقد امتنع النبي ﷺ عن معاقبة عبد الله ابن أبي للمفسدة المترتبة على ذلك، كما قال النبي ﷺ: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه» (متفق عليه)].

ولم يكتف الكاتب بهذه التحفظات والضمانات، بل أضاف إليها «تنبيهات» جاء فيها

- [التكفير المطلق وتكفير المعين: التكفير المطلق هو الحكم على الفعل هل هو صريح أم محتمل؟ وكذلك النص المؤثم له هل هو صريح أو محتمل؟ أما تكفير المعين فهو الحكم على الفاعل بعد النظر في حاله وتبين الشروط والموانع، وقد كرر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ التنبيه على وجوب التفريق بين التكفير المطلق وتكفير المعين وسمي هذا (قاعدة التكفير)، فلا بد من تبين الشروط والموانع في حق المعينين وهذه مسألة موكولة إلى القاضي، ولا يستثنى من ذلك إلا الممتنع عن القدرة إذا استفحل خطره كما أراده النبي ﷺ مع عبد الله بن سعد بن أبي السرح، وخبره بطوله في كتاب (الصارم المسلول) لابن تيمية].
- [لم تبح الشريعة لآحاد الرعية معاقبة عامة الناس أو إقامة الحدود عليهم: ولا يستثنى من ذلك إلا إقامة المسلم الحدود على عبيده كما قال النبي ﷺ: "أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم" رواه أبو داود، ورواه مسلم عن علي موقوفاً، وقال ﷺ: "إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها" الحديث متفق عليه].
- [ليكن قصد المبتدئ: في دراسة هذا الموضوع أن ينقذ نفسه ومن يستطيع من الناس من المكفرات لا تكفير الآخرين وليتعلم الحق في ذلك بدون إفراط الخوارج ولا تفريط المرجئة].

وختمها بقوله [مما سبق نعلم أن القول بتكفير عامة الناس بلا تمييز في بلاد المسلمين اليوم بمن فيهم مستور الحال ومجهوله قول غير سديد لا يرتكن إلى دليل معتبر والأحكام الشرعية لا تبنى على الاحتمالات والأوهام].

وغني عن القول أن الكاتب قد أحسن عندما أسهب في تفصيل في قضية التكفير الحساسة والتي أساء فيها كثير من الدعاة الإسلاميين.

وبقدر ما كان الكاتب موفقاً في معالجة قضية التكفير بقدر ما خانه التوفيق عندما تعرض لقضية معاملة أهل الكتاب ببلاد المسلمين، رغم أنه قطع بأن النصارى في مصر ليسوا أهل ذمة، وبني ذلك على ["نشوء الدولة المدنية بتحكيم القوانين البشرية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي سقطت عن أهل الكتاب بمصر ونحوها من البلدان هذه الصفة، والدستور (وهو أبو القوانين) في هذه البلاد لا ينص على

مصطلح (أهل الذمة وإنما ينص على مبدأ المواطنة) وبهذا يكونون بالنسبة للمسلمين (أهل كتاب غير معاهدين لا أهل ذمة)، لأن عقد الذمة يلزم أهل الكتاب المقيمين في دار الإسلام بشروط تميزهم عن المسلمين وتفرق بينهم وبين المسلمين.

ورأى الكاتب أن [شروط الذمة ليست من الاجتهادات المتغيرة بمرور الزمان، بل إنها ملزمة لجميع المسلمين عند القدرة على العمل بها لأنها سُنة خليفة راشد وهو عمر بن الخطاب، وقال النبي ﷺ: «عليكم بسُنتي وسُنة الخلفاء الراشدين من بعدي» (رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح)، ثم أجمع الصحابة في عصر عمر ومن بعده على شروط الذمة ولم يخالفه أحد ممن يعتد بقوله، وإجماع الصحابة حجة قطعية ملزمة لجميع المسلمين باتفاق أهل العلم حتى الذين يشكون في إمكان انعقاد الإجماع كأحمد بن حنبل وابن حزم ـ رحمهم الله ـ لا يشكك أحد منهم في إجماع الصحابة، وإنما شككوا فيما بعد عصر الصحابة، واختاروا كلمة (لا نعلم فيه خلافاً) بدل الإجماع].

أقول: إنه فتح بابًا من أبواب جهنم بهذه الأقاويل، فقد رأى أن عقد الذمة يلزم أهل الكتاب المقيمين في دار الإسلام بشروط تميزهم عن المسلمين، وأن هذا هو ما ذهب إليه كل الفقهاء، وأكد صحته ودوامه بناء على أنها "سُنة خليفة راشد وهو عمر بن الخطاب، ونحن لا نرى في هذا إلا تقريرًا من الفقهاء لم يرد به قرآن أو سُنة، أما ما نسب إلى عمر بن الخطاب وأطلق عليه العهدة العمرية فهي محض إفك وفرية ذميمة دست على عمر بن الخطاب، وهي تناقض نصوص القرآن، وعمل الرسول ﷺ، بل وعمل عمر بن الخطاب نفسه، وكانت هذه الفرية هي الأساس الذي أقام عليه الفقهاء «أحكام الديار»، ولتوضيح ذلك نقول: إن هذه الفرية كما ترويها كتب الفقهاء تروي عن عبد الرحمن بن غنم قال: كتبت لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين صالح نصارى الشام، وشرط عليهم فيه ألا يحدثوا في مدينتهم ولا فيما حولها ديـرًا ولا كنيسة، ولا قلاية، ولا صومعة راهب، ولا يجددوا ما خرب، ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم، ولا يؤووا جاسوسًا، ولا يكتموا غشًا للمسلمين، ولا يعلموا أولادهم القرآن، ولا يظهروا شركًا، ولا يمنعوا ذوي قراباتهم من الإسلام إن أرادوه، وأن يوقروا المسلمين، وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس، ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم، ولا يتكنوا بكناهم، ولا يركبوا سرجًا، ولا يتقلدوا سيفاً، ولا يبيعوا الخمور، وأن يجزوا مقادم رؤوسهم، وأن يلزموا زيهم حيثما كانوا، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، ولا يظهروا صليبًا ولا شيئاً من كتبهم في شيء من طرق المسلمين، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من محضرة المسلمين، ولا يخرجوا شـعانين، ولا يرفعوا أصواتهم مع موتاهم، ولا يظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرت فيه سهام المسلمين.

وهناك رواية أخرى جاءت على لسان الذميين أنفسهم، وإن كانت مروية عن عبد الرحمن بن غنم نفسه قال: «كتبت لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين صالح النصارى من أهل الشام ؛ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ هذا الكتاب لعبد الله عمر بن الخطاب ـ أمير المؤمنين ـ من نصارى مدينة كذا وكذا إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأموالنا وأهل ملتنا وشرطنا لكم على أنفسنا أن لا تحدث في مدينتنا ولا فيما في حولها، ديرًا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب منها، ولا نحيي منها ما كان خططاً للمسلمين، وأن لا نمنع كنائسنا أن ينزلها أحد من المسلمين في ليل ولا نهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، وأن ننزل من رأينا من المسلمين ثلاثة أيام نطعمهم، ولا نؤوي في كنائسنا ولا منازلنا جاسوسًا، ولا نكتم غشًا للمسلمين، ولا نعلم أولادنا القرآن، ولا نظهر شركاً، ولا ندعو إليه أحدًا، ولا نمنع أحدًا من ذوي قرابتنا الدخول في الإسلام إن أرادوه وأن نوقر المسلمين وأن نقوم لهم من مجالسنا إن أرادوا الجلوس، ولا نتشبه بهم في شيء من

ملابسهم في قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني بكناهم ولا نركب السروج، ولا نتقلد السيوف، ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله معنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية، ولا نبيع الخمور، وأن نجرد مقاديم رؤوسنا وأن نلزم زينا حيثما كنا وأن نشد الزنانير على أوساطنا وأن لا نظهر الصليب على كنائسنا، وأن لا نظهر صلبنا ولا كتبنا في شيء من طرق المسلمين ولا أسواقهم، ولا نضرب نواقيسنا في كنائسنا إلا ضربًا خفيفاً، وأن لا نرفع أصواتنا بالقراءة في كنائسنا في شيء من حضرة المسلمين، ولا نخرج شعانين ولا بعوثاً، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق المسلمين ولا أسواقهم، ولا نجاورهم بموتانا، ولا نتخذ من الرقيق ما جرى عليه سهام المسلمين، وأن نرشد المسلمين، ولا نطلع عليهم في منازلهم، قال: فلما أتيت عمر بالكتاب زاد فيه: ولا نضرب أحدًا من المسلمين شرطنا لكم ذلك على أنفسنا وأهل ملتنا وقبلنا عليه الأمان، فإن نحن خالفنا في شيء مما شرطناه لكم على أنفسنا فلا ذمة لنا، وقد حل لكم منا ما يحل من أهل المعاندة والشقاق».

وهناك أقوال أخرى لكبار الفقهاء توجب صنوفاً من الإهانة على الذميين، كرفض السلام عليهم، وإلجائهم إلى أضيق الطريق، كما توقع صورًا من الإهانة والذم كالصفع والشتم عند استلام الجزية.

فهل يعقل أن يكتب النصارى هذا على أنفسهم؟ وهل يعقل أن يرضى عمر بن الخطاب بها وهو الذي اقتص للذمي القبطي من ابن عمرو بن العاص؟ كما أنه هو الذي جعل لعجائز ومرضى أهل الذمة حظاً من المال؟ هل يتفق ذلك مع قول الرسول ﷺ: «من آذى ذميًا فأنا خصيمه يوم القيامة»؟ هل يتفق هذا مع القول المأثور «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»؟ هل يتفق هذا من الآية ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ﴾ (الممتحنة 8-9).

هل يتفق هذا مع خلق الإسلام؟

كان يجب على الكاتب أن يتفادى هذه القضية أو أن يتصدى لتفنيدها كما فعلنا في آخر كتبنا «نعم للولاء ولا للبراء»، ولكن هذا كان يمكن أن يثير عليه ثائرة الفقهاء التقليديين.

وفي نظري أن هذا من أكبر المآخذ على الوثيقة.

في البند الثاني عشر تعرض الكاتب لمسألة جهاد المنفرد وكان يمكنه أن يفند القضية من الناحية العملية، فلا قيمة لجهاد المنفرد، ولن يسفر جهاده إلا عن تشديد قبضة الحكومة ولكنه آثر أن يورد أدلة من الشرع مثل استئذان الإمام أو الأمير، وأن لا يعود قتال المنفرد على الدين وأهله لقول الرسول ﷺ: «لا ضرار ولا ضرار»، وقد ثبت أن الحكومات تقبض على أهله وجيرانه ومن يعرفه.

وقدم الكاتب عددًا من النصائح «لأتباع الجماعات الإسلامية ولعموم المسلمين»، مثل:

(1) تعلم دينك ووجه قراءه لدراسة «كتب السلف»، وكان من الخير أن يوجهه إلى بعض الكتب الحديثة التي تكتب بلغة سهلة وتلحظ ضرورات العصر، ومن غير المعقول أن لا تكون مثل هذه الكتب، وهي ميسرة، في حين أن كتب السلف فنية، وصعبة، وهي لا تلحظ اعتبارات عديدة اقتضاها العصر.

(2) وما تعلمته من دينك اعمل بما تستطيعه منه.

(3) [لا تعمل ما لا يحل لك لتؤدي ما لا يجب عليك، كالذي يسرق ليتصدق أو يسطو على أموال الآخرين لتمويل الجهاد].

(4) [إعلم أن الحكم الشرعي لا يترتب على السبب وحده، لأنه إنما يترتب على السبب إذا توفر الشرط وانتفى المانع كامتلاك النصاب للزكاة وتوفر الشرط وهو الحول في النقد وعروض التجارة والأنعام، وانتفى المانع كالدين المستغرق للنصاب، وهي قاعدة عامة يجب أن تلحظ في كل الأحكام].

(5) [لا تكتفي برأيك في أمورك].

(6) [لا تسلم عقلك لغيرك بدعوى السمع والطاعة]، هذه نقطة هامة لأن دعوى الطاعة في المنشط والمكره الشائعة إنما كانت للرسول ﷺ وهي غير طاعة الأمير، لهذا أحسن الكاتب عندما قال: [فلا تلغ عقلك بدعوى السمع والطاعة إن كنت في جماعة إسلامية، وإذا أمرك مسئولك بشيء لا تراه خيرًا فلا تطعه]، ودلل على ذلك بآيات وأحاديث عديدة.

(7) [الوفاء بالعهد واجب].

(8) [طلب ما يجب من الرزق أفضل من الاشتغال بطلب العلم والعبادة].

(9) [لا تستهن بالذنوب والمعاصي]، وهذا أمر حسن، وكان يجب أن يكمل بأن من فعل ذنبًا فعليه بأداء حسنة لأن الحسنات تذهب السيئات، وفي نهاية الفقرة ذكر [أن أصول الشر ثلاثة الكبر: وبه كبر كفر إبليس، والحرص: وبه خرج آدم من الجنة، والحسد: وبه قتل ابن آدم أخاه]، ويا ليته أضاف الجهل، فإنه في زماننا يُعد أصلاً من أصول الشر.

(10) الجنة ليس لها ثمن إلا الصبر، وهو صحيح، ولكن لا يجوز فيه الحصر والقصر، لأن الجهاد، والعمل الصالح، والإنفاق، وتعلم العلم، وخدمة الناس كلها تؤدي إلى الجنة.

(11) [الرجوع إلى الحق واجب وخير من التمادي في الباطل].

(12) [كل من سعى في حق ولم يدركه أو لم ينتفع به أو أضير بسببه في دنياه، فقد تم أجره عند الله] وهو حكم صحيح، ولكن الكاتب برره على أساس أن كل ما يحصل عليه المسلم في هذه الدنيا (لقمة خبز فما فوقها)، ولو من حلال تنقص من أجره يوم القيامة وتنقص من منزلته في الجنة ونعيمه فيها، وكان له مندوحة عن هذا الحجر.

(13) حسن الخلق واجب على جميع الناس مسلمهم وكافرهم، وإعادة أفكارنا إلى قول الرسول ﷺ: «وخالق الناس بخلق حسن»، وكان هناك درجة أعلى «أحسن إلى من أساء إليك».

(14) جواز الأخذ بالأيسر بالرخصة الشرعية لرفع الحرج ودفع المشقة] لأن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ التعيين، كما قال الشاطبي] وقد شرح الكاتب ذلك في صفحتين، لا تعد كثيرة، لأن بعض الدعاة يظنون أن الأجر بالمشقة، فيشقون على أنفسهم وعلى الناس، ولو أخذ برأينا لما قال «جواز الأخذ» بل قال «أفضلية الأخذ».

(15) محاسبة النفس والتناهي عن المنكر داخل الجماعات الإسلامية.

(16) السعي في فك أسرى المسلمين واجب.

في البند الرابع عشر وجه الكاتب نصائح لولاة الأمور في بلاد المسلمين، كما قدم في البند الخامس عشر البشارة بانتصار الإسلام.

وأكد الكاتب أن من حق كل أمة أن تدافع بالردع العسكري، فإرهاب الأعداء من الدين بنص قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ (الأنفال: 60)، ومن أنكره فقد كذب بالقرآن وخرج من ملة الإسلام كافرًا بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الْكَافِرُونَ﴾ (العنكبوت: 47)، ونحن لن نبدل ديننا لترضية الأعداء الذين لا يرضون إلا بإذلال المسلمين.

وختم الكاتب وثيقته ببعض التنبيهات التي لا تقل أهمية عن صُلب الوثيقة بنصها عن كتبه، ونفي في البعض الآخر أن يكون عالمًا أو مفتيًا، وأن ما يقوم به هو من باب نقل العلم إلى الناس.

[كل ما في كتبي من أحكام شرعية هي من باب الحكم المطلق وليست من باب الحكم على المعينين، والفرق بينهما: أن الحكم المطلق هو حكم على الفعل الذي هو سبب الحكم، أما الحكم على المعين فهو حكم على الفاعل، أي تنزيل الحكم المطلق على فرد أو أفراد معينين وهذا يحتاج بعد معرفة الحكم المطلق (على الفعل أي السبب) إلى النظر في شروط الحكم وموانعه في حق المعينين بحسب قاعدة (يترتب الحكم على السبب إذا توفر الشرط وانتفى المانع)، وهذا في الأغلب الأعم فلا يجوز تنزيل ما في كتبي من أحكام على المعينين بدون مراعاة هذه القاعدة من المؤهلين للنظر في ذلك].

وأوضح في التنبيه الثاني [الأسباب الشرعية والواقعية التي تدعو إلى عدم الصدام مع السلطات بمصر] فأعاد ما أورده في البند السادس وأشار إشارة مقتضبة إلى الخلاف الفقهي الذي أدى لإنهاء علاقته ببعض الجماعات الإسلامية، وقال: [هذا التنبيه هو توضيح لما ذكرته في البند السادس عن النهي عن الخروج على الحكام، قد شاء الله سبحانه أن تكون لي صلة ببعض الجماعات الإسلامية في وقت من الأوقات من أجل العمل على تحكيم الشريعة الإسلامية في مصر كواجب شرعي على كل مسلم، وبعد بحث الأمر من الناحية الشرعية وبعد استشارة بعض أهل العلم ومع دراسة الواقع استقر رأيي في عام 1412هـ/1992م على أن الصدام مع السلطات الحاكمة وقواتها بمصر لن يحقق هذه المصلحة الشرعية، فحاولت صرف هذه الجماعة الإسلامية عن الصدام وتوجيهها وجهة دعوية وذلك قبل أن تخوض في أي صدام بمصر، فلم يستجيبوا لذلك، فافترقنا وانقطعت صلتي بتلك الجماعة وبجميع الجماعات الإسلامية منذ أوائل عام 1413هـ/1993م، وأردت أن أذكر للقارئ الكريم المعطيات الشرعية والواقعية التي بنيت عليها قراري بعدم جدوى الدخول في صدام مع السلطات بمصر لأجل تحكيم الشريعة، وبالتالي عدم جوازه شرعًا لما يترتب عليه من المفاسد الجسيمة وعدم تحقيقه للمصلحة المرجوة ليستفيد من ذلك من أراد]:

(1) [أما من الناحية الشرعية: فإن الصدام مع السلطات الحاكمة باسم الجهاد لا يجوز لعدم توفر كثير من شروطه ووجود بعض موانعه ولغلبة مفاسده على المستويين الخاص والعام قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ (الأحزاب:21)، والرسول ﷺ لم يجاهد ولم يفرضه الله عليه إلا بعد ما توفرت له مقومات الجهاد وهي شروط وجوبه ومقدمات نجاحه، وهذه لا وجود لها في معظم البلدان، ومنها:

- دار الهجرة والنصرة: لا دار التخفي، ولم يهاجر النبي ﷺ إلى المدينة إلا بعدما أخذ من أهلها البيعة على الإسلام ثم على الإيواء والنصرة والمنعة في بيعتي العقبة الأولى ثم الثانية، ولم يهاجر

إليها إلا بعدما أرسل من يستطلع له أحوال المدينة وأهلها على الواقع وهو مصعب بن عمير، وهذا لا وجود له.

- والتكافؤ في العدد والعدة: وسبق الكلام في ذلك بالبندين الخامس والثاني عشر، وهذا من شروط وجوب الثابت ومظنة النجاح، ومع انعدام التكافؤ بين طرفي الصدام لا يجب الجهاد، (فالعجز يسقط التكليف والوجوب)، وهذا هو واقع حال الجماعات الإسلامية في معظم بلدان المسلمين.
- وتأمين ذراري المسلمين (نسائهم وعيالهم): متعذر، ومن خاضوا الصدام عادوا بالضرر على ذراريهم، وفي غزوة الأحزاب جعل النبي ﷺ الذراري في حصن بالمدينة، وهذا يتعذر، وقد نقلت في البنـد الرابع عن الشافعي ـ رحمه الله ـ من كتابه (الأم) أنه إذا خاف الرجل على أهله من العدو إذا خرج للجهاد لم يجز له الخروج] أ.هـ.

وكان مما قدمه [إن النظام في مصر لم يتغير على مدى التاريخ إلا بإحدى طريقتين:

- الطريقة الأولى: (غزو خارجي) كالغزو الفارسي والغزو الروماني والفتح الإسلامي والغزو العثماني والاحتلال الإنجليزي لمصر.
- والطريقة الثانية: (تغيير من داخل السلطة الحاكمة) مثل خروج صلاح الدين الأيوبي على الفاطميين وكان وزيرًا عندهم فأنهى دولتهم وحول مصر من دولة شيعية إلى دولة سُنية، ومثل استيلاء محمد علي باشا الكبير على السلطة بمصر (1805م)، وكان ضابطًا عثمانيًا فاستولى على السلطة وبدأ مسيرة التحديث في مصر، ومثل استيلاء جمال عبد الناصر على السلطة بمصر عام (1952م) وأحدث تغييرات سياسية واقتصادية واجتماعية عميقة بمصر.

لم يتغير النظام بمصر على مدى التاريخ إلا بإحدى هاتين الطريقتين، وكلتاهما تعجز عنها الجماعات الإسلامية فهي ليست من أهل السلطة ولا تستطيع الغزو الخارجي، فضلاً عن أن هذه الجماعات لا تملك مقومات الحرب النظامية ولا حتى مقومات حرب العصابات المتفق عليها، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ (إن مصر بقيت دار ردة زمن الفاطميين "العبيـــديين" لمـدة مائتي سنة حسب قول العلماء حتى غيرها صلاح الدين يوسف بن أيوب)، هذا حاصل كلامه، وقد كان بمصر حينئذ علماء أكابر من أهل السُنة وما فعلوا شيئاً وما غيروا ذاك النظام، فالحركات الشعبية ومنها الجماعات الإسلامية لم تغير النظام في مصر على مدى التاريخ، ولما كان الاعتبار بالتاريخ واجبًا، لأن (العادة محكمة) فلا ينبغي تجربة ما لا جدوى منه، بل مفاسده غالبة] أ.هـ.

وقد أصاب الكاتب في التوصيف الشرعي، ولكنه لم يكن دقيقاً في فكرة أن مصر لم تتغير إلا بغزوات خارجية أو انقلابات عسكرية، وعلى سبيل المثال فإن الاحتلال البريطاني كان حتى الحرب العالمية الأولى يعتزم أن يضع نظامًا يبقي الاحتلال ويجعل مصر مثل الهند، فجاءت ثورة 1919م وهي انتفاضة شعبية تلقائية وأجبرته على التخلي عن هذه الفكرة ثم أجبرته الإرادة الشعبية أن يرفع الحماية وأن يسلم باستقلال مصر مع أربعة تحفظات فقدت أثرها مع الزمن ومحتها معاهدة سنة 1936م.

من ناحية أخرى، فإن التغيير ليس حتمًا أن يتم بثورة مسلحة، ولا بصدامات عشوائية أو جزئية، لأنه يمكن أن يتم تدريجيًا بتفعيل وسائل المعارضة عبر أحزاب وهيئات وصحافة تعبئ الشعب للتغيير حتى يحققه.

وفند الكاتب شـبـهة التخوف من أن هذه الوثيقـة قد تثبط المجاهدين، فقال: [فإن القاعدة الفقهية تنص على أن (ما يحرم سدًا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة) ذكرها ابن القيـم في (إعلام الموقعين ج 2)، ومثال ذلك: النظر للمرأة الأجنبية يحرم سدًا لذريعة الزنا (أي أنه محرم لغيره لا لذاته) ولكن يباح منه نظر الخاطب والشاهد والطبيب من جملة النظر الحرام نظرًا للمصلحة الراجحة في ذلك، ولا شك في أن ما تشتمل عليه هذه الوثيقة من ترشيد مصلحته أرجح بإذن الله من التثبيط المتوهم، وكذلك فإن منع المخطئ وزجره عن الخطأ هو نصرة له لا تثبيط كما يظنه هؤلاء، وذلك من قول النبي ﷺ: (انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا)، فقالوا ك كيف أنصره ظالمًا؟ قال: (تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره)].

[ثالثاً: هل كان رسول الله مثبطاً للمجاهدين والجهاد عندما أنكر على أسامة وقال له: (فكيف تصنع بلا إله إلا الله)؟ وعندما قال: (اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد، اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد)؟ فما رد أصحاب هذه الشبهة على هذه الأحاديث الصحيحة؟].

كما رد على من قال لماذا لا يكون نصح المخطئين في السر لا بالكتابة المعلنة [إنما ينصح في السر من أذنب في السر، أما المجاهر أو المفاخر بذنبه فيجب نصحه والإنكار عليه علناً كي لا يقلده غيره وأنه لا سر في نقل العلم الشرعي إلى الناس حتى لا يندرس العلم وينسى، كما نقل البخاري في صحيحه عن عمر بن عبد العزيز ـ رحمهم الله ـ قوله: (ولتفشوا العلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرًا) أ.هـ، وكيف يعلم بقية الناس، بل الأجيال القادمة الصواب من الخطأ إذا كان كل النصح والإنكار في السر؟ وهل يثمر هذا إلا تكرار الأخطاء في كل جيل؟

والأحكام الشرعية لا تبنى على الحماسة والأوهام وإنما على الأدلة الشرعية وإن جاءت على خلاف مراد النفس وهواها، فهذا هو مقتضى التكليف وحقيقة العبودية لله وحده لا شريك له].

وورد التنبيه الرابع على من قال (لا ولاية لأسير)، وهذا في نظرنا زعم لا يستقيم، ولا يفترض عمومه.

هذا والله تعالى أعلى وأعلم، وعلمه تعالى أتم وأحكم، وبالله تعالى التوفيق.

تقييم الوثيقة

حرصنا على أن نقدم للقارئ تلخيصًا يعطي الفكرة العامة لها حتى يمكن له أن يتفهمها، وأن يتفهم تقييمنا لها:

فأولاً: لا جدال أن الوثيقة قدمت فهمًا سلفيًا سليمًا قائمًا على الأدلة الشرعية من قرآن وسُنة، وأحكام الفقهاء، عما أرادته، وهو أن أسلوب العنف سواء في الداخل أو الخارج وسواء وجه للحكام أو للأفراد لا يُعد هو الأسلوب الأمثل ليس فحسب من الناحية الفقهية، ولكن أيضًا من الناحية العملية، والعمل هو الذي يحكم على القول، فقد باءت كل الجهود التي بذلتها الجماعات الإسلامية، بدءًا من جماعة شكري مصطفى، أو سرية، أو الجماعات الإسلامية، أو الجهاد، ومن قبلهم سيد قطب والمودودي بالفشل في أن تهدم باطلاً، وأن تقيم حقاً، لأن ذلك لا يمكن لها أن تحققه في العصر الحديث لما تتمتع به السلطات من قوى، وبالتالي فإن الوثيقة ستحمي أجيالاً من الشباب من الانزلاق إلى الدعاوى التي انزلقت إليها الجماعات الإسلامية أو أن تعيد محاولاتها الفاشلة التي لم تنجح وزجت بالألوف إلى غيابات السجون عشرات السنين، وسيحدث هذا للكثيرين الذين هم في السجون الآن لأنهم شهود أحياء على فشل محاولاتهم وعدم سلامة تصوراتهم الأولى.

وعندما تنشر هذه الوثيقة في كتاب فستحظى بالانتشار، وسيكون هذا معوقاً لظهور هيئات تدَّعى الجهاد.

ثانيًا: مع هذا فلن تنجح الوثيقة في تحويل بعض الدعاة الذين مضوا بعيدًا بحيث أصبح ماضيهم يحكمهم، ودعوتهم بالنسبة لهم نوع من الإدمان «العقيدي»، كما لن تنجح الوثيقة في التأثير على رؤوس القاعدة الكبار أو المسئولين فيها حتى لو تأثر شيئاً الأساس الفقهي والشرعي لهم، فلا يمكن أن يخسروا وضعهم المميز الذي اكتسبوه لأي سبب، وفي الحقيقة، فما من وثيقة يمكن أن تؤثر عليهم، والتطور وحده هو الذي سيحكم عليهم.

ثالثاً : لعل أكبر مآخذ على الوثيقة هو أنها اعتمدت على أقوال فقهاء مثل ابن تيمية وابن القيم، لأن هؤلاء لهم أقوال أخرى تتناقض مع أقوالهم التي استشهدت بها الوثيقة، فابن تيمية هو الذي لخص الولاء والبراء في «يوالي المسلم المسلم حتى لو أساء إليه ويتبرأ من الكافر حتى لو أحسن إليه»، وهي صيغة لا تسمح بسلام مع الآخر، كما أن ابن القيم رغم بعض آرائه الفريدة فإنه أيد «العهدة العمرية» المزعومة، وما فيها من أحكام تعد سُبة ولا يمكن الأخذ بها، بل قد يستشهد المعارضون بآراء الكاتب نفسه في كتبه السابقة التي كانت ـ ولا تزال ـ الأساس الفكري للهيئات «الجهادية» وكان من الخير له أن يعترف أنه أصدر أحكامًا بناء على اجتهادات وشواهد بدت له مقنعة عام 1988م عندما كتب كتابه الأول «العمدة في إعداد العـدة» بحكم الظروف وقتئذ ولم تتضح انعكاساتها البعيدة وقتئذ، ولكنه أعاد النظر فيها، وبحكم النتائج السيئة التي أسفرت عنها، ووجد من الأسـانيد الشرعية ما يمكنه «ترشيدها»، وكان من الخير أن يظهر هذه النقطة ويعترف بها وأن هذا هو ما يتفق مع المصلحة، ومع منطق الإسلام الذي يرى أن الرجوع إلى الحق فضيلة، وأن من أقسم على شيء ثم رأى ما هو أفضـل فليكفر عن قسمه، وليأخذ بالأفضل، وقد كان الإمام الشافعي لا يسامح من يأخذ بكتبه القديمة قبل أن يذهب إلى مصر وينتهي إلى فقهه الأخير.

رابعًا : من وجهة نظري أن مأساة «الجماعات الإسلامية» إنما تعود أساسًا إلى أزمة الفكر السلفي الإسلامي الذي يُعد بأسره غير صالح لهذا العصر، ولكن الجميع: المؤسسة الدينية الإسلامية (الأزهر) وكل التنظيمات الإسلامية على الساحة تأخذ به حتى وإن لم تنته إلى ما انتهى إليه فقه الجهاد الذي هو صورة من صور الغلو في هذا الفكر السلفي، والنقص في التفكر السلفي أنه لا يعتمد على العقل، ولا يعتمد على العصر ويتجاوز القرآن الكريم والسُـنة ليجعل الأصل في الأحكام هو آراء المفسرين في القرآن وآراء أحمد بن حنبل في الحديث والسُنة.. الخ، ولكن هذا النقد لا يمكن أن يوجه إلى الوثيقة التي هي من ألفها إلى يائها سلفية، وأنها تقدم إلى سلفيين يعتبرون العدول عن السلفية مروقاً لهذا لم يكن من المعقول الأخذ بما ذهبنا إليه.

وأخيرًا: لن يؤثر على أهمية الوثيقة وقيمتها العلمية ما يثيرونه من أقاويل وظنون، أولاً: لأن المهم هي «المقولة»، وثانيًا: لأن قائلها ممن لا يمكن أن يطوله شك لا في أمانته وإخلاصه، ولا في تمكنه العلمي والفقهي، فالجميع يعترفون بأستاذيته، وفكرة الترشيد ليست بنت سنة 2007م، ولكنها تعود إلى أوائل التسعينات، ففي سنة 1993م رفض بعض ممارسات الجهاد واستقال من إمارته، وحل محله الدكتور أيمن الظواهري وقد أشار هو إلى ذلك في محاولة الترشيد، فالخلاف فقهي أساسًا، وعندما سلمته السلطات اليمنية التي كانت تحتجزه إلى السلطات المصرية سنة 1994م وحوكم وحكم عليه بالسجن المؤبد، كان من العوامل التي أثرت في نفسه مقتل الطفلة شيماء في محاولة اغتيال الدكتور عاطف

صدقي رئيس الوزراء، وكان ذلك من أسباب رفضه للعمليات العسكرية، وهو ما يكشف عن نبض إنساني، ويذكرني بما جاء في مسرحية «العدول» لـ البير كامو عندما رفض أحد «النهليست» قذف قنبلة على عربة الدوق الكبير سيرجي، لأنه وجد طفلاً صغيرًا بجانبه فرفض «أن يقيم العدل بالظلم»، وما أثارته الدعايات عن «صفقة» بينه وبين ضباط السجون فرية لا يمكن أن تنال من رجل في قامة الدكتور إمام، ولا يمكن أن يؤول ما قام به من اتصالات مع المسجونين، أو مع قادة السجن إلا بجزء من عملية توصيل الفكرة وحملهم جميعًا على الإيمان بها.

الرجعية تكتسح العالم الإسلامي (*)

لا حول ولا قوة إلا بالله.

كلما سرنا إلى الإمام خطوة.. سرنا إلى الخلف خطوتين.

والمحصلة: زيادة التخلف.

في أندونيسيا ــ أكبر الدول الإسلامية في عدد السكان ــ يقيم حزب التحرير مؤتمرًا حافلاً يحضره مئات الألوف، والهدف إقامة الخلافة الإسلامية.

(*) نشرت بتاريخ 2007/12/12، في جريدة المصري اليوم، العدد (1277).

حزب التحرير، ولعله من أسماء الأضد□ كما يقول علماء اللغة هو أشد الأحزاب الإسلامية تخلفاً ورجعية، وأبعدها عن التحرير، بل هو على وجه التأكيد ضد التحرير، وهو الحزب الذي يرى في الحرية العـدو الأكبر للإسلام، وأن المسلم ليس حـرًا في حياته اليومية والخاصة، فهو مقيد في مشربه ومأكله وملبسه وذهابه وإيابه.. الخ، بأوامر الإسلام ولا هو حر في بقية تصرفاته الشخصية، فإذا لم يقم الصلاة أو الصيام فإنه يعاقب، وهو ليس حرًا في تصرفاته الاقتصا□ية، إذ لا يجوز له الربا أو بيع المحرمات.

والحريات الموجو□ة في الديمقراطية تتناقض مع الإسلام، وهو يرفض العقل «لأن الكلام هو عن الحكم الشرعي، وهو مما لا يمكن أن يكون إلا فيما جاء به الوحي، والعقل لم يأت به الوحي»، لذلك لا يوجد□ليل لا ظني ولا منطقي أن العقل من الأ□لة الشرعية (مقدمة الدستور)، كما أن الحزب يرى أن الرأي الذي يستنبطه المجتهد يُعد حكمًا شرعيًا ما□ام يستند فيه على الكتاب والسُنة، وهو ينـ□ بالذين يدعون أن الحكم الشرعي هو نص الكتاب أو الحديث فقط، ورأى أن ذلك سيوجد عـ□ا كبيرًا من القضايا ليس لها حكم شرعي، وأشفق أن يتحكم فيها العقل فيضع الحل الذي يراه والحكم الذي يوافق هواه !

والنقطة الوحيدة التي جعلها محور كفاحه هي إقامة الخلافة، فإذا أقيمت الخلافة اليوم انحلت كل مشاكل المسلمين غدًا !!!

في الوقت الذي يلاقي حزب التحرير التأييد والدعم، يمنع المفكر الإسلامي الدكتور نصر حامد أبو زيد من حضور لقاء كان قد□عي إليه بدعوى ضغوط بعض الهيئات الإسلامية الأندونيسية.

لقد أملنا شيئاً ما في أندونيسيا عندما زرناها ـ تلبية لدعوة إحدى الجماعتين الإسلاميتين الكبيرتين ـ ولكن وأسفاه، يبدو أن قوى الجمو□ والحفاظ أكبر من قوى التقدم والانفتاح، فبعد الخطوة إلى الأمام جاءت خطوتان إلى الخلف، بحيث اكتسب حزب التحرير هذه الشعبية الكبيرة التي ستقف بالمرصا□ لكل فكر إسلامي حر.

* * *

في العراق يحدث شيء جديد، هو ظهور «الشرطة الدينية» ـ كما أطلق عليها ـ المماثلة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسعو□ية، وجاء في بعض المصا□ر أن القتل في المناطق الغربية وصل إلى باعة الثلج، والسبب المذكورأن بائع الثلج يخالف سُنة رسول الله ﷺ.

ويقول المصدر: «ويبدو أن عندنا هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شيعية أيضًا، وظيفة هذه الهيئات المخالفة هي معاقبة الذين يخالفون الشريعة الإسلامية (كما يزعمون).

على سبيل المثال: السافرات غير المحجبات، الرجال غير المحجبين (أي الذين يلبسون البنطلون القصير أو الشورت الرياضي في الشارع)، الأطفال وحتى الرضع في أحضان أمهاتهم إذا كانوا غير محتشمين، الموسيقى، الأغاني، صور المطربات والفنانات وأحياناً الفنانين أيضًا , حتى النبرات الموسيقية التي تحملها تليفونات الموبايل تستحق الترويع والإهانة والجلد والركلات وضرب العصي وحتى كسر الأطراف , كما سمعنا وتواترت الروايات في هذا الشأن.

بالأمس القريب اتصلت عائلة جاري في السويد بأهلهم في بغد□ وكان صوت الأم (والدة أهل جاري العراقي) مرتعبًا ومتألمًا , وهي تقول: إن هناك امرأة كانت تلبس العباءة تسير في شارعهم بالقرب من□ارهم , و□اهمتها عصابة قائلين لها: إنك لا تلبسين الجوارب الغليظة , وهناك شيء من القدم ظاهرًا للعيان !!!

والحديث لأم جارنا لقد قلنا لها: ابنتي قليل من قدمك أسفل العباءة وفوق الحذاء، فاهربي بسرعة قبل أن تأتي هذه الجماعات، فقالت لهم: أنا مسيحية، وأنا فوق هذا ألبس العباءة، فقالت هذه الأم: لا يكفي يا ابنتي سيضربونك.

وبعد قليل جاءت جماعة فعلاً، وقالوا لها: على الجميع ان يلتزم بأحكام الإسلام، وقاموا بضربها على قدميها حتى كسروا قدميها، وهم يصيحون هذا جزاء من يخالف أحكام الله !!!

علمًا بأن جاري هذا وأمه من عائلة مسلمة، ومشتركة بين السنة والشيعة، وكانت هذه الأم المسلمة تتكلم بمرارة وحرقة على هذه المرأة المسيحية وكأنها ابنتها.

مثال آخر:

قبل فترة سمعنا من خلال العديد من الأصدقاء أن رجلاً كان يلبس الشورت و□اهمه عدة من هؤلاء الأشخاص، وضربوه على ساقه وهو يصرخ إلى أن تركوه وهو ينزف ومصاب بكسور عديدة، والسبب أنه كان غير محجب أو غير محتشم.

وسمعت من مصدر آخر روايات أسوأ وأخطر من هذه الروايات، وأتمنى أن تكون غير صحيحة.

وهناك من يقتل الحلاقين لأنهم يقومون بقصات شعر على المو□يل الحديث.

وهذا في المناطق الشيعية والسنية على السواء (كل مذهب يضطهد أبناء مذهبه، وبهذا يبدو أن هيئات السنة والشيعة قد اتـفـقـوا في هذه فقط).

كل هذه الروايات من خلال الأصدقاء والجيران، وكذلك من خلال مواقع الإنترنت، ومن خلال الصحف لم أكن أصدق بها، ولكني اطلعت على فتـوى قبل فترة على أحد مواقع العلمــاء (وأحتفظ بالرابط لنفسي ولبعض الأصدقاء)، لا أريد ذكر اســم العالم حتى لا أتهم بأني ضد أحـد، أو لي خلاف شخصي مع أحد، وهي تهمة جاهزة حاضرة ومنذ سنين طويلة، لكل مجموعة يصل إليها انتقا□ي، بدون أن أعلم إلى هذا الوقت، ما هو هذا الخلاف الشخصي بيني وبين من انتقدهم !!!

وفي الفتوى المنشورة على موقع العالم يسأل صاحبها أن هناك من يلبس الشورت القصير جـدًا ويمشي في الشارع، فهل يجوز لنا أن نقيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ فقال العالم ـ وهو عالم معروف وله اتباع ـ: نعم يجوز إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن مع تسلسل المراتب، يعني طبقاً لحديث النبي ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فمن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان).

وهذا جواب خطير ومرعب لأن معنى هذا هو أن هذا السائل المجهول، وربما يكون من المشبوهين، وممن لا علاقة له باي منصب تشريعي أو تنفيذي، أنه يجوز لهذ السائل ومجموعته أن يعزر ويجلد ويضرب من يشاء، والحجة هي أن العالم الفلاني قد أعطاه إجازة شرعية !!! وهكذا بلا قانون بلا انضباط، وبلا تحقيق وحتى بلا أن نعلم من هو هذا السائل !

* * *

في السعو□ية تواصل هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نشاطها في إرهاب الناس، وقد ذاع حديثاً نبأ موت أحد ضحاياها، وأذاعت الصحف والإنترنت هذا النبأ ثم أذاعت نبأ تبرئة المتهمين بقتله من أنصار جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أذاعت الأنباء موت بنجالي كان يقوم بغسيل سيارة وقت صلاة

المغرب، وذكرت الصحف أن الوفاة كانت من الخوف والتشنج، مما يعطينا مؤشرًا عن جبروت هذه الهيئات، وأن إلقائها القبض على فر□، أ□ى لموت هذا الفر□ «خوفاً وتشنجًا» !!

وكأن هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست كافية، إن القضاء السعو□ي، قضاء غريب يحكم بقانون لا نعرف من أي شريعة جاءوا به، وقد قامت قومة الرأي العام الدولي في شهر يناير عندما عرف بنبأ الحكم في قضية شاب خرج مع خطيبته، ولاحظهما اثنان، فتابعاهما ثم أخذوهم في سيارة إلى مزرعة واستدعيا آخرين واغتصبوا الفتاة، كما ارتكبوا الفاحشة مع الشاب الذي كان مع الفتاة.

وحكمت المحكمة على الأربعة الذين ارتكبوا الاغتصاب بسجنهم، فسجن الأول 5 سنوات وجلده ألف جلدة، والثاني حبس 4 سنوات وجلده 800 جلده، والثالث يحبس 4 سنوات وجلده 350 جلده، والرابع سجن سنة واحدة وجلده 80 جلدة، كما حكموا على الشاب والفتاة كل منهما بـ 90 جلدة بتهمة الخلوة غير الشرعية.

ولخص أحد مواقع النت الحكم «في السعو□ية خطفوه مع واحدة واغتصبوها، واغتصبوه هو كمان وصوروا الجريمة بالمحمول، والحكومة جلدت الجميع 3420 جلدة و14 سنة سجناً».

وفي 2007/12/2م جاء في جريدة صوت الأمة «فتاة القطيف الشيعية ذات التسعة عشر ربيعًا والتي اغتصبها سبعة شبان 14 مرة، حكم عليها أول مرة بتسعين جلدة، ثم تضاعف الحكم إلى 200 جلدة لأنها تحدثت إلى وسائل الإعلام، هل نحن مازلنا نعيش في العصور الوسطى؟ لماذا نتعامل مع المرأة وكأنها أقل□رجة من الحيوان؟ هذه القضية الخطيرة تفتح باب مناقشة القضاء السعو□ي الذي يدعي أنه يمشي بالشريعة، كل المملكة فيها 600 قاض فقط، أغلبهم من المنطقة الوسطى، ليس عليهم أي رقيب ولا يوجد أي نظام محاسبة صارم عليهم، والأحكام بالمزاج، والقضايا تظل بالسنين، والمظاليم في غياهب السجون، إنها مهزلة مأساوية أن يوجد مجتمع على وجه الأرض مازال يتعامل بهذه الأساليب التي يخجل سكان الغابات أن يتعاملوا بها».

أننا جميعًا نعتز بالسعو□ية لأنها تضم الكعبــة، ومثوى الرسول ﷺ، وللضغوط التي تتعرض لها، ولكن هذا لا يمنع من أن من الضروري أن تتخلص من هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تقوم بمهمة لم يكلفها بها الله الذي يقول:

- ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: 272).
- ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99).

* * *

وأن تصلح من قضائها بحيث يأخذ بالصورة التي انتهى إليها التقدم العصري خاصة، لأنه هو وحده الذي يكفل العدالة التي هي روح الشريعة كلها.

وفي مصر لا يزال الأزهر يدعي أنه الممثل الوحيد للإسلام، وأنه لا يجوز لغيره أن يتكلم عن الإسلام، كأنه احتكر سلعة وأصبح وكيلها الوحيد، ولا يزال يقاوم المفكرين الإسلاميين الذين يفكرون إيماناً واحتسابًا، ويعملون لإظهار روحه ومقاصده وجوهره□ون أن يسألوا أجرًا أو يكون يحكم منصب، في حين أن شيوخ الأزهر لولا المنصب، ولولا المرتبات والمزايا.. الخ، لما كلفوا خاطرهم الدفاع عن الإسلام، أو تأليف كتاب لا يكون مقررًا بحيث يدر عليهم مالاً كثيرًا.

وقد أظهرت الفتاوى الأخيرة التي أصدرها كبراؤه جمو□هم وضحالة فكرهم، وأنه ليس بينهم وبين العصر الذي يعيشون فيه علاقة، وأن هذه الفتاوى قد تصل إلى حد التناقض مع القرآن، قدر ما تتناقض مع روح العصر، إن فتوى رضاعة الكبير□فعت عد□ا كبيرًا من الذين أسلموا في الغرب للر□ة عنه، بعد أن عرضت بعض الصحف صورة بقرة بوجه امرأة يرضع منها رجل، وأن فتوى الشيخ القرضاوي بجواز قتل الزوج لزوجته إذا ضبطها في حالة زنى تخالف آيات اللعان في القرآن، وأن فتوى شيخ الأزهر عن أن توقير الصحابة أصل سا□س يضاف إلى ألأصول الخمسة، وتطبيقه لعقوبة قذف المحصنات الغافلات على من يشيعون الشائعات على صحة الرئيس، فتاوى باطلة وقياس لا يستقيم، وأن فتوى المفتي عن بول الرسول أثارت اشمئزاز الكثيرين.

رغم هذه السقطات فإنهم يحاولون فرض رجعيتهم وتخلفهم الفكري على المجتمع.

وأسوأ من هذا أن تزحف الرجعية على الجامعات، فنرى جامعة تتر□□ في إجازة بحث عن تفسير معاني العبا□ة في القرآن، فتعللت المشرفة بأنها تخالف مقررات السلف (رغم أنها ابنة شيخ عرف بسعة أفقه) وتملصت، فأخذها العميد وأعطاها لآخر، ومن آخر إلى ثالث حتى قرروا تحويلها للمفتي ليصدر حكمه فيها، ولم يتر□□ المفتي أو أن يقول: إن هذا ليس من اختصاصه، فأصدر تقـريرًا وكأنه حيثيات إعدام، فأي فضيحة مثل هذه أن تحول الجامعة التي يفترض أن تكون منبرًا لحرية الفكر وللبحث عن الحقيقة، تحمي وتشجع المبدعين والمفكرين، رسالة جامعية إلى المفتي، في سابقة لم تتكرر، وما كان يمكن أن تـُتـَصور !!

وليست الرجعية في الفكر فحسب، إنها في السلوك.

- ومن الرجعية في السلوك أن يفتح مدير جامعة باب جامعته للبوليس وللأمن.
- ومن الرجعية في السلوك أن يرفت مدير جامعة طالبًا لأنه نشر حكم المحكمة بعدم قانونية زيا□ة المصروفات.
- ومن الرجعية في السلوك أن يضرب مدير جامعة بيديه طالبًا أو طالبين وكأنه «فتوة»، وليس مدير جامعة.

كيف يا ربي نخلص من هذه الغشاوات والظلمات التي تعيدنا إلى الوراء؟؟؟

إلى الذين يدعون أنهم أهل الذكر
أهل الذكر هم اليهود !! (*)

«إلى الشيخ الذي أخذ يصول ويجول ويبدئ ويعيد ويستعرض عضلاته أمام المذيعة الحسناء في (دريم)».

صدَّع الأزهريون آذاننا بتكرار□عوتهم أنهم أهل الذكر، فلا يفتأون في كل ندوة، وفي كل مناسبة يقولون: إنهم أهل الذكر، وعلى الناس أن يتوجهوا إليهم بالسؤال لأنهم الذين يعلمون الجواب، وأنه لا يجوز لأحد آخر غيرهم أن يتحدث عن الإسلام، ويضربون المثل بأنه ما من محام يتدخل في الطب، وما من طبيب يتدخل في الهندسة.. الخ، كأن الإسلام حرفة ومهنة، وهم أصحابها، فلا يجوز لأحد أن يفتات عليهم أو يشاركهم «السبوبة».

(*) نشرت بتاريخ 2007/12/19، في جريدة المصري اليوم، العدد (1284).

أقول: إنكم ـ أيها السادة ـ أوشكتم أن تلحقوا بالذين يحرفون الكلم عن مواضعه، أو بـ ﴿الذين يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: 188).

الجملة التي تتبججون بها ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ هي جزء من آية انتزع من سياقها حتى لا تعرف دلالتها فيفوت ما أرادوه.

والآية كاملة هي ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: 7)، وهي آية من سورة تتحدث عن الأنبياء وتحمل اسم الأنبياء.

تذكر الآية أن كفار قريش أنكروا أن يكون سيدنا محمد رسولاً، لأنهم تصوروا أن الله لا يرسل رسوله رجلاً من الرجال ومن عامة البشر، وهو أمر أشار إليه القرآن أكثر من مرة:

- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (التغابن: 6).
- ﴿وَمَا مَنَــعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً * قُلْ لَوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَسُولاً﴾ (الإسراء: 94-95).

رفض الكفار فكرة أن الله تعالى يرسل سيدنا محمد ﷺ وهو بشر منهم فجاءت الآية تؤكد أن الله تعالى لم يرسل إلا رجالاً، ثم وجهت القول لهم «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» (الأنبياء: 7).

من هم أهل الذكر الذين طلب الله من قريش أن يسألوهم؟

ليس إلا اليهود ـ أهل الكتاب ـ الذين اصطفى الله رجالاً منهم جعلهم أنبياء مثل إسحق، ويعقوب، وموسى، وعيسى، فهؤلاء أنبياؤهم، وهم رجال، فلا عجب إذا أرسل الله رجلاً هو سيدنا محمد ﷺ ليبشر بدين الإسلام.

أهل الذكر هنا هم اليهود، والموضوع يتعلق بإثبات نبوة الرسول ﷺ، فهل فات هذا على علمائنا الأجلاء وفقهائنا الأذكياء.

ليس لكم أن تتحججوا بهذه الآية التي لا تدل أبدًا على ما توهمون الناس به.

وإنما طلب القرآن أن يسألوا اليهود على وجه التحديد لأنهم أهل الكتاب الذين كان رسلهم رجالاً، وليس هناك غيرهم كان يمكن أن يسألوا، لأن المسيحية تعطي للمسيح صفة إلهية.

إن من غير المعقول أن يكون المقصود بأهل الذكر علماء وفقهاء الإسلام، لأن القصة كلها تدور حول إنكار نبوة الرسول ﷺ نفسه.

ولا ينطبق على هذه الآية ما يقال إن العبرة بعموم النص وليس بخصوص السبب، لأن النص نفسه مخصوص، فلا يمكن أن يعمم وإذا عمم فعلى أنبياء، وليس على شيوخ الأزهر.

صحيح أن القرآن قد استخدم كلمة الذكر بمعنى القرآن، ولكن في آية سورة الأنبياء لا يمكن أن يكون المراد بها القرآن، لأن الكفار يرفضون نبوة النبي ﷺ، فكيف يسألون أهل القرآن؟

نرجوكم ألا تغالطوا أو توهموا الناس عندما تقولون نحن «أَهْلَ الذِّكْرِ» الذين أشار إليهم القرآن، لأن هذا استغلال للقرآن وتحويله عما يعنيه.

* * *

في حالات أخرى يستشهد الشيوخ بالآية ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: 122).

ولكن هل « نفرتم؟ » إن نَفَرَ يعني تطوع، أي نذر نفسه وإذا تسامحنا فيمكن أن تخصص كل فرقة طائفة منهم لكي يتدارسوا في الدين.

فهل نفرتم بوحي الإيمان والتطوع؟ أو هل اختارتكم أي فرقة من فرق المسلمين لتتفقهوا في الدين؟

لو حدث هذا لكان من الممكن أن تقولوا نحن من هذه «الطائفة».

ولكن الحقيقة أن الدولة عينتكم في مناصب ودفعت لكم مرتبات سخية وجعلتكم الذين تتحدثون عن الإسلام، وأسبغت على الأزهر لقب الشريف وعلى شيخه «شيخ الإسلام»، كما عينت وزارة العدل «المفتي»، وهذه كلها مناصب حكومية، فضلاً عن أنها من محدثات الأمور التي لم تعرف على عهد الرسول ﷺ أو صحابته.

* * *

في أواخر عهد المماليك (مراد، وإبراهيم، والبرديسي) وفي مواجهة سياساتهم الغاشمة، وفرضهم ضرائب عشوائية، اختار الشعب شيوخ الأزهر قادة له، فعندما كانت تحدث مظلمة لهم كانوا يستغيثون بهم، فيأمرون بإغلاق الأبواب والمسير معهم إلى هؤلاء البكوات الذي عندما يرون الشعب وراء شيوخه لا يملكون إلا الخضوع وترفع الضرائب وتكتب وثيقة عند القاضي.

ووصلوا من القوة درجة خلعوا فيها والي السلطان (خورشيد) واختاروا محمد علي وألبسوه خلعة الولاية بعد أن تعهد أن يحكم بالعدل وإلا أقالوه وحاربوا الوالي وجيشه حتى هزموه.

كان الأزهر يفتح أبوابه للجميع، وكان هو الملاذ للعميان والمعوقين، ولم يكن يأخذ مصروفات، بل كان يدفع «جراية»، وكان الشيوخ يقومون بدراساتهم بطرق حرة تفضل أحدث الوسائل التعليمية، وكانوا يتقاضون من أوقاف الأزهر قروشاً.

ولكنهم كانوا ملء العين.. وملء القلب.

وما كانوا في حاجة لأن يقولوا «نحن أهل الذكر»، لأنهم كانوا قادة الشعب وحماته.

فأين هم من هؤلاء؟ موظفون لدي الدولة، ما كانوا ليقولوا كلمة واحدة عن الإسلام لولا الوظيفة، والماهية، ولأنهم موظفون عند الدولة فلا يملكون نقدها أو تقويمها أو أن يصدعوا عند كلمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما أعظم المنكرات التي يتولاها عهد يقوم على الاستبداد، ويحمي الفساد، ويتحكم فيه حفنة من رجال الأعمال والمحتكرين.

- هل فعلوا مع باشوات العصر ما فعله أسلافهم مع باكوات المماليك؟
- هل يمكن أن يجابهوا المحتكرين الذين جعلوا حياة الشعب كربًا وعذابًا؟
- هل يمكن أن ينددوا بالتعذيب الذي ينتهك الكرامات في أقسام البوليس؟
- هل يمكن أن ينقدوا الانتخابات المزورة والحريات المهدرة وقوانين الإرهاب؟

هل لهم أن يقولوا للحكومة أنتم تشغلون مليون فر في الأمن المركزي، ولو حكمتم بالعدل لما كنتم في حاجة إلى واحد منهم؟ ولاستطاع الرئيس حسني مبارك أن ينام في المسجد آمناً مطمئناً كما كان عمر بن الخطاب ينام مطمئناً، وكانت مصر بأسرها جزءًا من إمبراطوريته.

- أين أنتم من الجياع العراة في هذا البر القارص في مصر وفي غزة؟
- أين أنتم من المرضى الذين لا يجدون مستشفى يعالجهم؟
- أين أنتم من جيش العاطلين نتيجة لسياسة الاستثمار وتكثيف رأس المال، وطر العمال؟

لقد قال الرسول ﷺ: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»، فكيف تكونون أهل الذكر ثم تهملون أمر المسلمين؟ وهل تظنون أن رسالتكم هي قضايا النكاح والحيض والنفاس وإصدار الفتاوى التي تثير التقزز وتنفر الناس من الإسلام؟

* * *

عندما بدأت عوة الإحياء الإسلامي مع بداية القرن الواحد والعشرين لم أتعرض للأزهر وإن كنت قد نقدت منهج التقليد وفهم السلف.

ولكن الأزهر لم يتصور أن يظهر كاتب من غير زمرته ويكتب عن الإسلام كأنهم قد ملكوا رحمة الله، وكان قوام صيحتهم أنه «غير مختص»، مع أن غير المختص هذا كتب عن الإسلام من سنة 1946، أي عندما كانوا أطفالاً رضع (إذا كانوا قد ولدوا).

يا ليت الأزهر يعلم كيف استقبل السيد رشيد رضا صاحب المنار كتابًا أصدره محمد فريد وجدي في عشرينات عمره، فقال عنه: «هذا الشاب الذي فاقت حكمته حكمة الشيوخ»، ووضع كتابه بعد «رسالة التوحيد» للشيخ محمد عبده التي كان يمنحها الأولوية المطلقة في الكتابات الإسلامية.

فعل السيد رشيد رضا هذا لأنه ليس موظفاً، ولا يعتمد على مرتب حكومة، ولكن كان مؤمناً بفكر إسلامي جديد، وكان يحمل رسالة تجديد الشيخ محمد عبده، فلم يجد الحرص والأنانية مكاناً، ولم يقل كيف يمكن لشاب في العشرين من عمره أن يكتب ويؤلف عن الإسلام، بل رأى فيه مكسبًا للدعوة الإسلامية.

إن القرآن لم يمدح أبدًا الحريصين، الذاتيين، الأنانيين، ولكن امتدح الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.

فمتى يتعلم شيوخ الأزهر؟

* * *

ليس بيني وبين الأزهر خصومة على مركز أو وظيفة، كل ما بيننا اختلاف في المناهج يجعل تلاقينا صعبًا، فهم يؤمنون بإسلام الفقهاء، ويرون أنه ما من أحد يمكن أن يصل إلى نصف أو ربع ما وصل إليه مالك، وهم يأخذون بفقه الأسلاف كما يأخذون تصنيف الحديث بما وضعه أحمد بن حنبل، وما من واحد يشك في أمانته وإخلاصه وورعه، ولكن ما من واحد يمكن أن يدعي أنه فوق البشر، وأنه معصوم، وأنه لا يمكن أن يخطئ، وبالمثل فإنهم يقبلون، بل ويطبقون أحكام المفسرين من ابن عباس حتى الطبري والقرطبي وابن كثير، ويتقبلون ما يسمونه «علوم القرآن» من ناسخ ومنسوخ، ومن أسباب نزول، هذا هو منهجهم.

أما منهجنا نحن الذين نؤمن بدعوة الإحياء، فإنه ينحي كل هذا التراث الضخم الكبير الذي وضع من ألف عام وكان عندما كتب سابقاً ورائداً، أما الآن فهو عقبة في سبيل التقدم.

إن التراث أشبه بعرق ذهب في جبل أشم لابد لكي تصل إليه أن تخترق الجبل وأن تبذل أموالاً وجهوداً وأوقاتاً.

ولكن لماذا نبذل كل هذا الجهد؟ لماذا نعتمد على الأسلاف؟ لماذا لا نعمل عقولنا حتى لو كان ما تركه الأسلاف ممتازاً ورائعًا؟ فهذا لا يعدل إهمالنا لعقلنا لأن هذا معناه أن يصدأ هذا العقل، وعندئذ لا ننتفع بحياتنا.

ونحن نؤمن أننا مثل السلف، ومن الناحية العلمية فنحن أقدر منهم بمراحل على فهم المضامين واستخراج الأحكام لأن عندنا علمهم، وعندنا ما يفضل علمهم مرارًا وتكرارًا.

فنحن ندعو للعودة إلى القرآن رأسًا، وإطراح كل التفاسير، وضبط السُنة بمعايير من القرآن وإعلاء جوهر الإسلام وروحه على شكلياته وقوالبه واستلهام الحكمة التي أنزلها الله تعالى وقرنها بالكتاب، وقد كتبنا في كل ناحية كتابًا أو أكثر نتحدى شيوخ الأزهر أن يكتبوا مثله.

ومثل هذا المنهج يحول دون أي تلاق بمنهج السلف والتقليد ويجعل اللغة التي نتكلم بها تختلف عن اللغة التي يتكلمون بها، ومن ثم فلا تفاهم ولا فائدة من أي حوار.

نوعان من الشيوخ
نوع ينقرض.. ونوع يرتزق (*)



(*) نشرت بتاريخ 2007/12/26، في جريدة المصري اليوم، العدد (1291).

الحمد لله ! لم يبقَ إلا مائة ألف جنيه و 5000 سهم بنك عقاري قديم
حتى أنقطع إلى عبادة الله والزُّهد في الدنيا ! ...

كانت مجلة السياسة الأسبوعية التي رأس تحريرها الدكتور محمد حسين هيكل في العشرينات من القرن الماضي هي أهم مجلة سياسية أسبوعية، ولا نغالي إذا قلنا: إنها كانت المدرسة الصحفية التي تعلم فيها أو نشأ فيها العديد من أصحاب الأقلام، وقد كتب فيها أشهر الكتاب وقتئذ (أحمد لطفي السيد، وطه حسين، وعبد العزيز البشري، والمازني.. الخ).

وكان في المجلة باب تحت عنوان «مرايا» خصص في كل عد□ للحديث عن إحدى الشخصيات البارزة مرتفقة بصورة من ريشة رائد الكاريكاتير سانتوس، وضمت هذه الشخصيات سعد زغلول، وعدلي يكن، وإبراهيم الهلباوي، والدكتور علي إبراهيم.. الخ، وكانت الصورة تعبر عن شخصية صاحبها ووظيفتــه أو تصوره في وضع معين.. الخ، بحيث تقدم «نفسية» الرجل قبل شكله وزا□ في التركيز كتابة سطر أو سطرين تحت كل صورة عن أشهر ما عرف به، وكان يحرر هذا الباب الشيخ عبد العزيز البشري الذي استطاع أن ينفذ إلى أعماق شخصية المترجم له فيكشفها بأسلوب ناقد مع توشية فنية فيها من الفكاهة واللمز والهمز.. الخ وإبراز خلائقهم من كرم أو طمع، أو طموح وتحايل ونقط القوة والضعف.

ووصلت شهرة هذا الباب حدًا جعل الكاتب المخضرم الدكتور محمد رجب البيومي يقول: «ولا أترك جريدة السياسة□ون أن أشير إلى اللون الأ□بي الجديد الذي ابتكره الأستاذ عبد العزيز البشري في صفحة الأ□ب بالجريدة نفسها حين كتب في المرآة ليصور أعلام الأ□ب والسياسة والفكر في مصر تصويرًا قلميًا رائعًا، أخذ على القارئين ألبابهم وجعل كل وزير يترقب حذرًا أن يصوره البشري بما يسقط مكانته لدي القراء، وقد قال إسماعيل صدقي لبعض أصدقائه: إنه لم ينم الليل حين أخبره أحد محرري السياسة أن مقال الغد في «المرآة» خاص به، وقرأ المقال قبل أن تكتحل عيناه بالنوم صباحًا، واطمأن خاطره فأرسل كتابًا رقيقًا للبشري نشرته السياسة في العد□ التالي، وأعا□ البشري نشره بمجموعة في «المرآة» (الصحافة بين الأمس واليوم)، بقلم□. محمد رجب البيومي ـ الهلال ـ مارس 2004 ـ ص 48».

وقد جمعت هذه المقالات في كتاب باسم «في المرآة» طبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1947م، وتحت هذ العنوان الرئيسي جاء مختار المرايا التي نشرت في السياسة الأسبوعية، وتلا هذا البيت الذي كان الشاعر حافظ إبراهيم قد أطلقه عليها:

تريك المرايـــا الخَلـق فيهن ماثلاً   وهذي تريك الخُـلق والنفس والطبعا

وقد اخترنا من بين الشخصيات التي صورها في مرآته شخصية شيخ أزهري هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي الذي شغل منصب مشيخة الأزهر ورسم له سانتوس الصورة التي تتلاءم مع شخصيته وأبرز ما اشتهر به.

إننا نعلم أن من بين الفقهاء والشيوخ شخصيات كريمة عرف عنها الفضل والتقوى والورع، ولكن ـ وهذه ملاحظة خاصة ـ العلماء الذين يشغلون مناصب قلما تكون عنايتهم بالعلم أو الدين، وأن معظم عنايتهم توجه لاستغلال مناصبهم فيما يحقق لهم النفع الما□ي أو الترقية.. الخ، كما أنهم ـ رغم مناصبهم العلمية ـ أقل الناس تمكنًا من الكتابة، وأضيقهم عطنًا، وهم ير□ون على من يعمل لتجديد وإصلاح الإسلام بالتسفيه والنيل من شخصه، ويتساءلون أنى لـه أن يتحدث عن الإصلاح الإسلامي، ونحن أهل الذكر، كأن الذكر قد ولد في

مؤسساتهم أو أنهم ورثوه «كابرًا عن كابر»، والمصيبة أنهم لا يقرأون، وإذا قرأوا لا يفهمون، فقد شغلتهم «الفضائيات» والمحاضرات والندوات واللجان.. الخ.

وعندما كتب البشري عن الشيخ الجيزاوي وركز على حرصه على تجميع الثروة لم يقصد تجريحًا، ولكنه لمس ظاهرة لدي بعض الرجال الذين يشكلون مناصب عامة، وقد كتب عن إسماعيل سري باشا فمدحه كمهندس فاق المهندسين ولكنه عندما ولى منصب وزارة الأشغال أصبح همه كله تعيين أقاربه ومعارفه لدرجة أن وسيطًا طلب منه أن يرقي أحد أقرباء وزير آخر، فيرد: « ولماذا أرقي قريبه وهو لا يرقي قريبي »؟ فقيل له: إن قريبك لم يأت عليه الدور، أما قريبــه فقد جاء عليه الدور، فرد: « لينتظر إذن حتى يأتي ميعـاد ترقيــة قريبي حتى أرقي قريبه »، وأمام هذا العناد رقى الوزير الآخر قريبه ترقية استثنائية ورقى إسماعيل سري قريب الوزير ترقية كان يستحقها من مدة، والأشخاص الذين يشغلون مناصب عامة يجب أن لا يضيقوا بما يوجه إليهم من نقد مادام هذا النقد متعلقاً بالأداء الوظيفي، على أن نقد البشري للجيزاوي يمثل ظاهرة لا تزال تعيش لدي معظم الشيوخ الذين يشغلون مناصب رفيعة، ومن هنا جاءت حكمة نشر هذه الصفحة المنسية وصورتها الآن ومدلولها لأنها تمثل واقعًا حيًا الآن.

* * *

بدأ البشري حديثه بالإشارة إلى وجود شيخ تقي يدعي الشيخ الإسماعيلي يسكن جامع المؤيد ويشتغل بالتدريس فيه وكان له تابع يعينه على أمره ويقرأ بين يديه ويصب له ماء وضوئه ويحمل عنه نعله يدعي الشيخ حسن، وكان الشيخ الإسماعيلي يتقاضى ثلاثين قرشًا شهريًا وبضعة أرغفة كل يوم يتبلغ بها هو وتابعه، وعرف الرجل بالتقوى والورع، فأراد أحد التجار دعوته للإفطار في رمضان ليفتخر بذلك، ولكن الشيخ رفض ولما كرر الدعوة وكرر الشيخ رفضه لجأ التاجر إلى الشيخ حسن ووعده أنه إذا أقنع الشيخ بقبول الدعوة فسيعطيه «صفيحتين» من السمن وغرارتين من القمح وكمية كبيرة من السكر والشمع والبن، فحاول الشيخ حسن أن يقنع شيخه بقبول الدعوة، ولمس شيخه أن وراء إلحاحه شيئًا، وصارحه تابعه بما وعـده به التاجر، وقال: إنه رجل فقير وله زوجة وأطفال، فرأف الشيخ بحاله وقبل الدعوة، وأسرع الشيخ حسن وبشر التاجر بقبول الشيخ لدعوته، فطار التاجر فرحًا وأمر الطباخين بطهي أفخر الأطعمة من لحوم وحلوى وأقام الزينات ودعا جيرانه ليروا الشيخ وهو على مائدته، وفي اليوم المحدد، وعندما كادت الشمس تغيب نبه الشيخ حسن شيخه، فقام متثاقلاً وسار الهوينا، ولم يكد يشرف على الحارة حتى هبت روائح الشواء وظهرت معالم الزينة، فامتقع وجهه وارتعد وتوقف خطوة، وصاح في تابعه «كم قيمة ما وعدك به التاجر»؟ فقال: حوالي اثنى عشر جنيهًا، فقال له: «قسطها عَلّي كل شهر ثلاثين قرشًا»، وارتد على عقبيه عائدًا.

بعد أن ذكر الكاتب هذا المثال في الزهد في متاع الدينا من شيخ في المجاهيل تحدث عن نوع آخر وهم الشيوخ الذين كانوا يهرعون لإحياء ليلة القدر في دار الوكالة البريطانية «قصر الدوبارة» استجابة لدعوة اللورد كرومر وضرب المثل لهم بشيخ هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي وكان شابًا ريفيًا فقيرًا هاجر من وراق الحضر (إمبابة) إلى القاهرة ودخل الأزهر وانكب على الدراسة وتقرب إلى الشيخ العباسي المهدي الذي عهد إليه ببعض الأعمال، كان يجد فيها دون أن يهمل الاكتساب منها ثم عين مدرسًا في الأزهر، فعرف بشدة الاجتهاد والمطاولة في الدرس.

ويقول الشيخ البشري: «وهو رجل معروف بحب القرآن، فلم يتبطر وهو عالم كبير على أن يتولى مقرأة السلطان الحنفي لقاء ريال كل شهر وعشرين رغيفًا كل أسبوع».

ثم ولي مشيخة معهد الإسكندرية وظل فيها حتى أفضت به إلى مشيخة الإسلام سنة 1926 أو 1927 وبلغ من حب الرجل القرآن أنه لم يتنح عن مقرأة السلطان الحنفي وهو في هذا المنصب الجليل وأفسح الله الرزق، فبعد أن كان مرتب شيخ الإسلام ستين جنيهًا في الشهر أصبح ألفي جنيه في العام، وبعد أن كان ثلاثين رغيفًا في الشهر أصبح ثلاثمائة إلى مكافآت لا ع□ا لها لحضور مجلس □ارة مدرسة القضاء الشرعي، وأخرى لمدرسة □ار العلوم، وثالثة لمجلس الأوقاف الواسعة التابعة للأزهر والتي لا يعلم حسابها إلا الله !.

ومع أن الشيخ عَمَّر إلى التسعين ورق عظمه ووهنت قوته حتى أصبح أشبه بمومياء لو استدرجته يومًا ما إلى□ار الآثار لحسبته أحد مومياتها، ولكنه لا يزال فتى الرغبة في المنصب ولا يتخلف عن القيام بكل ما يجر له مالاً.

والشيخ على ما أفاء الله عليه من الثراء العريض والقمة الواسعة مازال يتخذ□اراً متواضعة في زقاق ضيق خلف ميضأة الحنفي.

ومع هذا فلو استشرفت لك ليلة القدر فكشفت لك عن خزانة الشيخ لما وقفت عينك على قفار من الخبز، بل لوقعت على الآلاف من «البنكنوت» إلى أمثالها من أسهم الدين الموحد وشركة السكر والكونسوليد الإنجليزي وقناة بنما ويانصيب باريس إلى وثائق الرهون.. الخ، وإن شئت إجمالاً قلت: إن خزائن شيخ إسلامنا ـ والحمد لله ـ لا تقل عن خزائن ثلاثة بنوك مجتمعة.

وما لنا لا نغتبط بهذا ولا نباهي، وقد كانت كل العمليات المالية في أيدي الإفرنج واليهو□، وها هي ذي تستخلصها من براثن أولئك الأقوام أيدي س□تنا العلماء الأعلام.

وللشيخ ميزته التي لا تنكر، فهو شديد الحرص على إطاعة كل ما يؤمر به ممن يتلقى الأمر منهم، إذ الرجل واسع العلم بأحكام الفقه وما تتغير عليه في كل ح□ث آراء الفقهاء فلا يعجزه أن يبرئ ذمته في أي ح□ث بجواب مهما اختلفت العلل وتنوعت الأسباب.

وبعد، فهذه سيرة أحد الشيوخ الذين وصلوا إلى أعلى منصب إسلامي، ولا نقول: إن شيوخنا اليوم مثله، فمعظمهم ليس له الطموح المالي الذي كان للشيخ، ولكن ما حصله الشيخ بالملايين يحصله شيوخنا بعشرات الألوف، وفيهم ما فيه من حرص على الدنيا وتمسك بالمنصب «إلى النهاية».

هذه الكلمات التي كتبها الشيخ عبد العزيز البشري منذ نصف قرن لا تزال حيـة، إن مثال الشيخ الإسماعيلي التقي الورع قد انقرض أو كا□ ولكن أمثال الشيخ أبو الفضل الجيزاوي فما أكثرهم، وما أكثر حرصهم على الدنيا، والمرتبات، والبدلات، والمناصب، والترقيات، وبناء العمارات لعاشر□ور، ولماذا تستكثرون عليهم النعمة والأموال تنهال بالملايين على المقربين؟ ولأن يكون في أيديهم خير من أن يكون في أيدي الراقصات.

للمرة الثالثة: التجربة التركية
لماذا نجحوا؟.. ولماذا فشلنا؟ (*)

قرأت مقالين متتابعين في أسبوع واحد عن تركيا، الأول: بقلم الأستاذ الكبير فهمي هويدي في ثلاثاء الأهرام، والثاني: للدكتور عمرو الشويكي في خميس المصري اليوم، والمقالان يثيران الشجون واللوعة والأسى، كما يكشفان عن بعض الحقائق المجهولة عن هذا البلد.

وكنت في أعقاب اكتساح حزب العدالة والتنمية للانتخابات العامة قد كتبت في هذه الصحيفة مقالين مطولين بعنوان «□رس من تركيا»، ولكن لا بأس من الكتابة للمرة الثالثة لأن الموضوع هام، ولأنه من وجهة نظري يمثل الأمل الوحيد في استنقاذ الإسلام من قبضة الشيوخ وتخليصه من الفهم السلفي الذي يحكم المسلمين في الدول الإسلامية ويحول□ون أن يقتحموا العقبة، وأن يصلوا أسبابهم بعالم العصر.

أقول: إن التجربة التركية نجحت لعاملين رئيسيين، أولهما: حسن فهم الإسلام، وثانيهما: إخلاص وتفاني رجال العدالة والتنمية وتساميهم عن مغريات الحكم، إن العامل الأول حسن فهمهم للإسلام جعلهم يكسبون هذا

(*) نشرت بتاريخ 2008/1/2، في جريدة المصري اليوم، العدد (1298).

الرصيد الضخم الذي يتمسك به شعب نسبة المسلمين فيهم 99 %، وكان من حسن حظهم أن لم يكن في تركيا فرع للأزهر يعلمهم الفهم المشوه التقليدي للإسلام والغشاوات التي تطمس حقيقته.

لقد استلهموا فطرتهم السليمة ـ والإسلام ين الفطرة ـ فقا تهم مباشرة إلى جوهر الإسلام، وليس هو إلا العدالة والتنمية.

كان حزب العدالة والتنمية أفضل من أربكان، لأنه.. وإن كان أستاذ النقلة كلها وإعا ة الإسلام إلى الصدارة، إلا أنه كان متأثرًا ببعض الأفكار الصوفية، وأبدى إعجابًا بسيد قطب، وكان هناك احتمال أن يتقارب مع الإخوان، وكان هذا يعني خطوة إلى الخلف بينما كان المطلوب خطوة إلى الإمام، خطوة إلى إسلام الفطرة وليس إلى إسلام المذاهب.

لقد تبين هذه الحقيقة قبلهم، في القرن الثامن الهجري فقهاء وهبوا بصيرة نافذة، فقالوا: إن الشريعة جلب مصلحة و ر مفسدة. ونا ى النجم الطوفي بأن المقصد الأسمى للشارع هو المصلحة، فإذا تعارض نص مع المصلحة أولنا النص وأخذنا بالمصلحة، ولو عملنا بهذا المبدأ لوفرنا على أنفسنا خمسة قرون من التخبط، بل لقد صرح ابن القيم في القرن الثامن نفسه أن الشريعة هي العدل، فحيثما يكون العدل تكون الشريعة.

أليس العدل والعدالة شيء واحد؟

فهل كان حزب العدالة والتنمية يطبق رأي ابن القيم؟

إنه لم يكن يفعل، ولم يكن له علم بابن القيم، ولابن القيم رغم هذا الرأي الذي خلص به إلى جوهر الإسلام، آراء أخرى مغرقة في الرجعية، إنهم استلهموا فطرتهم، فقا تهم إلى محض الإسلام، لأن الإسلام هو الفطرة، ولأن الله تعالى عندما امتن على العرب قال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (قريش: 3ـ4)، وماذا تريد الشعوب إلا هذا؟ وهل تعني العدالة والتنمية إلا هذا؟

كان مسلك العدالة والتنمية مثاليًا، لأنهم لم يرفضوا الإسلام فيفقدوا أصلاً وجذرًا، ويبعدوا عن ضمير الشعب ووجدانه، وفي الوقت نفسه فإنهم استبعدوا تمامًا الفهم التقليدي، «فهم السنة والجماعة»، فهم «الفرقة الناجية».. الخ، فوصلوا إلى جوهر الإسلام واستبعدوا غواشيه، ولم يأنفوا أن يعلنوا أنهم علمانيون، وقد قلنا وأكدنا أن الإسلام علماني لأنه ليس له كنيسة أو مؤسسة ينية، وقد قامت العلمانية لاستبعا الكنيسة وليس لاستبعا الدين، والإسلام علماني لأنه لا يستهدف إقامة ولة ينية، وهو علماني لأنه يحقق حرية الفكر والاعتقا ، وهذه العلمانية كلها من الإسلام، إن حزب العدالة والتنمية يطبق المبا ئ الرئيسة للحكم التي أمر بها القرآن من استبعا الظلم والديكتاتورية، وأن يكون الحكم ببيعة (وهي تماثل الانتخاب) وهذه العلمانية كلها من الإسلام، واستبعا الحكم الفر ي الوراثي واستخدام الشورى التي عندما تطور طبقاً لأساليب العصر تصبح الديمقراطية، وهذه هي المبا ئ التي انتهى إليها العصر الحديث: مبا ئ الحرية، مبا ئ العدالة، مبا ئ أن يكون ين الدولة خدمة الشعب، وأن تعمل لتحقق له الكفاية الما ية والعزة الأ بية، والأمن والأمان.

إذن، كان لدى حزب العدالة والتنمية «نظرية» سليمة للحكم، نظرية تتجاوب مع أعماق الشعب، وتلمس لمسًا عميقاً نبضه، وتمثل جسرًا يتلاقى عليه القا ة مع الجماهير في ائتلاف حقيقي، وكانت ثمرة ذلك فوز كاسح للانتخابات مكن الحزب من التغلب على عقبات كأ اء كانت في طريقه.

العامل الثاني: إن قيا ات حزب العدالة والتنمية أتراك أقحاح تعلموا في المدارس الدينية التي أسلمتهم إلى الجامعات، ولم يتعلموا في هارفار أو أكسفور ، ومعظمهم لا يعرف إلا التركية، وتمرسوا بالعمل العام من

نشأتهم، ولم يعملوا في البنوك الأمريكية أو يلوا مناصب في البنك الدولي أو الهيئات الدولية المشبوهة، ولما كانوا يؤمنون بالقيم الإسلامية، فكانوا أكبر من أن تستهويهم مغريات السلطة، لم يكن الفسا ليستطيع أن ينفذ إليهم، لقد علموا ما يُعَلِّمه الإسلام، وما يعلمه كل الديانات، إن الحكم خدمة ورسالة، وأن الحاكم إن لم يكن طاهر اليدين، مخلص القلب، يعمل بكل همة لخدمة بلده، فإنه لا يكون جديرًا بالمنصب.

إن النجاح في الحكم ليس معجزة، وقد أنهى الإسلام بالذات عهد المعجزات، إنه إخلاص وكفاية، ولا تعدم الشعوب أبدًا المخلصين والأكفاء، وفي مصر الألوف منها، وفي الأجواء السليمة يشغل هؤلاء المناصب فينهضون، أما في الأجواء الفاسدة، فإن الصغار هم الذين يشغلون المناصب الكبيرة، ويكونون كالحمار الذي لبس جلد الأسد، ونسى أن يغطي أذنيه الكبيرتين، ولما لم يكونوا أكفاء أو كبارًا، فإنهم ينزلون بها ويجعلونها وسيلة لشهواتهم ومآربهم الصغيرة، ما قيمة أن يحرص المسئول أن تكون له شقة بعشرين مليون؟ أو أن يقيم حفلاً يفوق حفلات ألف ليلة وليلة، أو أن يقدم لخطيبته خاتمًا بخمسين مليون جنيه؟ أو أن يكون عنده أسطول من العربات الفارهة؟ هذه المغريات لا تغري أو تجذب النفوس الكبيرة، إنها تنظر إليها باشمئزاز، وتذكر قول الرسول ﷺ: «تعس عبد الدرهم.. تعس عبد القطيفة».

والله إني لأذكر هذا الحديث كلما أنظر إلى الكرافتات الحريرية الأنيقة وأصحابها «يتعاجبون» بها «تعس عبد القطيفة».

إن هذا السلوك يمكن أن يسلكه أغنياء الحرب والذين يسرقون «النافي» ويعملون في «القرنص» وقد يفخر أحدهم أنه ملك «الرابش» «الزبالة»، إنها شخصيات يمكن أن توجد في مسرحيات نجيب الريحاني عن العمدة الذي باع القطن وجاء العاصمة ليرمي ثمنه تحت أقدام الراقصات اللائي يجعلنه مضحكة، وليست هي الشخصيات الأمينة المخلصة التي تؤمن بشرف الخدمة العامة.

كان لابد أن تنجح تركيا.. ولابد أن تفشل مصر !!

أين هذا من ساستنا الذين بدلاً من أن ينتجوا ويقيموا المصانع، ويحققوا لنا الاكتفاء الذاتي من القمح، ومن الحبوب، ومن اللحم، انصاعوا لإرا ة التجار الذين يريدون تحطيم الصناعة المصرية بأي ثمن والاعتما على الاستيرا ؟ فقاوموا زراعة القمح وفضلوا عليه «الكانتالوب»، و «الفراولة»، وقضوا على مشروع «البتلو» ليتمكنوا أن يستور وا زبالة المذابح واللحوم من كل ول العالم، وأصبحنا نستور كل شيء، ولما أ ت هذه السياسة إلى الإفلاس.. ولابد أن تؤ ي لأن علينا أن نشتري بالدولار ثم لا يحقق هذا الاستيرا طائلاً، وإنما يصب في الكماليات الفارغة، عمدت الحكومة إلى الأصول الثمينة تبيعها: البنـوك، المصانع، الشـركات.. وأخيرًا الأراضي.. وكل شيء.. حتى أموال التأمينات الاجتماعية !!!

وبد وا المليارات على إصلاح الشواطئ ومد البنية التحتية لها ليأتي رجال السياحة ويقيموا المدن السياحية، وضحوا في هذا السبيل بكل شيء ـ حتى الضبعة ـ لأن الأفضل عندهم أن تكون «كاباريه» من أن تكون أساسًا لطاقة ذرية، وكللت جهو هم الدائبة بإبداع «شرم الشيخ» واحة العري والفسا وسط مصر المؤمنة، ومقر المؤتمرات الدولية والتي استبعدنا من أجلها إقامة طريق بري يربطنا بالسعو ية.

كيف يمكن أن يتقدم بلد يطبق سياسة الرأسمالية المظهرية، الاستهلاكية، والمتوحشة أيضًا؟!

كلكم سيدخل الجنة «إن شاء الله» إلا المارد المتمرد (*)

الفكرة التي لدي كل أصحاب□ين من أصحاب الأ□يان الأخرى أنهم وحدهم على الصواب، ووحدهم سيدخلون الجنة، وأن الآخرين سيدخلون النار.

يستوي في ذلك المسلمون والمسيحيون واليهو□.

وهذه الفكرة على تأصلها في نفوس أصحابها ليس لها أصل في الدين.

فعندما ظهرت اليهو□ية لم تكن المسيحية قد ظهرت حتى يمكن أن تقول اليهو□ية عن المسيحية أنها في النار، لسبب بسيط هو أن المسيحية لم تكن موجو□ة عندما نزل العهد القديم وكتب اليهو□ية المقدسة.

وبالمثل، فإن المسيحية ظهرت قبل أن يظهر الإسلام بستة قرون، فلا يعقل أن تتضمن الأناجيل استبعا□ًا للإسلام أو تكفيره.. بكل بساطة، لأن الإسلام لم يكن موجو□ًا وقت نزل الإنجيل.

وفضلاً عن هذه الوقائع التاريخية، فإن روح الدين ترفض استبعا□ بعضها لأن روح الدين واحدة، وهي الإيمان بالله واليوم الآخر، وكل الديانات تؤمن بذلك.

(*) نشرت بتاريخ 2008/1/9، في جريدة المصري اليوم، العدد (1305).

فإذا قيل إن هناك اختلافات في تكييف الألوهية، فيغلب أن تكون هذه قد جاءت نتيجة للاختلافات في الترجمة التي تعرضت لها الكتب المقدسة في اليهو□ية والمسيحية أو لاختلاف الكنائس.

أما الاختلافات في الشـرائع، فهذا أمر لا يمس روح الدين الواحدة، ولكنه يتعلق «بالدنيويات» التي تلحق بالأ□يان وتتفاوت طبقاً لأزمنة وأمكنة الديانات.

وعند تقصي أسباب وجو□ فكرة «الاستبعا□» التي نلمسها في الأ□يان ـ رغم عدم قيامها على أساس أصولي ـ فإننا نجد أن السبب هو «المؤسسة الدينية».

فالمؤسسة الدينية تقوم بدور المحامي عن شخص ما، كل ما يهمه هو أن يظفر لموكله بالبراءة وأن يوقع على خصمه الإ□انة بصرف النظر عن أي اعتبار آخر.

فالمؤسسة الدينية ـ بحكم وجو□ها ـ لابد وأن تأخذ طبيعة الاستحواذ والاستبعا□، فهي تستحوذ على المؤمنين بها وتستبعد من عداهم، ولابد أن تصف الأ□يان الأخرى بالدونية أو الهرطقة شأنها شأن المحامي بالنسبة لخصومه، وهذه الخاصية هي التي تبرر عمليًا وجو□ها، فلو آمنت أن روح الأ□يان واحدة، لما كان هناك مبرر لوجو□ها، وتميزها، وما تتمتع به من سلطان وأموال، وقداسة، والمؤسسة في هذا كالشركة التي تمد نشاطها حتى يستسلم كل التجار، أو الدولة التي تعمل لزيا□ة رقعتها على حساب الدول الأخرى، وهي تبرز وتضخم الفروق بين الأ□يان حتى لا يبهت □ورها.

وقد كانت المؤسسة الدينية اليهو□ية ـ وليس الشعب اليهو□ي أو الكتب اليهو□ية المقدسة ـ هي التي اضطهدت السيد المسيح بمجر□ أن ظهر وأرا□ت صلبه ورفضت عرض الوالي الروماني العفو عنه، وفضلت أن يعفو عن لص هو «بارباس».

وكانت المؤسسة الدينية المسيحية ـ وليس عامة المسيحيين والكتب المسيحية المقررة ـ هي التي قا□ت الجيوش في الحروب التي حملوها اسم «الصليبية»، وقال البابا أوربان الثاني وهو يحفز مستمعيه: إنه ليس هو الذي يتكلم، ولكن السيد المسيح.

وهل يعقل أن يقيم المسيح الذي قال: «من ضربك على خدك الأيمن، فأ□ر له خدك الأيسر»، و□عا أتباعه «أحبوا أعداءكم» ـ محكمة تفتيش للمخالفين ـ تمارس أسوأ صور التعذيب، وتخترع المعدات الشيطانية التي تحدث أقصى عذاب، ويتم هذا كله بحجة «خلاص الروح»؟

إن أقصى ما يمكن أن تقوله الأ□يان لأتباعها أنهم على حق□ون أن يعني ذلك أن غيرهم على باطل، خاصة بالنسبة للأ□يان التي تأتي بعدها.. لأنها لا تملك أن تحكم على غائب، وهذا يعني أن اليهو□ية ليس من حقها أن تدين المسيحية، ولا من حق المسيحية أن تدين الإسلام، ولكن قد يجوز أن تتحدث المسيحية على اليهو□ية، كما يجوز أن يتكلم الإسلام عن المسيحية واليهو□ية، وعندما يرا□ الإنصاف والموضوعية والبعد عن التحيزات، فلن يقضي هذا الكلام ببطلان ما سبقها من الأ□يان.

وهذه ما يؤ□ي بنا إلى الحديث عن الإسـلام وموقفه في تلك القضية.

إن الإسلام جاء بعد اليهو□ية والمسيحية، وأعلن أنه الدين الخاتم، وصدقت 1400 سنة على ذلك فلم يظهر □ين حقيقي بعد الإسلام، وإنما ظهرت نحل وملل وصور من التلفيق من الأ□يان.. الخ.

فلو تحدث عن المسيحية أو اليهودية لكان ذلك على أساس أنه جاء بعدهما، كما كان يمكن للمسيحية أن تتحدث عن اليهودية لأنها جاءت بعدها، ولكن هذه الصفـــة ــ أنه خاتم الأديــان ــ لم تحوجه إلى هذا على وجه التعيين، كما أن طبيعته الخاصـة لم تجعـلـه يسلك هذا الســـبيل.

من هذه الطبيعة الخاصة أن الإسلام لا يعترف ولا يقر وجود كنيسة أو مؤسسة دينية، وهذا أمر مقرر في صلب الشريعة التي تفرد الله تعالى بالتحليل والتحريم، وترى إن أي مشاركة في هذا نوع من الشرك، وعندما قال القرآن ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، فإنه كان يعلم أنهم لم يعبدوهم بالمعنى الحرفي، ولكنهم تقبلوا أن يشرعوا لهم باسم الله ما لم يأذن به فأعطوا أنفسهم سـلطة لا تـعطى إلا لله، لهذا لم تقم في الإسلام مؤسسة، ولم يظهر فيها «بابا» له سلطة على المؤمنين، ولم يكن هناك كهنة ولا رجال دين يعترف الناس أمامهم ويحلونهم من آثامهم ويباركونهم، وظلت العلاقة بين الناس والله دون واسطة، وعندما حكمت ضرورات التخصص بأن تتخصص مجموعة على الدراسة الفقهية الإسلامية، فإن هذا اقتصر على محاولات الفقه والشريعة دون أن يدخل العقيدة لأن الإسلام ليس فيه لاهوت، كما كان نوعًا من الاجتهاد المفتوح لكل من يستطيعه، على أن ما ينتهي إليه هؤلاء لا يكون ملزمًا إلا لمن يقبله، وقد أراد فريق من هؤلاء أن يتفردوا بالدراسة، وأن يحتكروا تمثيل الإسلام، وأن يجعلوا من ذلك «مهنة» مقصورة عليهم، وفي مناخ الصدأ العقلي الذي أصاب المسلمين نتيجة لإغلاق باب الاجتهاد منذ ألف عام، ادعى «الأزهر» في مصر هذه الصفة، وناصرته الدولة جريًا على الحلف القديم ما بين السلطة والكهنة، وظهر أحد هؤلاء يدعي ما يدعيه كهنة الأديان الأخرى من أن دينه هو الوحيد الصحيح، أما الباقي فلا يعترف به، وهو ادعاء لم يدَّعه أحد حتى شيخ الأزهر، على أن شيخ الأزهر ليس إلا عالمًا وفقيهًا، وما أكثر الفقهاء والعلماء، وقد رد عليه ليس من زملائه في مجلس البحوث، بل من عامة الناس وتعرض لهجوم شديد من الصحفيين، لا يمكن لمسيحي أن يوجه إلى الباب معشاره، فالبابا لو غضب عليه «لحرمه» ولفقد صفته المسيحية وأصبح «محرومًا» في حكم الميت روحيًا.

وبانتفاء الكنيسة، انتفى العامل الذي يصطنع العداء بالأديان الأخرى على ما قدمنا.

ولم يكن رفض الإسلام أن يكون له كنيسة إلا جزءًا من تكوينه، فقد جاء لينهي العداوة بين الأديان ويقرر التعايش معها، وهذا أمر تقرره الآيات القرآنية، كما يقرره حديث الرسول ﷺ.

فهناك آيات عديدة تقرر أن ما اختلف فيه الناس من العقائد، فإن الله تعالى هو الذي سيفصل فيه يوم القيامة، وقد أحصينا في كتابنا «التعددية في الإسلام» أربعة عشر آية تقرر هذا المعنى.

ونهى عن التفاضل بين الأديان فقال:

- ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (البقرة: 113).

ووجه المسلمين:

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: 105)

وقال بصريح العبارة:

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: 62).

  فلم يحرم هؤلاء جميعًا من أجرهم وأنه ﴿لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

أما في السُنة فانظر هذا الحديث المروي عن عبد الله بن عمر قال: كنا نسير مع النبى ﷺ فى بعض غزواته فمر بقوم، فقال: من القوم؟، قالوا: نحن المسلمون، وامرأة تحصب (أى توقد) بقدرها ومعها ابن لها فإذا ارتفع وهج تنحت به فأتت النبى ﷺ فقالت: أنت رسول الله؟، قال: نعم، قالت: بأبي أنت وأمي أليس الله أرحم الراحمين؟ قال ﷺ: بلى، قالت: إن الأم لا تلقى ولدها فى النار، فأكب رسول الله ﷺ يبكى ثم رفع رأسه إليها فقال: إن الله لا يعذب من عباده إلا المارد المتمرد الذي يتمرد على الله وأبى أن يقول لا إله إلا الله [رواه ابن ماجة].

واستئناسًا بهذا، رأى بعض الفقهاء أن من يجتهد في تعرف الحق وأداه هذا إلى الكفر الصريح، فإنه لا يحاسب لأن تكليفه عندهم بنقيض اجتهاده تكليف بما لا يطاق، والتكليف بما لا يطاق ممتنع شرعًا وعقلاً، ومن الفقهاء المعاصرين ذهب الشيخ شلتوت: إن من لم يؤمن بالله ولا برسله ولا بنحو ذلك لا تجرى عليه أحكام المسلمين فيما بينهم وبين الله، وفيما بينهم بعضهم بعضًا، وليس معنى هذا أن من لم يؤمن بشيء من ذلك يكون كافرًا عند الله يخلد فى النار، وإنما معناه أنه لا تجرى عليه فى الدنيا أحكام الإسلام، فلا يطالب بما فرضه الله على المسلمين من العبادات، ولا يمنع مما حرمه الإسلام كشرب الخمر وأكل الخنزير والاتجار بهما، ولا يغسله المسلمون إذا مات ولا يرثه قريبه المسلم فى ماله، كما لا يرث هو قريبه المسلم إذا مات.

أما الحكم بكفره عند الله فهو يتوقف على أن يكون إنكاره لتلك العقائد أو لشيء منها بعد أن بلغته الدعوة على وجهها الصحيح، واقتنع بها فيما بينه وبين نفسه، ولكنه أبى أن يشهد بها عنادًا واستكبارًا، أو طمعًا فى مال زائل أو جاه زائف أو خوفاً من لوم فاسد، فإذا لم تبلغه تلك العقائد، أو بلغته بصورة منفرة، أو صورة صحيحة ولم يكن من أهل النظر، أو كان من أهل النظر ولكن لم يوفق إليها، وظل ينظر ويفكر طلبًا للحق حتى أدركه الموت أثناء نظره، فإنه لا يكون كافرًا يستحق الخلود في النار عند الله.

ثم قال: ومن هنا كانت الشعوب النائية التى لم تصل إليها عقيدة الإسلام، أو وصلت إليها بصورة سيئة منفرة، أو لم يفقهوا حجته مع اجتهادهم فى بحثها بمنجاة من العقاب الأخروى للكافرين، ولا يطلق عليهم اسم الكفر، والشرك الذى جاء في القرآن أن الله لا يغفره هو الشرك الناشئ عن العناد والاستكبار، الذى قال الله في أصحابه ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ (النمل: 14) انتهى.

وهكذا فإن كل الشعوب التي لم تصلها دعوة الإسلام أو وصلتها بصورة مشوهة أو وصلتها بصورة حسنة، ولكنهم لم يستطيعوا الإسلام لأسباب مختلفة، هؤلاء جميعًا لا يدخلون النار لأنهم ليسوا مستكبرين متمردين، ومن ثم فإن رحمة الله التي تكون رحمة الأم بولدها جزءًا من مائة جزء هي رحمة الله تجعلهم يدخلون الجنة.

محاكمة المدنيين أمام محاكم عسكرية
عار على القضاء وانتهاك للدستور(*)

قرات في جريدة الدستور (2008/1/8) خبرًا أثار العجب، والأسى، قدر ما أثار الدهشة والاستنكار، يقول الخبر: «تقدم النائب المستقل محمد العمدة باستجواب إلى رئيس الوزراء ووزير العدل حول امتناع المحكمة الدستورية العليا عن الفصل في الدعويين رقمي 72 و 73 لسنة 17 قستورية عليا والمطعون فيها بعدم ستورية الفقرة الثانية من المادة السادسة من قانون الأحكام العسكرية والتي تجيز محاكمة المدنيين أمام المحاكم العسكرية.

وأشار النائب أمس الأول إلى أنه سبق ورفع بعض المواطنين أكثر من عوى أمام محكمة القضاء الإداري بالقاهرة للطعن على قرار رئيس الجمهورية بإحالتهم للمحاكمة العسكرية مستندين إلى عدم ستورية هذه الفقرة ومخالفتها لنصوص الدستور التي تستوجب محاكمة المواطن أمام قاضيه الطبيعي، وذكر النائب أن محكمة القضاء بالقاهرة في 7 نوفمبر 1995 صرحت للمدعين بإقامة هذه الدعاوى وتم قيدها بالدستورية العليا ووفق ذلك التاريخ وحتى الآن أي منذ 13 عامًا لم تفصل المحكمة الدستورية فيها، وأوضح النائب أن هيئة مفوضي المحكمة الدستورية العليا أعدت تقريرًا بالرأي القانوني لكل عوى، وأرسلت هذه التقارير إلى المحكمة

(*) نشرت بتاريخ 2008/1/16، في جريدة المصري اليوم، العدد (1312).

الدستورية العليا عام 2002 إلا أن المحكمة أعادت الدعاوى إلى هيئة المفوضين مرة أخرى ليظل الحال كما هو عليه.

وأكد النائب أن استمرار دعوى قضائية دستورية أمام المحكمة لمدة 13 عامًا دون أن تفصل فيها يمثل امتناعًا منها عن الفصل في دعوى قضائية مهيأة للفصل فيها، وأضاف هذا الامتناع يؤكد وجود تفاهم بين السلطة التنفيذية ممثلة في الرئيس مبارك والمحكمة الدستورية العليا وأن هناك اتفاقاً على إهدار حقوق المواطنين في محاكمات عادلة أمام القاضي الطبيعي الذي ينص عليه الدستور وما يتفق مع المواثيق الدولية».

لا أفهم كيف أن مثل هذا الطلب الذي أريد به تطبيق الدستور وإعادة الشرعية يبقى في المحكمة الدستورية 13 عامًا، مع أن المفروض أن المحكمة الدستورية ـ باعتبارها حامية الدستور ـ كان يجب أن تشكر الذين تقدموا به لغيرتهم على الدستور ومطالبتهم بحمايته ـ وهذه هي وظيفتها ـ وكان عليها أن تحكم فورًا بما تقضي به العدالة، وما جاء في نصوص الدستور.

إننا كلنا نجل المحكمة الدستورية ونرى فيها ملاذاً لمن تبطش به السلطة.

فهل هناك قوة أكبر منها؟

هل هناك كما يقولون في بعض الحالات «جهة سياسية» توقف عملها، فترتكب مخالفة دستور ينص على سيادة القانون وتتجاهل مهمتها؟

هل هناك ـ كما ذهب إلى ذلك النائب محمد عبده ـ «تفاهم بين السلطة التنفيذية ممثلة في الرئيس مبارك والمحكمة الدستورية العليا؟ وأن هناك اتفاقاً على إهدار حقوق المواطنين في محاكمات عادلة أمام القاضي الطبيعي الذي ينص عليه الدستور وما يتفق مع المواثيق الدولية».

لقد قدم النائب اتهامًا ـ أو شبهة اتهام ـ لأعلى قامة في السلطة التنفيذية والسلطة القضائية، فكيف وسعها السكوت؟ والسكوت علامة الرضا في بعض الحالات.

إن هذا المقال يتقدم إليهما ـ بكل تواضع ـ أن يجيبا، وأن ينفيا عن نفسهما هذا الاتهام، وفي الوقت نفسه تستجيب المحكمة الدستورية العليا للنظر فورًا وحسم الأمر، وأن تقول «عفوًا إنه الحق، وإنه الدستور».

لقد تعددت الحالات التي تلجأ فيها السلطة للإفلات والالتفاف حول عدالة «القاضي الطبيعي»، وللفصل في قضايا مدنية بروح قضاء عسكري لا تتوفر فيه الضمانات التي يوفرها القضاء الطبيعي.

ما أكثر الأحكام التي أصدرتها محاكم استثنائية جاوزت بها حدود العدالة واستؤنفت وحكمت محكمة النقض ببعضها وانتزعت الأبرياء من سجونهم التي أودعوها ظلمًا، وتعطل عملهم، ولوثت سمعتهم، وأصيبوا بالأمراض، وكان من الممكن أن يرفعوا قضية على الدولة تطالبها بتعويض بملايين الجنيهات.

هل نسينا محاكمة الدكتور سعد الدين إبراهيم وما حكم عليه في محكمتين بالسجن سبع سنين حتى أنقذته محكمة النقض ونسفت أحكام المحكمتين نسفاً وقضت ببراءته، رغم ما أحيط به القضاء من جو عدائي نتيجة لسوء فهم الرجل أو فهمه واقعه.

لقد شاهدت المحاكمة العسكرية للقيادات الإخوانية العجب العجاب، وأشهدت العالم كله على ركاكة الادعاءات وبطلان الشهادات، بل كشفت عن أن الأفراد المكلفين بتفتيش بيوت رجال الأعمال الإخوانيين قد استولوا على «خزينة» كاملة بها ما يقارب مليون جنيه، وما كان أغنى السلطات عن أن تعرض نفسها للتشهير بهذه الواقعة المسيئة، ويندد بها محامي الدفاع «ويتساءل من المجرم في هذه القضية؟ صاحب الخزينة أم من سرقها»؟ لافتاً أن الذي سرق محتويات الخزينة هو الذي سرق مشروعية الجماعة، وسرق الوطن، من حاكم

سارق الخزينة؟ من حاسبه معتبرًا أن وجود «حرامية» في أجهزة أمن الدولة معناه أن هذه الأجهزة مخترقة؟ ولو سكتنا لهم هذه المرة على سرقتنا وحبسنا، فالله أعلم ماذا سيفعلون في المرة القادمة.

إن الإجراءات التي اتبعت في اعتقال أربعين شخصًا من القيادات الإخوانية فيهم رجال الأعمال في الجماعة يؤكد أن ما حدث لا يدخل في إجراءات أمن، وإنما هو سطو مسلح، سطو انتزعوا به الرجال في وسط أسرهم، الزوج من زوجته، والأب من أبنائه، وزجوهم في عربة الترحيلات القذرة، المغلقة التي هي زنزانة متحركة، ثم عبثوا بكل شيء في الشقق، وقلبوا المراتب، وأفرغوا الدواليب، ووضعوا أيديهم على كل الأموال.

لم يحدث أبدًا أن يقوم المسئولون عن إجراءات القبض على مطلوبين متهمين بالاستحواذ على أموالهم في قضية سياسية، لأن المطلوب من التفتيش هو البحث عن أدلة جنائية تثبت الاتهام وليس من هذه الأدلة أن لديه مالاً، خاصة إذا كان من رجال الأعمال، فكل رجال المال يحتفظون بمبالغ جسيمة لتكون تحت الطلب العاجل أو أمر طارئ، ولو كانت التهمة الموجهة إليهم اختلاسًا لجاز الاستحواذ على هذا المال.

إن مصير الأموال يتقرر بعد المحاكمة، ويمكن مثلاً أن يثبتوا في محضر الضبط والتفتيش وجود مبالغ معينة، أما استحواذ رجال الضبط على أموال تمثل جزءًا من رأسمال شركة، أو ادخارًا للقيام بعمليات اقتصادية.. الخ، فهذا ما لا يحدث لأن من المعروف أن ما يدخل في يد هيئات الضبط لا يعود.

وليس هذا إلا صورة من السطو.. والسطو المسلح المدجج بالسلاح.

وأسوأ من هذا:

إنه تقويض للشرعية.. تهديد للحرية.. انتهاك للدستور.. حرب على الأمن والأمان

وأي شيء بالله يمكن أن يكون أسوأ من هذا؟!!

زراعة الأعضاء البشرية (*)

جاء في جريدة البديل « قررت لجنة الصحة بعد ماقشات استمرت لأكثر من ساعتين تأجيل الموافقة النهائية على الاقتراحين بمشروعي قانون بنقل وزراعة الأعضاء البشرية المقدمين من النائب محمد خليل قويطة ـ وكيل لجنة العلاقات الخارجية ـ والدكتور محمد العماري ـ وكيل لجنة الصحة ـ مع دعوة المتخصصين والخبراء وأساتذة كليات الطب في مجال أقسام المخ والأعصاب والقلب والرعاية المركزة والطب كافة والشرعي وكبار علماء الأزهر من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية لتعريف «موت جذع المخ» ووضع الضوابط الصارمة لمنع المتاجرة في الأعضاء البشرية وقتل الأحياء من المرضى ».

جاء قرار اللجنة في الوقت الذي حاول فيه د. حمدي السيد ـ رئيس اللجنة ـ ود. عبد الحميد أباظة ـ ممثل وزير الصحة ـ للاتصال السياسي ود. جمال الزيني إقناع أعضاء اللجنة بضرورة الموافقة على القانون بصورة نهائية لإنقاذ العديد من المرضى الذين يحتاجون إلى زراعة بعض الأعضاء البشرية، وأشار د. حمدي السيد إلى أن السعودية وشمال أفريقيا والأردن ولبنان وسوريا والعراق والكويت وإيران والإمارات وغيرها من الدول الإسلامية تجري فيها عمليات نقل وزراعة الأعضاء منذ سنوات عديدة.

(*) نشرت بتاريخ 2008/1/23، في جريدة المصري اليوم، العدد (1319).

بينما تمسك النواب. حسن والسيد عسكر و. أكرم الشاعر، و. عبد العزيز خلف، و. عبد الحميد زغلول، و. مجدي علام بضرورة الحصول على فتوى جديدة من مجمع البحوث الإسلامية الذي يضم خمسين عضوًا منهم عشرون من الدول الإسلامية، وليس من المفتي أو شيخ الأزهر، حتى لا يتحمل مجلس الشعب ونوابه أمام الله والرأي العام مسئولية إصدار هذا القانون ون الرجوع إلى مجمع البحوث الإسلامية» أ.هـ.

ومعنى هذا أن هذا القانون لن يصدر أبدًا لأن في مجلس البحوث الإسلامية من يرفض المبـدأ «أصلاً»، وفيهم من يضع له شروطاً تفسده.

وقد تحفزت جريدة اللواء الإسلامي لمعارضة المشروع عندما ظنت أن الخطوات الأخيرة في مجلس الشعب ستؤي إلى إجازة القانون الخاص بذلك في عدها الصار في 2008/1/10 ووضعت مانشتات بعرض الصفحة «من يحمي المرضى الفقراء من «مافيا» تجارة الأعضاء»؟، وهو أمر، وإن كان له صلة بالموضوع، إلا أن هذه الصلة عارضة، إذ الفكرة في الموضوع هي «تبرع» شخص ما بأعضاء من جسمه عندما يموت لآخرين يحتاجون لهذه الأعضاء حتى يتحقق لهم الشفاء، وقد يكون من يتبرع لهم من أهله، كما يمكن أن يكون لغيرهم من باب «التكافل الاجتماعي» ما بين أفرا المجتمع، والتكافل أصل من الأصول الاجتماعية في الإسلام.

القضية لها جانبان: جانب ما يدعيه الفقهاء من أن الإنسان لا يملك جسده، لأن هذا الجسد أمانة ائتمنه الله عليها، فلا يجوز لأحد أن يتصرف فيه بما يسوؤه أو يهلكه إلا بالحق حتى ولو كان هذا التصرف صارًا من صاحب الجسد نفسه.

إن فكرة أن جسم الإنسان ليس ملكاً له، بل لله يمكن أن ينطبق على كل شيء، فالأرض وكل ما عليها من أشجار، وما في باطنها من معان ملك لله، بل إن المال نفسه هو بنص القرآن «مال الله»، «وقد اعترض أبو ذر على هذا التعبير عندما قاله معاوية وطلب منه أن يقول مال المسلمين»، ولكن هذا لم يمنعنا من التصرف في هذا كله بما نرى فيه الخير.

ويحرم المقال تمامًا بيع الأعضاء، وله حق بالطبع ولكن الإجراء ـ أي زراعة الأعضاء ـ ليست إفساًا للجسد من ناحيتين: الأولى: أنه يتم بعد الموت، عندما يفقد الجسد حساسيته، بل وصفته كجسد حي، ثانيًا: أن الغرض ليس الإفسا، بل الإحسان غاية الإحسان، وأي إحسان أكثر من أن يبصر أعمى عندما يزو «بقرنية» غير قرنيته التي فسدت.

ويدور الحوار ويحتدم حول التحقق من الموت، ففريق من الأطباء يرون أن موت جذع المخ كافٍ في الدلالة على الموت، وهناك آخرون لا يرون ذلك، وأن هناك حالات من موتى جذع المخ تحركت أجسامهم عندما انتزعت منهم أعضاء.

ولكن من المقطوع به أن أحدًا من موتى جذع المخ، عا إلى الحياة واستأنف أعماله، فكل الذي يحدث أنه يموت بعد فترة قصيرة أو طويلة عندما يتوقف القلب، فالمسألة هي عدة ساعات أو أيام، والذين يأخذون بالمبدأ ون أي تصرف يرون أنه لا يجوز البتة انتزاع عضو ما ام فيه نفس يتر، من ناحية ثانية فيبدو أن الأعضاء المطلوب أخذها لا تكون لها قيمة إذا انتزعت بعد الموت وأن انتظار الموت الكامل الذي قد لا يتحقق إلا بعد أن ينتقل الفريق الطبي بجوار المريض وينتظرون حتى يتم الموت، فينقضون على الجسد في لهفة حتى لا تفسد الأعضاء المطلوبة.

لست طبيبًا حتى أتحدث بصورة فنية، ولست فقيهًا من فقهاء «الفروع الجزئية» التي يعلا فيها للحكم إلى ما قاله السلف، ويغلب أن يأتي معارضًا الفكرة، ولكني أقول رأيًا شخصيًا سأطبقه على نفسي، وسأبين ما الذي فعني إليه، ولكل امرئ الحق في رفضه ما لم يقتنع به.

أرى.. إنه حتى في الحالة التي لا يعد فيها موت جذع المخ هو الموت الكلي الأخير، إنه لا بأس بأن يضحي المريض فيما يضحى، وقد جعل التضحية مبدأه، بالحياة ساعات أو أيام ما امت النهاية هي الموت، أما أنه سيتألم فإنه في الحياة عندما يجري عملية فإنه يتألم ويتحمل الألم، وهو في ختام حياته يقوم بأعظم عملية، فلا مجال للدفع بحجة الألم.

ولما كنت أؤمن أن الإسلام دين التضحية، ودين تحقيق المصلحة وإبعاد المفسدة ودين الإيثار، فإني أرى أن التقدم العلمي الطبي الذي يمكن الانتفاع من أعضاء الميت في علاج الألوف الذي ينقصهم هذا العضو أو ذاك ويمكن إذا ركب لهم أن يحقق لهم الشفاء وأن يعيدهم إلى الحياة، أقول: إن فتح هذا المجال الذي كان مغلقاً يمكن أن يغير صورة ما يتبع للميت، بدءًا من تكفينه، والصلاة، ثم دفنه، وما يتبع في دفنه.. الخ، بحيث تنتقل العملية إلى قاعات المستشفيات حيث يقوم الأطباء بالاستفادة من الجسم الميت لإفادة أجسام حية مريضة، وهذا هو الحل الذي أذهب إليه وأوصي أن يتبع بالكامل بالنسبة لجسمي بعد الموت، ولكن من المؤكد أن هذا سيكون أكثر مما يمكن أن يتقبله عامة الناس الذين قد يقنعون باستخلاص عضو أو أكثر ثم يؤخذ الجسد لتبدأ العمليات التقليدية من الصلاة حتى الدفن بالصورة الشرعية.

إن فكرة توصيتي بجسدي بعد الموت ليست جديدة، لقد ذكرتها سنة 1946 لصحفي زار «حزب العمل الوطني الاجتماعي»، وسجلها في ريبورتاج عن الحزب، كما أني أعدتها، في كتابي «الإسلام والعقلانية» الذي صدر سنة 1991، إذ أشرت إلى زرع الكلى والقرنية، وقلت: إن هذا ينقل العملية من أيدي «المغسل» و«الحانوتي» و«المقبرة» الكئيبة إلى أيدي الأطباء والممرضات وغرفة العمليات، ويا لها من نقلة، ولا يخالجنا أقل شك في أن هذا هو الأقرب إلى الإسلام الذي يؤثر النفع والفائدة للناس ولا يجعل من الموتى أوثاناً، ولا من قبورهم مشاهد يحج إليها، وفي هامش هذه الصفحة كتبت: «لما كنا نعلم أن المجتمع الإسـلامي إنما تحكمه التقاليد والعادات، وليس العقل أو حتى الإسلام، فإن تصور تطبيق ذلك بصفة شبه عامة أمر بعيد، فضلاً عن أن دون ذلك مصالح مكتسبة، ومهن تفيد من الموت، ولكننا على الأقل ـ نعتزم أن نطبق ذلك على أنفسنا وبهذا نقدم خدمة أخيرة لإخواننا ـ ونعفي الأهل والأصدقاء من الآلام والمشاق، ونعتبر هذا وصية بذلك».

إن فكرة الدفن في الأرض قديمة قدم الإنسان وقد اهتدى إليها الإنسان الأول عندما رأى غرابًا يدفن غرابًا ميتاً، وما جهله الإنسان وقتئذ، ولعل الغراب قد اهتدى إليه بغريزته، أن جوف الأرض هو المكان الطبيعي لدفن الإنسان لأنه سيخفي ما يتطور إليه الجسد الميت من انتفاخ ثم انفجار ثم عمل البكتريا التي تجعل في النهاية هذا الجسد الميت جزءًا من التراب الذي يخصب الأرض، التي هي كما قال أبو العلاء:

خفف الوطء فما أظـــــــــــن أديم الأرض إلا من هذه الأجساد

فالدفن في الأرض كان هو الحل الوحيد الموفق.

ومع هذا فأذكر أني عندما قرأت فقرات عن الدفن فجعت عندما قرأت أن الغرض الأول من الدفن هو «التخلص» من الجثة، رغم أن هذا هو الحقيقة بالفعل.

وإذا قارنا الدفن الإسلامي في الأرض بطريقة الدفن الأوروبية التي يلجأون فيها إلى وضع الجسد في تابوت خشبي يغلقونه بالمسامير ثم ينزلونه إلى الأرض لوجدت أن الطريقة الأولى أرحم وأبسط، وأعجب من الأوروبيين الذين يشاهدون جسد الأحياء وهو يوضع في صندوق ثم يغلق بالمسامير، ولعل الحل أنهم لا يؤمنون بأن هذا الجسد ليس فيه أي نوع من حياة، وأنه مجرد لحم وعظم، وتغافلوا تمامًا عما صرح به العامي الذي يقسم «وحياة عينا اللي حياكلهم الدو□».

أعترف بأن البشرية في الشرق والغرب لم تصل إلى حد إساغة استبعاد الدفن كلية والتصرف في الجسد في قاعات المستشفيات حيث يتم استخلاص كل ما يمكن الاستفادة من أعضائه لعلاج آخرين، إن فكرة الدفن ـ رغم بشاعتها الداخلية ـ تحاط «برومانتيكية تتمثل فيما يكتب على الشواهد، وما يوضع على القبر من زهور، وهو ما يذكرني بما قرأته ذات يوم من أن أوروبيًا رأى صينيًا يضع طبقاً صغيرًا من الأرز على أحد القبور، فسأله: متى سيأكل الميت هذا الأرز؟ فقال له: «عندما يشم رائحة الزهور».

في النهاية.. أقول: إني سأوصي، واعتبر هذا النشر ـ جزءًا منه ـ بأن يستفاد من كل جزء من جسمي بعد الموت حتى عندما يكون الموت بسبب جذع المخ، وتكون صورة هذه الاستفادة تزويد محتاجين بهذه الأعضاء، أو حتى أن تكون موضوعًا للدراسة.

قد يقولون أين أنت من تغسيل الميت، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه، وما جاء من آثار وأحاديث عن الرسول ﷺ؟

فنقول: إن السلف كانوا معذورين لأنهم لم يتصوروا التقدم العلمي الذي مكن الإفادة من جسم الميت لشفاء جسم مريض، وقد سرنا من بداية إسلامية: الشهيد لا يُغسَّل ولا يكفن، وأخذ بها أبو بكر عندما أوصى أن يكفن بالقديم، قائلاً: الحي أولى بالجديد، ومع الإسلام أيضًا عندما طمس معالم القبور وسواها بالأرض.

وهناك بعد إضافة لم تكن ببالنا، إن هذا القرار سيخلصنا من كابوس «عذاب القبر» و «الشجاع» (الثعبان) الأقرع الذي يضرب الميت ضربة يسمعها الثقلان إلا الإنسان، وأن جوانب المدفن تضيق على الميت حتى تختلط أضلاعه إلى آخر ما روي في هذا القبيل، وكان محل ثقة معظم المسلمين، إذ جاءت به أحاديث عديدة، ولم يفكر أحد أن رسولنا الحبيب الذي ما أنزله الله إلا رحمة للعالمين لا يمكن أن يقول هذا، وقد قال قبلاً: إن الله لا يدخل النار إلا المارد المتمرد. فإن هذه الأحاديث موضوعة، وشذوذها عن المعهود من أحاديث الرسول ﷺ في المعنى والمبنى واضح، وهي أقرب إلى ما يسمونه الرقائق، ويغلب أن يكون واضعوها من «الوضاع الصالحين» الذين استهدفوا إرهاف حاسة الإيمان بالمبالغة في الترغيب والترهيب.

ولو لم يكن في الاقتراح إلا تحرير النفوس والقلوب من هذا الإرهاب لكفى.

وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى (*)

يعطينا القرآن الكريم درسًا في الموضوعية والأمانة، ذلك أن لا تحملنا العداوات على أن لا نعدل، لأن كلمة الحق تظل حقاً سواء جاءت من عدو أو صديق، صدرت من الخارج أو الداخل، والقرآن الكريم يُكرر المعنى الذي ذكره في آيات عديدة مثل ﴿وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾، ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾، في هذه الآيات وغيرها يركز القرآن على الموضوعية، وعلى أن لا تؤثر على هذه الموضوعية مشاعر الغضب أو العداوة.

من أجل هذا دهشت للموقف الذي اكتسح الجميع تقريبًا إزاء ملاحظات البرلمان الأوروبي، إنه لم يذكر إلا ما تكتبه الصحف صباح مساء، وإلا ما يندد به المصلحون وحماة حقوق الإنسان، إنه لم يأت بجديد، ولم يفْتَـرِ، بل لعله لم يلم بكل أبعاد وأعماق المأساة.

أليس حقاً أن تعذيب المواطنين في السجن أصبح دأبًا، وأنه لا ينقطع، بل يتكرر رغم تنديد الصحف، وأن من يرتكبونه لا يعاقبون إلا إذا زكمت الفضيحة الأنوف، وأن العقاب عادة ما يكون بنقله إلى إدارة أخرى.. باستثناء حكم أو اثنين بالحبس سنوات في إحدى الحالات؟!!

أليس حقاً أن الرشوة أصبحت أمرًا مقررًا وجزءًا لا يتجزأ يتقاضاه الخفير والوزير؟!

(*) نشرت بتاريخ 2008/1/30، في جريدة المصري اليوم، العدد (1326).

أليس حقاً أن الأسعار قد التهبت حتى احترق كل الذين يعملون بمرتب أو أجر وحتى أفراد الطبقة الوسطى، ولا فائدة، والحكومة حائرة ما بين الدعم العيني والدعم النقدي، وهي في قرارة نفسها لا تريد هذا ولا ذاك، ولا يهمها ما يعذب الناس ليل نهار؟!

أليس الاحتكار فارضًا نفسه «مخرجًا لسانه» يراه الناس جميعًا ويعرف أبطاله، ويعرف الملايين والمليارات التي حققوها من اللحم الحي للمستهلك، وهؤلاء المحتكرون يشغلون أعلى المناصب وهم الذين يضعون السياسات؟!

ألم يظهر مرة أخرى أبطال المبيدات المسرطنة؟!

أليس حقاً محاكمة المدنيين أمام محاكم عسكرية بالتحدي لكل الأصول القضائية؟!

أليس حقاً أن النهب والسلب أصبح ممارسة خاصة الأراضي والبنوك فلا تفتح بعض الصحف إلا لتتوالى الكلمات: فضيحة، كارثة، مصيبة، كلها تتعلق بوضع اليد على أرض أو شرائها ببضعة جنيهات وبيعها بآلاف الجنيهات، فضلاً عن نهب البنوك بالمليارات؟!

ماذا أقول؟ وماذا أقول..؟!

إذا جاء البرلمان الأوروبي فأشار إلى بعض هذا وبيننا وبينه شركة وثيقة تجعله يمول عديدًا من المشروعات بالبلايين من الجنيهات، فيقال هذا تدخل في شئوننا الداخلية؟!

لا أريد أن اذكر المثل «حسنة وأنا سيدك»، ولكننا لم نعد بعيدًا عنه، فنحن نتلقى معونات ثم نثور لأي ملاحظات من دافعيها، وفي يدنا الحل: أن نرفضها بكل إباء وشمم، ونحن لسنا في حاجة إليها، إن ما يمنعنا من ذلك أن هذه المعونات تدخل في جيوب المسئولين الذين يتشدقون بالزعم أن هذا تدخل في شئوننا الداخلية ولو أنصفوا لقالوا في جيوبنا الداخلية.

ولا نجد دليلاً عمليًا واحدًا يؤخذ على البرلمان الأوروبي إلا أنه يكيل بكيلين ويستخدم لغتين، وهذا وإن كان نقصًا في الشمول الواجب لحكم البرلمان الأوروبي فإنه لا ينفي ما ادعاه علينا، وكل ما كان علينا أن نقول لهم: كان يجب عليك أن لا تنسى غزة، وفلسطين، والأفغان.. الخ.

لا ألوم الحكومة، فهي تنكر الشمس في رابعة النهار، وتدعي أننا نعيش أزهي عهود الديمقراطية إلى آخر هذا الهراء، وشدة انفعالها دليل على أن نقد البرلمان أصابها في الصميم.

لهذا من الطبيعي أن تدعي من الادعاءات ما شاءت.

ولكن ما يثير عجبي هو موقف هيئات قامت خاصة لحماية حقوق الإنسان المصري من افتيات حكومته وانتهاكاتها المستمرة للشعب، كيف تنتقد وترفض كلمات البرلمان الأوروبي؟

إنها تكذب نفسها، فإذا كانت صادقة في اتهامها البرلمان الأوروبي، فإنها ليست أمينة في الدفاع عن شعبها وقاعدتها، وإذا كانت كاذبة فإنها تكون منافقة، ذات وجهين.

جاء في كلمة على «الإنترنت» للأستاذ محمود الزهيري:

«إن حركة كفاية رفضت إجراء ثمة لقاءات مع جمعيات ومؤسسات ومنظمات وهيئات أوروبية وأمريكية، سواء كانت شعبية أو حكومية، تختص بدور في مجال الحريات وحقوق الإنسان والجرائم ضد

الإنسانية، بل ورفضت إجراء أي مقابلات مع السفراء الأجانب في مصر، وكانت تحسبات الحركة هي الخوف من القوميين والإسلاميين من داخل الحركة ومن خارجها، حتي لا يقال إن حركة كفاية لها أذرع خارجية وتمالئ الخارج على حساب الداخل، بالرغم من أن صورة كفاية الرمز انتشرت في الخارج مثل كوريا، وإستراليا، وبريطانيا.. وغيرها من الدول، فهل كانت هذه التضامنات الشـعبية لحركة كفاية تمثل التقوي بالخارج؟!! لا يمكن أن ننسي أيضًا رفض نادي قضاة مصر وحركة كفاية حينما رفضا مقابلة وفدٍ من أعضاء منظمة هيومن رايتس ووتش لتقصي حقائق الأمر في الاعتداءات التي وقعت علي القضاء أنفسهم والتعدي على بعضهم بالضرب والجرح والكسر والإهانات التي لحقت بهم، وذلك بالتوازي مع أعضاء حركة كفاية، وكان هذا الرفض لمقابلة وفد هيومن رايتس ووتش، مرجعه إلى الخوف من نفس النتائج السابقة» أ.هـ.

وأعجب شيء أن يعترض الإخوان المسلمون على هذا «التدخل» وترفضه وهي التي تفعل بهم الحكومة الأفاعيل، وتعتقل كل يوم مجموعة بمختلف التعلات وتحاكم قياداتهم أمام محاكم عسكرية؟!

فأين أنتم من آيات القرآن الكريم الصادعة بالحق والعدل والموضوعية؟!

إنها ليست وطنية، إنها شوفونية ــ كما يقولون ــ وعصبية بتعبير الإسلام قال عنها الرسول ﷺ: «□ عوها.. فإنها منتنة».

مجمع البحوث الإسلامية
مأمور مراقبة الصادرات (*)

عندما يسمع الإنسان اسم «مجمع البحوث الإسلامية» الذي يمثل القمة الفكرية لجامعة عريقة مثل الأزهر يتصور علماء أجلاء يجابهون ما يتعرض له الإسلام من هجمات، ويحاولون الوصول لمنظومة المعرفة الإسلامية التي وضعت من ألف عام إلى عالم العصر الحديث وقضاياه ومشاكله وتحدياته التي لم يكن العصر القديم يتصور ــ مجر□ تصور ــ وقوعها، وأن يعكفوا على الدرس ويتابعوا مسيرة الثقافة ويخرجون للناس □راسات فنية رفيعة تسهم في إثراء الحياة الحديثة، وتتعامل مع ما يطرحه العصر من مشكلات بروح علمية تليق بهذا الاسم الضخم «مجمع البحوث الإسلامية».

ولشد ما يفجع الإنسان عندما يرى أن البحوث هي آخر شيء يفكر فيه المجمع الموقر فهناك ما يعتقد أنه أسمى من ذلك وهو أن يتسلح بالضبطية القضائية، ليصا□ر أي كتاب يبدي رأيًا جديدًا، أو يجد حلاً لمشكلة مستعصية، أو يخالف المذاهب المقررة، أو يعو□ إلى القرآن الكريم ليستنطقه□ون أن يلجأ إلى ترجمان، أو يدرس جوانب الإبداع والأصالة في القيا□ة النبوية، أو يقدم الإسلام كرسالة تحرير للجماهير من الإصر والأغلال وإخراجها من الظلمات إلى النور.

وتصور أن من أهم ما يعني المجلس الموقر هو مراقبة الصا□رات من كل الكتب الإسلامية التي تصدرها المكتبات إلى أسواق العالم ومكتباته ينبغي أولاً أن تمر على المجلس الموقر، وماذا يفعل المجلس الموقر

(*) نشرت بتاريخ 2008/2/6، في جريدة المصري اليوم، العدد (1333).

وأعضاؤه المثقلون بالمهام الجليلة؟ هل يقومون بمراجعة الألوف المؤلفة من الكتب التي يرسلها الناشرون إلى المجمع؟ فلماذا يحمل اسم «مجمع البحوث الإسلامية»؟ ولا يكون اسمه «مجمع مراقبة الصا□رات»؟

لقد أرسلنا منذ أسبوعين خمسمائة نسخة من ستين كتابًا عن طريق شركة أرامكس إلى الكويت وكان لابد قبل أن تذهب للطائرة أن تذهب إلى المجلس الموقر ليصرح بخروجها، فإذا كان تخرج□ون مراجعة فما هي قيمته؟ وإذا كان يراجع فكم يأخذ ذلك من وقت؟ إن كتابًا واحدًا من هذه الكتب ـ نحو فقه جديد ـ من ثلاثة أجزاء في 700 صفحة، يكون على المجمع إذن أن ينفض يديه من البحوث وأن يعكف على المراجعة، وكيف تستقيم معاملات تجارية ومالية مع هذا المنطق؟ ويكون على الشحنة المطلوب إرسالها اليوم أن تمكث لدي المجلس أسابيع وأسابيع.

وقد يفهم شخص ما أن يراقب المجمع ما يطبع في مصر حماية للشعب مما يسيء إلى الإسلام أو يناقض عقيدته، وقد يفهم هذا الشخص أيضًا أن يراقب ما يدخل إلى مصر من كتب من أطراف العالم وما أكثر الذين يكيدون للإسلام في الخارج ويفكرون في نقل أفكارهم إلى مصر، ولكن ما لا يمكن أن يفهمه أحد أن يراقب المجمع الموقر الكتب التي تصدرها مكتبات مصرية وتكون بالطبع كتبًا طبعت في مصر وطلبتها مكتبات في الخارج، فهل يريد المجمع الموقر أن يبسط حمايته المباركة على الخارج كما بسطها على الداخل، وأن يحمي شعوب الخارج من السموم التي يمكن أن يصيبهم بها كتاب الشعب المصري؟!!

وهذا كله هو الجانب الإجرائي، وهو أقل الجوانب على ما تحمله من عطلة وعرقلة وتوقيف، أما الجانب الأهم فهو أن العالم بأسره قد قرر حرية الفكر من وقت طويل، وأنه ليس لأحد أن ينصب نفسه رقيبًا على فكر المفكرين، وأن ما يفعله المجلس هو ما كانت تفعله الكنيسة الكاثوليكية منذ خمسمائة سنة عندما كانت تحرم على عامة الشعب قراءة الأناجيل وتقصره على الكهنة الذين يحللون ويحرمون كما يريد البابا، وعندما تراجع الفكر وتنكر أن يقولوا أن الأرض كرة، وأنها تدور حول الشمس، وأن البشرية تعو□ إلى ملايين السنين وليس إلى أربعة آلاف عام كما قيل في بعض الكتابات المقدسة، فقد كان ذلك من الأسباب التي □أ□ت بالمفكرين إلى الثورة على الكنيسة الكاثوليكية والقضاء على نفوذها في هذا المجال بإصلاح مارتن لوثر كنج وقيام الثورة الفرنسية.

إن الأزهر العامر يعيد إلى التاريخ تجربة تعسة أخرت البشرية حتى تحررت منها مع الفكر الإسلامي الذي لا يعترف بكنيسة والذي يقرر كتابه العظيم القرآن حرية الفكر حتى لو كانت إيماناً أو كفرًا.

إن الفضيحة العظمى التي لا تماثلها فضيحة أخرى هي أن مجمع البحوث الإسلامية يعمل في تناقض تام مع ما جاء به القرآن الكريم وما بينه الرسول ﷺ.

إن القرآن الكريم لم يمنح الرسول ﷺ، وهو حامل الرسالة من سلطة سوى التبليغ، أما ما بعد ذلك فليس له أي□خل، إن له أن يبلغ ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، وإذا رفضوا□عوته، أو حتى آذوه، فليس له أن ير□ عليهم ﴿وَ□َعْ أَذَاهُمْ﴾.

إن الرسول ﷺ ليس لـه سلطة على الناس، فليس هو حفيظاً عليهم، ولا جبارًا، ولا مسيطرًا، ولا حتى وكيلاً ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾.

ألم تقرأوا الآيات العديدة التي تقرر ذلك؟ فكيف تعطون لأنفسكم سلطة لم يعطها الله تعالى للرسول ﷺ نفسه؟

ألم تقرأوا ﴿فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾؟

ألم تقرأوا الآيات العديدة التي ذكر فيها القرآن الردة فلم يوقع على المرتدين عقوبة دنيوية، ولكنه توعدهم بالعذاب في الآخرة؟

أنتم الذين تحاربون مفاخر الإسلام وتفرضون عليه آراءكم التي تخالف الحرية، وتخالف القرآن، وتخالف الرسول ﷺ، وتجعلون الإسلام سجناً من دخله فليس له أن يخرج منه، وتفرضون على الناس أحكامًا قال بها أئمة من ألف عام كأنما هي أحكام الله !!!

أنتم الذين تعطون أعداء الإسلام أدلة يدعون بها تأخر الإسلام ومعاداته للعدل والحرية !!!

أنتم الذين تجمدون الإسلام فيما قاله الأسلاف، كأن الأسلاف أنبياء معصومون، وكأننا لا نتعبد بالقرآن والرسول ﷺ، ولكن بكلام الأئمة الأعلام.

إذا كان لكم من حق في مجال النشر فهو مراجعة طبعات المصحف الشريف والتأكد أن ليس فيها خطأ أو انحراف، أما ما عدا ذلك فليس لكم فيه أدنى حق.

ولكن من المؤسف أن القانون قد أعطى المجمع الحق في أن يتابع المطابع ودور النشر والتوزيع وتداول المصحف الشريف، وهل يستطيع المجمع أن يتحول إلى موظفين يهرولون ما بين المطابع ودور النشر والمكتبات لفحص طبعات المصحف؟ وكان يمكن أن ينص على أن كل من يريد أن يطبع المصحف أن يعرض الطبعة قبل ممارسة الطبع بالفعل ويأخذ موافقته، وأن يقيد هذا الحق بما يحول دون إساءة استخدامه كأن يكون رد المجمع خلال أسبوعين مثلاً في حالة عدم وجود مؤاخذة، وفي حالة وجود مؤاخذة تذكر ويبين تصحيحها.. الخ.

إن المادة تجعل مجمع البحوث الإسلامية يدع كل مهامه ليستطيع القيام بالإشراف على «طبع ونشر وتوزيع».

ومع هذا فإن مذكرة قدمها السيد وفا أبو عجور ـ الأمين العام السابق ـ لوزير مجمع البحوث الإسلامية والخاصة بطلب الضبطية القضائية يقول فيها: «إنه تحركت فرق من مجمع البحوث الإسلامية بعد ورود شكاوى كثيرة تفيد بوجود مصاحف كثيرة للتداول بها أخطاء وأخطاء في جوهر النص القرآني مما يثير مشاعر المسلمين الغيورين على كتاب الله وعلى الدين بالإضافة إلى طبع المصحف الشريف والكتب الدينية والأحاديث دون الحصول على ترخيص من مجمع البحوث الإسلامية».

فهذه الكلمات تستنكر طبع المصحف الشريف والكتب الدينية والأحاديث دون الحصول على ترخيص من مجمع البحوث الإسلامية.

فإذا كانت الصلاحيات المزعومة لمجمع البحوث تضم، أولاً: طبع المصحف الشريف، ثانياً: الكتب الدينية، ثالثاً: الأحاديث، فماذا تركوا للفكر الإسلامي؟

لا تظنوا أيها السادة أننا سنستسلم، سنلتقي في ساحات القضاء، حتى نتوصل إلى تحرير الفكر الإسلامي من رقابة مجموعات من الشيوخ بحكم وظائفهم.

وشتان ما بين الإسلام، والوظائف.

الإسلام يمثل الحرية، يمثل الإيمان، بينما تمثل الوظائف البيروقراطية والخضوع للأوامر !!

« غـزة »
عار المجتمع الدولي والقيادات الفلسطينية أيضًا (*)

عندما يلجأ سجين من إحدى الدول المتحضرة إلى الإضراب عن الطعام، فإن إدارة السجن تقوم وتقعد وتحاول بكل الطرق إثناءه أو إرضاءه، ولا تستريح حتى تحل المشكلة لأنه لو مات جوعًا لكانت وصمة تلاحق السجن والسجانين.

ولكن المجتمع الدولي يشاهد ــ دون أن تطرف عيناه ــ دولـة شكسة، نزقة، قامت على العصبية العنصرية، ووفد شعبها من بولندا وروسيا بدعوى الانتساب إلى بني إسرائيل الذين قضوا حياتهم ما بين فلسطين والعراق ومصر، ولم يغادروها، ولم يشاهدوا في حياتهم جليدًا ولا ضبابًا، وبدأت هذه الدولة السفاح حياتها بعض اليد التي أحسنت إليها ــ أو جاءت بها أي بريطانيا ــ فدمرت فندق الملك داود وهو مقر القيادة البريطانية، وقتلوا الجنود وجلدوا الضباط حتى أصبح بعض قادة عصاباتها من المجرمين المطلوبين للعدالة البريطانية، وتنشر صورهم تحت عبارة WANTED، وقدر لبعض هؤلاء أن يرأسوا الوزارة الصهيونية، نقول: إن هذه الدولة الشاذة النشاز في عالم الدول جعلت من غزة سجناً أغلقت كل أبوابه مع حق دباباتها في الدخول لتدمير بعض البيوت وقتل بعض القيادات، وحالت دون توفير إمدادات غذائية بعد أن كانت قد دمرت الزراعة وأوقفت التجارة ثم عمدت إلى تحديد الطاقة ثم بدأت في قطع الكهرباء، ليعيش هذا السجن الكبير الذي يضم مليوناً ونصف مليون في هذا البرد القارص جائعًا، عاريًا، مريضًا، يتخبط في ظلام، ولتتوقف آلاته، وتتوقف مستشفياته، وتتوقف مدارسه، كل هذا والأجهزة الرسمية لدول أوروبا وأمريكا واقفة تتفرج على المأساة، وتنتظر الموت جوعًا

(*) نشرت بتاريخ 2008/2/13، في جريدة المصري اليوم، العدد (1340).

ومرضًا لسكان غزة، وكلل المجتمع الدولي هذا الموقف المُخزي بفشله في تمرير قرار في مجلس الأمن يدين محاصرة مليون ونصف مليون فلسطيني ومحاولة إجاعتهم.

بالطبع قامت مظاهرات في الدول الأوروبية والأمريكية، لأن شعوبها لم تخل أبدًا من عناصر تؤمن بالقيم الحضارية، وترى فيما يتبع عارًا لا يجوز السكوت عليه، ولكن هذه المظاهرات لم تقو على تغيير شيء.

وفي النهاية، ومرة واحدة، وفي حركة تلقائية هجم عشرات الألوف على الأسوار والسدو□ التي تحول بينهم وبين مصر ـ مصر الأم، مصر ذات العلاقة التاريخية الوثيقة والعضوية بغزة، فهدموها وانطلقوا كالسيل إلى أرض مصر، حيث الحرية، وحيث المحلات الحافلة بكل أنواع البضائع والسلع والفاتحة أبوابها لكل شارٍ.

ذابت «بلا□ة» السياسة المصرية والنظام الحاكم تحت حرارة الموقف، فأفسح الجنو□ لهم المجال، واشتروا بدولاراتهم كل ما فيها من سلع ومنتجات، هنا شعب جائع، فقد كل شيء، ويريد أن يعوضه.

لم تكن مؤامرة، ولا خطة مدبرة من إسرائيل، ولا من القيا□ة الغزاوية، أعتقد أنها كانت النتيجة الطبيعية لحصار التجويع، إذ لا يمكن أن يحدث هذا وليس بين غزة ومصر إلا ممر.

من الطبيعي في مثل هذه الحركة التي ضمت مئات الألوف أن تحدث بعض الاحتكاكات في زحمة العملية، ولكن تلقائية العملية ابتلعتها ولم تترك لها مجالاً.

وعا□ الغزاويون بعد أن نقلوا كل ما في محلات العريش ورفح للإمدا□ من السلع لأخذها، وقد ظفروا بما يمكنهم مواصلة حرب البقاء.

من العار أن نقرأ كتابات تصف هذه الحركة ـ حركة تحطيم الحصار وإفسا□ السياسة الإسرائيلية ـ بأنها اقتحام لحدو□ مصرية، فما بين غزة ومصر أعظم من أن تقفه «حدو□»، إن صلة غزة بمصر تعو□ إلى مصر القديمة، بقدر ما تعو□ إلى الإمام الشافعي الذي ولد في غزة و□فن في القاهرة، والغريب أن يتورط وزير خارجية مصري بتصريح فظ يندر أن يخرج من وزير خارجية خاصة إذا كان يعلم جيدًا أنه لا يستطيع أن يمس إصبع جندي إسرائيلي يخترق الحدو□، وأسوأ منه هذه الأقاويل التي تشاع عن مؤامرات لانتهاك السيا□ة المصرية أو إ□خال مصريين إلى غزة أو تهجير غزاويين إلى سيناء.. الخ، فالذين يتبا□لون هذه الأوقايل ينحطون بمغزى الحدث التاريخي، وهو تحطيم الحصار الإسرائيلي وإفشال الخطة الإسرائيلية قدر ما يجر□ونه من كل صفاته الإنسانية والأخوية ما بين مصر وغـزة، وير□□ون المزاعم التي تثيرها إسرائيل ابتغاء الفتنة.

* * *

أعا□ت هذه العملية السياسة التي يجب أن تتبع سواء كان بالنسبة للقضية الصغيرة المباشرة، أي علاقة مصر بغزة أو القضية الكبيرة، أي تسوية العلاقة ما بين إسرائيل وفلسطين والدول العربية، فنحن نرى أن هذا الحا□ث أوضح ضرورة وضع طريقة عملية □ائمة تنظم الدخول والخروج، سواء بالنسبة للمصريين أو سكان غزة كأمر طبيعي يفرضه الجوار والعلاقات التاريخية الوثيقة، وما□منا لم نعلن حربًا على إسرائيل أو على فلسطين، فلا أقل من أن تكون العلاقات ما بيننا وبينهم هي العلاقات ما بين الدول بعضهم بعضاً□خولاً وخروجًا وأن يتم هذا مباشرة، أي ما بين مصر وغزة□ون مشاركة من إسرائيل، بحكم الأمر الواقع الذي استبعد إسرائيل من غزة، وكذلك من□ون وصاية من سلطة رام الله بحكم أنها غير موجو□ة عمليًا في غزة.

فإذا لم نضع هذه الطريقة فإننا نشارك بالفعل في عملية الحصار اللانسانية، وندعم سياسة إسرائيل المتوحشة، ونكون شركاء لها.

أما الجزء الأعظم أي العلاقة ما بين إسرائيل والدول العربية فقد آن للدول العربية أن تتخلى عن ميوعتها، واستخذائها وتقف من المشكلة موقفاً جادًا تتحد عليه الدول العربية فعلاً وتتمسك بضرورة قبول إسرائيل للعرض الذي تقدمت به السعودية، وهو عرض سخي يكفل لإسرائيل الاعتراف والصلح من الدول العربية كلها بشرط الرجوع إلى ما قبل عام 1967، فتكسب السـلام وتكسب فلسطين أرضها التي احتلت، وتعلم إسرائيل أن القانون الدولي يرفض التسليم بحق الاحتلال وما يترتب عليه.

لقد عبرت مصر حكومة وشعبًا أنها لا تقبل إجاعة فلسطين غزة، ولا تتقبل الحصار المحكم، وقطع الإمدادات والكهرباء والطاقة.. الخ، فهذا تصرف يناقض مبادئ الحضارة وحقوق الإنسان، وينتهك اتفاقيات عن شرعية المقاومة، ولهذا فإني أعتقد أن التصرف التلقائي لشعب غزة أمر طبيعي، فإذا كان الحصار أمرًا كريهًا مرفوضًا، فلا يعترض على تدميره ولا يمكن ذلك إلا عن طريق ممر رفح، وكانت هذه الحقيقة وراء الموقف التلقائي للسياسة المصرية، وإذا كنا حقاً ـ وكما قال الرئيس ـ نرفض إجاعة غزة، فإن علينا أن نقدم كل ما يفشل هذه الإجاعة سواء كانت موادًا غذائية أو طبية أو طاقة، ومن هنا يظهر جليًا فجاجة وحماقة عدم السماح بدخول قوافل الإمدادات التي تبرع بها شعب مصر ـ رغم الظروف السيئة والضائقة الاقتصادية الخانقة ـ وأنا لا أفهم أبدًا إعادة قوافل سلكت طريقها من قلب مصر حتى أبواب رفح لتطالب بالعودة، إن هذه التبرعات خرجت من مِلك مصر وأصبحت مِلك غزة، ومن حق شعبها أن يحصل عليها، ويماثل ذلك رفض مصر دخول إمدادات الهلال الأحمر الإيراني إلا إذا نزعت غلافاتها الإيرانية، فالمفروض أن المعاني الإنسانية أعلى وأقدس من الشكليات الدبلوماسية، ولا يجوز لها أن تدخل معونات جاءت من «آخر الدنيا» وتعد رمزًا على وحدة أمة محمد، كما أن من المرفوض تمامًا أن تعمل مصر لحساب حراسة الأمن الإسرائيلي، وأن ننفق الملايين على سور ليفصل بين غزة ومصر.

ولابد أن توضح الدول العربية لإسرائيل أن الاعتداءات، ومختلف صور العربدة والغطرسة التي تمارسها إسرائيل في حماية أمريكا وفي حماية الفيتو الذي يوقف كل إدانة دولية لابد وأن تؤثر على استمرار تقبل هذه المعاهدات، إن على الدول العربية أن تؤكد لإسرائيل أنه إذا كانت المعاهدات تحول دون أن تقف موقفاً إيجابيًا، فإن شعوبها ستفعل ذلك بطريقة وأخرى، ولا تستطيع أي حكومة مهما كان تخاذلها واستسلامها أن تحارب شعبها لسواد عيون إسرائيل.

إن الأمور تطورت، ولابد أن تصل إلى نهايتها، وليس من النهاية إلا العرض العربي السعودي.

* * *

في ختام هذا المقال أقول: إنني لا أبرئ القيادة الفلسطينية من مسئولية الوصول بالموقف إلى ما وصل إليه سواء في هذا قيادة رام الله أو قيادة غزة، لقد كتبت في (المصري اليوم) أقول لحماس عندما بدت بوادر الاختلاف في السياسة ما بينها وبين فتح، أن تتنحى عن المشاركة في الحكم حتى لا تتورط في سفك الدم الفلسطيني، وأن تكتب إلى ناخبيها إن سياسة فتح تريد أن نشترك في سفك الدم الفلسطيني، وأنتم لم تنتخبونا لهذا، ونحن لا نقبل بهذا، ومن ثم فنحن نتنحى عن المشاركة في الحكم ونحمل فتح المسئولية وسنبقى في المعارضة لنقوم بدورنا، إن فكرة مشاركة حماس ذات الأيديولوجية الإسلامية، كانت تملي عليها أصلاً عدم المشاركة في الحكم بعد أن أثبتت التجارب كلها عقم وفشل محاولات الجمع بين الدين والسياسة لأسباب يطول فيها الكلام ولا يتسع لها المقال، وأن قصـارى ما يمكن أن تصل إليـه هو المعارضة السياسية، ولا تكون هذه المعارضة مشاركة في السياسة قدر ما تكون قيامًا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن مكانها الطبيعي هو مع الأمة وصفوف الجماهير، وليس

مع الحكومة والسلطة، إن حماس سلكت عكس هذا بالضبط، فبدلاً من أن تتنحى هي، فإنها نحت فتح واستولت على حكم غزة لتبني فيها ولتها.

إن الحركة التي قامت بها حماس لتتحرر من حـرج المشاركة في سياسة تؤي لسـفك الدم الفلسطيني وإهدار حقوقه، والتي جعلتها تحكم غزة وتحررها من حكم الرئيس عباس، نقول: إنها ـ رغم كل مبرراتها ـ كانت خاطئة لأن أعظم ما تؤتي به الأمم هو الانقسـام والفرقة، وأن تكون بيتاً منقسمًا على نفسه، إن الحيلولة ون ذلك هي الأولوية العظمى، وكان يجب أن تلحظها.

أما سياسة فتح الاستخذائية، والتي استسلمت للتخدير والخداع الإسرائيلي، وقنعت بالقبلات والأحضان، بينما لم تتورع إسرائيل، وهي توزع قبلاتها أن توزع قنابلها أيضًا على فتح نفسها، فإنها ليست فحسب مرفوضة، بل هي حتمًا فاشلة وصورة من صور الاستغلال والخداع، كان يجب على فتح ـ وهي ذات التاريخ الطويل ـ أن تنتبـه لها، وكان الأكرم أن تتسامح مع حماس وتغفر لها تسرعها وتسعى لتوحيد البيت الفلسطيني، لأن حماس ـ رغم كل ما يقال عنها ـ أقرب إلى فتح وأحن عليها من إسرائيل.

أقول للنظم العربية الحاكمة وللقيات الفلسطينية أيضًا إذا لم تستغلوا هذه الفرصة لتصحيح خطئكم التاريخي، فإن حسابكم مع شعوبكم سيكون عسيرًا.

هل من الضروري أن نتعلم الإنجليزية حتى نعايش العصر؟ (*)

«لمناسبة عقد مؤتمر منظمة اللغة وتعريب العلوم» بالقاهرة.

كانت الأغنية القديمة تقول: «الأرض بتتكلم عربي»، ولكن الأرض اليوم لا تتكلم عربي، إنها تتكلم ـ ولا فخر ـ الإنجليزية.

ظواهر ذلك لسنا في حاجة لتأكيدها أو حتى لإعلانها، لأنها تطالعنا صباح مساء، فكل منتج وسلعة، سواء صنع في إنجلترا أو أمريكا أو حتى في غيرهما تكون كل البيانات عليه بالإنجليزية، وقد استسلم الفرنسيون الغيورون على لغتهم في كثير من المناسبات لعل أشهرها أن يطلق على شركة الخطوط الفرنسية «إير فرانس» Air France، وكل الأوية وكل المنتجات، وكل ما يكتب عن «الكمبيوتر» كله بالإنجليزية، ولما كنا نجهل الإنجليزية ـ حتى الذين تخرجوا من الجامعات ولا يعلمون إلا لغة كسيحة محدوة ـ فإن الإمكانيات الضخمة للكمبيوتر لا يستفا بها حتى أصبح الكمبيوتر آلة كاتبة حديثة، وامتداه بالنسبة لنا لا يزيد على «المدونين» أو على بعض «المواقع» العربية، وهذا لا يمثل إلا واحدًا في المائة من الإمكانات المعرفية الكمبيوترية التي لا نستفيد منها لجهلنا اللغة الإنجليزية.

ويمكن أن نقيس على هذا عشرات الأجهزة الحديثة في الرايو والتليفزيون والكهرباء التي تسجل طريقة استخداماتها باللغة الإنجليزية، ولا نعلم منها إلا الاستخدام العاي الوحيد، كما نجهل طرق صيانتها وسلامة حفظها.

(*) نشرت بتاريخ 2008/2/20، في جريدة المصري اليوم، العدد (1347).

تعلم اللغــات ــ بصفة عامة وموضوعية ــ من المزايا التي لا تنكر، ليس فحسب لأن من علم لغة قوم أمن مكرهم، ولكن لأن من تعلم لغة قوم سيستفيد من الآفاق العديدة وسيخرج من عالمه المحدو□، إلى العالم أجمع عبر اللغة الإنجليزية، لأن كل معارف العالم ترجمت إلى الإنجليزية، وقد فاقت في هذا أي لغة أخرى.

وإذا كان الله تعالى قد جعلنا شعوبًا وقبائل «لتعارفوا»، فإن كل وسيلة للتعارف تصبح مطلبًا إسلاميًا، ولما كان من المستحيل أن نطالب الشعوب الأخرى بتعلم العربية حتى يتعارفوا لأسباب معلومة لا نرى□اعيًا لذكرها، فعلينا نحن أن نتعلم الإنجليزية

وفي هذا العصر، فنحن لا نبالغ إذا قلنا: إن فر□ًا من الفئة التي يقولون عنها «مثقفة» لا يتقن الإنجليزية، فإنه لا يكون مستحقاً لهذا اللقب، هذا إذا لم يشترط أيضًا علمه بلغة أخرى كالألمانية أو الفرنسية أو الفارسية أو الأر□ية، ولا أريد أن أشق فأقول الصينية واليابانية، إن العوامل العملية البحتة، والعوامل الفكرية والمعرفية توجب هذا إيجابًا.

من نافلة القول أن نقول: إن التعليم في مصر فشل في مهمته فشلاً مزريًا، وبوجه خاص في اللغات والمهارات الفنية، حتى ما كان منها آليًا، مثل الدق على الآلة الكاتبة، وكان أحد أساتذتنا الفرنسيين يقول إنه مستعد لتوظيف أي طالب يكتب على الآلة الكاتبة 80 كلمة في الدقيقة، ولكنه لم يجد (الطالب لا الوظائف فالوظائف موجو□ة ولكن لا أحد يقوم بها)، مع أن هذا هو المستوى الدولي العا□ي، وأقطع فيما يتعلق باللغة الإنجليزية أنه يوجد في هيئة التدريس الجامعية من تقل قدراته اللغوية الإنجليزية عن طالب الابتدائية أو الثانوية قديمًا عندما كانت بعض الموا□ تدرس بالإنجليزية، وعندما كان أساتذة اللغة الإنجليزية من الإنجليز.

في الأربعينات من القرن الماضي كان في مصر المعهد البريطاني الذي كان يشغل مبنى كبيرًا في أحد الشوارع الجانبية من شارع فؤا□، وكانت الفكرة في المعهد خدمة اللغة الإنجليزية وإشاعتها ومساعدة كل الراغبين على تعلمها، وكان يقدم خدماته من البداية الأولى حتى الحصول على الدكتوراه كل هذا بمبلغ زهيد لا قيمة له، كما كان له نشاط اجتماعي وفني، وكان «خلية نحل»، وأعرف أساتذة□خلوا المعهد وهم لا يجيدون القراءة والكتابة الإنجليزية وظلوا به سنوات طويلة، وساعدهم المعهد على نيل الدكتوراه، وكان الذي فكر أصلاً في هذا المعهد وأمثاله هو المستر تشرشل الذي أرا□ خدمة اللغة الإنجليزية وجذب العناصر الطموحة، ولهذا كانوا ينفقون عليه بسخاء، ولكن المعهد البريطاني احترق مع حريق القاهرة، ولم يعد أبدًا، فقد تبينت بريطانيا أنه إذا كان إقامة هذا المعهد من مصلحتها فإن حاجة المجتمعات النامية إليه أشد من مصلحتها، وعلى هذا فقد ظهر بعده أخيرًا «المجلس البريطاني» الذي يقدم «□ورات» إنجليزية محدو□ة بتكلفة باهظة، لا تغني ولا تسمن.

وفعلت مثل هذا الجامعة الأمريكية.

إن من الضروري التوصل إلى طريقة يمكن بها ــ للنخبة المثقفة ــ أن تحكم اللغة الإنجليزية قراءة وكتابة وحديثاً بحيث تستطيع أن تلاحق الركب العالمي للثقافة.

إن من أكبر عوامل تقدم المجتمع الحديث أن البحوث تتناقل في المجلات العلمية والفنية وتتلقفها بمجر□ صدورها الأيدي الأوروبية والأمريكية لأنها مكتوبة بإحدى اللغات الأوروبية التي يندر أن لا يتقنها أوروبي، وبذلك يلم الباحث في إيطاليا بما وصل إليه الباحث في أمريكا، ويعلم الباحث في النرويج بما وصل إليه الباحث في فرنسا.. الخ، ولم يعد السياق الحديث للتقدم العلمي يسمح بانتظار تأليف الكتب وطبعها، وإنما أصبحت

المجلات الدورية تقوم بهذه المهمة ع عنك الدور الأسطوري الذي يقوم به الـ E-mail في تحقيق التواصل الفوري من أقصى الدنيا إلى أقصاها، وما في الكمبيوتر نفسه من ما ة علمية هائلة تستكمل أولاً بأول.

وما لم يحسن المثقفون اللغة الإنجليزية (قراءة وكتابة وحديثاً)، فلن يفتح الباب أمام التقدم المنشو .

قد يقال: هل معنى هذا أن يكون على الشعب كله أن يتعلم الإنجليزية.

نقول: كلا.. إن إحكام اللغات هي مسئولية القلة المثقفة، أما مسئولية الشعوب فتقوم بها (الترجمة).

وكل من يراجع نهضات الأمم يلحظ أن هذه النهضة سبقتها حركة ترجمة كبرى، والغريب أن مجتمعنا الإسلامي كان هو الرائد في هذا عندما ترجم الآ اب والفلسفة اليونانية في عصر المأمون.

وعن هذه الترجمات التي قام بها المجتمع الإسلامي العباسي وكانت من أسباب نشاطه الفكري، ترجمت أوروبا عندما بدأت نهضتها إلى اللغة اللاتينية ما ترجمه العرب، وكان يمكن أن يندثر لولاها، وكانت حركة الترجمة هذه رائدة عهد النهضة في أوروبا التي بعد أن أخذت البداية من الترجمات العربية انهالت على ما لدي اليونان والرومان بالترجمة.

وعندما بدأ محمد علي إقامة الدولة الحديثة في مصر فإنه أرسل البعثات المتوالية إلى فرنسا حيث أحكم المبعوثون اللغة، ولما عا وا شغلوا المناصب التي لولا ما حصلوا عليه من علم ما كان يمكن أن يقوموا بها، كما عكف لفيف آخر منهم على ترجمة الكتب وفي هذا المجال ظهر الشيخ (رفاعة الطهطاوي) الذي أوفد مع إحدى البعثات ــ لا كفر منها ولكن كمؤذن وإمام لهم ــ وظهر أنه أنبغهم، ولما عا وا إلى مصر أسس مدرسة الألسن التي كانت الأساس في ترجمة عد ضخم من الكتب.

على أن تجربة محمد علي لا تعد شيئاً مذكورًا أمام تجربة اليابان، لأن الإمبراطور ميجي لم يكن مثل محمد علي عسكريًا غريبًا عن الشعب، ولكنه كان يمثل الوطنية اليابانية، ولهذا قام بأكبر حركة للترجمة في عصره وترجمت إلى اليابانية كل مراجع وأصول العلوم والصناعة وعلى هذه القاعدة قامت نهضة اليابان.

وأكبر من تجربة اليابان ما قام به لينين عندما أرا أن ينقل الفلاح الروسي المغلق «الموجيك» إلى آفاق الثقافة الحديثة فإنه قام بأكبر حركة ترجمة وأشرف عليها بنفسه، وشملت كل التخصصات وخصص لها الملايين من الروبلات، كما استقدم أعدا ا كبيرة من الخبراء بعضهم كان من أمريكا، وبفضل هذه الحركة للترجمة أصبحت كل العلوم والفنون ميسرة باللغة الروسية أمام كل النابغين من عامة الشعب.

في عهد عبد الناصر، وعلى هامش الاهتمامات بالدعاوي العريضة عن الاشتراكية والقومية العربيـة.. الخ، عنيت الحكومة شيئاً ما بإصدار الكتب وقامت الدار القومية التي كانت تطبع كل تسع ساعات، وفي رواية كل ست ساعات كتابًا، وقد أسهمنا في هذه الانفتاحة الثقافية عندما نشرت لنا الدار القومية عشرة كتب من التي ترجمناها عن الإنجليزية عن النقابات في مختلف ول العالم وكتب أخرى عن التنظيم النقابي والديمقراطية ما كان لدار نشر أخرى أن تطبعها.

ولكن الحركة كانت على هامش الهامش، وتدهورت سريعًا في غيابات الديكتاتورية.

ونسمع عن ترجمة في سلسلة «الألف الأولى» والبدء في ترجمة «الألف الثانية»□ون أن تحظى هذه الكتب بتوزيع شعبي، فإذا كانوا يطبعون من كل كتاب ألف أو ألفين فعا□ة ما تستأثر بها بعض المكتبات لرخص ثمنها فتصدرها أو تبقيها عندها حيناً ثم ترفع سعرها.

وأنا، وصناعتي الكتابة والتأليف لا أعلم شيئاً عن هذه الآلاف المترجمة، شأنها شأن المراكز والمعاهد المتخصصة التي تعمل وتو□ع في الأ□راج ما تعمل، فكأنها لم تعمل.

ومن أمثلة ذلك أن هناك مؤتمرًا عن منظومة اللغة وتعريب العلوم سيعقد في القاهرة يوم 20 ـ 21 فبراير، فكم واحد يعلم به؟ وكم واحد سيشارك فيه؟

وعلى عكس ما يشاع، فإن الترجمة الصحيحة صعبة جدًا والترجمة الأمينة تكا□ أن تكون ممتنعة، ولهذا قيل: إن المترجم «خائن»، ولكننا لم نعد نبحث عن الجو□ة، فهذا مطلب عزيز، ولكن مجر□ الوجو□ بالكثرة التي تتيح لها الإشاعة الشعبية.

إن إشاعة الترجمات بالنسبة للشعب، هو كإحكام اللغات بالنسبة للنخبة، شرط رئيسي للتقدم، ومن الإنصاف أن نشير إلى مجلة «العربي» الكويتية، وما تقوم به، وكذلك الحركة التي تترأسها حرم الرئيس ونجحت في إصدار عد□ كبير من الكتب بأثمان زهيدة، وآمل أن تواصل ذلك، فهذا ما سيبقى لها عندما تنحسر الأضواء، فضلاً عن أن بعض المجلات كالقاهرة توزع مع بعض أعدا□ها كتيبًا ثقافيًا، ولكن هذه المحاولات القليلة والمتناثرة لا يمكن رغم آثارها الحميدة أن ترتقي إلى مستوى «ثورة المعرفة عبر الترجمة» تماثل ما قام في اليابان وفي الاتحا□ السوفيتي.

ختام الكلام:

أيام معدو□ة ويصدر الحكم في أكبر قضية من قضايا الإخوان، نأمل أن يدخل قضاؤنا العا□ل المسرة إلى قلوب الزوجات والأبناء والبنات، ويختم هذه الجولة ختامًا يحق الحق ويبطل الباطل.

الأديان لا ينسخ بعضها بعضًا
ولكن يكمل بعضها بعضًا(*)

(3 – 1)

الفكرة المتأصلة في نفوس جميع المؤمنين ــ دون استثناء ــ هي أن الدين الذي هم عليه هو الدين الصحيح، هو الأمثل والأفضل بين الأديان، وهذه هي الحقيقة المسكوت عليها التي لا تنطق بها الشفاه لضرورة المجاملة وعدم الدخول في معارك ولكن ذلك يقر في قلب كل مؤمن، ويرى أنه أمر طبيعي، فإذا لم يكن دينه هو الأفضل، فلماذا إذن يؤمن به، ولا يؤمن بالآخر؟

إن هذا التساؤل الذي يصل إلى حد المسلمات بين الناس يغفل واقعة هامة هي أنه ما من أحد اختار دينه بادئ ذي بدء، وما من أحد يكلف خاطره دراسة الأديان ومقارنتها لينتهي إلى أن دينه هو الأفضل، إن الأديان تورث، وحقيقة أنه مؤمن بدين، إنما يعود إلى أن أبويه مؤمنان بهذا الدين وأورثاه إياه بمجرد ولادته ولم يكن له شأن إرادي فيه، وهذا هو مضمون ما قاله الرسول ﷺ من أن كل مولود يولد على الفطرة، وأن أبواه يمجسانه أو يهودانه أو ينصرانه، وإذا كان يدافع عن دينه ويراه الأفضل، فهذا من منطلق مقوماته، وليس مقومات الدين.

ومن ناحية الأديان نفسها، فالأديان جميعًا تقوم على الإيمان بالله، وهذه هي حقيقة الدين والتي تميزه عن الفلسفة، ومن غير المعقول أن يكون هناك إله للمسيحيين، وإله لليهود، وإله للبوذيين.. الخ، إن فكرة الإله لا تستقيم إلا عندما تتحول فكرة الإله الإقليمي إلى الله المطلق الذي خلق هذا الكون بأسره وكل ما فيه من آدميين وحيوانات ونبات وجبال.. الخ، فإذا كان الله واحدًا للجميع، فمن العبث إقامة الأسوار ما بين الأديان أو ممارسة

(*) نشرت بتاريخ 2008/2/27، في جريدة المصري اليوم، العدد (1354).

نوع من التفاضل بينها، والذي يغير□ينه إلى□ين آخر، فإنه في الحقيقة لم يتحول عن الإيمان، لأنه سيدين في النهاية بالله الذي أنزل الأ□يان كلها، والذي هو إله البشرية، فلا يمكن الفرار من الله إلا إليه، وهذا العمل لا يعتبر خروجًا، ولكن تحولاً من□ين إلى□ين آخر□اخل الإطار الواحد للأ□يان كلها الذي يتمحور حول الإيمان بالله.

وينبثق عن الإيمان بالله قيم مثل المساواة، والحرية، والخير، والعلم، والصدق.. الخ، وهذه هي جوهر الأ□يان وروحها، وهذه القيم لا تتأثر بنقص مؤمنين بها أو زيا□تهم فستظل هي هي.

من ناحية الدين إذن الذي يقوم على الإيمان بالله إله الجميع، ومن ناحية أن هذا الإيمان يتبلور في قيم موضوعية لا تتأثر بقلة أو بكثرة المؤمنين بها، لا يكون هناك معنى للتعصب وللضجة التي تصطحب بمحاولات تغيير الأ□يان، بل لا يكون هناك مجال للحديث عن تفاضل، كما يظهر تمامًا بطلان فكرة أن□يناً ما ينسخ الآخر، فلو كان ينسخ حقاً لما كان للآخر وجو□، أما وهو موجو□ بكثرة، فإن هذا الوجو□ نفسه يناقض فكرة النسخ، فضلاً عن أن الله تعالى لو أرا□ النسخ لأوقعه بطريقته الخاصة، وهو على كل شيء قدير، أما أنه لم يوقعه ــ بدليل وجو□ المسلمين والمسيحيين ـ بأعدا□ مماثلة تقريبًا، فإن هذا ليس له إلا نتيجة واحدة هي أن الله تعالى لا يريد هذا النسخ، وهو تفسير الآية ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هو□: 118).

* * *

هذه النتيجة التي انتهينا إليها تثير الذهول، لأنها تتناقض تمامًا مع الفكر السائد بين الناس جميعًا، وإذا كانت صحيحة فكيف سيطر التعصب على عالم الأ□يان؟ وكيف حدث أن كانت أكثر الحروب شراسة هي الحروب الدينية؟ وأن التعصبات الدينية أوجدت وصمة في تاريخ البشرية هي محاكم التفتيش التي ظلت طوال أربعة قرون منذ استيلاء الأسبان على غرناطة سنة 1492م حتى ألغاها نابليون عندما□خل أسبانيا، ومارست أبشع صور التعذيب بحجة خلاص الروح.

كيف حدث هذا؟

الر□:

المؤسسة الدينية.

ذلك أن الأ□يان تتنزل على أنبياء يختارهم الله نماذج للكمال الإنساني، ويزو□هم بوحي يوجههم، ويحول □ون انحرافهم، ويجعل□ورهم مجر□ التبليغ□ون أن يكون لهم أي سلطة غير ذلك، فالنبي لا يكون من مسئوليته تحقيق الهداية، ولكن تبليغ الدعوة، وبهذا تأخذ طابعًا «موضوعيًا» بعيدًا كل البعد عن النزعة الذاتية

بعد وفاة الأنبياء يقوم أتباعهم بتكوين «مؤسسة» لمواصلة الدعوة، ولكن هناك فرقاً كبيرًا بين الأنبياء الموحى إليهم وبين الأتباع الذين يخضعون لضرورات الطبيعة البشرية، وتكون النتيجة أن تأخذ المؤسسة شكل «المحامي» الذي يؤمن بقضية معينة ولا يعنيه إلا الدفاع عنها ولا يعمل لغير نصرها، وبالتالي تأخذ المؤسسة طابعًا ذاتيًا قدر ما تبعد عن الطابع الموضوعي لرسالة الأنبياء، ومع الزمن تحدث عملية «شخصنة» المؤسسة، بمعنى اندماج المؤسسة في أشخاص القائمين عليها، ويرى هؤلاء أنهم هم «الدعوة» وأنه لا يجوز لغيرهم

التحدث باسمها، وبهذا تضيف المؤسسة لنفسها صفة «الاحتكار»، فيختزل الدين في المؤسسة وتختزل المؤسسة في القائمين عليها.

ولما كانت هذه العملية غير سليمة من الناحية الأصولية ففي كثير من الحالات تنشأ « مؤسسة » معارضة تنازع المؤسسة الأولى احتكار الدعوة، وتنشأ صراعات بينهما.

وظهر هذا جليًا في تاريخ الكنيسة، فقد بدأت الانشقاقات منذ تاريخ مبكر، وتزايدت مع الزمن، وأصبحت الكنائس الكبرى هي الكاثوليكية، والأرثوذكسية والبروتستانتية بالإضافة إلى ع□د آخر أقل شأناً.

وكل كنيسة تدعى أنها تمثل المسيحية الحقة، وأكثرها تمسكاً وتعصبًا هي الكنيسة الكاثوليكية التي ما فتأت تدَّعى من أيامها الأولى أنها الكنيسة الحقة، وآخر ما جاء في هذا الص□د ما ذكره البابا بنديكت السا□س عشر في خطبته المشهورة بإحدى الجامعات الألمانية أن الكنيسة المسيحية الهيلينية التي ظهرت في عاصمة أوروبا العريقة روما هي وحدها التي تقدم الخلاص، أما بقية الكنائس فهي تابعة لها، وفي اليهو□ية ظهر القراءون والربانيون.

ولا يزال الخلاف بين الكنائس يصل إلى حد تحريم التزاوج بينها، كما تختلف عا□ات وطقوس بعضها عن بعض، حتى تحديد عيد الميلا□ يختلف بينها.

في كل هذه الحالات تكون المؤسسة ــ وليس الدين ــ هي التي قا□ت الصراع وتولته، فقد قا□ السينو□ اليهو□ي الحملة على المسيحية، وهو الذي ألب السلطات الرومانية على المسيح وطلب منها صلب المسيح، وحاول الوالي الروماني الوثني التخلص من هذه المهمة البغيضة وأرا□ أن يمارس حقه في العفو ويعفو عنه، ولكنهم رفضوا وآثروا أن يعفى عن لص هو بارباس ولا يعفو عن المسيح.

ورغم ذلك، انتصرت المسيحية، وعندئذ قامت الكنائس باضطها□ اليهو□ اضطها□اً شنيعًا على مر العصور، منذ انتصار المسيحية حتى مشارف العصر.

على أن انتصار المسيحية كان يؤذن بإضرام الحرب ما بين كنائسها المختلفة وقد خربت أوروبا حرب المائة عام وثار الكاثوليك على الهوجونوت في فرنسا في مذبحة سان بارثلمو، وفي كل مكان من أوروبا قامت الحروب ما بين المذهبين الرئيسيين في أوروبا الكاثوليكية والبروتستانتية ولا تزال آثارها قائمة حتى الآن في أيرلندا.

فإذا كانت الخلافات ما بين المؤسسات الدينية المسيحية ــ أي الكنائس ــ قد□أ□ت إلى حروب غطت أوروبا كلها، فلنا أن نتصور موقفها عند ظهور□ين غريب عليها هو الإسلام.

ما أن ظهر الإسلام حتى شنت الكنيسة عليه حملة من الاتهامات التي نالت شخصية الرسول وقداسة القرآن، ثم تنامت إلى الحروب الصليبية التي□عا إليها ــ باسم المسيح ــ البابا أوربان الثاني، وظلت هذه الحروب قرنين، وارتكبت فيها الجيوش التي تضع شارة الصليب على ملابسها وأعلامها مجازر ومنكرات يشيب لهولها الولدان واستمرت حتى احتلت غرناطة وطر□ت المسلمين واستأصلت عملية إبا□ة الباقين عن طريق محاكم التفتيش الرهيبة.

وفي الجحيم الأحمر الذي أثارته الكنيسة على الإسلام وجدت سابقة وحيدة يتيمة سلكتها الكنيسة وأجرت حوارًا وتقا□ت العداوة واعترفت بالإسلام واعترف الإسلام بها، تلك هي ما حدث مع نصارى نجران.

وكان لنصارى نجران (باليمن) وضع مميز ولها كنيسة بأساقفتها وقسسها ولها علاقات وثيقة بالعالم المسيحي، وعندما ظهر الإسلام أرا□وا تنظيم «مباهلة»، أي ما يشبه المناظرة، وذهبوا للمدينة وقابلهم الرسول ﷺ وأنزلهم بالمسجد وأقاموا فيه صلواتهم، ولكنهم كانوا قد فكروا في عواقب هذه «المباهلة» وما ستجره من عداوة، فسألوا المسلمين: ألا تقولون إن المسيح كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الله تعالى أيده بروح القدس؟ فر□ المسلمون: بلى، فقالوا حسبنا هذا. وطلبوا من الرسول ﷺ أن يرسل معهم أحد أعوانه فأرسل معهم أبو عبيدة.

إنه لمن المؤسف أن هذه الواقعة لم تتكرر، وظل موقف الكنيسة عدائيًا وأرسلت المبشرين لتحويل المسلمين، كما فتحوا المدارس والمستشفيات ذات الطابع التبشيري، وحتى في الدول الإسلامية التي يعيشون فيها في ظل الحرية الإسلامية، فإنه لم تبدر منهم با□رة اعتراف بالإسلام.

هذا السجل الطويل المتصل للتعصب، والعداوة والحروب التي أثارتها المؤسسات الدينيــة ما بين بعضها بعضًا، وما بينها وبين الإسلام، كانت وراء تنديد القرآن برجالها، وقد اعتبرهم القرآن ـ وليس المسيحية أو اليهو□ية، أو حتى المسيحيين واليهو□ ـ هم المسئولون عن هذا الصراع واتهمهم بأمرين:

الأول: أنهم ﴿إِنَّ كَثِيراً مِنْ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ وهو أمر يؤكده ثروة الكنيسة وما لجأت إليه في بيع «صكوك الغفران»، وما احتازته من أوقاف أو هبات.

والثاني: أنهم ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾، وقد أوضحنا أن طبيعة العمل العام تجعل للمؤسسة مصلحة خاصة بها غير مصلحة الدين، بل ومخالفة له في بعض الحالات، فليس من الغريب أن يحدث هذا التحريف سواء في عرض صورة الله أو في استحواذهم على سلطات، وهذا في الحقيقة لا يمس المسيحية، بل هو يبرئها، ويوقع المسئولية على المؤسسة الدينية، ومما يؤكد ذلك أن الكتب المقدسة كانت تكتب باليد قبل أن تظهر المطبعة بمئات السنين، وأن التوراة والإنجيل تعرضتا ترجمة من العبرية التي كانت قد انطمست إلى اللغة اليونانية التي كانت لغة الثقافة في الإسكندرية في الترجمة السبعينية التي نقح فيها الفيلسوف اليهو□ي «فيلون»، ومن هذا التاريخ السحيق وقد تعد□ت الترجمات حتى التي وضعها «مارتن لوثر»، ويعترض المسيحيون بشدة على هذه النقطة، مع أنها ليست إلا ذكرًا لوقائع تاريخية، وهذا لم يحدث بالنسبة للمسيحية واليهو□ية فحسب بل حدث في أ□يان أخرى وحدث هذا في الإسلام بالنسبة للسُنة التي لم تدون إلا بعد مائة سنة من الهجرة، وإن كان القرآن قد نجا من هذه الظاهرة لأنه□ون بعد خمسة عشر عامًا من الهجرة، وكان قبلها محفوظاً في الصدور مكتوبًا في رقاع متفرقة.

الأديان لا ينسخ بعضها بعضًا
ولكن يكمل بعضها بعضًا(*)

(3 – 2)

أحد عشر دليلاً على تقرير الإسلام التعددية الدينية

رأينا في القسم الأول من هذا البحث أن إثارة التعصب أو غرس فكرة أن الدين الذي يؤمن به فرد لابد وأنه أفضل الأديان، وأن هذا يعني الإيمان به ورفض غيره، لا يعود في الحقيقة إلى الفرد نفسه، ولا إلى الدين نفسه، وإنما يعود إلى المؤسسة الدينية التي قامت بدور المحامي عن الدين، وطبيعي أن ترى أن دينها هو وحده الحق، وأن غيره هو الباطل، وأنها وحدها التي تمثله وغيرها لا حق له، وضربنا بعض الأمثلة لما قامت به المؤسسة الدينية في اليهودية والمسيحية في هذا الصدد.

فما هو موقف الإسلام؟

إن الإسلام يختلف عن اليهودية والمسيحية في أنه جاء ـ بعدهما ـ وتعين عليه أن يحدد موقف الإسلام منها تحديدًا في القرآن والسُنة، أي في أصول الإسلام ولم يكن هذا متيسرًا لليهودية أو المسيحية، لأن الإسلام لم يكن قد ظهر بعد، أما موقف العداوة، فهذا ما وقفته المؤسسة الدينية، أما اليهودية والمسيحية نفسها ـ أي الكتب المقدسة ـ فليس فيها نص يعترض على الإسلام الذي لم يكن قد ظهر بعد.

والأمر الثاني الذي يختلف فيه الإسلام عن اليهودية والمسيحية هو أن الإسلام لا يعترف بمؤسسة دينية تقف بين الإنسان وربه ويكون لها سلطة التحليل والتحريم، وتقوم بدور المحامي عن الإسلام، بل إن القرآن ـ كما ذكرنا ـ حمل حملة شعواء على رجال الدين ـ اليهود والمسيحيين ـ وندد بهم واتهمهم بتحريف الكلم عن مواضعه.

وبانتفاء المؤسسة الدينية انتفت الهيئة التي كانت تغرس التفاضل الديني، وأن ديناً معيناً هو وحده المنزل من السماء، وأن غيره أديان مزيفة !!

على أن هذا لم يكن كافيًا، فلم يكن الإسلام يستبعد المؤسسة الدينية إلا لأنه يرى التعددية الدينية، ويقرر التعايش السلمي بينهما ويستبعد فكرة نسخ الإسلام للأديان الأخرى.

(*) نشرت بتاريخ 2008/3/5، في جريدة المصري اليوم، العدد (1361).

ولدينا أحد عشر□ليلاً على ذلك، وهي كالآتي:

(1) أن الله تعالى استبعد إيمان الناس جميعًا بالإسلام، واستنكر إكراه الناس على أن يكونوا مؤمنين:

- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: 99– 100).
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هو□: 118–119).

(2) نصت سورة « الكافرون » على أن الكافرين لن يؤمنوا بالإسلام، وأن المؤمنين لن يؤمنوا بالكفر، أي أن الآية أبدت بقاء الكفر والإيمان وأكدت على ذلك بنهاية الآية الأخيرة فيها ﴿لَكُمْ□ينُكُمْ وَلِيَ□ينِ﴾.

وتعبير «الكافرون» الذي يثير غير المسلمين، إنما أريد به الذين لا يعترفون بالإسلام، ولم يكن القرآن ليعد□ هؤلاء من مسيحيين أو يهو□ أو صابئة أو بوذيين.. الخ، فالمسيحيون بالنسبة للمسلمين كفار لأنهم لا يؤمنون بالإسلام، والمسلمون كفار بالنسبة للمسيحيين لأنهم لا يؤمنون بالمسيحية.

إن سورة الكافرون قننت وأبدت التعد□ية الدينية.

وقد يؤكد هذا□عوة القرآن المسيحيين واليهو□ ليحكموا بكتبهم:

- ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: 47).
- ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمْ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: 43).

(3) إن الإسلام يؤمن بالرسالات السابقة، وبأنبيائهم، ويصل هذا الإيمان□رجة، ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ أي من الأنبياء، وهنا لفتة هامة أن الإسلام يؤمن بالأنبياء لأنه يرى أنهم بلغوا رسالة الدين الحقة، ولكن هذه الرسالة تعرضت للتحريف على أيدي المؤسسة الدينية وخلال الترجمات:

- ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 84).
- ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة: 136–137).

(4) النص على تعد□ الشرائع:

- ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة: 48).
- ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 148).

(5) النهي عن التفاضل ما بين الأ�يان:

- ﴿وَقَالَتْ الْيَهُو� لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُو�ُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (البقرة: 113).
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: 105)
- ﴿وَلا تُجَا�لُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 46).

(6) حرية الفكر والاعتقا�:

- ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 256).
- ﴿وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَا�قُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً﴾ (الكهف: 29).

ويتبع حرية الاعتقا� أن القرآن ذكر الر�ة مرارًا ولم يرتب عليها عقوبة�نيوية، كما أن الرسول ﷺ ارتد في حياته كثيرون فما عاقبهم، إلا إذا اقترنت الر�ة بقتل وانضمام إلى الأعداء، وما يرتبه الفقهاء، فهو أمر من « المؤسسة الدينية » التي حاول الفقهاء غرسها في الإسلام، وسيأتي الحديث عنها.

كما يجدر الإشارة إلى أن القرآن حرم الرسل من أي سلطة باستثناء مهمة التبليغ، وهي على كل حال ليست سلطة، ولكن رسالة ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (يونس: 41).

الأديان لا ينسخ بعضها بعضًا
ولكن يكمل بعضها بعضًا(*)

(3 – 3)

في العدد الماضي ذكرنا ستة مبادئ قرآنية تقرر التعددية الدينية وتعايش الأديـــان بعضـها بعضًـا، وأن الدين اللاحق لا ينسخ الدين السـابق، فالإسـلام لم ينسخ المسيحية، والمسيحية لم تنسخ اليهودية، ولـم يـأت دين ينسخ الإسلام، ولـهذا فـإن من الممكن للأديـان الثلاثـة (وغيرهـا أيضـًا) أن تتعـايش جنبًـا إلـى جنـب، وفـي سـلام وتكامل.

ونستأنف اليوم بقية المبادئ القرآنية التي تؤكد هذا المعنى:

(7) اعتبار حرية الاعتقاد قضية شخصية لا دخل فيها للنظام العام لأنها لا تعني إلا صاحبها:

- ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء: 15).
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (الزمر: 41).

(8) إن القرآن الكريم لم يحرم أصحاب الأديان الأخرى من رحمة الله وثوابه، ووكل الفصل في الخلافات ما بينهما إلى الله تعالى:

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: 62).
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (الحج: 17).

(9) اعترف القرآن بالإنجيل والتوراة ككتب منزلة، وكان تحفظه الوحيد هو ما تثبته الوقائع التاريخية والقرائن عن وجود اختلافات نتيجة لعدم توثيقها عند نزولها إلا بعد ذلك بسنوات عدة سمحت بالخطأ أو النسيان، وقد حدث هذا في الإسلام بالنسبة للسُنة التي تأخر تدوينها، وكذلك للترجمات المتعددة أو للتوجهات الكنسية، وهي نقطة محسومة تاريخيًا، وهناك عشرات الكتب الخاصة بدراسة الأديان أثبتتها، ولا يعقل أن يوجد في الوصايا العشرة التي اعتبرتها اليهودية والمسيحية ميثاق الفضيلة «إن الرب إلهك إله غيور يفتقد الذنوب في الجيل الرابع من الأبناء»، باستثناء ذلك فقد اعترف القرآن بهذه الكتب وبسلامة أتباعها:

- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44).

(*) نشرت بتاريخ 2008/3/12، في جريدة المصري اليوم، العدد (1368).

- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: 66).
- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: 66).

(10) إن القرآن يجعل العلاقة مع الآخر « غير المسلم » البر والإنصاف:

- ﴿لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ﴾ (الممتحنة: 8-9).

بل أننا نجد في سورة التوبة، وهي السورة الوحيدة التي لم تبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم، وقد كشفت سريرة المنافقين والكافرين.. الخ، آية تقول: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: 6)، وقد استفاد من هذه الآية بعض المسلمين الذين وقعوا في يد فئة من الخوارج الذين يعتبرون أن ارتكاب الذنب كفر، فسألوهم: من أنتم؟ فقال كبيرهم: نحن مشركون، استجرنا بكم فأسمعونا كلام الله ثم أبلغونا مأمناً، فأجاروهم وأسمعوهم كلام الله ثم أبلغوهم مأمنهم !!

(11) قبول الجزية من غير المسلمين والنص على حماية الكنائس والرهبان:

كانت وصية الرسول وأبي بكر وعمر للجيوش الإسلامية تشدد على حماية الكنائس ودور العبادة وتحمي القسيسين والرهبان من عدوان الجيش، وتقبل الإسلام أخذ جزية من أهل الكتاب نظير حمايتهم الخارجية، وأن يكون لهم حرية تطبيق ما تنص به شريعتهم، ولو كان الإسلام يأخذ بمبدأ نسخ الإسلام لما عداه لكان يجب أن يكون أول ما يفعله الجيش الإسلامي هو هدم الكنائس وقتل رجال الدين، ويكون قبول الجزية رشوة ومخالفة.

* * *

يمكن أن يساق على هذا الحديث بعض تحفظات أو شبهات:

الشبهة الأولى: أننا ذهبنا إلى انتفاء المؤسسة الدينية في الإسلام، ولكن الواقع يظهر لنا أن «الفقهاء» سيطروا على الفكر الإسلامي وسيروه تبعًا لهم وأنهم في الواقع شكلوا ما يشبه المؤسسة الدينية، ولكن ظهور الفقهاء كان بداعي التخصص وهو ظاهرة اجتماعية، وليس لضرورة دينية، ويظهر الفرق أن الفقهاء تعبير مفتوح غير مغلق، فكل من يحصل جانبًا كبيرًا من العلم بالقرآن أو الحديث أو الفقه يمكن أن يكون فقيهًا، فهو مجال مفتوح، وليس فيه تراتيب إدارية أو طقوس تحكمه وتغلقه، وقد كان معظم هؤلاء الفقهاء عباقرة في تخصصاتهم، ولكن تقليدهم واتباعهم أساء إلى الإسلام، وكان من عوامل تخلفه، وهذا لا يحسب على الإسلام، لأن الإسلام ليس فيه أي نص على تكوين هيئة معينة لها حقوق ولها سلطة تحليل وتحريم، ويمكن للأفراد التملص منها، بل إن بعض هؤلاء الأئمة نهى أن يُقلده الناس، فالمؤسسة الدينية بمعناها الكامل غير موجودة في الإسلام، ولا يملك الإمام الأكبر أن يحكم على أصغر مسلم، ويمكن لكل واحد أن ينقده إذا كان نقده سليمًا، وهذا بالطبع يختلف عن سلطة الكنيسة التي استحوذت على كل شيء في الدين حتى لم تترك شيئاً للسيد المسيح، ولها قداسة وتملك سلطة التحليل والتحريم والشلح.

نقول: إن فلول هذه المجموعة موجودة تحاول أن تفرض آراءها وبحكم هذا الوجود التقليدي لهذه المجموعة استطاع أحد أفرادها أن يقول في جريدة «الدستور» (2007/9/30م ص 14): « **الإسلام بس هو اللي صح واللي يقول غير كده.. كافر** ».

ولكن هؤلاء ليس لهم سلطة أصولية□ينية، وهم يحاولون فرض آرائهم بدعوى التخصص.

الشبهة الثانية: أن في القرآن بعض آيات توحي بأن الدين الوحيد هو الإسلام، وهذا يعو□ إلى أن الإسلام يعتبر أن خصيصة الأ□يان الرئيسية هي «إسلام الوجه والقلب لله»، وهو يرى أن هذا قد تحقق في اليهو□ية والمسيحية وفي أنبيائها، ومن ثم فإنه يرى أنهم جميعًا «مسلمون»، وأن إبراهيم كان ﴿حَنِيفاً مُسْلِماً﴾ وأن ﴿إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ﴾ كلهم مسلمون، وهذا فيما نرى هو ما أرا□ته الآية ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ (آل عمران: 19).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فمن المهم لفهم المضامين والدلالات القرآنية تقصي السياق، وما سبق الآية المقصو□ة، وما تلاها لأن آيات القرآن في كثير من الحالات تكون كموجات البحر لا يمكن فصل موجة عن أخرى، وقد جاءت آية ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ□يناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران: 85) في سياق سجال طويل عن الدين، لا نرى مناصًا من إير□ه على طوله:

- ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنْ الشَّاهِدِينَ (81) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ (82) أَفَغَيْرَ□ينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (83) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (84) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ□يناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ (85) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (86) أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (87) خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ (آل عمران: 81–88).

من هذا السياق يفهم أن الآية ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ□يناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، إنما قصد بها مجموعة ارتدت عن الإسلام وكفروا بعد إيمانهم، وطبيعي أن يكون ر□ الإسـلام على من ارتد عنه أن لا يُقْبَلَ مِنْهُ، ما□ام قد ارتد وابتغى آخرًا، ولا يتأتى أن يكون رفضًا لغير الإسلام من ناحية المبدأ، لأن الآيات التي توجب التسليم بكل ما أنزل على إبراهيم وإسماعيل قد سبقتها.. الخ.

حديث القبلات (*)

(3 – 1)

كنا نتحدث في لقاء تليفزيوني عن ظاهرة «انفلات» الشباب والشابات في الجامعة ولواذهم بصور شاذة من العلاقات كالزواج العرفي أو زواج «البوي فرند» الذي أباحه فقيه يمني وأخف هذه الممارسات تبادل القبلات.

القضية قضية علاج ظاهرة اجتماعية، وليست فتوى مستقلة أو رد على سؤال: أحلال أو حرام.. وقد مللت من القول أني لا أفتي وأن عزوفي عن المستفتي والمفتي يكاد يصل إلى حد القرف، فضلاً عن أني لا أجيز لنفسي، ولا للفقهاء أيضًا أن يقولوا هذا حلال.. وهذا حرام.

هي إذن دراسة لظاهرة اجتماعية شاذة في ضوء الإسلام.

وهناك أكثر من مدخل لعلاج هذه القضية سنقتصر في مقالاتنا الثلاثة على مدخلين منهما ؛ لأن المعالجة المسهبة لمشكلة من هذا النوع هو مما لا يمكن أن يسمح به المقال الصحفي، وآمل أن نكمل الموضوع في كتاب مستقل يظهر قريبًا.

المدخل الأول لهذه القضية هي أنها **رد فعل سيئ لفعل سيئ**، وكما هو معروف، فإن الفعل يكون له رد فعل، وأن رد الفعل يأخذ خصائص الفعل الأصلي، فإذا كان الفعل الأصلي فاسدًا يقوم على اعتبارات سطحية، ومظهرية، فلابد أن يكتسب رد الفعل شيئاً من هذه الخصائص.

أما ما هو الفعل الأصلي فهو مسلك الآباء والأمهات وتعنتهم في حكم شروط الزواج، فما أن يتقدم أحد الشباب إلى الأب والأم ليخطب ابنتهما حتى يحاسبانه حساب الملكين.. كم لديه من ثروة؟ ماذا سيدفع من مهر؟ هل لديه شقة؟ هل هو مستعد لتقديم أثاث لثلاث غرف؟ هل هو «جامعي» لأن ابنتهم جامعية؟ والشاب مسكين لا يملك إلا القليل الذي ادخره، أو ساعده والداه فيه، أو ما يحصل عليه من مرتب عمل.

إن شرطاً واحدًا من هذه الشروط قد لا يتوفر للشاب العادي وعندئذ يُرفض بلا رحمة.

إن الإسلام عندما يأمر بشيء، أو ينهى عن شيء، فإنه يرتب الأوضاع بما يسهل إتيان هذا الشيء أو الامتناع عنه، فعندما يرتب عقوبة قاسية على السرقة، فإنه يفترض أن يكون المجتمع عادلاً، ويشترط شروطاً عديدة لسلامة الإجراءات، فإذا لم يتحقق هذا فيصبح من غير المنطقي أن ننفذ عقوبة السرقة على سارق، وهذا ما أدركه عمر بن الخطاب عندما قال لأحد الذين رشحهم للولاية: ماذا تفعل إذا أتي إليك بسارق؟ قال: أقطع يده. قال: فإن عمر بن الخطاب سيقطع يدك إذا كان السارق جائعًا.

(*) نشرت بتاريخ 2008/3/19، في جريدة المصري اليوم، العدد (1375).

وفي الحالة التي نحن بصددها فإن الرسول ﷺ وضع المعيار الذي يجب أن يلحظ عند التزويج «إذا جاءكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه.. إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»، وقد ضرب الآباء والأمهات بهذا المبدأ عرض الحائط، وعندما يأتيهم صاحب الدين والخلق، ولكنه فقير.. فإنه يرفض فورًا.

فماذا ننتظر، وقد رفضنا المبدأ النبوي وتجاهلنا تحذير الرسول ﷺ «إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»؟ لقد حدث ما حذرنا منه الرسول ﷺ، وليس تبادل القبلات إلا أبسط صور هذه «الفتنة والفساد الكبير».

لماذا تلومون الشبان إذا لاذوا بصور شاذة ومنحرفة من السلوك الجنسي بعد أن حرمتموهم من الزواج الشرعي؟

لماذا تطالبونهم بسلوك مثل سلوك الصحابة، وما من واحد منكم يقبل أن يزوج ابنته كما زوج محمد ابنته الحبيبة فاطمة من عليّ، بحشية وراء إن غطى الرأس بدت الأقدام، وإذا غطى الأقدام بدت الرأس.

لكي نكون عدولاً يجب أن نحكم في كل حالة بسياقها، ولا يمكن أن نقتطع نصوصًا عن الأصل الذي أدى إليه، ولا يجب أن نصلح الظاهرة نفسها إذا تجاهلنا الأصل والسبب الذي أدى إلى هذه الظاهرة، هذه كلها اعتبارات يجب أن تكون نصب أعيننا، ولا يجوز إغفالها واتباع أسلوب «النعامة» التي تخبئ رأسها ظانة أن ذلك سيحول دون حدوث الوقائع.

يجب أن نعلم أن «طبائع الأشياء» حاكمة، وأن الله تعالى وضع سنناً للمجتمع لا يمكن أن يسير ويتقدم إلا بها وأن مخالفتها ستؤدي لا محالة إلى فساد كما قال الرسول ﷺ، ولن يجدي شيئاً أن نلوم الشبان والشابات، كما لن يجدي شيئاً أن ننصحهم لأن الفعل لابد وأن يولد رد فعل، وأن الفعل السيئ لابد وأن يولد ردًا سيئاً، فلنعد إلى قول الرسول ﷺ، ولو اتبع هذا المبدأ لحُلت المشكلة، ولما كان هناك صورة من صور الانحراف ما بين الشباب والشابات، ولكننا ضربنا به عرض الحائط، ورفض الآباء والأمهات صاحب الدين والخلق.

لماذا نندب ونلطم إذا تصرف هؤلاء الشباب لذلك، وقد دفعهم إلى ذلك دفعًا الآباء والأمهات المحترمون، المبجلون الذين يتمسكون بالمظاهر «البورجوازية» المخالفة كل المخالفة لما وضعه الإسـلام، بل والمخالفة لطبيعة الأشـياء؟ ففي الخارج مثلاً ما أن يبلغ الشاب الثامنة عشر حتى يستقل بحياته، وعندما يريد الزواج، فلا يطالب بمهـر ولا يطالب بملكية شقة، وإنما يسكن «استوديو»، أي غرفة وصالة صغيرة ودورة مياه ومطبخ، وما حاجته وهو يستهل حياته بثلاث غرف؟ فحل المشكلة حلاً يقترب من الحل الإسلامي.

قولوا لنا ماذا يفعل هؤلاء الشبان والشابات !!؟؟

يقولون: «ليستعفف أو ليصم»، كما قال الرسول ﷺ «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإن لم يستطع فليستعفف وليصم فإنه له وجاء».

نقول: هل يعقل أن يستعفف خمس سنوات مثلاً أو يصوم هذه المدة !!؟؟

إن الرسول ﷺ عندما قال هذا افترض أن المدة لن تطول وأنها قد تستمر شهورًا ثم تنتهي.

هناك شاهد يمكن أن نستأنس به: فعندما كان الرسول ﷺ في إحدى الغزوات شكا إليه أصحابه أنهم يعانون من بعدهم عن زوجاتهم حتى لقد قال أحدهم «هل نختصي»؟

لم يقل لهم الرسول ﷺ تعففوا أو صوموا.. ولكنه أباح لهم زواجًا مؤقتاً بمدة بعدهم عن زوجاتهم.. وهو ما يقولون عنه نكاح المتعة.

ثم حرمه بعد ذلك..

ولكنه يعطينا مؤشرًا أن الرسول ﷺ ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ (التوبة: 128)، وإذا كان بعض الصحابة قد «عنتوا» عندما حيل بينهم وبين زوجاتهم لعـدة أيام.. فهل نقول للشـباب اصبروا لسنوات؟

* * *

مع هذا كله فقد يقول قائل:

هل لو لم يتعسف الآباء والأمهات، فهل تتصور أن المشكلة ستنتهي، ولن يكون هناك انحراف أو تحلل عما وضعه الإسلام من معايير في العلاقات الجنسية؟

فأقول: إن هذه التجاوزات ستحدث ولكنها ستكون محدو‌دة وستحدث كثمـرة للضعف البشـري، وليس «**كرد فعل سيء لفعل سيء**».

وهذا ما ينقلنا إلى المدخل الثاني وهو تعامل الإسلام مع الضعف البشري.

وهو ما سنعالجه في الحلقة المقبلة.

حديث القبلات (*)

(3 – 2)

يعترف الإسلام بالضعف البشري، وأن هذا الضعف جزء من الطبيعة البشرية التي جبل الله عليها النفس البشرية ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: 7 ـ 9)، ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ (النساء: 28).

لم يستبعد الإسلام الخطأ على الإنسان، بل رآه أمرًا طبيعيًا، وقد جوز الخطأ على الأنبياء أنفسهم وهم المثل العليا للبشرية في غير ما كلفوا بتبليغه، فقال القرآن عن آدم: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾، وعن سليمان: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾، وقال عن يوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، وقال عن موسى: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنْ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً﴾، وقال عن ذي النون: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، وقال عن محمد ﷺ: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾، ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً * وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾، ونحن لا نجهل ما تذكره كتب التفسير عن هذه الآيات، لكن ظاهر الكلمات والسياق يأباها، وليس الأنبياء بعد بمعصومين لولا رحمة الله بهم وفضله عليهم، وليس ما هو أصرح من كلمة يوسف ﴿وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنْ الْجَاهِلِينَ﴾.

وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وتفضل الله تعالى على المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم، ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ (الأحقاف: 16).

وقال الرسول ﷺ: (كل بني آدم خطاءون وخير الخطائين التوابون)، وقال ﷺ: (لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر الله لهم).

يتعامل الإسلام مع هذا الضعف طبقًا لاستراتيجية طويلة تدوم ما دام الإنسان ولا تقف إلا عند « الغرغرة »، أي الدقائق التي قبل الموت عندما تفارق الروح الجسد.

وهذه الاستراتيجية ذات طبيعة إيجابية ـ حيوية ـ عملية وقوام هذه الطبيعة ما يمكن أن نسميه «المقاصة»، أي مقابلة السيئات بالحسنات، ولم يكن مناص من أن تكون هذه هي طبيعة الاستراتيجية الإسلامية، لأنه بعد أن سلم الإسلام بالضعف البشري وأن الإنسان سيقع في خطأ، وسيرتكب ذنبًا لا محالة وبحكم طبيعته وخلال سنوات عمره الطويلة، فلم يكن من محل إلا «المقاصة»،أي تقديم الحسنات والأعمال الطيبة والخيرة بقدر ما اضطره ضعفه البشري لارتكاب سيئات فتمحوا الحسنات السيئات.

والأساس في هذه المقاصة هو قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، وقول الرسول ﷺ: (وأتبع السيئة الحسنة تمحها)، ويصور هذه المقاصة تصويرًا رمزيًا حديث المفلس الذي صور المفلس يأتي بصلاة

(*) نشرت بتاريخ 2008/3/26، في جريدة المصري اليوم، العدد (1382).

وصيام وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك□م هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليهم وهذا أكمل تصوير لمضمون المقاصة.

و «التوبة» وسيلة أخرى للتكفير عن الذنوب، ولا يسع المجال لإير□ الآيات والأحا□يث التي جاءت في التوبة، ولكن أفضل ما يصورها ما جاء في سورة الفرقان: ﴿وَعِبَا□ُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً * وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَاماً * وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً * إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرّاً وَمُقَاماً * وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً * وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً * إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً * وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَاباً﴾ (الفرقان: 63–71)، فانظر كيف أن التوبة والعمل الصالح بدلت سيئات شملت الشرك، والقتل، والزنا إلى حسنات.

ويفترض بالطبع أن تكون توبة نصوحًا، ومع هذا فالإسلام يرى في الندم «توبة».

إن هذه الاستراتيجية الحيوية الإيجابية العملية تختلف تمام الاختلاف ـ إن لم تتعارض ـ مع الاستراتيجية التي وضعها الفقهاء للتعامل مع الضعف البشري والتي تقوم على «سد الذريعة»، أي أنها تريد أن تحول بين الإنسان وبين الوقوع في الأخطاء والذنوب بإبعا□ه عنها أو بوضعه في «صوبة» لا يمكن للآثام أن تدخلها، وفاتهم أن الضعف مغروس في النفس الإنسانية نفسها، وباب سد الذريعة باب متسع في الفقه الإسلامي، وبعضهم بناه على أن العبرة بالمآل وأنه يدخل في فقه المآل، بينما ركز آخرون على تحديد مدى المفسدة التي يجب سدها، ولما كان الاتجاه الفقهي بصفة عامة يأخذ بالأحوط ويتوقى عدم وجو□ ثغرات يسمح منها ظهور المفسدة، فإنهم توسعوا في استخدامها، وكان كل ما جاءوا به من مباحث طويلة قائمة على فقه يعالج التصرفات كما لو كانت أعمالاً ثابتة جامدة، يفصل فيها المنطق الصوري، وأنهم تجاهلوا أصولاً في الشريعة لا يسمح بمثل هذا التزيد والتحوط، لأنه يخالف اعتبارات اعتمدتها الشريعة، وما قضت به الطبائع من أن التوسع في التحريم يؤ□ي إلى آثار عكسية، وأن الطبيعة السلبية للمعالجة تتناقض مع الطبيعة الحيوية الديناميكية التفاعلية لاستراتيجية المقاصة القرآنية.

والأساس الذي يقوم عليه مبدأ سد الذريعة هو أن كل وسيلة تؤ□ي إلى حرام يجب تحريمها ويذكرون في □عم مبدأ سد الذريعة الآية ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ □ُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: 108)، ولكن لما كانت □لالة الآية محدو□ة، فإن الاستخدام الأعظم جاء عن طريق حديث «المرأة عورة» فإذا كانت المرأة عورة، فإن سد الذريعة□ون الفتنة بهذه العورة هو حجزها في البيوت□اخل أربعة جدران، وإذا خرجت لضرورة يجب أن تخرج كما لو كانت شبحًا، وينسحب هذا على كل المناشط التي يمكن أن تقوم بها، كما يلجأون إلى حديث «الحرام بين والحلال بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام».. إلخ.

وليس من العسير أن نطرح استشها□ًا معارضًا كأن يأتي النص القرآني محد□اً لما حرم الله كما جاء في الآية ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: 150–153)، فيكون سد الذريعة افتياتاً عليها، وكذلك حديث الرسول ﷺ عن أن «الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وبينهما عفو فأ قبلوا من الله عافيته»،

ومنها التوجيه النبوي للمؤمنين (إذا نهيتكم عن أمر فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ (النحل: 116)، فهذه كلها ترى في سد الذريعة افتياتًا على الشريعة.

وقد أثبتت التجارب أن المحاولات التي قامت بها بعض النظم الدينية الحاكمة مسيحية أو إسلامية لاستئصال الشر والفساد من منبعه والحيلولة دون ظهوره باءت بالفشل، وأنها حتى عندما تكتسب نجاحًا ظاهريًا وموقوتًا تدفع ثمنًا باهظًا في وسائل وأساليب تتطلب القمع والتجسس وتؤدي إلى ظهور السوق السوداء، والتهريب، والتحايل وإفساد الضمائر والنفوس ؛ لأن هذا الأسلوب يجافي طبيعة المجتمع البشري، وما فيه من ضعف وشهوات وما أراده الله له من مجابهة الإيجابية وليس الحيلولة السلبية بين الحق والباطل.. الخير والشر.. الإرادة والهوى.

وإنما سلك كثير من الدعاة الإسلاميين هذا المسلك لأنهم حصروا أنفسهم في دائرة ضيقة ينظرون منها ويحكمون على الأشياء طبقًا لها، ولو أنهم درسوا المجتمع الإنساني والنفس البشرية دراسة موضوعية شاملة لأدركوا أن الحرمان المحرق لا يقل سوءًا عن الشهوة الجامحة، وأنه يذل النفوس ويوهنها ويوجد فيها ثغرات عديدة يمكن أن تؤتي منها.

وبالطبع فإن من يسلك هذا المسلك لا يمكن أن يفهم العمق الذي تضمنه فهم الإسلام للذنب، وأن الوقوع في الذنب لا يخلو من آثار تصب في خانة المصلحة لا المفسدة وهو سر لا يمكن أن يدركه الفقهاء الجامدون والأعراب الجفاة، ولكن الإسلام الذي جاء من عند الله الذي يعلم بما في الإنسان وما توسوس به نفسه وهو أقرب إليه من حبل الوريد يدرك أن الوقوع في الذنب يمكن أن يكون هو نفسه نوعًا من سد الذريعة بمعنى عدم تكرار الذنب، كما أنه يحول من تسلل عاطفة الزهو بعدم الخطأ على غيره والزهو في حد ذاته من كبائر الذنوب، وأنه من الخير أن يذنب أحد مرة ثم يتوب ويندم على هذا الخطأ أفضل من أن لا يخطئ أبدًا، وتنازعه نفسه إلى ارتكاب الذنب، وأن التوبة بحكم أنها ابتهال صاحبها إلى الله تعالى ورغبته المخلصة في العفو والرضا أعمق أثرًا في الصلاح.

* * *

حديث القبلات (*)

(3 – 3)

(*) نشرت بتاريخ 2008/4/2، في جريدة المصري اليوم، العدد (1389).

قد يكون الر□ الحاسم على مبدأ «سد الذريعة» هو ما جاء به القرآن الكريم في سورة النجم ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾ ؛ لأنها تنص على شيء اسمه « اللَّمَمَ » استثنى من وجوب الاجتناب، وتسامح بوقوع المسلمين فيه.

فما هو « اللَّمَمَ »؟

لقد جاء ذلك في تفاسير قدامى المفسرين الطبري والقرطبي وابن كثير، وكذلك الشهيد سيد قطب، وقد كنت أشفق من إير□ ها، ولكن □ عاءات المتشد□ين تجبرني على إير□ ها، وقد استغرق تفسيرها في كل تفسير ما بين ثلاث وأربع صفحات، مما لا يمكن أن نعرضه في مقال ويكون علينا أن نور□ شيئاً مما جاء في كل منها.

جاء في الطبري قال ابن مسعو□: « زنا العينين (النظر)، وزنا الشفتين (التقبيل)، وزنا اليدين (البطش)، وزنا الرجلين (المشي) ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه، فإن تقدم بفرجه كان زنا، وإلا فهو «اللَّمَمَ». وقال أبو هريرة: « اللَّمَمَ » هو القبلة والغمزة والنظرة والمباشرة إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل وهو الزنا. ورأى آخرون إن « اللَّمَمَ » في الآية ليس استثناء، وأن يعني أن يلم بكبائر الإثم والفواحش ثم يتوب. وقال أبو هريرة عن « اللَّمَمَ »: اللمة من الزنا ثم يتوب ولا يعو□، واللمة من السرقة ثم يتوب ولا يعو□، واللمة من شرب الخمر ثم يتوب ولا يعو□، وعن الحسن قال: اللمة من الزنا أو السرقة أو شرب الخمر ثم لا يعو□، وعن ابن عباس يلم بها في الحين قلت: الزنا، قال: الزنا ثم يتوب. وعن أبي صالح قال الزنا ثم يتوب. وعن عبد الله بن عمر بن العاص :« اللَّمَمَ » هم ما□ون الشرك، ورأى آخرون: أنه ما بين الحدين، أي حد الدنيا وحد الآخرة (حد الدنيا هو كل ذنب فرض الله عقوبته في الدنيا، وأما حد الآخرة فكل شيء ختمه الله بالنار وأخر عقوبته إلى الآخرة). قال الطبري: وأولى الأقوال عندي بالصواب هو من قال إلا بمعنى الاستثناء المنقطع ووجه الكلام إلى ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾ بما□ون كبائر الإثم و□ون كبائر الفواحش الموجبة للحدو□ في الدنيا والعـذاب في الآخرة فإن ذلك يعفو لهم عنه، وذلك عندي نظير قوله جل ثناؤه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَـلاً كَرِيماً﴾ (النساء: 31)، فوعد جل ثناؤه باجتناب الكبائر والعفو عما□ونها من السيئات وهو اللمم الذي قال عنه النبي ﷺ: (العينان تزنيان والرجلان تزنيان) ويصدق ذلك الفرج ويكذبه، ذلك أنه لا حد فيما□ون ولوج الفرج في الفرج (ص 38 – 41) الجزء السابع والعشرين من كتاب "جامع البيان في تفسير القرآن" لابن جرير الطبري، الطبعة الأولى، بولاق سنة 1329هـ.

وأعا□ ابن كثير في تفسيره ما جاء في الطبري حرفيًا، وانظر تفسير الحافظ بن كثير الجزء الثامن، مطبعة المنار، سنة 1347هـ، الصفحات من 114: 116

وقال القرطبي: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾ هذا نعت للمحسنين، أي لا يرتكبون كبائر الإثم وهو الشرك لأنه أكبر الآثام، قال إلا اللمم وهي الصغائر التي لا يسلم من الوقوع فيها إلا من عصمه الله وحفظه وقد اختلف في معناها، فقال أبو هريرة وابن عباس والشعبي: هي كل ما□ون الزنى. كذا قال ابن مسعو□ وأبو سعيد الخدري ومسروق: إن اللمم ما□ون الوطء من القبلة والغمزة والنظرة والمضاجعة. وفي صحيح البخاري ومسلم عن ابن عباس قال ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: (إن الله ليكتب على ابن □م حظه من الزنى □رك ذلك لا محالة فزنى العينين النظرة وزنا اللسان النطق والنفس تتمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)، والمعنى أن الفاحشة العظيمة والزنى التام الموجب للحد في الدنيا والعقوبة في الآخرة هو في الفرج وغيره له حظ من الإثم، وقد ذكر الثعلبي حديث طاوس عن ابن عباس فذكر منه الأذن واليد

والرجل وز□ فيه بعد العينين واللسان وزنى الشفتين القبلة. وكذا قال مجاهد والحسن: هو الذي يأتي بالذنب ثم لا يعاو□ه، ونحوه عن الزهري قال: اللمم هو أن يزني ثم يتوب فلا يعو□، وأن يسرق أو يشرب الخمر ثم يتوب فلا يعو□ و□ليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾، ثم قال: ﴿أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ فضمن لهم المغفرة، كما قال عقيب اللمم « إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ »، وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: اللمم ما□ون الشرك. وقال الكلبي: اللمم على وجهين كل ذنب لا يذكر الله عليه حدًا في الدنيا ولا عذابًا في الآخرة، فذلك الذي تكفره الصلوات الخمس ما لم يبلغ الكبائر والفواحش، والوجه الآخر هو الذنب العظيم يلم به الإنسان المرة بعد المرة فيتوب منه. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجزء السابع عشر، ص 106–107 (طبع□ار الكتب المصرية سنة 1948).

وأع□ الشهيد سيد قطب في كتابه «في ظلال القرآن» (الجزء السابع والعشرون، الطبعة الأولى، ص 62–63) الأقوال السابقة، وقال عن آخرها وهو ما روي عن أبي هريرة: اللمة من الزنا ثم يتوب ولا يعو□، واللمة من السرقة ثم يتوب ولا يعو□، واللمة من شرب الخمر ثم يتوب ولا يعو□، فعقب على ذلك: والذي نراه أن هذا القول أكثر تناسبًا مع قوله تعالي بعد ذلك: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ فذكر سعة المغفرة يناسب أن يكون اللمم هو الإتيان بتلك الكبائر والفواحش ثم التوبة ويكون الاستثناء غير منقطع، ويكون الذين أحسنوا هم الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا أن يفعلوا في شيء منها ثم يعو□وا سريعًا ولا يلجوا ولا يصروا كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، وسمي هؤلاء المتقين ووعدهم مغفرة وجنة عرضها السماوات والأرض، فهذا هو الأقرب إلى رحمة الله ومغفرته الواسعة، وختم الآية بأن هذا الجزاء بالسوء أو بالحسنى يستند إلى علم الله بحقيقة □خائل الناس في أطوارهم كلها.

* * *

لم تقتصر الإثارة التي أوجدها هذا الموضوع على المشايخ التقليديين، ولكنها وصلت إلى الإعلام الدولي الذي عُني بها عناية خاصة لأنها تعالج موضوعًا يمت إلى الحرية، وإلى المرأة بنسب، وهذان من الموضوعات المحورية في المعارضة الأوروبية للفكر الإسلامي التقليدي، وجاءتني رسالة من سيدة مغتربة بالإنجليزية تسأل عما إذا كنت أقبل لابنتي أو أختي تبا□ل القبلات مع شبان؟ والر□: لو كان لي بنت في الثامنة عشر من عمرها في الجامعة فإني لا أحجر على تصرفاتها، بل ولا أملك لو أر□ت هذا الحجر، وقد أتحدث إليها حديثاً لا يجعلها تنزلق إلى ما هو أبعد، أما القبلات نفسها فمن المزايدة أن يطلب مني أن أكون أكثر تديناً من الطبري وابن كثير والقرطبي وسيد قطب، وقد عرفنا آراءهم في اللمم الذي يضم ما هو أكثر من القبلة.

ولفت نظري أنه ما من واحد كتب لو أن لك ابناً أو أخًا هل تسمح له بتقبيل زميلاته؟ لأن اللوم والحساب هو□ائمًا على الإناث.. أما الذكور فمعفون ضمناً.

وكتب الدكتور عبد الها□ي مصباح في هذه الجريدة يوم 2008/3/2 مقالاً بعنوان «القبلات يا أستاذ جمال» وهو ما يشي باستعظامه الأمر، وأن القبلة مقدمة الزنا، ويستشهد بحديث الرسول ﷺ عن أنها «رسول» المواقعة، فهل فات الكاتب أن قبلة في حجرة النوم بين زوج وزوجته تختلف عن قبلة في الهواء الطلق بين زميلين في الجامعة؟

وأسوأ ما كتب هو ما كتبته صحفية مغمورة في الأهرام ص 2 يوم 2008/3/9:

بعد إرضاع الكبير.. القبلة حلال لغير المتزوجين

بعد أن هدأت عاصفة فتوي ارضاع الكبير، خرج علينا المفكر الإسلامي جمال البنا ليضيف عربة جديدة إلي قطار الفتاوي المندفع بلا هو□ة، ليبيح للشباب والفتيات القبلة، بشرط ألا يكونوا متزوجين !

مبررات البنا الضعف البشري وتزايد المؤثرات الخارجية وتأخر سن الزواج وارتفاع تكاليفه والبطالة، المهم أن الرجل الذي ترك كل هموم الأمة ولهث وراء إشباع شهوات الشباب اعتبر القبلات مجر□ ذنوب صغيرة تمحوها الحسنات.

وفي الحقيقة غاب عن فتوي البنا، تحديد الحسنات التي يمكنها محو هذه الذنوب، وعد□ القبلات المباحة، وهل تقدر بالألوف، وأين تتم هذه الشعائر الروحية.

رحم الله الفنان بيرم التونسي، فلو كان بيننا لقال : يا أهل(الفتوي)□ماغنا وجعنا□قيقة سكوت لله !!» انتهى.

ووجه نظري بعض الإخوة إلى هذه الكلمة ولم أر أنها مما يستحق الر□، ولكن الصحفية المغمورة عا□ت تكتب يوم 2008/3/15:

مفتي القبلات الحلال.. يبيح الرذيلة الأولى:

بعد إباحته القبلة بين غير المتزوجين تما□ي المفكر الإسلامي جمال البنا في فتاواه المثيرة مطمئنا من تنزلق قدماه إثر هذه القبلات ويقع في الزنا إلى أن هذه الجريمة مغفورة بإذن الله ما□امت أول مرة !.. أن المسألة هتعدي وربنا هيمشيها بنظام المقاصة !! وقال: إن الحسنات الكثيرة تذهب هذه السيئات مثل نظام البنوك ! وأضاف أن السرقة أول مرة أيضا هتعدي !!.. ويبدو أن الذاكرة خانت البنا، فنسي المرأة التي زنت واعترفت للرسول ﷺ، وأقام عليها الحد .. عموما، ننتظر توضيحًا من البنا عن جريمة الزنا (المغفورة)، وهل الأمر يخص غير المتزوجين كالقبلات أم متاح للجميع».؟

وعندئذ وجدت أن من الضروري أن أوقفها عند حدها وأن أوجهها فيما ليس لها علم به، فأرسلت الر□ الآتي:

أقول لكاتبة «مفتي القبلات الحلال... يبيح الرذيلة الأولى»: «اقرئي ما كتبه الطبري وابن كثير والقرطبي وكل المفسرين في تفسير الآية ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ (النجم: 32)، ففيها أكثر مما ذكرت. وهل تسخرين من قوله تعالى ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾؟ أو من الرسول ﷺ الذي جاءه رجل فقال له (أصبت حدًا)، فصمت الرسول حتى قامت الصلاة، وبعدها أعا□ الرجل كلمته، فقال له الرسول ﷺ: « ألم تصل معنا؟ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ».

وأنصحك بأن تحسني القياس ولا تخلطي الجد بالهزل.. وأيضًا أن تعرفي أقدار الرجال وتحترمي القلم.. والأهرام.. والقراء ».

ولكن من الغريب أن الأهرام بدلاً من أن يلتزم بما فرضه العرف الصحفي من إثبات الر□، وبدلاً من أن يصلح غلطته بنشر مثل هذا الكلام الهازل الذي أنزل الأهرام إلى مستوى صحافة النميمة لم ينشر الر□، رغم

إرساله مرتين بالبريد الإليكتروني، ومرة ثالثة مع أحد صحفيي الأهرام، فهل ينشر الأهرام للصغار ولا ينشر للكبار؟

ردًا على « القبلات يا أستاذ جمال »:

الله أرحم بالبشر
من البشر بأنفسهم (*)

(*) نشرت بتاريخ 2008/3/6، في جريدة المصري اليوم، العدد (1362).

كلمة الدكتور عبد الها□ي مصباح (القبلات يا أستاذ جمال) في جريدة "المصري اليوم" بتاريخ 2008/3/2: كلمة رصينة باستثناء الاستشها□ الخاص بأغنية أم كلثوم وقد أور□ فيها العديد من الآيات والأحا□يث، ثم لم يكتف، بل أيضًا صال وجال فيما تكشف عنه البحوث الحديثة عما يكمن وراء القبلة أو فيها.

وما يؤخذ عليه أنها تفسير بشري للنصوص التي جاء بها، أي أننا نفسرها بما لدينا من ثقافة، ومعرفة، وحكمة، وما من مفر من هذا، ولكن صاحب هذه النصوص ــ الله تعالى ــ الذي جبل النفس البشرية، وألهمها فجورها وتقواها، وهو يعلم بكل ما تسر به هذه النفوس، وهو أقرب إليها من حبل الوريد، أور□ آيات أخرى عديدة تضفي رحمة على البشر تزيد عما يتصوره البشر ؛ لأنه أرحم بالبشر من البشر بأنفسهم، ولا يعو□ هذا إلى معرفته ــ التي تفوق معرفتنا بالنفس البشرية ــ أضعافاً ؛ لأن رحمته هي أعظم من رحمتنا ﴿قُلْ لَوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ﴾ (الإسراء: 100) ؛ ولأنه يعلم أن الإنسان ليس ملاكاً، ولكنه يخطئ، بل ولابد أن يخطئ لأن هذه هي الطبيعة البشرية، ولذلك قيل: « كل بني آ□م خطاءون وخير الخطائين التوابون ».

ولما كان الرسول ﷺ خلقه القرآن، فنحن نلمس هذا المعنى منه، فعندما كان يبايع الصحابيات على واجبات، كان ير□ف ذلك «فيما أطقتن» حتى قلن: الله ورسوله أرحم بنا منا بأنفسنا.

وعندما قال أحد المسلمين قبيل الصلاة: «يا رسول الله أصبت حدًا فأقمه عليَّ» سكت حتى أتم الصلاة، وأعا□ الرجل مقولته، فقال له الرسول ﷺ: «ألم تصل معنا آنفاً»؟ قال: نعم، قال ﷺ: «إن الحسنات يذهبن السيئات»، وفي مناسبة أخرى قال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن أمر فانتهوا»، وقال ﷺ: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر الله لهم».

إن انتزاع آية وتفسيرها يمكن أن يعطي معنى لا يريده القرآن، لأنه يفترض أن يقرأ ما قبلها وما بعدها، بل يجب أن يكون لديه علم بما في القرآن من آيات أخرى عن موضوع الآية التي يفسرها ؛ لأنه يمكن أن ترتفق عليها أو يؤخذ بها□ون الأخرى، ولا يعد هذا خروجًا لأن القرآن لا يضرب بعضه بعضًا، وإنما يكمل بعضه بعضًا.

والكلام «العلمي» الذي جاء به عن استثارة القبلة، يمكن أن يعد نوعًا من التعويض عن الزنا أو بديلاً، ويصبح كما لو حقنا إنساناً بميكروب مخفف من مرض ما ليكون له حصانة في المرض نفسه، ولا يكون زنا إلا إذا وقع الزنا فعلاً.

إننا فيما ذهبنا إليه عن القبلات إنما كنا نستلهم نصًا قرآنيًا ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾ (النجم: 32)، وقد قال المفسرون: إن اللم هو ما□ون المحرم بالفعل، وأ□خلوا فيها السرقة الأولى والزانية الأولى، جاء ذلك في الطبري القرطبي وابن كثير، وأنا أور□ هذا لا لأني أعتمد عليها ــ فرأيي في المفسرين معروف ــ ولكن لأن الناس عامة يؤمنون بما يضعه هؤلاء الأئمة الأعلام ويجلونهم إلى □رجة التوثين، أما رأيي فهو ما أوضحته الآية أن اللمم هو ما□ون كبائر الإثم والفواحش، وأن الله تعالى يتجاوزه ولا يعتبره من كبائر الإثم والفواحش وتقبله إما على أساس ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (الأحقاف: 16)، وإما في إطار معالجة الإسلام للضعف البشري الذي أشرنا إليه آنفاً والذي نطلق عليه المقاصة، ويقوم على المبدأ القرآني ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ (هو□: 114)، وهذا المبدأ يخالف مبدأ سد الذريعة الذي ابتدعه الفقهاء وحاولوا به أن يضعوا المسلم□اخل صوبة حتى لا يتسرب إليه

الخطأ والذنب، وكان هذا المبدأ وراء عد كبير من التحريمات تحوطًا، ولأنها تؤ ي إلى الذنب وهو المنطق الذي أخذ به الدكتور عبد الها ي مصباح.

نحن لا نخا ع ولا نتجاهل ولا نفترض أن يكون المسلم ملاكاً، إنه يخطئ ويصيب ويعالج خطأه بما رسمه القرآن له.

عبر الدكتور عبد الها ي مصباح عن إنه «في غاية الاندهاش والتعجب مما قاله المفكر الإسلامي الكبير، فهل معنى تأخر سن الزواج وارتفاع تكاليفه، وانتشار البطالة أن يؤ ي ذلك إلى تحليل الحرام وتبرير فعله»؟ وأنا أقول له: إن الإسلام لا يحرم أمرًا إلا بعد أن توجد الأوضاع التي تسمح بالتحريم، فإذا خولفت، فمن الطبيعي أن لا يمكن تطبيق التحريم، وقد قال الرسول: «إذا جاءكم من ترضون ينه وأمانته فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة وفسا عريض »، وهذا أمر مهمل، ضُرب به عرض الحائط، فما من أب أو أم ترضى أن تزوج ابنتها ممن ليس لديه شقة أو من لا يدفع مهرًا، أو لا يقدم أثاثاً.. الخ، فماذا ينتظر الدكتور عبد الها ي إلا « الفتنة.. والفسا العريض »؟ إن ميزان التشريع يختل إذا أريد تطبيقه، مع عدم تحقيق ما فرضه من أوضاع.

وقد أشار الدكتور مصباح في مستهل كلمته إلى رأينا عن أن تدخين السجائر ليس مفطرًا مع أنه ليس هناك ما هو أبسط وأوضح من هذا الرأي لولا ما أن وضعه الأسلاف قد أطبق على العقل المسلم حتى لم يدع له مجالاً للفكر، فقد قلنا: إن السجائر لم تكن موجو ة عندما أنزل القرآن وأرسل الرسول ﷺ، ولذلك فليس هناك تحريم قرآني، ولما كان الأمر كذلك فإن المستجدات يكون الحكم فيها للاجتها ، والاجتها حتى لو جاء من جلة الفقهاء لا يرقى إلى التحريم القرآني، ويجوز لمن لا يقتنع به أن لا يأخذ به، والقول غير ذلك يجعل من الاجتها تشريعًا يماثل القرآن.

وصحيح أن السجائر ضارة جدًا، ولكننا في صد أحد الفروض العبا ية التي يجب فيها التوقيف، ولا يشترط أن تحرم الشريعة على وجه التعيين كل ما هو ضار ؛ لأنها تترك ذلك للأفرا ، والسجائر بالذات مثال على ذلك، فقد عجز التقنين البشري، والاجتها الفقهي أن يصل إلى تحريم السجائر، رغم أضرارها الفا حة، وقد ذهب المرجع الشيعي اللبناني السيد محمد حسين فضل الله إلى أن السجائر يمكن أن تحرم، ولكنها لا تفطر وقال بالحرف الواحد: «ولكن التدخين مع كونه محرمًا فهو غير مفطر ؛ لأن المفطرات هي الأكل والشرب والجنس التي تحدث عنها القرآن ؛ لأن خول الدخان إلى الفم لا يفطر، ولكننا نقول في الوقت نفسه إنه يحرم على الإنسان أن يدخن، ولكنه لو خن وعصى الله في تدخينه فإنه لا يفطر تمامًا كما أنه يحرم على الإنسان الغيبة، ولكنه لو اغتاب لا يفطر، فهو يأثم ولا يفطر» انتهى.

ولو كان المجال يسمح لكان لنا استطرا آخر، ولكن موعدنا رمضان، فلن يتركونا حتى نضطر للر .

ترخيص بالذبح (*)

قد يدهش القراء إذا قلت لهم إنني لا أتابع التليفزيون إلا لمامًا، ولمدة نصف ساعة بعد أن أفرغ من نشاط اليوم، وقبل أن آوي إلى النوم، وأن هذه المتابعة تتم بإ ارة "الريموت كونترول" للتعرف على القنوات المختلفة،

(*) نشرت بتاريخ 2008/4/9، في جريدة المصري اليوم، العدد (1396).

وأن هذا يحدث حتى بالنسبة للبرامج التي أحضرها، إذ يندر أن أراها لاختلاف مواعيدها، وهذا كله يعو□ إلى أنني كاتب يعالج قضايا مبدئية وأصولية قد تكون بعيدة عن القضايا الطارئة، حتى ولو كانت محل اهتمام الجمهور، وأمامي□ائمًا عد□ من الكتب يجب إنهاؤها.

لهذا□ هشت عندما قرأت في صوت الأمة (2008/3/23) مقالاً مطولاً للدكتور خالد منتصر بعنوان "الشيخ طارق الجندي في البيت بيتك.. لو كان جمال البنا أزهريًا لذبحته، وأنا معتمد من الفيفا" !

ذهلت لهذا الكلام، فأنا أعلم أن الترخيص بالذبح لا يكون إلا للجزارين في المجازر والمسالخ العامة، وأنه يصدر من أجهزة الدولة وليس من الفيفا أو الأزهر.

وكنت عندما ُأسأل عن الدعاة الج□ أقول: "□عوهم، فكل شيخ له طريقه، والإسلام موضوع كبير، وهو يحتمل هؤلاء وغيرهم، ولكل ساقطة لاقطة، وقد أصبح قانون العرض والطلب يحكم على الفتاوى كما يحكم على السلع في السوق.

وفي الفترة الأخيرة، أعجبت بالاتجاه الذي اتخذه الأستاذ عمرو خالد عندما جعل مقاومة□مان المخدرات محورًا لدعوته، فهكذا تكون الدعوة الإسلامية الج□ة التي تهدف لمقاومة وباء خطير يه□ المجتمع، وهي تصور أفضلية الداعي المدني على الدعاة الأزهريين الذين يظنون أنهم أهل الذكر ولا يعملون عقلهم أبدًا، وإنما يقدمون لنا آراء فقهاء قيلت منذ ألف عام أو يستشهدون بأحا□يث ضعيفة أو موضوعة، ويتصورون أن النهي عن المنكر هو تحطيم زجاجات الخمر وتكسير المعازف.

ولكني لم أتصور أن يُسِف□اعية مشهور في برنامج مشهور ويديره مذيع مشهور كالذي انحدر إليه الشيخ الجندي بحيث أصبح تهديدًا بالذبح يحتمي في، أو يصدر عن الأزهر الذي أطلق عليه الفيفا.

لقد أعطانا الدكتور منتصر الذي شاهد البرنامج فقال: "إن كل من شاهد الحلقة وشاهد قسمات وجهه المكفهرة وهو يلوح في وجهنا بسبحته النفيسة التي يتجاوز ثمنها ثمن عشرين شقة من مشروع "ابني بيتك للشباب" !!

فالرجل ج□ وانفعاله إنما يعكس إيمانه بما قاله، وما قاله لا يمثل جملة، ولكن كما كتب الدكتور منتصر " أنها ليست مجر□ جملة ولكنها فلسفة ومنهج ونظرية تحكم كل هذا الفريق الطالباني من الدعاة الكاجوال والذي يخفي وراء □اعته الظاهرية وكلماته المعسولة و□عاءات الوسطية، يخفي نفس المنهج الطالباني الزرقاوي النافي للآخر والسالب حقوقه والمحتكر للحقيقة، إنه نفس المنهج الذي يحكم من شاهدناهم على الشاشة من أفغان وعراقيين ملثمين ذبحوا المختلفين معهم في الرأي وخلفهم لا فتة كبيرة مكتوب عليها الله أكبر ولا إله إلا الله، هذا المشهد الذي شاهدته صدفة مرسلاً لي على الإنترنت، وأقسم لكم بالله أنني تقيأت وأصابتني إغماءة ولم أتحمل هذا المشهد المرعب المقزز وظللت أيامًا طويلة لا أستطيع النوم من هول المشهد الذي ذبحت فيه رهينة كورية وهي ترتعش كالخروف والسكين تهوي على رقبته وتجزها بمنتهى السا□ية والتلذذ، إن جملة الشيخ خالد الجندي جملة ثعبانية تفرز سمًا زعافاً على شاشة مؤثرة تزيف وعي الملايين المخدرين".

إنني أ□عو الأزهر أن يسحب ترخيصه من الشيخ خالد الجندي بذبح الذين يخالفون الأزهر حتى لا "يعملها" ويجد الأزهر ـ أو الفيفا كما قال ـ نفسه مطالبًا بتعويض مليون جنيه، فضلاً عن المساءلة الجنائية.

لقد أبرز لنا التاريخ الإسلامي مدى جنون التعصب، ومدى إفسا□ه الأفكار والعقول بمثال عبد الرحمن بن ملجم الذي عمد إلى سيفه يغمسه في السم، ثم يترصد لأتقى الأتقياء وفارس الإسلام وربيب الرسول وزوج

فاطمة وأبا الحسن والحسين.. يا الله.. لم تشفع كل هذه الصفات، كما لم يشفع إن مكان التنفيذ هو المسجد، وأن وقته هو فجر يوم 17 رمضان، لم تؤثر فيه كل الملابسات، أو تثنيه أن يهجم على الإمام عليٍّ وهو يدعو للصلاة، ويضرب بسيفه المسموم رأسه صائحًا: "الحكم لله يا عليّ".

كان عبد الرحمن بن ملجم من الخوارج الذين قيل عنهم القراء، وكانوا أكثر عبادة وصلاة وقراءة للقرآن، ومع هذا أعماهم التعصب وجعلهم وحوشًا، فنسوا أن القتل أعظم الآثام وأكبر الجرائم التي يحرمها الإسلام، وأن من تعمدوا قتله كان هو الأمل الوحيد لإعادة الخلافة الراشدة، فقتلوه، وبذلك مكنوا معاوية من أن ينهي الخلافة الراشدة ويبدأ الملك العضوض الذي لا يعرف رحمة أو عدلاً.

وأكثر في الدلالة أن يرثي شاعر هذا القاتل الأثيم ويرفعه إلى عنان السماء:

يا ضربة من تقي ما أراد بها   إلا ليبلغ من ذي العرش غفرانا

إني لأذكره يومًا فأحسبه   أوفى البرية عند الله ميزاناً !؟

لست أفضل من الإمام عليّ، وقد لا يكون الشيخ خالد أسوأ من عبد الرحمن بن ملجم، ومع هذا فيمكن أن يكرر الجندي مع جمال البنا ما فعله ابن ملجم مع الإمام عليٍّ، خاصة وهو معتمد من الفيفا.

ما أقوله للشيخ الجندي ـ ويبدو أن له من اسمه نصيب ـ إنه سيكون يوم المنى أن يأتي شخص من أمثال عبد الرحمن بن ملجم، ليقتلني فيكلل عملي وفكري بتاج الشهادة، إن آل البنا لن تعجز، ولن تتردد في أن يقدموا شهيدين وليس شهيدًا واحدًا.. فهذا فخر جديد لهم وله.

* * *

إن هذه السقطة من الداعية المشهور في البرنامج المشهور وبإدارة المذيع المشهور، تتطلب منا إعادة النظر في الطريقة التي تدار بها البرامج التليفزيونية.

والحقيقة إني مندهش للطريقة التي تدار بها حوارات التليفزيون، فهناك موظفة رقيقة تدعوني تليفونيًا لحوار في التليفزيون، ما هي مادة هذا الحوار؟ إنها لا تعلمه بالضبط، من سيحضر الحوار لا تعلمه أيضًا؟ وإذا كانت تعلمه فهي لا تقول، متى يبدأ البرنامج؟ تقول الساعة الثامنة مثلاً، وهي تعلم أنه لن يبدأ إلا العاشرة، متى تحضرون العربة؟ يحضرونها الساعة السابعة، أي أنهم يعطلون الضيف ثلاث ساعات على الأقل قبل البرنامج وكأنما يخشون أن يهرب، وعندما يبدأ الحوار يفاجأ المدعو بوجوه لم يعلم بوجودها، ويدار الحوار بطريقة عشوائية، ولا يستطيع من يديره أن يتحكم فيه فينطلق أحد الشيوخ في تلاوة آيات وأحاديث ليس لها علاقة مباشرة بموضوع الندوة، ولكنه يعلم أن تلاوتها تخلف أثرًا، ثم هو يستأثر بمعظم الوقت ويحرم الآخرين منه، ولا يوقفه المذيع، ثم تحدث " مداخلات" الله أعلم بها، هل هي مدبرة؟ أم أنهم يتلقونها من عرض الطريق؟ فيهبطون بالسياق من مستوى مفكرين وفنيين إلى مستوى هواة وعوام، والمفروض أنهم إذا كانوا يريدون أن فليسألوا مفكرين من مستوى الضيوف.

وبهذه الطريقة يتميع الحوار أو يسلك وجهة نظر آحادية.

وهذه الحوارات كلها أو معظمها، مجانية، وبعد استدراج الضيف للحضور والإلحاح عليه، بمعسول القول، فما أن ينقضي الحوار حتى لا يجد أحدًا بجانبه يهديه الطريق في متاهات البلاتو، وأكثر من مرة أفكر في

رفض هذه الدعوات، أو أشترط شروطاً يعدوني بتطبيقها وينكثون، ولولا أنـي□اعية، ومن حق الدعوة علـى الداعيـة أن يبلغها لرفضتها، فهي تستهلك وقتاً ثم لا تؤ□ي المطلوب بالصورة الواجبة.

في النهاية لابد أن أوجه كلمتين:

أولاهما: إلى الدكتور منتصر، فأقول له شكرًا لأنك عرفتني والجمهور على هذه المعلومة الخطيرة، إنك بهذا أنقذت شرف «الأنتلجنسيا» المصرية التي صمتت أمام تهديد مفكر بالذبح، فما قيمتها إذن إذا لم تظهر في مثل هذه المواقف؟

والكلمة الثانية: للأستاذ محمو□ سعد الذي□أ□ار الحوار في حلقة الشيخ الجندي، فلم يلفت نظره إلى شطط قوله وفجاجته وخطورة مدلوله، فأصبح شريكاً له في عملية الذبح، وأقول له: «ما هكذا يا سعد تور□ الإبل».

* * *

إن الرواية لم تتم فصولها.

فقد اتصلت بي صحفية تسألني ماذا سأفعل في مواجهة ما فعله الأستاذ نبيه وحش؟ قلت لها: وماذا فعل الأستاذ نبيه وحش؟ قالت: كتب في مدونة «المصريون» أنه أرسل للنائب العام يدعوه للحجر الصحي عليك للتأكد من سلامة عقلك بعد أن جاوزت الثمانين وأصدرت فتاوى لا يقول بها عاقل، قلت لها: فلننتظر ونرى، واتصلت بمحاميّ ليرى ما لدى النائب العام، ور□ عليّ بأن شيئاً لم ير□ إليه ونحن نرحب، بل ونتمنى أن يقوم بما وعد به، فمن لا يخاف من القتلة.. لا يخشى القضاء وسينقلب السحر على الساحر.

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً (*)

(*) نشرت بتاريخ 2008/4/16، في جريدة المصري اليوم، العدد (1403).

في سنة 1956م عندما تآمرت بريطانيا وفرنسا وإسرائيل على مصر فيما سُمي بالعدوان الثلاثي وزحفت جيوش إسرائيل على سيناء، بينما هاجم الأسطول البريطاني بور سعيد، لم يجد جمال عبد الناصر منبرًا يُسمع المصريين صوت مصر إلا منبر الجامع الأزهر.. ومن منبر الأزهر أعلنها مدوية «حنحارب».

ترى لو كان السيد محمو□ زقزوق وزيرًا للأوقاف وقتئذ.. هل كان يمكن أن يقول لعبد الناصر:

إن المساجد لها حرمة و□ورها □أ□اء الشعائر.. لا إعلان الحرب؟

لقد كانت «□ور العبا□ة» من مساجد وكنائس هي المهد الذي حوى الإ□يان الناشئة، كانت أشبه بالرحم الذي يضم الجنين ويحميه، ومع تقدم الدعوة الدينية أصبح المهد هو «المنتدى» و «البرلمان» للدعوة، فيه تناقش الأمور، وفيه تعرض القرارات، كانت الصيحة «الصلاة جامعة».. □عوة للمسلمين لكي يهرعوا للمسجد لا ليؤ□وا صلاة، ولكن ليسمعوا أخبار أنباء الانتصارات، وليحضروا قسمة الغنيمة ــ وقبل الانتصارات ــ كان المسجد هو مركز الدفاع عن الإسلام شعرًا، والر□ على هجاء المشركين، وأقام الرسول لحسان بن ثابت منبرًا لينشد، وفيه جاء الذين أسلموا من قريش ليعلنوا إسلامهم، وأنشد الشاعر قصيدته: «بانت سع□ فقلبي اليوم متبول»، ولم يصده إن كان في المسجد، وأن الأمر□فاع عن الإسلام والرسول أن يتغزل في محبوبته، كما كان □أب الشعراء وتقبل الرسول ذلك ومنحه بر□ته، وخصص الرسول جانبًا من المسجد يطلق عليه «الصُـفة» لفقراء المسلمين ممن ليس له قبيلة أو مأوى يعيشون فيها، وكان منهم أكبر المحدثين «أبو هريرة»، بينما خصص عمر ساحة للشعراء.

وفي المسجد عقدت البيعة للخلفاء الراشدين.

كان الجامع في الإسلام هو □أ□اة لتحقيق الديمقراطية وإعلان رأي الجماهير ومراقبة الحكام ومتابعة تصرفاتهم، وفيه وقفت امرأة تر□ على أمير المؤمنين المطاع ــ عمر بن الخطاب ــ لأنه أرا□ أن يحد من قيمة المهور التي تغالى فيها الناس، فقالت: «ليس ذلك لك يا عمر.. وسألها الخليفة: لم؟ فقالت: لأن الله تعالي يقول: ﴿وَإِنْ أَر□تُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾ (النساء: 20)، فقال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر».

وعندما توسع المجتمع الإسلامي، وانتشر الإسلام كانت المساجد هي ساحات العلم والثقافة والمعرفة، و□اخلها نشأت المذاهب الإسلامية المقررة، بل وتطورت أساليب ممارسة المعرفة بحيث وضعت أصول الدراسات الجامعية التي تطبقها حتى الآن أعرق الجامعات البريطانية من حرية الدراسة ومن العلاقة الوثيقة بين الدارس والأستاذ، ومن استبعا□ القيو□ والشروط.. الخ، بل إن كلمة «جامعة» إنما اشتقت من التعبير الإسلامي «جامع»، وقد ظل الأزهر يحمل اسم «الجامع» الأزهر قبل أن يجعلونه «الجامعة الأزهرية».

وكانت الأوقاف التي أوقفها رجال ونساء تمكن استمرار هذه الدروس وانتظامها بما في ذلك تقديم «جراية» لمن يقوم بالتدريس وللطلبة، وكان هذا مطبقاً في الأزهر حتى استولت الدولة عليه، وعلى أوقافه، بل كانت المساجد تقدم لجميع من يدخلها نوعًا من التحية العينية كشراب أو خبز.. الخ، وعندما □خل أعرابي مسجدًا ولم يقدموا له شيئاً قال مستنكرًا: «جامع من□ون عيش مبني ليش»؟ فأجابه أحدهم: «للصلاة يا قليل الحياة..»، فر□ «الصلاة تجوز في الفلاة»، وهي «نكتة»، ولكن تنم عن أن المسجد كان فيه، حتى بالنسبة للعوام ما هو أكثر من الصلاة المجر□ة.

ومن مائتي سنة كان شيوخ الأزهر هم القادة الطبيعيون لشعب مصر، وهم الذين كانوا يقودون الجماهير للانتصاف في ظلم المماليك، وأعظم من هذا أنهم هم الذين جعلوا من محمد علي حاكمًا وألبسوه خلعة الولاية، وأعلنوا الحرب على الحاكم الذي أرسله الخليفة التركي من الآستانة وحاصروه حتى اضطر الخليفة أن يستقدمه، وقد ولي الشيوخ محمد علي الحكم سنة 1805م واشترطوا عليه أن يحكم بالعدل وإلا أقالوه، فهل هناك صورة من سيادة الشعب من هذه الديمقراطية الطبيعية المباشرة؟

وقبل هذا كله، فما من تقدير للمسجد يمكن أن يساوي ما قاله الله تعالى عنها ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ * رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ (النور: 36ـ 37)، وأيضًا: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (الجن: 18)

* * *

تأتينا الأخبار بأن مجلس الشورى قد وافق على مشروع قانون أطلقوا عليه «الحفاظ على حرمة أماكن العبادة»، وجاء في الخبر نقلاً عن الأهرام (2008/3/7):

« وافق مجلس الشوري على مشروع قانون بالحفاظ على حرمة أماكن العبادة بعد مناقشات استمرت على مدى جلستين، وجاءت موافقة المجلس بالإجماع دون أي معارضة من الأغلبية أو المعارضة أو المستقلين، سواء عند مناقشة المشروع من حيث المبدأ، أو عند مناقشة مادة مادة، وتبقى موافقة مجلس الشعب ليصبح القانون ساري المفعول وقد نصت المواد على حظر تنظيم المظاهرات لأي سبب داخل المساجد أو ساحاتها أو في ملحقاتها، ومع عدم الإخلال بأي عقوبة أشد ينص عليها أي قانون آخر يعاقب على مخالفة الحظر المنصوص عليه بالحبس مدة لا تتجاوز سنة وبغرامة لا تقل عن ألف جنيه ولا تجاوز خمسة آلاف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين إذا كان الجاني من الداعين إلى المظاهرة أو المنظمين لها.

ويعاقب كل من شارك في المظاهرة بالحبس مدة ستة أشهر وبغرامة لا تقل عن 500 جنيه ولا تجاوز ألفي جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين، وقد رفع السيد صفوت الشريف موافقة المجلس إلى الرئيس حسني مبارك وإلى رئيس مجلس الشعب ليأخذ مجلس الشعب قراره عند عرض المشروع عليه، وقد أوضح تقرير لجنة الشئون الدستورية والتشريعية الذي عرضه المستشار رجاء العربي على المجلس: إن أماكن العبادة سواء كانت مساجد أو كنائس أو أديرة أو معابد، هي أماكن تؤدي فيها ما تأمر به الأديان السماوية من شعائر وفقاً لمعتقداتها وأوامرها، ولذلك فهي لها حرمتها التي يجب صونها والحفاظ عليها حتى تؤدي رسالتها المقدسة على أكمل وجه كمراكز إشعاع ديني ومنارات هداية وإرشاد في المجتمع.

وقال المستشار العربي: إن الدستور ينص في المادة 46 منه على «أن تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية»، كما تنص المادة 47 منه «على كفالة حرية الرأي والتعبير في حدود القانون»، كما نصت المادة 54 منه على «تقرير حق المواطنين في الاجتماع الخاص في هدوء، على أنها قررت بالنسبة للاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات إباحتها في حدود القانون».

وقد أكد صفوت الشريف: أنه التزامًا من الدولة من منطلق مسئوليتها في الحفاظ على حرمة أماكن العبادة لتحقيق رسالتها الإيمانية على الوجه الأكمل واحترامًا لقيم ومشاعر الساعين للعبادة الخالصة لله تعالى واستكمالاً لإجراءات تنظيم كل ما يوفر احترام وهيبة أي نشاط في بيوت الله جاء هذا المشروع للحافظ على حرمة أماكن

العبادة، وأوضح أن الدستور أقر نصوصًا قاطعة حول حرية الاعتقاد وحرية ممارسة الشعائر الدينية، ولكن حرية ممارسة هذه الشعائر لا تبيح استخدام دور العبادة لأمر غير ذي صلة بممارسة الطقوس، أو أن تكون دور العبادة ساحة للجدل في قضايا بعيدة عن الدين والاعتقاد وعلى نحو يخل بحرمتها ويدنس قداستها وقدرها وسمو رسالتها، ولهذا جاء مشروع القانون، مانعًا لممارسة أي شكل من أشكال التظاهر داخل دور العبادة وساحاتها كما نص على معاقبة كل محرض على التظاهر.

وقال الدكتور مفيد شهاب الدين ــ وزير الشئون القانونية والمجالس النيابية ــ: إن حرمة أماكن العبادة وعدم التظاهر فيها من القواعد الثابتة، وليست بحاجة إلى نص تشريعي، كما أن الغالبية العظمى من دول العالم لا يوجد بها تشريعات تحرم التظاهر داخل دور العبادة، ولكن التحريم جاء من ممارسات أصبحت من أسس النظام العام بألا يحدث بهذه الأماكن أي تظاهرة» انتهى الاستشهاد من الأهرام.

نقول: هذا كلام معسول يريد به تكميم الأئمة والخطباء عن أن يتحدثوا إلا كما تريد لهم الحكومة، وقد اعترف الدكتور مفيد شهاب الدين في الفقرة السابقة بأن «الغالبية العظمى من دول العالم لا يوجد بها تشريعات تحرم التظاهر داخل دور العبادة»، كما جاء في التقرير الذي عرضه المستشار رجاء العربي على المجلس «إن أماكن العبادة سواء كانت مساجد أو كنائس هي أماكن تؤدي فيها ما تأمر به الأديان السماوية من شعائر وفقاً لمعتقداتها وأوامرها»، فهل فات سيادة المستشار «أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو مما تأمر به الأديان السماوية وفقاً لمعتقداتها»؟ ألم يقل القرآن الكريم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 71).

فكيف تحرم المساجد من هذا الحق؟

وأين يمكن أن يمارس إذا لم يمارس في المساجد ورسالتها الأولى هي «تجميع» المؤمنين وتوصيل رسالة الإسلام إليهم؟

ولماذا تقبلون أن يدعى للحاكم من على منبر المسجد إذا كانت المساجد لمجرد الصلاة فحسب؟

نقول للذين سنوا هذا القانون: «ارفعوا أيديكم عن المساجد».

دعوا المساجد مفتوحة حتى عندما ينتقد الخطباء الأخطاء التي يقع فيها مسئولون كبارًا أو صغارًا.

وإذا كان بعض الخطباء يستغلونها لإعلان آراء مسرفة، أو خاطئة أو غير ذلك، فليست هذه إلا ردود فعل سيئة لأفعال سيئة، وستظل قائمة في المساجد وفي غيرها، حتى يُصَحَّح الفعل فينتهي رد الفعل، فمعالجة الأوضاع التي أدت إليها تحسم المشكلة، أما أن تجعلوا المساجد تحت إدارة الأمن العام، فقد يحدث في كل المساجد ما حدث في إحداها (في مصر الجديدة) عندما لم يسمح رجال الأمن لأحد بدخول المسجد إلا بعد الاطلاع على تحقيق الشخصية، وعندما وجد رجل الأمن أن سكن أحد الداخلين ــ وهو أحد الطلبة ــ بعيد عن المسجد منعه من الدخول، بل ووضعه في البوكس، وألقوا به إلى المجهول ولم يعرف عنه شيء رغم اتصالات والده، وهو أستاذ جامعي معروف إلا بعد أسبوعين.

دعوا المساجد مفتوحة حتى وإن دخلها أحد لينام فيها، فإنه لم ينم فيها إلا عندما لم يجد ملاذًا آخر.

□عوا المساجد مفتوحة، وأعيدوها كما كانت□ورًا للمعرفة والعلم ولكل□ور التعليم والدراسة، ولممارسة الديمقراطية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المساجد لها قداسة، وأول مضمون لهذا أن لا يقربها الأمن.

أذكر أنني سنة 1983م كنت في الولايات المتحدة، عندما ثارت مجموعة من المسلمين المتشنجين فطر□وا الإمام المصري للمسجد، واعتصموا فيه احتجاجًا على رفع العلم الإسرائيلي في مصر بعد معاهدة كامب□يفيد، فلما طلب السفير المصري إلى الأمن أن يتدخل اعتذر بأنه لا يستطيع ذلك لأنها مكان عبا□ة، ولا يمكن لهم أن يمسوها.

فهل يكونون أشد تقديرًا لقداسة المسجد من المسلمين أنفسهم؟

مرة أخرى: «ارفعوا أيديكم عن المساجد».

الإسلام صالح لكل زمان ومكان (*)

(*) نشرت بتاريخ 2008/4/23، في جريدة المصري اليوم، العدد (1410).

هذه مقولة شائعة ومنتشرة، ومقبولة بصفة عامة، ولكن عند تحرير معناها نجد أن لدينا معنيين، الأول: أن الإسلام لديه المرونة التي تمكنه من التعايش مع كل زمان ومكان، وبهذا تثبت صلاحيته. والمعنى الثاني: أن الإسلام فيه من الكمال ما يتوجب معه على كل زمان ومكان الالتزام به وتكييف أوضاعه طبقاً له.

ومن الواضح أن هناك فرقاً شاسعًا في المعنيين، ونرى أن المعنى الأول هو المعنى السليم حتى وإن كان الذين يؤمنون به هم القلة، وأن الذين يؤمنون بالمعنى الثاني هم الكثرة، ذلك لأنه لا يمكن التحكم في التطور وتكييفه طبقاً لأنماط مُعدة من قبل، فإنما سمي تطورًا لأنه يعني تطوير القديم إلى جديد، والأخذ بضرورات التطور لأن التطور غالب إذ هو في الحقيقة "سُنة الله" التي قال عنها القرآن ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الفتح: 23).

إن الذين يتمسكون بأن معنى هذا الشعار هو أن الإسلام بلغ درجة من الكمال والشمول بحيث يمكن لأي تطور أن يتعايش معه، وأنه لا يجوز تغيير أي حكم جاء في قرآن أو سُنة، يستشهد بالآيــة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ (المائدة: 3)، وأن القرآن فيه ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾.

وأنا من المؤمنين بأن القــرآن فيه كل شيء، لأنه أحال على العقل، وأمر بالتدبر والتفكر، وجعل الحكمة مصدرًا للشرع كالكتاب، وأمر بالسير في الأرض واستباق الخيرات.

ولكن هذا لا يحل المشكلة التي نحن بصددها، فالذي يحل المشكلة هو أن نقول: إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، لأنه يتضمن عنصري الصلاحية وهما الثبات في العقيدة، والمرونة في الشريعة، والعقيدة هي الإيمان بالله والرسل والكتب واليوم الآخر، وهي المبدأ الرئيسي الذي يمسك المجتمع ويحولون انحرافه ويكبح جماحه ويكون بمثابة "الفرملة".

والعقيدة ــ بالدرجة الأولى ــ تقوم على القلب والعقل ويتعرف عليها عن طريق الوحي لأنها من عالم الغيب، وتستهدف السلام مع النفس.

أما الشريعة فيقصد بها الدنيوية والعلاقات ما بين الناس من حاكم ومحكوم، غني وفقير، رجل وامرأة، ويدخل فيها القوانين والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وهي تقوم على العقل وتستهدف العدل والمصلحة ويتعرف عليها عبر القوانين، وهي تمثل عنصر المرونة الضروري لكل فكر أو دين يتعامل مع الزمان والمكان.

ومن فجر الإسلام، وقد اتضحت هذه التفرقة: وجود عنصر للحفاظ وآخر للحركة، وفطن إلى ذلك عمر بن الخطاب وتفهم أن كل ما جاء عن الشريعة في القرآن إنما أنزل لحكمة أو علة هي العدل أو المصلحة، ولكن التطور يمكن أن يجعل النص لا يحقق العدل أو المصلحة، ومن ثم يجب أن نعدل في النص بما يحقق العدل والمصلحة حتى وإن خالف ذلك حروف النص، لأنه حافظ على المقصد والهدف الذي من أجله وضع النص، وعلى هذا الأساس أجرى عمر بن الخطاب تجديداته المعروفة، فأوقف مصرف المؤلفة قلوبهم، وأوقف حد السرقة في المجاعة، وجعل الطلاق مرة واحدة، ولم يوزع الأرض المفتوحة.. الخ.

لو أن الفقه الإسلامي سار من النقطة التي انتهى إليها عمر بن الخطاب لوفر ذلك ألف سنة من الجمود والمماحكات التي لا تزال تلاحقنا، وأدت إلى وجود هوة كبيرة، بين بعض النصوص وبين الهدف الذي أرادته

هذه النصوص، وكان يجب أن تعدل هذه النصوص بما يحقق هدفها وهو العدل، وليس بالتمسك بحروفها، لأن حروفها لن تحقق مقاصدها.

لقد قضي التطور على كل ما جاء في القرآن عن الرق وما ملكت أيمانكم، وتوزيع الغنيمة التي كان لها مبررها قبل ظهور الجيوش النظامية التي يتقاضى أفرا ها مرتبات من الدولة، ومثل الجزية التي كانت نظامًا متبعًا في العالم أجمع، فهذه أحكام انتفت بانتفاء العلة التي قامت من أجلها.

وهناك نصوص عديدة خاصة في مجال المرأة تتطلب التعديل الذي يحقق الهدف الذي من أجله أنزلت، وهو العدل والمصلحة، وأصبحت بوضعها الحالي بعيدة كل البعد عن تحقيق هذه الهدف.

وقد نا ت أخيرًا الدكتورة زينب رضوان بأن تكون شها ة المرأة مثل شها ة الرجل بعد التطور الكبير الذي وصلت إليه المرأة عما كانت عليه منذ أكثر من ألف عام، وكذلك أن ترث الزوجة الكتابية من زوجها المسلم، فثارت عليها الأقاويل ورفض معظم الفقهاء ما ذهبت إليه والتمسك بالنصوص، مع أن هناك من كبار أئمة الفقهاء القدامي مثل ابن تيمية وابن القيم من آثار هذه القضية، كما لاحظ الشيخ شلتوت أن النص على أن شها ة المراة نصف شها ة الرجل جاءت في آية الدَّين (282) من سورة البقرة ون غيرها، وأن مدها على بقية المجالات هو من اجتها ات الفقهاء. وآية الدين هي أطول آية في القرآن وقد ذكرت كل التفاصيل الصغيرة وشـ ت فيها تشديدًا لا يوجد في غيرها بما ينم على خصوصية هذه الآية، وأن ما جاء فيها مقصور عليها ولا يجوز تعميمه.

كما أن عدم التوارث لاختلاف الدين يمكن أن يستثنى منه حالة الزوجية، وهي علاقة وثيقة غليظة تستحق أن تلحظ وأن تستثنى من العموم.

إنني في الوقت الذي أؤيد ما طالبت به الدكتورة زينب رضوان ـ زميلتي في عضوية لجنة حقوق الإنسان المنبثقة عن اتحا الإذاعة والتليفزيون ـ فإني أ عوها أن تضيف إلى الحالتين التي طالبت بتجديد فيهما يتفق مع أوضاع التطور، حالتين أخريين تتطلبان التحقيق:

الحالة الأولى: حق الرجل في تطليق امرأته بإراته المنفر ة، فهذا ما يخالف أصلاً يُعد من طبيعة الأشياء، وهو أن الانفكاك من عقد لا يجوز أن يتم إلا بنفس الطريقة التي انعقد بها، وعقد الزواج تم برضا الطرفين، وبشهو ، وبمهر، وبتوثيق، فيفترض أن تتحقق هذه كلها إذا أريد الانفكاك منه، فضلاً عن أن الزواج عقد قائم على الرضا، فيمكن أن يتضمن نصًا يقيد الطلاق برضا الزوجة، أو يجعل المبرر للخلع عدم قيام المحبة (كما كان الأمر في عهد الرسول)، ولا يكون على الزوجة إلا ر المهر الذي أخذته.

والحالة الثانية: إلغاء اشتراط الولي وهذا الولي كان أمرًا محتملاً عندما كانت المرأة تخجل من التصريح بقبولها الزواج، وفي الوقت نفسه فإنه يحمل رواسب "الوصي" الذي كان القانون الروماني يفرضه على المرأة طوال الحياة، وتأثر بذلك العالم القديم، بما في ذلك الجزيرة العربية والفقه الإسلامي، إن المرأة المصرية قد بلغت سن الرشد ولا يعقل أن لا تتولى بنفسها أكبر عقد سيؤثر على حياتها، وفكرة أن "العقد لا ينعقد إلا بكلام الولي" يدل على أنها قطعة من أحكام بائدة موجو ة في الفقه القديم، وهل نأخذ أيضًا بما تضمنته هذه الكتب من أن العقد لا ينعقد إلا بلفظ من ألفاظ "التمليك"؟

إن الدكتورة زينب رضوان عندما تتسلح بالأساس الذي قامت عليه اجتها ات عمر بن الخطاب، وما ذكره ابن القيم أن الشريعة هي **العدل**، فحيثما يكون العدل تكون الشريعة، وأنه إذا خلها بطريقة ما مايخالف العدل

فيجب استبعا□ه، وأنه إذا لم يدخلها ما يوجب العدل، فيجب إ□خاله، وقد قرر هذا المعنى في كتابيه "أعلام الموقعين" و "الطرق الحكمية"، أعتقد أنها عندما تتسلح بهذين فإنها تقيم تجديداتها على أساس أصولي فقهي لا جدال فيه.

وأو□ أن أذكِّر الدكتورة زينب رضوان أنها هي أقدر وأكفأ من يقوم بهذا الواجب، ولن يوجه إليها الاتهامات والشكوك والظنون التي يواجهون بها كل من يدعو للتجديد، أولاً: لأنها فقيهة أزهرية متمكنة، وفي الوقت نفسه فإنها تشغل منصبًا رفيعًا في المجلس التشريعي للبلا□، إن هذه الملابسات الخاصة بها تجعل التجديد الإسلامي فرض عين عليها.

هل أحكام القضاء أكثر قدسية من القرآن؟(*)

(*) نشرت بتاريخ 2008/4/30، في جريدة المصري اليوم، العدد (1417).

أبادر فأقول: إني لست قاضيًا، أو محاميًا، أو وكيلاً للنيابة، أي إنني لست عضوًا من الهيئة القضائية الموقرة.

قد يسأل سائل لماذا إذن تتدخل في غير اختصاصك؟

فأقول: لو أنني كنت كناسًا أكنس القمامة من الحواري لوجدت أن لي حق في الحديث عن القضاء، لأن القضاء هو حمايتي من ظلم رؤسائي أو غيرهم فأنا لي مصلحة، بل يمكن أن أقول: إني وبقية أفراد الشعب من غير المختصين هم أصحاب المصلحة العظمى في القضاء.

هذا إذا كنت كناسًا، فما بالك وأنا رجل جعلت التفكير ومعالجة القضية العامة صناعتي منذ خمسين عامًا، والقضاء يعود بالدرجة الأولى إلى القانون، والقانون لا يعدو أن يكون فرعًا من علم الاجتماع وعلم الاجتماع بأسره علم إنساني يعود إلى الإنسان ومن ثم فهو مجال مشترك حتى لو كان متميزًا.

وأذكر أني أصدرت عام 1963م مع بداية التحول الاشتراكي كتابًا من مائتي صفحة عن القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي قبل أن ينتبه المختصون إلى هذا في التحول وانعكاساته على القضاء.

وأنا أقول للمختصين في القضاء ما قلته للمختصين في الفقه لا تحجروا ولا تحتكروا ولا تجعلوا المهام المقدسة والفكر النبيل حرفة وأكل عيش ودكانًا لا يقربه إلا أصحابه.

أقول لهم: إن فوق كل ذي علم عليم وإن آفاق المعرفة لاتحد وإن المعرفة لا تنتهي أو تخلص بكثرة المعالجات، بل إنها تزداد وتثرى وإن الرمية الصائبة قد تأتي من غير رام، ورب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره، فلا تغتروا وتتملككم العزة بما وصلتم إليه واقرءوا قول المتنبي من ألف عام:

يموت راعي الضأن في جهله ميتـة جالينوس في طبـه

وربما زاد على عمـره وزاد في الأمن على سـربه

بعد هذه المقدمة التي يبدو أنها كانت ضرورية أقول: إن من الأقوال الشائعة في الأسرة القضائية أن حكم المحكمة هو عنوان الحقيقة وأن التعليق على الأحكام لا يجوز إلا بعد أن تصبح نهائية وغير قابلة لأي ظن وعندئذ ــ كما يذكر الدكتور محمد سليم العوا ــ يكون هذا التناول من المتخصصين في حدود العلم القانوني ووفق أساليبه التي يعرفها أهل الاختصاص (كتاب حرية التعبير ص 10).

هذان: أي أن حكم المحكمة هو عنوان الحقيقة، بل الحقيقة ذاتها وتحريم التعليق على الأحكام، هما فيما نرى يخالفان حرية التعبير.

من أين جئتم أيها السادة بهذه القداسة؟

إذا كان المفسرون منذ أكثر من ألف عام تناولوا كتاب الله ــ القرآن ــ بالتفسير والتأويل وأبدعوا فنونا ولم يترددوا في القول بالنسخ إلى آخر ما يعرفه المبتدئون.

وإذا كان رسولنا العظيم قد حذر المؤمنين من أن يكون أحدهم ألحن بحجته فيقضى له فليعلم أنه يقضى له بقطعة من النار.

فهل يحرم على المفكرين ــ من غير رجال القضاء ــ أن يعالجوا أحكامًا أريد بها في النهاية تحقيق العدل، ولكن ما من قوة يمكن أن تؤكد أن ما تصل إليه المحاكم هو العدل؟ بالفعل أو الحقيقة نفسها.

ومنذ أن حكمت إحدى المحاكم في أثينا قبل ميلا المسيح بخمسمائة عام على سقراط بالموت والمحاكم ـ في العالم بأسره ـ تصدر أحكامها باسم القانون على المخالفين والمعارضين والمجدين ومن ينا ون بالعدالة والحرية، وتزج بهم إلى السجون أو تقضى عليهم بالإعدام.

" وياما في الحبس مظاليم ".

هل هناك من يجهل أن القاضي إنما يحكم بالقانون؟

هل هناك من يجهل أن القانون يضعه بشر معرضون للخطأ والقصور والضعف؟ وأنه من الممكن أن يصدروا قوانين معينة ويضطرون (كما يحدث بالفعل) لإصدار قوانين أخرى تلغيها.

بل هل هناك من يجهل أن القانون إنما تضعه في كثير من الحالات الطبقة ذات المصلحة أو السلطة الحاكمة؟ وأن الغرض في النهاية هو تعزيز وضعها وليس تحقيق العدالة.

حتى لو حكمت المحكمة بالشرع الإلهي، فما أكثر وما أوسع مجالات التفسير والتأويل التي يمكن أن تصل من النقيض إلى النقيض.

لا يمكن لأحد أن يدعى أن حكم المحكمة هو عين الحقيقة.

ولكن يمكن القول: إن المحكمة قد طبقت تطبيقا سليمًا ما لديها من قانون أو لوائح.

وإذا كانت محاكمنا على اختلاف رجاتها، حتى محكمة النقض، قد أيدت الحكم بالتفريق بين الدكتور حامد أبو زيد وزوجته، فذلك لأن القانون نص على تطبيق أرجح الأقوال في مذهب أبى حنيفة، وقد حكمت به.

فالمحكمة أ ت واجبها باعتبارها الهيئة التي تطبق القانون المعروض عليها، وقد كان أرجح أقوال مذهب الإمام أبى حنيفة.

ولكن من قال: إن أرجح أقوال أبى حنيفة هو الحقيقة؟ فأقوال بقية المذاهب تخالفه وهناك ما هو أرجح منها وقد قرر الفقهاء ـ بقضهم وقضيضهم ـ حد الر ة (بما في ذلك الشيعة) مع أن القرآن الكريم يقف ضد هذا لا مرة واحدة ولكن مرارًا وتكرارًا والرسول نفسه وقف ضد هذا لا مرة واحدة ولكن مرارًا وتكرارًا.

فما أبعد الحقيقة عما جاءت به قلعة الفقه السلفي وما تقضى به محاكمنا، ويقال عليه الحقيقة.

أفهم ـ كما يفهم ـ كل واحد أن القضاء إذا أريد له أن يكون قضاءً حقًا، وأن يحكم على الجميع بلا استثناء بحكم القانون، لابد أن يكون هيئة مستقلة تماما عن أجهزة الدولة وبالذات السلطة التنفيذية، لهذا فأنا لا أستسيغ أن تكون هناك من بين وزارات السلطة التنفيذية وزارة تمارس قدرًا من السلطة على القضاء.

ولا أفهم أن يكون قسم النيابة العمومية كلها يتبع هذه الوزارة.

لماذا لا يثير أفرا الأسرة القضائية وهم ـ هيئة الاختصاص ـ هذه القضايا الحيوية بالنسبة لهم؟ لابد أن يكون القضاء "هيئة مستقلة" يرأسها أصحابها قضاء ومحامين ـ ولا يكون لأحد من السلطة أي سلطان، بل أي علاقة بها.

وتضع هذه الهيئة نظامها الإ اري ون تدخل من أحد وتقرها السلطة التشريعية ون افتئات حتى لا يظن أنها تحاول أن تحمى مصالحها على حساب المصلحة العامة، وعن مصلحة الشعب.

وتكفل لها المخصصات الكافية ولا يجوز للسلطة التشريعية أن تنتقص منها.

ويطلق عليها□يوان القضاء.

إن القاعدة الحقيقية التي تحمى القضاء هي الشعب صاحب المصلحة في العدالة، والمفكرون الشعبيون الأحرار هم ألسنة الشعب، وهم الذين يبلورون إرا□ته في مواجهة السلطات في السلطة التنفيذية بالدرجة الأولى ثم السلطة التشريعية التي يفترض أنها تضم "نواب الشعب " وكلنا يعلم كيف□خل نواب الشعب المجلس.

وهم الذين يحركون الرأي العام الذي لابد وأن تسلم السلطات أمامه وإن طال المدى.

إن النواب الحقيقيين للشعب هم الصحفيون والمفكرون والكتاب الأحرار الذين لا يتأثرون بالتيارات الحزبية ولا بالعلاقة الوثيقة التي تربط السلطة التشريعية بالسلطة التنفيذية رغم أنف مبدأ الفصل بين السلطات.

من هنا يتضح أن حرية التعبير نقيض ما يتصوره رجال القانون يجب أن تكون مطلقة ما لم تتضمن قذفا أو ابتزازًا، وأن تكون حرة في انتقا□ القوانين، بل والدستور وأي سلطات أخرى.

تتضمن الأقوال التي تمتلئ بها كتب الحقوقيين والمختصين عن القضاء بإشارات عديدة إلى قداسة القضاء وما يجب أن يحاط به من احترام وما يجب أن يظفر به من هيبة قد تمثلها ما جاء في كتاب للأستاذ الدكتور سليم العوا "□وافع القاضي، وأسلوب أ□ائه لعمله القضائي، وعقيدته الدينية أو السياسية أو الفكرية وبواعثه واتجاهاته الشخصية كل ذلك مناطق محرمة ليس لأحد أن يقع فيها أو يحوم حولها وإلا كان كالراعي يحوم حول الحمى (الأرض المملوكة للغير) يوشك أن يقع فيه (أي يعتدي على حرمتها ويهدر حمايتها).

واحترام هيبة القضاء (السلطة) والقضاة (الأفرا□) ضرورة لا مفر منها لاحترام سيا□ة القانون ورسوخ ميزان العدالة في أيدي قضاة مطمئنين إلى حفظ أقدارهم وصون كرامة محاكمهم بين بني وطنهم: "رضوا بالأحكام التي تصدرها المحاكم أم غضبوا لها".

بالطبع فإن هذا كله مشتق من أن القضاة هم سدنة العدالة، ولكن هذا لا ينفى أن السدنة شيء، والعدالة نفسها شيء آخر، أما الذين يعملون باسمها فما يجب الحرص عليه هو التثبت من ملاحظة القضاء بمقتضيات العدالة وأنه بقدر توفيقهم في هذا بقدر ما يستحقون التقدير وقد يخطئهم التوفيق وهم ـ بعد كل شيء ـ بشر.

ومن الخطأ "تماهى" القضاة بالعدالة ـ أي جعلهما شيئًا واحدًا لأن المدلول الوحيد لهذا هو توثين القضاة، بل من حقنا أن نتساءل لماذا يجب أن تكون هناك "هيبة" للقضاء والعدالة نفسها؟ إن العدالة تتنافى مع منطق "الهيبة" العدالة تعلم أن لصاحب الحق مقالاً يجب أن يجهر به، العدالة لا تريد إلا التقدير الحق أما سلطات الدولة المدججة بالسلاح المتخمة بالأموال والتي تعلم أنها لا تظفر بتقدير أو ثقة فإنها تبحث عن "الهيبة" وبث الخوف في نفوس الناس ومن منطق العدالة فإن هذا الأمر كريه.

إننا في الوقت الذي لا نقر فيه أي هجوم ـ أو قل أي مساس ـ بأشخاص القضاة أو أسرار إصدارهم الأحكام، وفي الوقت الذي نقدر ما يبذلون من جهد وتفان فإننا في الوقت نفسه لا نرى□اعيا إلى إرهاب الناس بهذه التوجيهات لأن الأمر لا يتعلق بشخص القاضي ولكن بالحكم، والحكم ليس ملكا خاصا وشخصيا للقاضي ولكنه يقوم على أسس وحيثيات وقد تخطئ محكمة□رجة أولى أو تطعن النيابة ويعا□ الحكم ويصدر مخالفاً للحكم الأول.

التحية الحقيقية للقضاء هي عندما يهتف المتاقضون: "يحيا العدل".



الإعجاز القرآني في العصر الرقمي(*)

(2 – 1)

---

(1)

عندما قال المشركون للرسول ﷺ : ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنْ الأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً

(*) نشرت بتاريخ 2008/5/7، في جريدة المصري اليوم، العدد (1424).

* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُه قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إلاَّ بَشَرَاً رَسُولاً﴾ (الإسراء : 90 – 93).

لم يجبهم الرسول ﷺ إلى شيء من هذا، ولكنه قدم لهم كتابًا هو القرآن الكريم، لأن الإسلام لم يأت بمعجزة حسية تخرق الطبيعة، وإنما جاء بمعجزة فكرية تدعم نظام الطبيعة، ولأن هذا يتفق مع حقيقة أن الإسلام ختام الدعوات، فكان لابد أن تكون معجزته حية، متجدة،، وليست حدثاً عارضًا كما كان يجب أن ترمز للفكر الذي سيهدي الإنسان بعد أن انتهى عهد الأنبياء.

وقد توفر كل هذا للقرآن، فهو باعتباره كتابًا يظل ائمًا عوة للفكر، وهو بحكم محتواه يمثل معجزة متجدة.

كان القرآن معجزة للعرب، لأن العرب لم يعرفوا من الفنون إلا الشعر فكانت البلاغة لديهم هي التفوق، وجاء القرآن بما يجاوز أبلغ مما لديهم من المعلقات، وهي القصائد التي استحقت أن تعلق على الكعبة. كان القرآن فتحًا جديدًا في عالم الكتابة شعرًا أو نثرًا فجمع بين هذين بطريقة لم تسبق، ولم تلحق.

على أن القرآن لم ينزل للعرب وحدهم، وإنما أنزل للناس كافة، وعندما يترجم القرآن إلى اللغات المختلفة فإنه يخسر تفوقه البياني، ولكن يظل له معالجاته السيكولوجية التي تمس الناس جميعًا، لأنها تقوم على الطبيعة البشرية، كما يظل له القيم النبيلة التي يدعو إليها من عدل ومساواة وحرية وإيثار.. الخ، فلم يفقد إعجازه.

وفي مشارف العصر تبدى للناس أفق جديد من آفاق الإعجاز القرآن، ذلك هو توافقه مع ما انتهى إليه العصر في الطبيعة والفلك والبولوجيا، وحاسته الكونية التي تجعل المسلم مواطناً كونيًا يرى في الحيوان والنبات أمم أمثالكم، ويرى ظواهر الطبيعة وهي تدخل في بالكتيك ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ﴾، ويسبح الجميع في فلك بطريقة منتظمة لا تخطئ ولو في جزء من الثانية، وهم جميعًا يسبحون الله بطريقتهم الخاصة، وكان هذا تمهيدًا قرب ما بين النظرة العلمية للكون والنظرية القرآنية، واستلفت الأنظار ألفاظ وإشارات تتفق تمام الاتفاق مع أحدث النظريات العلمية.

إننا وإن كنا نقول ائمًا إن القرآن كتاب هداية إلا أن هذا لا ينفي أن طريق الهداية يتأثر بتطور العصر، وعندما يتأكد فر ما أن القرآن يتفق مع ما تنتهي إليه العلوم، فإن هذا يدل على مصداقية القرآن، كما يلحظ أنه لما كان القرآن هو معجزة الإسلام لكل العصور، فإن مما يدخل في إطار هدايته أن تتوافق هذه الهداية مع التطور ومستجدات العصر، لأن من العسير أن نقنع أناس هذا العصر بالإعجاز البياني الذي ملك عليهم ألبابهم قديمًا، وإنما يؤثر فيهم ما يتفق مع عالم عصرهم.

وقد يقول قائل : لو أن هذا صحيح، فلماذا لم يلهم القرآن المسلمين ليكتشفوا ويخترعوا بدلاً من أن يقوم بذلك أناس لا علاقة لهم بالقرآن ؟ فنقول : إن المناخ الكوني للقرآن ساعد على ظهور مجموعة كبيرة من علماء الطبيعة والجبر والهندسة والفلك والكيمياء مثل جابر بن حيان وابن الهيثم والبيروني والخوارزمي.. الخ، الذين توصلوا إلى أسس المعرفة الحديثة، وطبقوا العلم على العمل، وكان من الممكن أن تحدث في بغدا ما حدث في أوروبا عصر التنوير، ويكون سابقاً عليه بخمسة قرون ولكن نجاح البحث العلمي مرهون بعوامل أخرى عديدة مثل : صلاح نظم الحكم، وتأييد الحكام، وإشاعة الثقافة بين الناس، وأن تشجع النظم الصناعة والتجارة.. الخ، وهذا ما لم يتوفر في المجتمع الإسلامي منذ أن بدأ الملك العضوض وظهر حكام وخلفاء لا يعنيهم إلا أنفسهم ويهدرون أموال الدولة على المداهنين من الشعراء والمنافقين من الفقهاء، ووئدت بدايات البحث العلمي في

الشرق، واستفا□ منها الغرب عندما تهيأ المناخ ووجد ملوك وأمراء يساعدون العلماء ويستهدفون النهضة بالصناعة، ولولا أن المجتمع الإسلامي قدم هذه "المفاتيح" لأوروبا لكان عليها أن تسعى طويلاً للتوصل إليها.

وخذ مثلاً هذا النص : "روى البيهقي أن بعض الفقهاء قال يومًا لأبي الحسن الأنباري الحكيم المهندس الذي كان يقرر كتاب المجسطي لعمر الخيام : ما تدرس ؟ فقال : أفسر آية من كتاب الله ؟ فقال له الفقيه : ما تلك الآية ؟ قال الأنباري قول الله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ (ق : 6)، فأنا أفسر كيفية بنائها.

وفي العصور الحديثة أثبت علماء على أعلى مستوى من الفنية، وممن يشغلون مناصب الأستاذية في جامعاتنا ويتابعون التقدم في الطبيعة والرياضة.. الخ الإعجاز العلمي للقرآن والتوافق العجيب ما بين إشارات القرآن ومنجزات العصر، مما جعل ذلك أمرًا مقررًا.

ما نريد أن نصل إليه هو أن القرآن باعتباره معجزة الإسلام على مر العصور أثبت إعجازه حتى في العصر الرقمي الذي ما كان أحد يخطر له أنه ثمة صلة ما بين القرآن وما بين الكومبيوتر والإنترنت.

الحقيقة أن هذه الصلة موجو□ة وهي العناية بالأع□ا□، فعالم الكومبيوتر يقوم على الأع□ا□، ويذكر القرآن أع□ا□ًا وأرقامًا حار في تفسيرها القدامى حتى جاء العصر الرقمي ليحل مغاليقها.

لقد لفت الرقم 19 ع□□ًا من البحاث لعل أقدمهم "البهائية"، ولكن هذا الاهتمام لا يعو□ لأمر يتعلق بالقرآن، ولكن لأن الباب (ميرزا علي محمد) جمع حوله ثمانية عشر شخصًا سماهم "حروف" حي، لأن حرف الحاء يعا□ل رقم 8، وحرف الياء يساوي 10 أضيف إليهم الملا حسين البشروني الذي كان أول من آمن به فأصبح الرقم 19، ولكن هذه الرواية لا تفسر الاهتمام الكبير للبهائية بالرقم 19، فقد أقاموا عليه شكليات عبا□تهم، فالسنة لديهم 19 شهرًا وكل شهر 19 يومًا، والصوم عندهم هو الشهر التاسع عشر (شهر العلاء)، وع□□ ركعات الصلاة اليومية تسعة، فع□□ ركعاتها في السنة 361 × 9 = 3249، وهذا الع□□ هو حاصل ضرب 171 × 19 ومهر الزوجة لا يقل عن 19 مثقال من الذهب ولا يزيد عن 9 مثقالا (الع□□ 95 من مضاعفات رقم 19).

لا جدال أن□خول البهائية هذا المجال ألقى شبهة كثيفة على كل من يقربه، ولكن المعالجة السيئة لا تعني بطلان الواقعة أو تنفي أن هناك سرًا، فإن السوء هو في معالجتها، وهذه المعالجة لم تكن معلنة أو معروفة إلا لمن يتقصى قضية البهائية، والدليل على ذلك أن كاتبًا إسلاميًا اكتسب شهرة كبيرة من السبعينيات هو الأستاذ عبد الرازق نوفل أصدر مجموعة كبيرة من الكتب الإسلامية التي تدخل في باب الثقافة الشعبية، وكان منها ثلاثة أجزاء عن الإعجاز الع□□ي في القرآن، وخصص جزءًا منها للرقم 19.

وقفزت القضية إلى صدارة الاهتمامات في الفترة المعاصرة عندما عكف عليها مهندس مصري هو "رشا□ خليفة" المقيم في أمريكا، وكان فنيًا في الإليكترونات، وبعد فترة من الدراسة خرج على الملأ بنظرية تقول : إن الآيات القرآنية لها معمار رقمي□قيق وصارم، وكلمة السر، أو مفتاح هذا المعمار هو رقم 19، واكتسب أنصارًا عديدين (ومن ذا الذي لا يكسب أنصارًا في أمريكا كائناً من كان)، وأقام مركزًا إسلاميًا في "توسان" من أعمال ولاية أريزونا، لم يكن كمألوف المراكز الإسلامية ؛ إذ كانت الفتيات لابسات الميني جيب تروح فيه وتجيء بلا حرج، وأ□ى هذا إلى نفور المسلمين في أمريكا منه، على أن ما قضي عليه فكريًا وعمليًا، هو أنه ا□عى أنه "رسول" الميثاق، وقال : إن هذا لا يتنافى مع القرآن، لأن سيدنا محمد كان "رسولاً وخاتم النبيين"، فلم يكن خاتم الرسل، ولم يدع هو أنه نبي، وإن زعم أن جبريل يوحي إليه، وأن معجزته هي هذا

الكشف الرقمي، وأثبت أنه رسول عن طريق حسابات أرقام اسمه "رشا□ خليفة"، وبالطبع فإن هذا قضى على الإيمان به وأ□ى للشك في قيمة هذه الحسابات، كما أن هذه الحسابات لم تتسع للآيتين الأخيرتين من سورة التوبة ﴿لقدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (128و129) فاستبعدهما من القرآن، وكان هذا سببًا في عدم الاعتدا□ بكل عمله، ثم جاء القضاء الما□ي عليه باغتياله.

لقد استعرضنا محاولات الاقتراب من الرقم، وأنه كما قال القرآن : ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْ□ا□ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً﴾ (المدثر : 31)، وقد راينا الذين كانت لهم فتنة، وفي العد□ القا□م سنرى كيف يز□□ا□ الذين آمنوا إيماناً.

الإعجاز القرآني في العصر الرقمي(*)

(2 – 2)

أشرنا في المقال السابق إلى محاولات متعثرة للتوصل إلى أسرار الأرقام في القرآن الكبير، مما ألقى بظلال على الظاهرة، ولكن لما كان لها حقيقة، فلقد ظهر أخيرًا من يجلي هذه الحقيقة، ومن يظفر بتأييد الأزهر، لأنها محاولة□خلت من مدخل إسلامي، وبقصد إثبات مصداقية القرآن، وأنه من الله، محفوظ بحكم بنائه.

رأس هذه المحاولة المثمرة الدكتور إبراهيم مصطفى كامل وهو نمط فريد من رجال الأعمال البارزين في المجال المالي كالبنوك، وكان له□ور في تجربة البنوك الإسلامية، ومساهمات أخرى عديدة انتهى منها ليأوي إلى بيته في "سرس الليان" ليعكف ومعه مجموعة من الشبان الفنيين في الكمبيوتر ليكشفوا السر الكبير الذي بين إعجازاً للقرآن في العصر الرقمي.

(*) نشرت بتاريخ 2008/5/14، في جريدة المصري اليوم، العدد (1431).

ظل الدكتور إبراهيم كامل يعمل وفريقه سنوات طوال حتى توصل إلى النتيجة التي ارتضاها، وعرضها على فضيلة الشيخ إبراهيم طنطاوي الذي حوله بدوره إلى الشيخ إبراهيم الفيومي ــ ةأمين عام مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ــ الذي كون بالفعل لجنتين :

الأولى : لجنة الإشراف الشرعي (اللجنة الفقهية) المكونة من :

(1) فضيلة الأستاذ الدكتور / نصر فريد واصل مفتي مصر الأسبق

(2) فضيلة الأستاذ الدكتور / محمد الشحات الجندي أستاذ الشريعة

(3) فضيلة الأستاذ الدكتور / عبد الله مبروك النجار أستاذ الشريعة

والثانية : لجنة خبراء الحاسب الآلي مكونة من :

(1) الأستاذ الدكتور / مير عبد الفتاح حمزة أستاذ هندسة البرمجيات وعميد كلية التجارة والتنولوجيا أكاديمية النقل البحري بالأسكندرية.

(2) الأستاذ الدكتور / محمد أنور عسل أستاذ الإلكيترونيات وعميد مركز المعلومات بالجامعة الحديثة لتكنولوجيا المعلومات (M.T.I).

(3) السيدة المهندسة / وفاء شوقي عاصم مهندسة برمجيات.

وعكفت اللجنتان على عملهما حتى خلصت منه وأصدرت لجنة الشريعة تقريرها الذي جاء فيه :

بالاطلاع على برنامج البصمة القرآنية (الإعجاز العددي) للقرآن الكريم على مدى جلسات متعاقبة بغرض التعرف على البيانات والمعلومات والموضوعات التي اشتمل عليها البرنامج، وضبط الجوانب الشرعية المتصلة به، تبين للجنة من واقع فحص محتوياته، وتدقيق البيانات والمعلومات التي تضمنها في إطارها الشرعي الصحيح وسياق تنزيلها الإلهي القويم وما احتوى عليه من السور والآيات والحروف، أن البرنامج قد استعرض النص القرآني وفقاً للرسم العثماني الذي نزل به على النبي محمد ــ ﷺ ــ وبيَّن بالدليل العلمي وبالأسلوب الإحصائي الذي اعتمد على اللغة العلمية المعاصرة بواسطة الحاسب الآلي الذي كشف عن الإعجاز المحكم للقرآن الكريم في لفظه ومعناه ودلالاته ومبناه على ضوء العديد من صنوف المعارف وعلوم الدين والشريعة وتاريخ الأمم وعلم الاجتماع والاقتصاد والفلك والطبيعة وغيرها مما يؤكد أنه كتاب الله الذي تحدى به البشر في عصر نزوله على أئمة البيان من أرباب البلاغة والفصاحة وأقطاب فنون الصياغة، وفي كل عصر حتى عصر المعلومات في بيان دلالة الأحكام العددي للغة الأرقام التي وردت في بعض السور والآيات والمغزى الذي تشير إليه هذه الأرقام باستخدام لغة العد والإحصاء تلمسًا واسترشادًا بقوله تعالى : ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، وفي هذا السياق، قدم البرنامج ما يفيد في دلالة بعض الآيات التي اختلفت فيها أقوال أهل العلم، مثل قوله تعالى : ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، حيث تفيد الدراسة في الترجيح بين الأقوال الفقهية الواردة لبيان المحكم والمتشابه، والدلالات القطعية للأعداد ونظائرها، وهو يضيف بذلك نوعًا من الهداية إلى وجوه الهداية الإيمانية والتشريعية والبيانية التي تضمنها كتاب الله، وهي الهداية العلمية لمن لا يؤمنون إلا بلغة العلم والمادة، تلك اللغة التي صارت لها الغلبة في عصرنا هذا، عصر العلم والمعلوماتية التي يحاول أعداء المسلمين أن يشككونا بها في قرآننا ومصدر هدايتنا وسعادتنا، ولعل مما يضفي أهمية خاصة على الأسلوب العلمي والتقني الذي استخدمه البرنامج أمور هي :

(1) الحفاظ على النص القرآني شكلاً ومضموناً لفظاً ومعنى بواسطة شيفرة البرنامج بكلمة سر مانعة من اختراقه أو الدخول إليه.

(2) حماية القرآن الكريم من التحريف مهما كان ضئيلاً سواء كان في حرف أو كلمة، مع تحديد موضع التحريف، وإيراد النص الأصلي قبل التحريف بجانب الآخر المحرف.

(3) الاعتماد على البرنامج كأداة منضبطة وسريعة في اختبار صحة الطباعة وخلوها من أدنى خطأ مطبعي أو غير مطبعي عند طبع المصحف الكريم، وباعتباره من سدنة العقيدة والشريعة واللسان العربي عبر العصور والأجيال.

(4) الاستفادة من البرنامج في الترجيح بين الأقوال المتعلقة بفقه الآيات المحكمات والإشارة إلى الدلالة القطعية الواردة في بعض الآيات، بما يساعد الفقيه على استنباط الحكم الشرعي من نصوص القرآن الحكيم على ضوء مستجدات العصر.

(5) الاستعانة بالبرنامج في العمل على تحقيق وتنفيذ القضية المطروحة بقوة، وهي تجديد الخطاب الديني لإثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وقدرتها على مواكبة التطورات الهائلة في العصر الحديث.

(6) فتح آفاق جديدة أمام الباحثين في مجال الدراسات الموضوعية المستمدة من آيات القرآن الكريم، بما يخدم موضوعات البحث الفقهي المعاصر في السياسة ونظام الحكم وحقوق الإنسان والمرأة والشورى والديمقراطية، ودور العقل في التشريع، وغير ذلك من الموضوعات التي باتت دراستها ملحة على ضوء هذا الكتاب الكريم.

والبرنامج بتقنياته وأبحاثه وإخراجه وأسلوبه يقدم إضافة صحيحة وإفادة للمعنيين والمهتمين بالدراسات القرآنية، والغيورين على حفظ كتاب الله ــ تعالى ــ من التحريف والتبديل، بل إنه ليعد علامة على الطريق في هذا المضمار والله أعلى وأعلم.

إمضاءات

وجاء تقرير لجنة خبراء الحاسب الآلي :

إنه في يوم 2007/4/13 الساعة 11 صباحاً اجتمعت لجنة خبراء الحاسب الآلي المشكلة من :

الأستاذ الدكتور / مير عبد الفتاح حمزة، والأستاذ الدكتور / محمد أنور عسل، والسيدة المهندسة / وفاء شوقي عاصم.

وقد استعرضت اللجنة طبيعة برنامج شيفرة القرآن الكريم، والخواص الأساسية التي تميزه عن غيره من البرامج التي تتعامل مع نص القرآن الكريم اعتماداً على الحاسب الآلي، وقررت أنها قامت بإجراء الاختبارات العملية على البرنامج من واقع الإسطوانة الإليكترونية المعدة من قبل الشركة والتي تحوي النص القرآني الأصلي كاملاً والمخزن على الحاسب بالطريقة الفنية الصحيحة، وتشهد اللجنة :

(1) قررت اللجنة أنها قامت بفحص ومراجعة العمليات الإحصائية التي يقوم بها البرنامج وتأكد لها يقيناً أن البرنامج يؤدي المهام المطلوبة منه بكفاءة لإنجاز العمليات الحسابية وعلى مشتملات النص القرآني عن طريق قبول القسمة على الرقم 19 الوارد نصها في الآية 30 من سورة المدثر سواء في 1 ــ الحروف 2

ـ الكلمات 3 ـ الآيات 4 ـ السور 5 ـ النص الكريم كله 6 ـ الحروف النورانية (المقطعة) 7 ـ لفظ الجلالة.

(2) إن البرنامج من شأنه أن يكشف عن الإعجاز العددي، وأن كل لفظ قرآني مزود ببصمة عددية خاصة به كامنة في بنية تركيبه ومكونات لفظه، وذلك فيما اشتمل عليه من أرقام وأعداد وذلك ثابت من واقع فحص البرنامج.

(3) أن برنامج شيفرة القرآن الكريم يدل على اتجاه قوي نحو وجود نموذج رياضي كامن في الكتاب الكريم جار البحث عنه.

(4) أن البرنامج يقوم على الأسس التقنية اللازمة لحفظ النص القرآني بطريقة خاصة به وقاصرة عليه بما يمنع من اختراقه أو تغيير أي حرف أو نص منه.

(5) أن البرنامج يقوم بعمليات حسابية تم إبداعها من قبل الباحثين بما يؤدي إلى اعتقاد هم أنه هو "نص حكيم قاطع له سر" والمستدل عليه من الحروف النورانية، وأمر التحقق من ذلك متروك لجهات الاختصاص حيث تكتفي اللجنة الفنية بتأكيد صحة الحسابات المستخدمة.

(6) أن البرنامج يقوم بالحسابات التي تنتج القيم العددية المؤدية إلى ما يعتقد الباحثون أنها تؤدي إلى الآيات المحكمات المذكورة في الآية رقم 7 من سورة آل عمران، والأمر متروك لجهات الاختصاص حيث تكتفي اللجنة الفنية بتأكيد صحة الحسابات المستخدمة.

(7) أن البرنامج يقوم بالعمليات الحسابية المستخدمة في الآيات المعتمدة على الجذور اللغوية حسب برنامج شركة صخر الحاصل على موافقة الأزهر والتي اكتسبت الشركة حقاً عليها والتي تسمح للحاسب الآلي بتجميع الآيات الواردة فيها الجذر اللغوي بما يثبت الإحكام العددي لألفاظ القرآن الكريم والأمر متروك لجهات الاختصاص حيث تكتفي اللجنة الفنية بتأكيد صحة الحسابات المستخدمة.

(8) أن البرنامج يفتح آفاقاً واسعة للباحثين في الدراسات القرآنية، ويتيح لهم ـ سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ـ المزيد من الفرص للتعرف على وجوه جديدة للإعجاز القرآني.

(9) أن البرنامج يخاطب البشر بلغة العصر، وهو ما يفتح نافذة جديدة لخطاب من لا يؤمنون إلا بلغة الأرقام والمحسوسات.

وبناء على ذلك : فإن اللجنة إذ تقرر صحة نتائج العمليات الحسابية من وجهة النظر الفنية التي تم ابتكارها بواسطة الباحثين، فإنها تقرر صلاحية البرنامج لأداء مهامه بالكفاءة المطلوبة، وتوافق على رفع الموضوع للأزهر الشريف.

اضاءات

لا جدال أن هذا فتح جديد في الدراسات القرآنية، وسيمكن به الوصول إلى قضايا ملتبسة عجز عن حلها المفسرون القدامى، وتقدير الأزهر بفتح الباب أمام كل العاملين ليستبقوا الخيرات ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فصلت : 53).

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الحادي عشر

فهرس

محتويات الجزء الحادي عشر من «المختار»

مقدمـــــــــــة
(1) ماذا في ليبيا ؟
(2) العمـــل عبر الأمــــة ، وليس عبر الدولـــة ممارسة للسياسة بأسلوب آخر [ثلاث مقالات]
(3) مانيفستو المسلم المعاصر
(4) الثانوية العامة .. الوهــم الذي قادنا للجحيم [مقالتان]
(5) بين الجزر والحجر لا مكان لفكر حر
(6) كل ما جاء بالشريعة قابل للتعديل [مقالتان]
(7) الإسلام ليس موضوعًا فنيًا يعكف عليه المختصون
(8) إسلام الإنسان وإسلام السلطان [مقالتان]
(9) صحفي شاب يصحح للأئمة الأعلام خطأ ألف عام
(10) إنها دعوة لإثارة الفكر وإعمال العقل
(11) قســمات الإئتلاف والاختلاف بين اللوثرية المسيحية والإحياء الإسلامي
(12) 350 ألف معتمر و 75 ألف حاج .. ما معنى هذا ؟؟ .
(13) على ذكر التراويح [مقالتان]
(14) يحسب أن ماله أخلده
(15) الخيــار الصــعب بين حكم القانون والحكم بالأصوات [مقالتان]
(16) قُلْ لا أَسْـأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْـرًا
(17) فصل المقال فيما بين الشيعة والسُنة من اتصال
(18) عندما يكون حسن هو مرقص ومرقص هو حسن
(19) جناية "قبيلة حدثنا" [ثلاث مقالات]
(20) تحقيق حديث : «أمرت أن أقاتـل الناس حتى يقولـوا لا إله إلا الله»
(21) إلى متى تظلون أسرى المذاهب
(22) فيم نأتلف .. وفيم نختلف ؟ " [مقالتان]
(23) تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

في هذا الجزء ـ الحادي عشر من «المختار» نستأنف تحرير مقالات جريدى «المصري اليوم» من حيث وقفت الجزء العاشر حتى العدد الأخير في هذا الجزء وهو مقال « فيم نأتلف.. وفيم نختلف؟ » الذي نشر فيد عدد «المصري اليوم» الصادر يوم الأربعاء 2008/12/3 وهي 22 مقالة (من ناحية الاسم لأن بعضها يضم ثلاث مقالات)، في هذه المقالات، كما في معظم مقالات الأستاذ جمال البنا خصيصة الإبداع والأصالة، وبوجه خاص في مقال «العمل عبر الأمة وليس عبر الدولة ممارسة للسياسى بأسلوب آخر»، و «بين الجزر والحجر لا مكان لفكر حر»، ومقالات «كل ما جاء في الشريعة قابل للتعديل»، و«إسلام الإنسان وإسلام السلطان»، و «الخيار الصعب بين حكم القانون وحكم الأصوات»، ومقالات «جناية قبيلة حدثنا»، و «إلى متى تظلون أسرى المذاهب»، ومقالات «فيم نأتلف.. وفيم نختلف؟ ».

نعتقد أننا لن نعود إلى مقالات «المصري اليوم» إلا بعد عشرين أسبوعًا عندما تتوفر لدينا ما يملأ جزءًا جديدًا، وحتى يحدث هذا فإننا في الجزء الثاني عشر سننشر مقالات الأستاذ جمال البنا في جريدتي «الراية»، و «الوطن» القطريتين.

والقافلة تسير...

وإلى اللقاء مع الجزء الثاني عشر من «المختار» إن شاء الله.

القاهرة في ذي الحجة 1429 هـ
ديســــمبر 2008 م

[1]
ماذا في ليبيا؟(*)

دعاني المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر لإلقاء بعض المحاضرات، وكان قد تقدم بهذه الدعوة في العام الماضي، ولكن مجموعة من الهواجس تملكتني فاعتذرت في آخر لحظة بعد أن أرسلوا تذكرة الطائرة، ثم كرروا الدعوة ووجدت نفسي منشرحًا، بل وراغبًا فيها، وهكذا أخذت مقعدي في الطائرة الليبية المسافرة إلى طرابلس صباح السبت 2008/5/3، ووجدت مندوبًا من المركز في انتظاري على باب الطائرة أخذني ــ وأثقالي ــ ستين كيلو من الكتب إلى الفندق الكبير، وهو الفندق الذي تديره الدولة وتستضيف فيه ضيوفها، وهو فندق كبير حقاً (خمسة نجوم) وفي مستوى الفنادق المثيلة، ويفضلها بأن إدارته عربية خالصة.

وجدت أن المركز أعد برنامجًا من ثلاث محاضرات تلقى تباعًا من الأحد حتى الثلاثاء في كل يوم واحدة، وكانت الأولى عن "الإسلام وحرية الفكر والاعتقاد"، والثانية عن "السُنة وضوابط تنقيتها"، والثالثة عن "المرأة المسلمة في فقه القرآن وفقه الفقهاء".

وفي يوم الخميس نظم المركز لي لقاء مع طلبة الدراسات العليا بكلية الدعوة، دار فيها الحديث بكل صراحة عن أعمق قضايا التجديد الفقهي.

وكانت قاعة المركز ممتلئة بما يقارب ثلثمائة مستمع، وبدأت كل محاضرة في الساعة السابعة مساء، واستمرت لمدة ساعة تقريبًا، تلتها مداخلات وردود عليها فيما يقارب ساعة أخرى، وكانت هذه المداخلات عديدة، إلا أنها كانت مهذبة، تستهدف توضيح ناحية غامضة، وكانت بعيدة عن الاستنكار أو الرفض أو الاستعلاء وادعاء التجرؤ على السلف الصالح، ولم يظهر من يضع نفسه في موضع المعلم، وقد أعدت هذه الظاهرة لأمرين:

الأول: عدم وجود مؤسسة دينية كالأزهر يعتبر نفسه المحتكر الوحيد للشأن الإسلامي وأن منهجه في فهم الإسلام هو المنهج السليم وما عداه خطأ، وانحراف.. الخ، وجدت بضعة ممن درسوا في الأزهر، ولكنهم تعرضوا برفق، لأنهم كانوا يدركون أنهم ليسوا سادة الموقف.

والعامل الثاني: الذي أعيد إليه تجاوب الجمهور الليبي، إن العقيد القذافي نفسه كان قد خاض معركة التجديد الإسلامي حتى ثار عليه الشيوخ، واتهمته رابطة العالم الإسلامي بالكفر، ولكن هذا لم يؤثر عليه ولا على ثقة الشعب به، ومن ثم فإن الجمهور الليبي كان متقبلاً التجديد الذي عرضناه.

وكان الليبيون جمهورًا وقيادات في منتهى الكرم والكياسة ولم يوجه إليّ أحد السؤال التقليدي الذي يوجهه الإعلام المصري إلى كل زائر ماذا ترى في نظامنا، كما لم يتطرق أحد إلى مواضع السياسة، فقد كان الأمر كله هو أمر التجديد إسلاميًا وتداعيات هذا التجديد على المجتمع.

وقد كان أول ما لفت نظري بمجرد أن دخلت المطار هو يافطة كبيرة تحمل جملة "شركاء لا أجراء"، وأثارت الجملة شجوناً قديمة تعود إلى الستينات عندما كنت منغمسًا في دراسات عديدة تقدم لنا المحاولات

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/5/21، العدد 1438.

المستعصية التي أراد بها العمال التحرر من "عبودية الأجور"، وقد فشلت هذه المحاولات في الاتحاد السوفيتي الذي أقر نظام الأجور وما يستتبعه من تبعية، ولكن كان هناك تجربة فريدة تعد خطوة عملية للتحرر من عبودية الأجور هي الإدارة العمالية التي جربت في يوجوسلافيا وكانت بالفعل أول تجربة عملية لذلك، فقد سلمت الدولة المصانع للعمال وقالت لهم "افعلوا ما شئتم باستثناء أن تبيعوها"، ووجد العمال لأول مرة سواءً في رأسمالية أو اشتراكية أنهم قد أصبحوا سادة المصانع، وجوبهوا بقضية الإدارة، فكونوا مجالس إدارة عمالية، وتعاقدوا مع "مدير فني" يعمل تحت إشراف المجلس، وكان يرجى لهذه التجربة النجاح وأن تحقق أمل العمال في التخلص من عبودية الأجور، ولكن عوامل عديدة تكالبت على يوجوسلافيا وأجهضت التجربة.

وقد قام مكتب العمل الدولي بدراسة التجربة وأصدر كتابًا ضخمًا في أكثر من ستمائة صفحة، عندما قرأته ـ بالإنجليزية ـ بدأت في ترجمته، دون أن يكون لدى أي تصور عن طريقة طبعه أو نشره، وقد طبعته الدار القومية في الفترة التي كانت تفخر بأنها تصدر كتابًا كل تسع ساعات.

* * *

لا أدري هل ألم المسئولون في ليبيا بهذه التجربة، ولعل عدم وجود مصانع ضخمة كثيرة لم تجعلها هامة، ولكن يبدو أن ليبيا في آخر سياساتها قد أخذت بما طبقه المسلمون عندما فتحوا فارس، ووصل إلى المدينة فيما وصل من الغنيمة بساط كسرى وهو بساط ثمين رائع في غزله ونسجه وحجمه وتلوينه وتزيينه، احتار المسلمون ماذا يفعلون حتى صاح أحدهم ولماذا نتعب أنفسنا، فلنقسمه بين المسلمين وهكذا قسم البساط الثمين على من حضر من المسلمين، وقد يرى البعض أن هذا أهدر قيمة البساط وأن الحل الأمثل "الحضاري" هو الاحتفاظ به في متحف أو أن يستخدمه الحاكم في لقاءاته، ولكن هذا لم يكن ليجعل فرقاً ما بين المجتمع الفارسي "الطبقي" وما بين المجتمع الإسلامي "الشـعبي"، وتكون خطوة نحو الأخذ بطبائع مجتمعات لم تتشرب من الإسلام طابعه الرئيسي "المساواة".

أقول إن ليبيا في آخر تصرفاتها غير التقليدية رأت أن الجهاز البيروقراطي للدولة يستولى على زبدة عوائد البترول، فقررت التخلص منه وتوزيع عوائد البترول على كل واحد من الشعب مباشرة بواقع خمسة آلاف دينار لكل أسرة أو ألف دينار لكل شخص ورفض قائد الثورة القذافي أن يوجد فقير في ليبيا.

قد يرى البعض في هذا التصرف ما يماثل تصرف المسلمين الأول، ولكن أي عجب في أن تعود ثروة الشعب إليه مباشرة، وأي ميزة أو فضيلة في أن يدخل ميزانية الدولة لتبني سجوناً أو لتشتري أسلحة متخلفة لا تجرؤ على توجيهها إلى العدو الوحيد في المنطقة وهو إسرائيل، ولكن كبار المسئولين يشترونها ليظفروا بعمولات بالملايين.

والحق إني لم ألمس في الأفراد الذين قابلتهم أي إحساس بفاقة أو شعور بغلاء وهناك حركة بناء كبيرة تقوم بها الدولة لتوفير المساكن.

قد تكون ليبيا دولة صغيرة، ولكن هذا لا يقف في طريق أن تكون صاحبة مبادءات خلاقة، بل هو أدعى لقيامها لعدم تمكن البيروقراطية والمركزية القاتلة.

إن جوهر التجديد الذي جاء به معمر القذافي هو التخلص من "بيروقراطية السلطة" التي فرضت نفسها على الجماهير والتي ظهرت باعتبارها الدولة التي أوجدتها الشعوب لخدمتها، ولكنها ما لبثت أن أصبحت مهمتها هي استغلال هذه الشعوب وعزلهم عن السلطة بما وضعت من أجهزة تملك هي خيوطها، وفرضت الضرائب

التي بقدر ما تثقلهم وترهقهم بقدر ما تعزز من قبضتها عليها، وبقدر ما يمكن أن تبني سجوناً وتستخدم بوليسًا، ثم تنفق بعد ذلك الملايين التي تدخل جيوبهم ليقيموا منها المساكن الفخمة ويقتنوا العربات الفارهة، ويملكوا الشقق في المصايف.. الخ، مما هو معروف في كل نظم دول العالم الثالث.

ومنذ أن ظهرت "الدولة" على حقيقتها كأداة قهر وتمنت الشعوب أن تخلص منها بعد أن فرضت عبوديتها إلى جانب "عبودية الأجور" التي فرضها النظام الرأسمالي/النقدي، ولم تستطع الجماهير والشعوب أن تتحرر لأن الدولة أصبحت ضرورة مهما كانت بغيضة، وقد نجحت الشعوب الحديثة في كبح جماحها بفضل ما أقامته الجماهير من آليات للانتصاف وللتعبير عن إرادتها من أحزاب معارضة أو صحف حرة إلى نقابات وجمعيات، ومع ذلك فلا تزال الدولة باسطة هيمنتها ولا تزال ميزانيتها تخصص المليارات للأمن الداخلي، أي السجون والبوليس، والأمن الخارجي أي الجيش والسلاح، وهناك بيروقراطية متجذرة كأنها سرطان يتضخم على حساب الخلايا الحية للمجتمع، أي الجماهير.

لم تستطع أي دولة حديثة في الشرق والغرب أن تتحرر من إسار الدولة، ربما كان الاستثناء المحدود سويسرا التي تحكمها "كوميونات".

هناك وجه آخر للقضية، ذلك أن الصحراء ترفض الدولة قدر ما تتقبل القبيلة وهي صورة بدائية من الديمقراطية المباشرة، والقبيلة يمكن أن تدير شئون أفرادها بالعرف، دون حاجة إلى إقامة الدولة، ودون حاجة إلى سجون وبوليس، لأن القبيلة كلها يمكن أن تتحرك عند الضرورة، هذا وحده رادع عن الاعتداء، ولعل هذا من أكبر أسباب سذاجة الدولة الإسلامية في المدينة التي غلبت عليها طبيعة الصحراء، فأعطتها الطابع الساذج، السهل البسيط الذي مكنها من تحقيق مبادئ العدالة والمساواة وأن هذه الطبيعة ظلت غالبة على الدولة الإسلامية، حتى عندما بدأت البعوث تغزو فارس وبيزنطة ومصر، وكان لابد للدولة أن تسير في مسار الطريق إلى الإمبراطورية وتفقد مناخ المدينة الساذج، ومن ثم فيبدو أنه كان لابد من نجاح المؤامرة على عمر الذي كان يبقي على دولة المدينة، كما كان لابد أن تنجح المؤامرة على عليٍّ من بين زميليه ـ معاوية وعمرو بن العاص ـ لأنه أراد إعادة الخلافة إلى ما كانت عليه أيام الشيخين، وكان هذا يخالف مسار التاريخ الذي يدفع الدولة الساذجة إلى المستوى الإمبراطوري الذي تم بالفعل سنة 40 هجرية عندما قلب معاوية بن أبي سفيان الخلافة إلى ملك عضوض، وكان لابد أن ينتقل إلى إحدى عواصم المدن فكانت دمشق ثم بغداد.

معنى هذا أن القذافي عندما أراد الديمقراطية المباشرة، وعندما أراد أن يقضي على آليات الدولة وبيروقراطيتها فإنه في الحقيقة لم يكن مطبقاً لأحلام المفكرين الشعبيين الذين ضاقوا في أوروبا بالدولة وأرادوا التخلص منها، ولكن كان مطبقاً لواحدة من أبرز قضايا "الجغرافية" الحاكمة وهي الطبيعة الصحراوية التي فرضت على الدولة الطبيعة الساذجة البعيدة عن التعقيد والبيرقراطية.

إنه كان أميناً على تراث قديم يُعد "اليوتوبيا" الإسلامية التي تحققت طبقاً لتلاقي مبادئ الإسلام مع الطبيعة الصحراوية، وإن كان هذا قد اصطدم بمبادئ التاريخ، لأن التجربة الإسلامية الأولى كانت تتفق مع الجغرافيا والتاريخ في سنواتها الأولى، وعندما بدأت تتمرد على التاريخ، فإن التاريخ غلبها وقضي عليها، ولابد لنجاح التجربة الليبية من أن تستفيد شيئاً من التجربة الإسلامية الأولى وتتعلم أن "التاريخ" وليس الجغرافيا أصبح العامل المهمين على طبيعة الدولة، ومن الضروري أخذه في الاعتبار.

[2]

العمل عبر الأمة وليس عبر الدولة
ممارسة للسياسة بأسلوب آخر(*)

---

(1)

في الإخوان فريق يدعو لأن تكون هيئتهم "هيئة دعوية"، تعتني بالدعوة وليس بالسياسة، وتصور البعض أن هذا يجعلها جمعية خيرية تعني بزيارة المرضى ودفن الموتى وتحفيظ القرآن وتقديم المساعدات والإعانات في ظروف المرض والحاجة.. الخ.

وهذا ليس صحيحًا.

فعندما تكون هيئة ما "دعوية" فإنها لابد وأن تكون لها "دعوة"، ويمكن أن نقول بلغة العصر "نظرية"، ودعوة الإخوان هي الإسلام وعنه تنبثق غاياتها ووسائلها، وقد وضع الإمام الشهيد حسن البنا ـ رحمه الله ـ وسيلة ذلك بأنه العناية بتكوين الفرد المسلم الذي يتجسد فيه الإسلام خلقاً وفكرًا وعقيدة، ثم الأسرة المسلمة التي يتولاها هذا الفرد بحيث تصبح "خلية" مسلمة ثم مجتمع هذه الأسرة كالحي مثلاً الذي ينشأ نتيجة لوجود هذه الأسر المؤمنة وتسير العملية حتى يعم "الأمة".

نلحظ هنا أمرين:

أولاً : أن الدعوة توجه إلى "الناس" ؛ لأنهم هم الذين يحملونها وهم الذين يطبقونها.

وثانيًا: أن الوسيلة هي الحكمة والموعظة الحسنة وهي الوسيلة المثلى لنشر العقيدة أو "النظرية" والتي اتبعها الرسول، وكل الأنبياء، والتي من أجلها كانت الأديان دعوة "هداية" تعمل لتحقيق هذه الهداية من خلال الجماهير.

وإذا أردنا صياغة فكرة حسن البنا بأسلوب عصري لقلنا إنها كانت "بناء الإنسان" سواء كان هذا الإنسان فردًا أو مواطناً أو أبًا أو زوجًا أو ممتهناً لحرفة.. الخ، فكل هذه المواضعات تعود إلى الإنسان الذي إذا بني على أساس سليم فإنه ينهض بها كلها بكفاءة، وبهذا تستقيم الأمور، ويمكن أن نقول إن كل جهد يبذل في هذا السبيل هو "سياسة" بالمعنى العام، وليس بالمعنى الحزبي أو السلطوي.

هذه الطريقة ـ تركيز العمل على الأمة ـ تختلف عن طريقة الأحزاب التي تكون لها "نظرية" سياسية "رأسمالية أو اشتراكية أو فاشية".. ولا توجه دعوتها للشعب عامة، ولكن لمجموعة تتفق مصالحها وأوضاعها مع نظرية الحزب وتستهدف الوصول إلى السلطة، وقد يكون هذا الوصول بالثورة أو بالإنقلاب أو بطريقة "دستورية" طبقاً لنظريتها، وعن طريق السلطة تحقق أهدافها.

هذان أسلوبان مختلفان تمامًا، ليس فحسب في وسائلهما، بل وفي روحهما وأهدافهما، الأولى تستهدف الهداية وتتعامل مع الأمة وتستخدم وسائل ذلك من الإقناع والحكمة والموعظة الحسنة حتى يكلل هذا "بالإيمان" والثانية تستهدف "السلطة" وترتكز على الحزب وتستخدم "سيف المعز وذهبه"، أي وسائل الدولة من قهر بالبوليس والسجون.. الخ، أو إرشاء بالمناصب والمال.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/5/28، العدد 1445.

يمكن أن نقول أن كلاً من الهيئة الدعوية والحزب يعمل لتحقيق تغيير، ولكن أسلوب ذلك مختلف، فهو في الهيئة الدعوية يعتمد على الأمة، أي عندما تصبح أغلبية الأمة مؤمنة بالدعوة، لا ينقصها إلا "تصديق" الدولة، وهذا ما تصل إليه الدعوة عندما يضغط المؤمنون بها على سلطة الحكم لتحقيق ما وصلت إليه وهذا أيضًا يتم بطريقة تلقائية وشرعية، سواء أدارته الهيئة الدعوية أو انطلق تلقائياً بحكم إيمان المؤمنين وأنهم الأغلبية.

أما في الحالة الثانية ـ حالة الحزب ـ فإن التغيير يتم عن طريق ممارسة جهاز الدولة من ترغيب أو ترهيب أو قوانين تعطيها الحق بصرف النظر عن إيمان أغلبية الأمة، التي قد تكون مغيبة أو مشتتة أو أن عنصر "الأقلية النشطة" يعمل في جو يفتقد التنظيم والمواجهة، فإذا كانت هناك أحزاب لها كيان وقوة فهنا يحدث الصدام ما بين الأحزاب، وقد تتفق لتكون "وزارة إئتلافية" تشكل وزارة "الأخوة الأعداء".

إن أي هيئة "إسلامية" لابد وأن تكون دعوية ولابد أيضًا أن تحذر من التورط في السلطة لأن السلطة هي مجمع عوامل الفساد من إرهاب أو إغراء.

وقد كان "اللبس" الذي قاد الهيئات الإسلامية إلى الدولة هو لبس دولة إسلامية تكون على غرار الخلفاء الراشدين أو على الأقل تعمل لتطبيق الشريعة.

أنها مجموعة "التباسات"، فلم يؤسس المسلمون بقيادة الرسول "دولة المدينة" استجابة لجزء من تعاليم الإسلام، لأن المدينة نفسها كانت قد "فتحت بالقرآن"، كما قالت عائشة: إن الرسول أرسل مصعب بن عمير ليعلم الذين آمنوا بالإسلام واستطاع مصعب بإيمانه، وبالطبع بما في القرآن من تأثير أن يكسب إيمان معظم الأنصار حتى "فتحت المدينة" بالقرآن، وهذا الفتح الذي تم بدون سيف، ولا سنان، ولا وسائل سياسية، كان في أصل كل التطورات "السياسية" التي تلته.

ففي الوقت الذي كان شعب المدينة قد آمن بالإسلام، كان أكابر الكفر من قريش يحكمون مؤامرة لاغتيال الرسول بحيث يضيع دمه في القبائل، وعلم الرسول ونجا من المؤامرة المحكمة.

كان منطق الأحداث يدفع بالرسول ليخلص من أعدائه ليذهب إلى أنصاره، فهاجر إلى المدينة، ووجد هناك شعبًا ينتظره، وما أن هل عليهم حتى بادروه بنشيد:

طلع البـــــدر علينا — من ثنيـــــات الوداع
وجب الشــــكر علينا — ما دعا للــــــه داع
أيها المبعـــوث فينا — جئت بالأمـــر المطاع
جئت شــرفت المدينة — مرحبًا يا خيـــر داع

أسس الرسول في المدينة "مجتمعًا" منظمًا فيه بعض قسمات الدولة، ولكن دون أن يكون فيه أبرز هذه القسمات التي توجد في كل الدولة بالاصطلاح المعروف، وهو أن يكون لها جيش، وبوليس، وسجون، وأن تفرض الضرائب، فلم يكن في المدينة شيء من هذا، وأهم من هذا كله أنه كان على راسها رسول يوحى إليه من السماء ويصحح الوحي اجتهاداته بقدر ما يجعل سلطته العظمى تنبع من "الإيمان" به كرسول وليس كحاكم.

هذه كلها "مواصفات" انفردت بها "دولة" المدينة، فإذا قيل رغم هذا أنها كانت دولة فيمكن القول أنها دولة فريدة، ليس لها مثيل، ولا يمكن القياس عليها.

قد يقولون.. ودولة الخلفاء.

الشيء نفسه يقال عليها، إن سياق الأحداث هو الذي أدى إليها، فلم تقم بناء على عهد من الرسول، وإنما قامت لأن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة ليولوا كبيرهم سعد بن عبادة وعلم ابو بكر في آخر لحظة فهرع إليهم واستطاع بكياسة أن يوضح لهم أن العرب لا يستجيبون إلا لهذا الحي من قريش وتجاوبوا معه، وبايعوه.

كانت سقيفة بني ساعدة "فلتـة" أنقذ الله المسلمين منها بفضل كياسة أبي بكر، وعندما مرض أبو بكر واستشعر نهايته أراد أن يقي المسلمين شر اختبار رهيب قد لا يخلصون منه كما خلصوا من سقيفة بني ساعدة، فاستشار كبار المسلمين في أفضل من يأتي بعده، وأشار الجميع بعمر.

وبذلك ختم أبو بكر حياته بأن أنقذ المسلمين للمرة الثانية، وتولى عمر وفي عهده ظهرت بعض قسمات الدولة، ولكن في الساعة التي طعن فيها عمر طعنت الخلافة الراشدة، لأن عثمان لم يسلك مسلك الشيخين، وكانت حوله بطانة سيئة من بني أمية فقتل وهو يقرأ المصحف، وعندما أراد علي بن أبي طالب إعادة الخلافة إلى ما كانت عليه قتل وفي سنة 40 هجرية قام معاوية بن أبي سفيان بتحويل الخلافة إلى ملك عضوض واستخلف ابنه يزيد الذي جاء بزياد ومانفيستو الإرهاب الذي أعلنه في خطبته البتراء وتوعدهم "حتى يقول الناس: انج سعد فقد هلك سعيد"، ولما مات جاء عبد الملك وجاء بالحجاج وخطبته المشهورة "أرى رؤوسًا قد أينعت وحان قطافها وإني صاحبها"، وطويت "خلافة بني أمية" ليظهر "السفاح" أول خليفة عباسي ومعه أبو مسلم الذي كان يقتل كل من زاد على خمسة أشبار وشك فيه، وطوال مدة الخلافة من سنة 40 هجرية حتى ألغاها مصطفى كمال وقد وليها ترك وفرس وديلم ومماليك وبربر، ولم يكن فيها من قسمات الخلافة شيء، وإنما هو الملك السلطوي الاستبداي الوراثي أو الغصب، وإذا ضمت شيئاً من الأمجاد، فلم يكن هذا بفضلها وإنما رغمًا عنها بفضل قوة الإسلام وأما أنها نشرت بسيفها الإسلام، فقد نشرت الطرق الصوفية والتجار الإسلام أكثر، وأبقى مما نشره السيف.

فالكيان الإسلامي في المدينة الذي أطلق عليه "دولة" لم يكن مستكملاً لكل مقومات الدولة، وقد ظهر بدواعي السياق التاريخي للأحداث، وليس لأن ذلك جزء من الدين الإسلامي ,

أما فكرة أن الدولة هي الجهاز الذي يطبق الشريعة، فهذا لا يكون إلا بعد تعميق العقيدة بها في الأمة بحيث تكون مطلبًا جماهيريًا تضطر الدولة للاستجابة إليه تحت ضغط الجمهور، وعندئذ يشترك الجمهور في وضع الشريعة وفي مراقبة تطبيقها حتى لا تفسدها أجهزة الدولة أو تستغلها السياسة أو تقدم صورة شائهة للشريعة كالتي قدمتها طالبان والتي تقدمها السعودية.

والشريعة بعد في جوهرها "العدل" فحيث طبق العدل، فقد طبقت الشريعة، وقد تكون الشريعة مطبقة في سويسرا التي ترفع علمًا عليه الصليب أكثر مما هي مطبقة في السعودية التي ترفع علمًا نقش عليه "لا إله إلا الله محمد رسول الله".

فإذا كان مطلب الدعوات الإسلامية هو تطبيق الشريعة، فإن الصورة السليمة لذلك هي إيمان القاعدة حتى يصل إلى الحكومة، وليس أن يأتي تطبيقه من فوق ـ من الحكومة ـ.

والحديث موصول، فهناك جوانب أخرى لابد من تجليتها.

(2)(*)

(*) نشرت هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/6/4، العدد 1452.

في العدد الماضي تعرضت لظهور "دولة المدينة" وحكم الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، وأن هذا إنما حدث بحكم سياق الأحداث التي فرضته فرضًا وليس بحكم مبادئ وأصول من الإسلام، وعندما إنتفت هذه الأحداث ظهر الملك العضوض، فالقضية قضية تاريخ وليست قضية عقيدة ؛ لأن الإسلام في حقيقته رسالة للهداية بالحكمة والموعظة الحسنة وبناء للإنسان المؤمن، وهذا ما يتحقق بالدعوة والطرق التربوية وليس بطرق الحكم والسياسة.

ولما كنت أعلم أن الإيمان بهذا صعب وعسير، وأن ما أحاط بفكرة أن الإسلام دين وأمة، ودعوى تطبيق الشريعة من جاذبية تتغلغل في أعماق كثير من المسلمين، فسأعرض في هذا العدد كيف أن أبرز محاولات تكوين دولة إسلامية في العصر الحديث فشلت، ولم تؤد المهمة التي أريدت منها، كما أنني في عدد مقبل سأضرب أمثلة كيف أن العمل عبر الأمة قد نجح نجاحًا فاق معظم ما وصلت إليه النظم السياسية وطرق الحكم، وبهذا نكون قد عالجنا القضية من الجانب الأصولي، وهو أن الإسلام دعوة للهداية، وليس دعوة لتكوين دولة، وأظهرنا من الناحية العملية كيف أخفقت كل جهاد في إقامة دولة إسلامية في العصر الحديث، ثم سنعرف القراء على جهود دعوية لم تسلك سبل السياسة أو الحكم، ومع هذا نجحت في تحقيق تغيير حاسم وشامل لمجتمعاتها فاق ما يمكن أن تقوم به الحكومات.

* * *

حدثت المحاولة الأولى لتكوين دولة إسلامية في نجد بالحجاز أواخر القرن الثاني عشر الهجري وأوائل القرن الثالث عشر على يدي الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي نشأ بها وأحكم الثقافة الإسلامية، خاصة فقه واتجاهات ابن تيمية ولفت نظره شيوع الخرافات والعادات والتقاليد، ورواج وانتشار الدعاوي الصوفية التي تقدس الأولياء وتنسب إليهم المعجزات، وتجعلهم شفعاء للناس، وما عنوا به من إقامة القباب على المساجد وجعلها قبورًا لهؤلاء الأولياء، ورأى أن أي شفاعة أو نذر أو توسل بغير الله هو نوع من الشرك.

وحتى الرسول ﷺ الذي نص القرآن على أن له الشفاعة، وضح أن طلب شفاعته يكون إلى الله فيقول "اللهم لا تحرمني شفاعته" حتى لا يظن أحد أن الرسول ﷺ يملك الشفاعة، والشفاعة كلها لله وحده، وأكد أن الكفار الذين قاتلهم رسول الله وقتلهم وأباح أموالهم واستحل نساءهم كانوا مقرين لله سبحانه بتوحيد الربوبية، وهو أنه لا يخلق ولا يرزق ولا يحيي ولا يميت ولا يدبر الأمور إلا الله وحده وأن الكفار شاهدون بهذا كله ومقرون به، ومع هذا لم يدخلهم ذلك في الإسلام، ولم يحرم دماءهم ولا أموالهم، وكانوا أيضًا يتصدقون ويحجون ويعتمرون ويتعبدون ويتركون أشياء من المحرمات خوفاً من الله عز وجل، ولكن الأمر الذي كفرهم وأحل دماءهم وأموالهم، هو أنهم لم يشهدوا لله بتوحيد الألوهية وهو أنه لا يدعي ولا يرجى إلا الله وحده لا شـريك له، ولا يستغاث بغيره، ولا يذبح لغيره، لا لملك مقرب ولا نبي مرســل، فمن استغاث بغيره فقد كفر، ومن ذبح لغيره فقد كفر، ومن نذر لغيره فقد كفر وأشباه ذلك.

كان محمد بن عبد الوهاب محقاً في مقاومته لهذه البدع والخزعبلات والمنكرات التي تصل إلى حد الخرافة، ولكنه ذهب من النقيض إلى النقيض، كما أنه لم يقف عند الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، إذ رأى ضرورة محاربتهم كما حارب الرسول ﷺ المشركين، وعندما التقى بأمير الدرعية محمد بن سعود وأقنعه قام حلف ما بين الشيخ والحاكم، الكلمة والسيف، فرأى الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه سيقوم بمثل ما قام به الرسول ﷺ، ورأى الحاكم محمد بن سعود أن هذا سيقدم إليه غطاءً أيديولوجيًا يمكنه من محاربة حكام هذه المنطقة، ونجحت الصفقة واستطاع محمد بن سعود بمساندة الشيخ، ثم من ولي الحكم من أبنائه، وبمعاونة آل الشيخ كما أصبح يطلق عليهم أن يوسعوا حكم السعودية في عامة الحجاز ويتجاوزوها إلى أطراف شمالية تصل إلى البصرة والكوفة، وفي كل

هذه الحروب كان السعوديون يسلكون مع من شنوا عليهم الحرب كما لو كانوا كفارًا يقتلون الرجال ويسبون النساء وينهبون كل شيء وبوجه خاص يجردون مساجد الأولياء من كل ما وجد فيها من ذهب أو فضة.

قال الدكتور عبد الرحمن الشهبندر عن غارة السعوديون على الطائف: "قتلوا النساء والرجال والأطفال وكان من بين القتلى شيوخ شهد الجميع بحرمتهم والعلوم النقلية التي امتازوا بها، ولكن الغزاة المتشددين المتحمسين لم يرحموا أحدًا ؛ لأن المرتدين في نظرهم ليس لهم أمان ولا تجوز عليهم الرحمة ولا الشفقة، ومن بعد ما فتحوا البلاد قبضوا على ناصية الحكم فيها بيد حديدية وطبقوا اجتهادهم الديني عليها تطبيقاً دقيقاً فمنعوا زيارة قبور الأولياء وهدموا القباب ودرسوا معالم الآثار وحتموا على الأفراد حضور صلاة الجماعة خمس مرات في اليوم فمن تغيب لغير ما عذر نفذت فيه الحدود، ومن وجد يحمل لفافة تبغ سيق إلى السجن، أما الفنون الجميلة فقد أصيب الغناء منها خاصة بأعظم الاضطهاد حتى أن (الاسطوانات) منع استيرادها منعًا باتاً، ومن وجدت في بيته كسرت على رأسه، ولولا حكمة الملك عبد العزيز بن سعود لقطع علماء نجد أسلاك الهاتف لأنها في حسابهم بدعة من عمل الشيطان [كتاب القضايا الاجتماعية الكبرى، طبع 1936، ص 129].

وقال عن الحملة النجدية على شرق الأردن، وكان معاصرًا لها "هجم بدوي من الغطغط في جملة من هجموا على قرية تدعى "أم العمد" ليجاهد في سبيل الله أعداء الدين من المرتدين الذين يجوزون زيارة القبور وطلب الشفاعة من أصحابها، فرأى امرأة في حجرها ابنها فنادت تستغيث وتطلب الأمان، ولكن لا أمان للمرتد، فذبح الطفل أولاً ثم ذبحها وهو يهلل ويكبر وينشد النشيد المعروف:

هبّت هبوب الجنة   رائح فين يا باغيها

[المرجع السابق، ص 150]

ولك أن تتصور ما تملكهم من نشوة عندما وصلوا إلى كربلاء وشاهدوا "العتبات المقدسة" وما أهال عليها الشيعة من ذهب وفضة، فانهالوا عليها هدمًا ونهبًا.

وحتى في الفترة الحديثة أعمل الوهابيـون معاولهم هدمًا فيما خلفـه الرسول ﷺ والصحابة فطمسوا معالم البقيع وما فيه من قبور الصحابة، وجرفوا خمسة من المساجد السبعة التي أنشئت بالقرب من معركة الخندق وسيهدم المسجدان الآخران، ودمروا بيت السيدة خديجة الذي عاشت فيه مع الرسول ﷺ في مكة، وقد اكتشف في عام ١٩٨٩، ووجدت فيه الغرفة التي كان الرسول ﷺ يصلّي فيها، كما أنه البيت الذي ولد فيه خمسة من أطفاله، وبعد أن تم تصوير المكان، طمر بالتراب، وتم بناء مراحيض عامة في البقعة التي كان ينام فيها الرسول ﷺ، وكان الهدف مرة أخرى هو ردع الناس عن الصلاة في ذلك الموقع، نظراً لأن المسلمين شأنهم في ذلك، شأن اليهود، لا يصلّون في مكان غير طاهر".

* * *

في تاريخ الحجاز انهالت الثروات عليها مرتين:

الأولى: في عهد عمر بن الخطاب عندما أرسلت غنائم كسرى التي كان الفرس قد راكموها عبر القرون.

وفي الثانية: عندما ارتفعت أسعار النفط في آثار حرب رمضان (1973) من ثلاثة دولارات إلى أربعين دولارًا، وما أعقب هذا من ارتفاعات حتى جاوز البرميل المائة دولار.

في المناسبة الأولى وزعت الغنائم على المسلمين جميعًا بالسوية حتى أنكر أحد المسلمين أن يكون الرداء الذي أخذه عمر مساويًا لما أخذه غيره بالنسبة لطوله، وظهر أن عمر أخذ من ابنه عبد الله ما استكمل به رداءه.

هذا ما حدث في المرة الأولى.

وفي المناسبة الثانية قيل أن الثروة قسمت مناصفة: نصف للأسرة المالكة ونصف للحكومة السعودية.

زليس هذا أهم ما في الموضوع.. أهم ما في الموضوع أن الحجاز رغم الإمكانيات التي جاوزت الخيال لا يزال حتى الآن دون حرية سياسية أو اجتماعية أو دينية، لا يزال يعوزها النظام القضائي الذي يحقق العدالة والمساواة وحكم القانون.. ولازالت الدولة مستوردة رغم كل ما نسمع عن صناعات.. لا تزال الدولة متخلفة في مجال الإنتاج العلمي والصناعي والأدبي.. الخ.

* * *

أما المحاولة الثانية فقد حدثت في الأفغان، فقد غزا الجيش السوفيتي الدولة الأفغانية بإغراء حكومة شيوعية فتحت السبيل أمامها، وكان لابد أن يثور الشعب وأن يثور العالم الإسلامي لاحتلال إحدى دوله، وتداعى الشباب المؤمن بفكرة الجهاد للعمل مع الشعب الأفغاني، ووجدت أمريكا الفرصة السانحة لطعن عدوتها اللدودة الدولة السوفيتية وقام جهاز المخابرات الأمريكي بتزويد المجاهدين بالمال والسلاح والعتاد ونشأ حلف وثيق بين بن لادن الذي برز في مجال المقاومة وبين الولايات المتحدة، وانتصر المجاهدون بفضل شجاعتهم وبفضل السلاح الأميركي، وعندما تم الانتصار أرادت أمريكا أن يسلم بن لادن أسلحته فرفض، فحلت عداوة مريرة محل الحلف الوثيق السابق.

في الوقت نفسه، فإن قادة المقاومة الأفغانية اختلفوا بينهم في الاستحواذ على السلطة، وتقاتلوا وسادت البلاد حرب أهلية وظهر "أمراء الحرب" الذين يتحكمون في مقاطعات الأفغان.

في هذا الوقت كانت مجموعة من الطلبة في إحدى مدارس "دير بوند" التي تعتمد على السُنة والأحاديث يرقبون المشهد المأساوي فرأى بعضهم أن يقوموا بواجبهم وهاجموا وهم قرابة خمسين شابًا أحد أمراء الحرب وغنموا أسلحته وكرروا ذلك وكل مرة يزدادون قوة حتى تغلبوا على معظم البلاد، وقامت دولة طالبان.

ولما كانت السُنة هي عماد الدراسة في مدرستهم، وكانت السُنة قد حفلت بأحاديث ضعيفة أو موضوعة دق تبينها على المحدثين، فقد طبقت طالبان هذه الأحاديث، فمنعوا ظهور المرأة أو عملها حتى ممرضة أو معلمة، وأغلقوا دور السينما والمسارح وكل ظواهر المدنية الحديثة، وأخذوا أنفسهم بالتقشف، ولم يقسموا «الكعكة» بينهم، بل لم يكونوا وزارات ومصالح.. الخ، فقد وجدوا فيها بدعة، وحمل رئيسهم لقب أمين المؤمنين، وانتفى منها تمامًا البذخ بكل صوره.

ومع هذا فشلت دولة طالبان.

فشلت لأنها ببساطة ليس لديها أي فكرة عن طريقة إدارة الدولة، ولهذا لم تعترف بها أي دولة في العالم باستثناء باكستان.

كان كل ما حرصت عليه السعودية وطالبان هو تأدية الشعائر والطقوس الدينية، وحجز المرأة في البيوت، ومقاومة الفنون بأطيافها.

وليس لديها فكرة عن أن عماد الدولة الحديثة هو الإنسان.. عقل الإنسان وفكره وقلب الإنسان وإرادته وكرامته التي تصان وتقدر وتحترم.. فحيثما لا يكون الإنسان لا تكون الدولة.

(3)[*]

(*) نشرت هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/6/11، العدد 1459.

سنضرب مثالين للعمل عبر الأمة.. وليس الدولة، هما الجمعية الفابية، والحركة النقابية، وسيرى القارئ أن هاتين الهيئتين خلفتا أثرًا عميقاً على عالم السياسة وعالم الاقتصاد، وأنهما قدما إضافة منشئة ثمينة لم يقتصر أثرها على بريطانيا، ولكن على العالم الأوروبي أولاً، ثم على بقية العالم.

أسس الجمعية الفابية سنة 1884 لفيف محدود من المفكرين البريطانيين الذين أعجبوا بالاشتراكية كدعوة للعدالة قدر ما ضاقوا بالرطانة الماركسية عن "البروليتاريا" و"صراع الطبقات" واستئصال الرأسماليين وإقامة دولة البروليتاريا، لقد استبان هؤلاء ما في هذه الدعاوى من سرف وشطط وما تخلفه من آثار سيئة فاستبعدوها تمامًا وأوجدوا نسخة من الاشتراكية البريطانية، تلحظ ظروف المجتمع البريطاني وتبرأ من التورط في العمل السياسي خاصة عندما يقوم على صراع دموي عنيف، وكان البديل الذي قدموه هو "الحكمة والموعظة الحسنة" ووسيلتها كتيبات تشرح فكرتهم بأسلوب بسيط واجتماعات وندوات تؤدي إلى "تسريب" الفكرة، واختراقها للأشخاص والهيئات واكتساب إيمانها الطوعي.

وكان على رأس المجموعة القليلة التي أسستها الزوجان سيدني ويب وزوجته بياتريس وهما علمان في الفكر الاشتراكي الاجتماعي والإنساني والكاتب المسرحي جورج برنارد شو، وهم الذين أعطوا الجمعية هذا الاسم الذي أخذوه من اسم الجنرال الروماني "فابيوس"، وهو الذي تصدى لهانيبال الذي أوقع الهزائم المنكرة بالجيش الروماني في معركتين فاصلتين، فلجأ الرومان إلى فابيوس الذي وضع خطة يتفادى فيها اللقاء المباشر، ويناور، ويحاور حتى يستنزف قوى عدوه وعندئذ يضرب ضربته.

في سنة 1920 انضمت الجمعية الفابية إلى حزب العمال الذي كانت الحركة النقابية قد أسسته وأصبحت بمثابة الهيئـة الأيديولوجية لـه، كما رزق العمال كاتبًا ومؤرخًا مرموقاً هو "ج.. د. كول".

وظلت الحركة الفابية تعمل بوسائلها حتى شاعت الفكرة وآمن بها عدد كبير من الجمهور البريطاني، كما آمنت بها الحركة النقابية، وفي سنة 1945 حانت ساعة انتصارها عندما اكتسح العمال الانتخابات السياسية وهزموا تشرشل الذي كان معبود الشعب البريطاني والذي قاده إلى الانتصار في الحرب العالمية، ولكن الشعب البريطاني كان من نضوج الفكرة وقوة الشخصية بحيث قال إن تشرشل هو بطل الحرب، وقد كسبها ونحن الآن نواجه السلام.. وأبطال السلام هم أبطال العمال.

وبدأ العمال المتأثرون بفكر الفابية السلطة وأعلنوا للمرة الأولى "دولة الرعاية" ووضع الميزانية على أسس جديدة "طبقاً للأيدي العاملة وليس طبقاً للنقود"، أن تكون ميزانية إنسانية"، وأصدر السير وليم بيفردج كتابه "العمالة الكاملة في مجتمع حر" الذي وضع فيه أساس اشتراكي لاقتصاد تنتفي منه سوءات الرأسمالية من أزمة وبطالة.

ووضع نظام للتأمين الاجتماعي يغطي كافة المجالات من مرض أو شيخوخة، كما قدمت الدولة "اللبن" لكل الأسر بحيث كانت كل أسرة تجد زجاجات اللبن الكافية أمام بابها.

كان حكم العمال سنة 1945 ثورة سلمية في التنظيم السياسي أثبت إمكان قيام دولة للرعاية، وليس للقهر والاستغلال، وحقق هذا كله بوسائل سلمية من دعاية، وفكر إلى انتخابات حرة.

والحركة الثانية التي عملت مع الجماهير، وبالجماهير، وبعيدًا عن أي علاقة بالدولة هي الحركة النقابية وأعلم أن سيادة الروح المظهرية والطبقية على المجتمع المصري جعلته ينظر بازدراء إلى النقابات ويظن أنها جماعة من الحدادين والسباكين و"الصنايعية" يؤلفون جمعية للدفاع عن حقوقهم وتحسين حالهم، أو يحكمون

على الحركة النقابية بواقع الحركة النقابية المصرية، وهذه كلها تصورات خاطئة، فالحركة النقابية حركة إنسانية، بل لعلها أكثر الحركات الإنسانية مباشرة وقد ظهرت كرد فعل لظهور الثورة الصناعية في بريطانيا في القرن الثامن عشر وأحلت الآلات الحديدية محل "العدة" الحرفية، فدمرت الحرف وشردت العمال واصطحبت الآلات الحديدية بظهور "الرأسماليين" الذين يملكون المصانع وتقطب معسكر العمل ما بين عمال دمرت طرق إنتاجهم وشردوا ومن رأسماليين يملكون المصانع ويتحكمون في ظروف عمل العمال، ولما كان عدد العمال أكثر من عدد الوظائف فكان قانون العرض والطلب ضدهم، فضلاً عن أن وضعهم كان بائسًا، لهذا استغل الرأسماليون العمال وشغلوهم ساعات طوال مرهقة وفي ظروف سيئة تضر بالصحة.

وانبثق من أعمق أعماق الوعي العمالي فكرة هي أن يكونوا هيئة واحدة تتحدث باسمهم جميعًا، فهذا ما سيعطيهم قوة، كما يمكن أن يضع في أيديهم سلاحًا فعالاً هو الإضراب، وبعد أن كان الرأسماليون أحرارًا يوظفون من يشاءون ويفصلون من يشاءون، وجدوا أمامهم هيئة تتحدث باسم العمال وتقول إن العمال يريدون تحديد ساعات العمل، وتحسين ظروف العمل.. الخ، فإذا رفض الرأسماليون فإن العمال سيضربون، وأدى هذا التكنيك إلى شل قانون العرض والطلب الذي كان ضد العمال، وحاول أصحاب الأعمال الرفض فقام العمال بالإضراب وخسر أصحاب الأعمال أضعاف الزيادات المطلوبة للأجور وهكذا تقبلوا الوضع وجلس أصحاب الأعمال مع العمال على مائدة "المساومة" الجماعية لتسوية قضايا الأجور وساعات العمل والإجازات.. الخ، وكل فريق حريص على نجاح المفاوضة لأن فشلها كان يعني الإضراب من العمال أو الإغلاق من أصحاب الأعمال وسيدفع كل فريق ثمنه وكانت المفاوضة تأخذ طابع التساوم والتنازل للوصول إلى الحل المشترك وعند الاتفاق توقع "اتفاقية جماعية" لمدة من سنة إلى ثلاث سنوات، وعندما تنتهي المدة يجلس الفريقان مرة أخرى لتجديد الاتفاقية، ويفاجأ أصحاب الأعمال بالعمال يطالبون بزيادات جديدة في الأجور وتقصير ساعات العمل.. الخ، ويدعمون ذلك بما تحقق للمؤسسة من ربح نتيجة لعمل العمال ولزيادة خبراتهم ولزيادة مسئولياتهم.. الخ، ويحاول الرأسماليون التملص ولكنهم يجدون أن إضراب العمال أفدح من الاستجابة، خاصة وأن العمال لم يبالغوا في الزيادات، وهكذا توقع اتفاقية جديدة بزيادة جديدة، وهكذا توصل العمال إلى زيادات دورية (كل سنتين أو ثلاث) في الأجور وإنقاص في ساعات العمل وتحسين في ظروف العمل.. الخ وكان هذا يعني أمرًا واحدًا الارتفاع التدريجي لمستوى المعيشة وتحسين ظروف العمل وارتفاع منزلة العمال، وكما يقولون عندما يرتفع أجر عامل الفحم يرتفع أجر "الأسقف" لأن زيادة أجر فئة أو مجموعة لا تلبث أن تمتد حتى تشمل الجميع، وبهذا لا يكون عمل الحركة النقابية مقصورًا على أعضائها، ولكنه يمتد لكل العاملين ويأخذ صفة قومية.

وأراد الرأسماليون أن يخدعوا العمال، فتقبلوا الزيادات في الأجور، ولكنهم لجأوا إلى رفع الأسعار، ووجد العمال أنهم خسروا بالشمال ما كسبوه باليمين وتنبهوا إلى وضع مادة في الاتفاقية الجماعية يطلق عليها مادة الميزان المتأرجح "Sliding Scale" تنص على أنه إذا زادت أثمان الفحم والزبد واللحم.. الخ، عن نسبة 3 % وقت توقيع الاتفاقية، فإن الأجور تزيد تلقائيًا بالنسبة نفسها ولدي اتحاد العمال، كما لدي اتحاد أصحاب الأعمــال الآلات الحاسبة التي تحسم الزيادة، وحاول الرأسماليون الرفض ولكن العمال تمسكوا بها واستسلم أصحاب الأعمال، وبهذا لم يجابه المجتمع مشكلة "دعم" الفئات محدودة الدخل لأن الحركة النقابية حلتها.

هل تريد كل الدعوات إلا هذا.

هل يمكن أن تفعل الاشتراكية شيئاً أكثر من هذا.

هل تستطيع الديمقراطية أن تجعل العامل مواطناً ديمقراطيًا أكثر مما قعلته النقابة عندما جعلت له صوت ومشاركة في تحديد موارد عيشـه.

إن الحركة النقابية في بريطانيا كافحت طوال مائتي سنة قبل أن تصل إلى تكوين نقابات راسخة تقف للرأسمالية، لأن الحكومات والرأسماليين بالطبع أعلنوا عليها الحرب وكان عليها أن تدفع الثمن وأن يزج بأعضائها في السجون وأن ينفى بعضهم إلى مجاهل أستراليا، وكان القانون البريطاني يعتبر النقابات "مؤامرة لتعويق حرية التعامل" تحل ويجازى أعضاؤها بالسجن أو النفي وظل هذا القانون ساريًا طوال خمسة وعشرين عامًا حتى توصل العمال إلى إلغائه.

* * *

كان يمكن للإخوان المسلمين أن يفعلوا مثل ما فعلت الجمعية الفابية وكنت أقول إن الإخوان المسلمين هي الهيئة الوحيدة التي يمكن أن تمحو الأمية لأن الإيمان بها جعل الشيخ في الصعيد يلبس الشورت ويمارس التمارين السويدية فلو جعلوا محو الأمية هدفهم لتمكنوا من ذلك وكسبوا مجدًا لهم، ولأمتهم، ولكنهم قضوا خمسين عامًا من الصراع على السلطة، أوهن السلطة وأوهنهم، وآخر البلد.. وهذا كله للتصور الزائف الذي استقر في أذهانهم عن تكوين دولة تطبق الشريعة.

[3]

مانيفستو المسلم المعاصر(*)

- 1 -

نؤمن بالله. إنه محور الوجود ورمز الكمال والعقل والغائية. وما ينبثق عنها من قيم، وبدونه يصبح الوجود عبثا، والكون تحت رحمة الصدفة الشرود والإنسان حيوانا متطورا أو "سوبر حيوان".

والإيمان بالله الذي يكون قوة ملهمة هو ما يغرسه في النفس تصوير القرآن الكريم لله تعالى. أما ما يرد في كتب التوحيد فلا يغني شيئـًا، بل قد يضر.

- 2 -

الأنبياء هم القادة الحقيقيون للبشرية، ويجب جعلهم المثُل في القيادة، واطراح أحكام الطاغوت من قادة جيوش أو أباطرة أو ملوك.. الخ، وما وضعوه من سياسات القهر التي لوثت فكرة الحكم والقيادة وأساءت إلى البشرية.

ونحن نؤمن أن الإسلام قد قدم الصورة المثلى لله والرسول. على أننا نتفهم الصور التي قدمتها الأديان الأخرى، لأن الدين أصلا واحد، ولكن الشرائع متعددة، ونحن نؤمن بالرسل جميعا، وأن الله تعالى أراد التعدد والتنوع "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً"، وأن الفصل في هذا التعدد هو إلى الله تعالى يوم القيامة.

ونؤمن أن الدين هو المقوم الأعظم للمجتمع العربي، وأنه يمثل التاريخ والحضارة والضمير، وأن تجاهله يقطع التواصل مع الشعب، ولا ينفي هذه الحقيقة أن تكون الفلسفة والآداب والفنون قد حلت محل الدين في المجتمع الأوربي فلكل مجتمع طبيعته الخاصة وقدَره الذي لا يمكن التمرد عليه أو التنكر له، وفي الوقت نفسه ـ فإنه لا يحول دون تلاقح الأفكار وتحاور الحضارات، وتقارب الديانات لأن الحكمة ضالة المؤمن.

- 3 -

نؤمن بكرامة الإنسان، وأن الله تعالى هو الذي أضفاها على بني آدم جميعا، فلا تملك قوة أن تحرمهم منها، وهي تعم الجنس البشري من رجال ونساء، بيض وسود، أغنياء، وفقراء.. الخ، وقد رمز القرآن لهذه الكرامة بسجود الملائكة لآدم، وتسخير قوى الطبيعة له.

إن كرامة الإنسان يجب أن تكون في أصل كل النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ويجب أن تحرم تحريما باتا كل ما يهدر كرامة الإنسان جسدًا ونفسًا.

إن الإنسان هو الغاية، والأديان هي الوسلة.

ولما كان الإسلام قد جاوز ـ كما نوعا ـ الاتفاقيات الدولية عن حقوق الإنسان، فإن أقل ما يجب أن يتم هو التطبيق الفوري لهذه الاتفاقيات.

- 4 -

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/6/18، العدد 1466.

لما كان القرآن قد جعل مبرر سجود الملائكة لآدم هو تملكه لمفاتيح المعرفة التي تميز الإنسان عن بقية الكائنات، والتي تنقذه من الخرافة، فيفترض أن تكون المعرفة هدفا رئيسيا للمسلمين وما يتبع هذا من استخدام العقـــل، وما يثمره من علم وحكمة ويجب على كل نظام إسلامي أن يشيع الثقافة والمعرفة، ويفتح النوافذ عليها، ويهيئ كل السبل التي تيسر للجماهير معارف ومهارات العصر.

إننا لا نستطيع أن ندخل القرن الواحد والعشرين بأمية أبجدية.

- 5 -

نؤمن بحرية الفكر، وأنها أساس كل تقدم، وأنه لا يجوز أن يقف في سبيلها شئ، ويكون الرد على ما يخالف ثوابت العقيدة بالكلمة لا بالمصادرة أو الإرهاب أو التكفير وليس هناك تعارض بين حرية الفكر المطلقة والدين لأن الدين يقوم على إيمان، ولا إيمان بدون اقتناع وإرادة ولا إرادة أو اقتناع إلا في بيئة تسمح بالدراسة الحرة، والإرادة الطوعية والنظر الدقيق، وفي القرآن الكريم قرابة مائة آية تقرر حرية العقيدة بصفة مطلقة وأن مردها إلى الفرد نفسه ولا دخل للنظام العام فيها مثل "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، "فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ"، "وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ"، و"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ"، و"أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ".

ولا توجد الحرية إلا بتقرير حرية إصدار الصحف والمطبوعات وتكوين الأحزاب والهيئات والنقابات وبقية مؤسسات المجتمع، وحرية هذه الهيئات في العمل لتطبيق أهدافها ما دام ذلك يتم بطرق سليمة.

ونحن نرفض تماما دعاوى التكفير والردة، ونكلها إلى الله تعالى يفصل فيها يوم القيامة، كما قرر القرآن ذلك وطبقته ممارسات الرسول.

أما ما قد ينشأ من أخطار، فإن الحرية نفسها تفسح المجال لإصلاحه.

- 6 -

يجب أن يكون العدل أساس التعامل بين الحكام والمحكومين، الرؤساء والمرؤوسين، الرأسماليين والعمال، الرجال والنساء..الخ، لأن كل ما يمت إلى عالم العمل والعلاقات لا يمكن أن يستقر إلا على أساس العدل ولا يجوز إعطاء فئات.. سلطات تمكنها من أن تحيف على حقوق فئات أخرى، إن هذا نوع من الظلم الذي يماثل الكفر، ويجب أن لا يسمح به.

إن كل ما جاءت به الشريعة من أحكام كانت تحقق المصلحة والعدالة، فإذا جاوز التطور النص أو جعله لا يحقق المصلحة والعدل، فيجب تغييره بما يحقق المقصد الذي أنزل من أجله، واجتهادات عمر بن الخطاب معروفة، وقامت على هذا الأساس.

- 7 -

إن التحدي العملي الذي يجابه الدول الإسلامية اليوم هو التخلف اقتصاديا وعسكريا وسياسيا واجتماعيا، ولا يمكن وقف هذا التخلف إلا بجعل "التنمية" معركة حضارية تتم تحت لواء الإسلام باعتبارها النمط المطلوب من "الجهاد" واستنفار كل أفراد الشعب للمشاركة فيها من وضع الخطة حتى متابعتها وتقييمها ويجب أن تكون هذه التنمية إنسانية، تبدأ من محطة العدالة الممكن تحقيقها لتصل إلى محطة الكفاية المطلوب تحقيقها، إن الإيمان

وحده هو الذي يولد الطاقة المجانية اللازمة ويوظفها لدفع التنمية وتجاوز المعوقات دون حاجة للاستثمارات التي تفسح المجال للتبعية والسير في مسار وإسار الدول الكبرى.

وأي محاولة لتنمية تستسلم لادعاءات البنك الدولي أو تقلد النماذج الأوربية والأمريكية لن تسفر إلا عن مزيد من التخلف والفاقة والتخبط.

وبالمثل فإن أي محاولة لتنمية يضعها خبراء أو حكومات دون أن يكون لها الأساس الإيماني والمشاركة الجماهيرية أو تستهدف مصلحة الأقليــة على حساب الجماهير العريضة هي تنميــة محكوم عليها بالفشــل.

- 8 -

إن الصورة النمطية لشخصية المسلم التي تتسم عادة بالسلبية والماضوية والتركيز على الطقوس والشعائر ليست هي صورة المسلم أيام الرسول، ويعود هذا الاختلاف إلى أن قصر مدة الرسالة النبوية والخلافة الراشدة (30 سنة)، لم تكن كافية لتعميق جذور الشخصية الإسلامية، ثم جاء الملك العضوض، وتدهور الخلافة وسد باب الاجتهاد لأكثر من ألف عام، وغلبة الجهالة والاستبداد.. الخ، وتمخض هذا كله عن الصورة المعروفة اليوم والتي تتقبلها وتبقى عليها المؤسسات الدينية والنظم الحاكمة لأسباب تتعلق بالقصور، أو الإبقاء على المصالح المكتسبة.

ونحن نرفض هذه الصورة، ونعمل لإحياء إسلامي.

- 9 -

لا يمكن تحقيق أي إحياء إسلامي إلا بالعودة رأسا إلى القرآن الكريم ـ وضبط السنة بضوابطه وعدم التقيد بما وضعه الأسلاف من فنون واجتهادات تأثروا فيها بروح عصرهم وسيادة الجهالة واستبداد الحكام وصعوبات البحث والدرس، وانعكس هذا على تفاسير القرآن وأحكام الفقه وفنون الحديث وأقحم فيها مفاهيم دخيلة ومناقضة لروح الإسلام.

لقد كان الإسلام أصلا دعوة لإنقاذ الناس من الظلمات إلى النور، وإحلال "الكتاب والميزان" أي المعرفة والعدل محل الجهالة والظلم وإشاعة قيم الخير، والعدل، والحرية، والعلم.. الخ، هي روح الإسلام بينما تكون الطقوس والشعائر هي جسم الإسلام، والاقتصار عليها ـ دون القيم ـ هو احتفال بجسم لا روح فيه.

هناك حقيقة تصل إلى مستوى البدائه، وإن أخفتها الغشاوات الكثيفة، تلك هي أن على كل جيل أن يعيش عصره دون الإخـلال بالقيـم العظمى للإسلام، لأن هذا علامة صحـة وتطبيق لعالمية الإســلام وموضوعيته وصلاحيته لكل زمان ومكان، كما أنه يخالف ما أراده الله تعالى عندما قال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ".

- 10 -

إن الإسلام لا يحتكر ـ وحده ـ الحكمة، ولكنه ينشدها أنا وجدها، وهو يتقبل كل الخبرات ـ كما أنه يقدم خبراته "فإما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" من هنا فإن النزعة الماضوية الانعزالية واتخاذ نمط المجتمع الذي كان موجودا من قبل باعتباره النمط الأمثل، والضيق بكل مستجدات العصر من فنون

وآداب، والنظرة المتخلفة للمرأة وحبسها وراء الأسوار، كل هذا يخالف جوهر الإسلام، وعالميته وصلاحيته لكل زمان.

وليس هناك خوف من أن يذوب الإنسان المسلم في الحضارة العصرية، لأن خيطاً وثيقاً يربطه بالله والرسول يبقى له قدرًا من القيم يكبح جماحه ويحول دون انفلاته وذوبانه.



الثانوية العامة
الوهم الذي قادنا للجحيم

(1)[*]

الصور التي نشرتها الصحف لفتيات في عمر الزهور يبكين وينتحبن بحرارة كأنما مات آباؤهن، وحالات الإغماء التي تملكت الكثيرات منهن عندما وقعت أنظارهن على أسئلة الفيزياء ووجدن أنها تعجيزية لا يمكن لها إجابة، فإذا كان آباؤهن لم يمتن فإن مستقبلهن كاد أن يضيع.

هذه الصور تثير الأسى والحزن، ولكن ما هو أهم أنها تدفع إلى التساؤل: إيه الحكاية؟ ما هي هذه الثانوية التي ترتهن بيوت مصر طوال الشهر الذي يسبق امتحاناتها بحيث تكون مجندة لإبداع الوسائل التي تجعل أبناءها وبناتها ينجون من الكابوس الرهيب "الامتحان"؟

بدأت القصة مع بداية التعليم الحديث بعد وقوع الاحتلال البريطاني وسيطرة قس إنجليزي على وزارة المعارف بصفة مستشارها هو المستر دانلوب، وكان المستشار الإنجليزي في كل وزارة هو الحاكم بأمره فيها.

ووضع المستر دانلوب سياسة تعليمية تقوم على الوفاء بالمتطلبات الثقافية للمجتمع، فالمجتمع يحتاج إلى أطباء، فليكن هناك معهد عال لتخريج الأطباء، ويحتاج لمعلمين فليكن هناك معهـد عال لتقديم المعلمين، ويحتاج لمهندسين على اختلاف تخصصاتها فليكن هناك معهد عال للهندسة.. الخ.

وفي الوقت نفسه، فإن المجتمع يحتاج إلى جيش جرار من الذين يقومون بأعمال تطبيقية أو كتابية أو مساعدة، وصغار الموظفين في دواوين الحكومة الذين يطبقون شعار Yes Sir، فهؤلاء تقدمهم المدارس الثانوية التي كانت الدراسة فيها تستمر لمدة خمس سنوات يمنح الطالب فيها شهادة البكالوريا، كما كان يمكن أن تقف عند أربع سنوات يمنح الطالب فيها شهادة الكفاءة، كما كان هناك معاهد متوسطة فنية، وكان خريجوها من الذين لا يدخلون الجامعة.

وكانت وسيلة التقدم من مستوى إلى مستوى هي الانتحان، فالذين ينجحون في إتمام الدراسة الابتدائية (أربع سنوات) يدخلون المدارس الثانوية، والذين يتمون دراسة الثانوية (خمس سنوات) يدخلون الجامعة.

اكتسب الامتحان من هذه اللحظة أهمية، ولكن دون رهبة أو خوف.

من الحق أن نقول أن الدراسة في هذه الحقبة كانت منضبطة، جادة، وكان مستوى المادة الدراسية عاليًا، ومستوى الأساتذة رفيعًا، وكان مدرس اللغة الإنجليزية إنجليزيًا يدخل المدرسة الثانوية وهو يلبس طربوشًا قديمًا، ولكن يقدم إنجليزية جيدة، وفي العشرينات والثلاثينات كان نظار المدارس الثانوية إنجليز، وكانت المدارس تشغل مبان فسيحة ولها ملاعبها الرياضية وحدائقها، وأماكن تنمية الهوايات المختلفة.

لم تكن الدراسة مجانية، كانت هناك مصاريف معقولة، قد يعجز عنها الفقراء، على أن الطالب الذي يثبت تفوقًا كان يمنح المجانية، بل وينال مكافأة مالية رمزية.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/6/25، العدد 1473.

كان هنـاك نقص في سياســة التعليم هذه هو أنها عنيت بالمادة، وليس بالطالب، ونظرت إلى الطالب كأنما هو وعاء تصب المادة فيه صبًا.

كما لم تعن بأن تقدم الفلاح الذي يتميز عن الفلاح المصري من أيام مينا، ولم تعن بأن تقدم العامل الذي يلم بأساسيات العلم والعمل، لأن السياسة البريطانية كانت تعمل لتكون مصر بلدًا زراعيًا، تزرع القطن، ولكنها لا تغزله أو تنسجه فقد قيل إن مصر ليس فيها فحم أو حديد، وأن التراب يفسد سير الآلات، ومن هنا فعليها أن تزرع القطن وتصدره لتعيده بريطانيا إليها منسوجات ممتازة "إنجليزية"، وكان مدرس الفرنسية يعلمنا جملة "إذا مشى القطن، كل شيء يمشي "Si le coton va, tout va"".

ولكن هذه العيوب، أعني قصور السياسة التعليمية والاعتماد على الامتحان كوسيلة للترقية، لم يصل إلى مستوى التفاقم في العشرينات.

وكان التطور الاجتماعي ينحو نحو "البورجوازية" وتتركز الأهمية فيها وفي أبنائها من محامين أو أطباء أو مهندسين، وتحويل المعاهد العليا إلى جامعات، وجعل هذا التطور المزدوج ما بين النمو الاجتماعي الطبقي (البورجوازي) وظهور الجامعات من الشهادة الجامعية جواز المرور للمجتمع البورجوازي، بحيث أنه إذا لم يحصل عليها الطالب، فإنه ينحدر من مستوى البورجوازية "المحترم" إلى مستوى الصنايعية والكتبة والحرفيين.

مع الزيادة النسبية للبورجوازية زادت أهمية الجامعة وشهادتها، وزاد الحرص عليها حتى من الفقراء، وجاء الفرج مع تطبيق سياسة "التعليم كالماء والهواء"، إذ فتحت أبواب الدراسة المجانية للجميع، من الدراسة الأولية حتى الجامعة.

ولما كان التعليم لا يمكن أن يكون كالماء والهواء، لأنه يتطلب إقامة مدارس لها اشتراطات عديدة، ولها كتب، وأهم شيء الأساتذة الأكفاء، فكيف يمكن "خلق" هؤلاء خلقًا، وعلى وجه السرعة، لتحقيق سياسة الماء والهواء.

انحط مستوى التعليم انحطاطًا شديدًا، وفي الوقت نفسه زاد التشبث بالجامعة التي تنقل أبناء الفلاحين والعمال إلى أعلا المناصب.

وكما ذكرنا، فإن النظام القديم وإن كان طبقيًا، ويشترط مصروفات، إلا أن هذا لم يكن ليعجز الفقير الطامح إلى التعليم، كما كان الطالب يمكن أن يظفر بالمجانية إذا أثبت أنه فقير، وكان هناك وسائل أخرى عديدة تسمح لأبناء الفلاحين وصغار الموظفين بدخول الجامعة، وقد دخل الكلية الحربية المرموقة جمال عبد الناصر وأنور السادات وكانا من أفقر الأسر.

ولا أريد أن أدخل في مجادلات مع "المنتفعين" من هذا النظام، ولكنه كان في الحقيقة أبعد شيء عن أن يكون شعبيًا لسبب بسيط هو أنك لا تستطيع أن تنشيء جيشًا كل جنوده ضباط، وكانت سياسة الماء والهواء تغري كل الجنود بأن يكونوا ضباطًا، فعمقت الطموح الطبقي، وبهذا فإنها كانت أبعد شيء عن معنى الشعبية.

اشتد الزحام على الجامعة، ولما كان باب الجامعة هو امتحان الثانوية، كان لابد أن تُصعب الامتحانات للحد من السيل العرم، وكان لابد أن ترفع نسب المجموع لكليات "القمة"، كما أطلقوا عليها، ولكن شيئًا من ذلك لم يثن الجماهير، لقد أصبحت الجامعة "وثنًا" يعبد، وكان الرد على صعوبة الامتحانات "هو حفظ المقرر صم"،

وبذلك يجتازون العقبة، بل واجتازوا المجنوعات المرتفعة التي تطلبتها "كليات القمة" كما يقولون، بحيث عجزت النظم عن الحد من أعداد الطلبة فاستسلمت، فزادوا بعشرات الألوف.

وكان لابد أن تكون البطالة هي النهاية المفجعة، وخاتمة الكد والجد، وإنفاق مئات الألوف على المدرس الخصوصي والسهر ليالي طويلة.. الخ.

يأخذ الطالب "البكالوريوس" المرموق، ولكنه لا يعمل به، بل لا يعمل مطلقًا، وعليه أن يمضي خمس أو عشر سنوات ما بين البيت والمقهى عالة على الأسرة، يمضي أجمل سنوات العمر في يأس وغيظ مما قد يعرضه للانحراف، وإذا أراد أن يعمل فلينس "البكالوريوس" المرموق.

أقول للآباء والأمهات هذا ذنبكم، لقد توهمتم أن الثانوية هي الطريق إلى الجنة وأن أبناءكم إن لم ينجحوا فيها سقطوا في النار واصبحوا صنايعية بدلاً من أن يكونوا أفندية، ادخلوا بسلام في الجحيم الذي صنعتموه بأيديكم، ولا تريدون عنه زوالاً، ولا منه انتقالاً.. فالبطالة في انتظاركم.

وفي البطالة متسع للجميع.

أما كلمتي لصناع السياسة التعليمية في مصر .. فهذا ميعادة العدد القادم.

<u>ختام الكلام:</u>

غرامة لذيذة تلك التي فرضت على الاحتكار، أن أكسب مليار وأدفع 300 مليون.. أنها ليست ـ يا سيد عز ـ غرامة، إنها مكافأة وتأمين.

(2)(*)

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/7/2، العدد 1480.

في العـدد الماضـي تحدثنا عن الجحيم الذي قادتنا إليه الثانوية العامة، وكان قد وقف عند النشيج والبكاء دون أن يتطور إلى الإغماء والانتحار، لأن كل مادة تأتي كانت أصعب من سابقتها، مما حول البيت المصري إلى مأتم، ووعدنا بالحديث عن السياسة التعليمية الرشيدة التي تخلصنا من هذا المأزق الضخم الذي تنفق عليه الحكومة المليارات، وينفق عليه الآباء والأمهات مليارات مماثلة، ثم لا يحقق إلا الحسرة والتخبط.

وقد كانت السياسة التعليمية موضوعًا لكتابات متصلة ومستفيضة من كبار المختصين، لعل أبرزهم الدكتور حامد عمار ـ متعه الله بالصحة والعافية ـ ولا يتسع المقال بأن نفيض كما أفاضوا ولكننا سنعرض ـ في تركيز شديد ـ بحكم محدودية المساحة، بعض الأفكار عن:

أولاً: الخطوط العريضة الرئيسية للسياسة التعليمية.

ثانيًا: التعريف بمدرسة يابانية في الفكر التعليمي يغلب أن يجهلها المختصون رغم أن لها ثلاثين عامًا وأنها تعقد مؤتمرات دولية.

إن أهم شيء في السياسة التعليمية هو التخلص من الأثر المهيمن لفكرة "المادة" أو "المعلومة" التي سيطرت على مناخ العملية التعليمية كما لو كان غرضها الوحيد تزويد التلميذ بها، أو صبها فيه كما لو كان جوالاً، لأن للعملية التعليمية أهداف ومآرب أخرى، ومن ثم يفترض الاقتصار على نصف المادة التي تقدم حاليًا ويمكن للطالب إن شاء أن يلم بالباقي عن طريق المطالعة، ويستتبع تقليص المادة تقليص الأهمية الكبيرة والمخيفة للامتحانات التي تأخذها الآن، خاصة عندما نعتبر أن الرسوب لا يُعد مانعًا من التقدم للسنة التالية إلا في حدود معينة.

سيفسح لنا هذا المجال للتركيز على تنمية شخصية التلميذ سواء كانت بالتعرف على قابلياته الشخصية والطبيعية، وهل هي علمية، أو أدبية، أو فنية، أو رياضية.. الخ، وفتح الباب أمام هذه القابليات مع تنمية النزعة الاستقلالية، والاعتماد على النفس، والثقة في قدراته، أن الدراسة ـ خاصة في المراحل الأولى ـ يفترض أن تكون تربوية أكثر منها تعليمية وبحيث تكون المدرسة كالبيت.

ويفترض أن تقسم الفصول حسب القابليات مما يسمح بتنميتها.

كما يجب التركيز على التخصص طبقًا للقابليات في الدراسة الثانوية بحيث تكون المدارس الثانوية نوعًا من المعاهد المتوسطة المتخصصة التي يمكن للنابغين والمتقدمين دخول كليات تخصصية (هندسة ـ طب ـ تعليم.. الخ)، كما يجد من لا يدخل الجامعة مجالاً في تخصصه، وبهذا يمتص الخريجون جميعًا: المتفوقون إلى الجامعات، والأقل إلى سوق العمل.

ويجب تحديد التخصصات في كليات الجامعة تبعًا لحاجة خطط التنمية والمشروعات الموجودة بحيث يوجد تناسق بين الأعداد وبين الحاجة ولا يزيد العدد في ناحية غير مطلوبة ويقل في ناحية مطلوبة.

وفي كل كلية لابد من تكوين "معهد أبحاث" يتولى تنمية الدراسة الفنية البحثية للمادة العلمية من الناحية النظرية والوصول بها إلى أعلا مستوياتها، ويجب أن يخصص لهذا المعهد أعلا النابغين مع اشتراط القابلية والإيمان بقيمة البحث العلمي، وأنه أهم من المال الذي يمكن أن يحققه من ممارسة المهنة في السوق، ويجب أن ينفق على هذه الأقسام بسخاء، لأنها هي التي تقدم البحث العلمي، وهي التي تنهض به بحيث ينهض بالصناعة والتجارة والزراعة والخدمات.

وهناك فرع هام من التعليم مهمل لدينا ولا يجد العناية اللازمة هو تعليم الكبار إن تعليم الأطفال مهم بالطبع، ولكنه لا يؤتي ثمره إلا بعد عشرات السنين، أما تعليم الكبار فإنه يؤتي ثمره في الحال ويستدرك أو يستكمل المهارات الناقصة والمطلوبة، ولتعليم الكبار وسائله الخاصة التي لا تتطلب إعداد فصول وإحضار دارسين، لأن الدراسة تذهب إلى الدراسين في أماكن أعمالهم، بل قد يمكن أن تكون بالمراسلة.

لم يحدث في عهد ما أن كانت الأبحاث العلمية الطبيعية، أو الكميائية، أو الكهرباء.. الخ، عاملاً في تقدم الصناعة وإيجاد الطاقة، والكشف عن أسرار المادة وتفاعلاتها، والبحث العلمي هو الذي مكن الإنسان ـ لأول مرة ـ الخلاص من قوة الجاذبية والوصول إلى الكواكب واستخدام الأقمار الصناعية في التليفزيون والتجسس وتخليق مواد يقوم عليها الكمبيوتر، وكل ما نشاهده من روائع العصر هو حصيلة البحث العلمي النظري، والتجدد للمعرفة، إن معهد الأبحاث يجب أن يكون بمثابة "التاج" في كل كلية تفخر به وتراه من رمز تفوقها وإبداعها وإسهامها في التقدم.

إن أصغر دولة ـ إسرائيل ـ تنفق على البحث العلمي أضعاف أضعاف ما تنفقـه الدول العربية مجتمعة وبما فيها دول البترول بملياراتها، وهذا هو سر تفوقها، لأن المعرفة هي سر القوة والطريق إليها.

ومما يسيء إلى قضية الخريجين، أن رغبة الخريجين في وظيفة مكتبية جعلت الجهاز الإداري الممثل في دواوين الحكومة متخم بموظفين يجلسون على المكاتب ولا حاجة لهم، وبقدر ما يكون الجهاز الإداري صغيرًا يضم عددًا محدودًا من ذوي القدرة الإدارية بقدر ما يكون نجاحه في إدارة المرفق الذي يمثله، والعكس بالعكس.

وهناك اختلالات غير مفهومة، فهل يعقل أن يتعطل خريجو الزراعة فلا يجدو عملاً ونحن دولة زراعية، والتحدي الزراعي يمثل أحد التحديات الكبرى في السياسة الإنتاجية/الاقتصادية.

* * *

القضية الثانية التي أود الحديث عنها هي تعريف الباحثين التربويين المصريين بمدرسة في الفكر التعليمي والتربوي قد لا يعلمون عنها شيئاً رغم أنها قامت في اليابان منذ أكثر من ثلاثين عامًا ولها مؤتمرات سنوية في عواصم العالم كان آخرها بباريس سنة 2006 بمقر "اليونسكو" بباريس.

بدأت السيدة يوشيكو نومورا دراسات تطوعية في التعليم مع مجموعة من ربات البيوت سنة 1962، وتطورت الفكرة شيئاً فشيئاً بحيث أخذت التجربة اسمها "مشروع التعليم التكاملي المستمر مدى الحياة"، وعقدت أولى مؤتمراتها سنة 1970، ومنذ ذلك الحين حتى سنة 2006 عندما توفيت السيدة يوشيكو نومورا بعد أن قطعت شوطـًا كبيرًا في إقامة مؤسسة ناجحة لها فروعها في مختلف دول العالم وتقوم بنشاط دائم وتعقد كل عشر سنوات مؤتمرًا دوليًا.

إن الجديد في تجربة التعليم المتكامل مدى الحياة هو دراسة "الحكمة" جنبًا إلى جنب المواد النفعية مثل "الكومبيوتر"، إن اليابان قد لا تكون من الأمم التي ظهر فيها أحد الأنبياء من أولى العزم، ولكن من المؤكد أن لديها رصيدًا أو أصلاً إيمانيًا عميقـًا يجعلها توجب دراسة الحكمة، وهي أقرب "مادة" إلى الدين، وبالطبع فإنها تخلص مما تعلق بالدين من أوهام وخرافات، وفي الوقت نفسه فإن العملية التعليمية يجب أن تخرج من صدفة المدرسة لتسهم في مناشط الحياة ومجالاتها باعتبارها أداة في المجتمع تعمل ليكون هذا المجتمع إنسانيًا متكاملاً، كما لا يجوز ربط العملية التعليمية بمدد الدراسة لأن التعليم يجب أن يستمر بطريقة أو بأخرى.. طوال الحياة، وبتعبيرنا العريق "من المهد إلى اللحد".

ومن خصائص نظرية السيدة نومورا أن التعليم يجب أن يتعايش مع بيئته، إنها ليست بيئة ميتة، إنها حية، ولها طبيعتها ويجب على التعليم أن يتعرف عليها ويتصالح معها بحيث يحقق تعايشًا مثمرًا.

لقد عملت السيدة نومورا طوال أربعين عامًا متصلة في خدمة قضية التعليم في ضوء فكرها، ولخصت هذه التجربة في مجلد من جزئين يضم 396 صفحة، وقد صدر الكتاب باليابانية سنة 1996، وترجم إلى الإنجليزية سنة 1998، وكان من آمال السيدة نومورا أن يترجم إلى العربية ويطبع بها، وهذا ما حققته لها دار الفكر الإسلامي فتولت تحت رعاية اليونسكو طبع ونشر الترجمة العربية، وكتبت مقدمة لها، وصدرت الطبعة العربية في السنة التي توفيت فيها، وكانت سعيدة بها كل السعادة، وعندما دعيت إلى مؤتمر المؤسسة عام 2006 كنت لهذا السبب محل احتفاء وتكريم من خليفتها في رئاسة المؤسسة.

إن ألفي نسخة من هذا الكتاب الفريد تقبع في مخزن دار الفكر الإسلامي تنتظر من يطلبها، وقد قمت بتعريف دائرة محدودة به، وتصورت أن القراء سيحرصون على اقتنائه والإستفادة منه، وما أكثر المعنيين بالتعليم، وما أحوجهم إلى الفكر الجديد الأصيل فيه، ولكن ما حدث كان نقيض ما تصورناه، عزوف كامل من الناشرين عن توزيع الكتاب، ومنهم أصدقاء لنا، ولكن خبرتهم كانت لسبب ما تأبى قبول الكتاب، ولعل هذا هو أحد مؤشرات أزمة التعليم، فالذين يعملون لعلاج الأزمة لا يقرأون ما كان يمكن أن يقدم لهم الحلول.

ولعل هذا التعريف به أن يكون حافزًا لهم على قراءته.

[5]

بين الجزر والحجر

لا مكان لفكر حر(*)

لفت الأستاذ الدكتور خالد منتصر الأنظار إلى ما حدث في برنامج "البيت بيتك" عندما نشر في جريدة "صوت الأمة" مقالاً تحت عنوان: "الشيخ خالد الجندي: لو كان جمال البنا من الأزهريين لذبحته.. وأنا معتمد من الفيفا!؟" "صوت الأمة" 2008/3/23.

وفي لقاء بقناة الحياة أوصت الدكتورة سعاد صالح بالحجر على جمال البنا !!

وسأضرب صفحًا عما قالته الداعية ذات القفازين والحركات الاستعراضية، وطابور السفهاء الذي جاءوا به في مداخلات ليقولوا لجمال البنا ما قاله أسلاف لهم للرسول ﷺ: "يا أيها الذي نزل عليه الذكر.. إنك لمجنون!".

أقول: "سأضرب صفحًا لأني لا أتحدث أصلاً عن محاولة تشويه صورة جمال البنا، أو حتى "الاغتيال المعنوي له"، كما قال كاتب، وحدثت في الأسابيع السابقة واشترك فيها مذيعون كبار ومذيعات فارغات العقول لم يعرفوا جميعًا دلالة ما قاله ضيوفهم وحسبوه هيناً وهو عند الله عظيم.

جمال البنا له رب يحميه، ولن يخذله أو يتره عمله، وهو نفسه لا يأبه لهذه المحاولات الخسيسة، ولكن ما يعنينا هو ما فيما قاله الداعية الذباح وفقيهة "قميص الكتاف" من مدلولات عامة مثل وجود أناس يؤمنون أنهم يملكون الحياة الدنيا والآخرة، فيذبحون ويحجرون كما شاءوا، ثم يقذفون من شاءوا إلى الجحيم في الآخرة كأن في أيديهم مفاتيحه، فيا عجبًا من فقهاء يدعون حفظ القرآن، ثم لا يذكرون ما قاله الله لرسوله ﷺ "لَيْسَ لَكَ مِنْ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ" (آل عمران: 128)، فمع أنهم كانوا ظالمين، فإن الله تعالى لم يسمح لنبيه ﷺ أن يحكم عليهم ؛ لأن هذا ليس من شأنه، إنه هادٍ.

ومن هذه الدلالات أن ليس لدي هؤلاء الناس وهم يمثلون المؤسسة الدينية أقل فكرة عن شيء اسمه "حرية الفكر"، وأنهم يرون فيه زندقة يجب أن تحارب، وهذه هي في نظري كُبرى الكبر، أنها جهالة لا تعدلها جهالة، وجريمة تصغر أمامها كل الجرائم ؛ لأن من المسلمات والبدائه أن حرية الفكر للمجتمع هي كالهواء للفرد، فإذا إمتنع الهواء مات الفرد، وإذا حُرمت حرية الفكر اختنق المجتمع.

لقد قرر الإسلام ذلك منذ ألف وأربعمائة عام، عندما قال "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " (البقرة: 256)، وعندما استبعد أن يكره رسوله ﷺ الناس على الإيمان "أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (يونس: 99)، وعندما ذكر القرآن الردة مرارًا وتكرارًا، فلم يرتب عليها عقوبة دنيوية.

وآمنت بها البشرية، وخاضت في سبيلها المعارك مع الكنيسة الكاثوليكية التي استعبدت أوروبا في القرون الوسطى، فكانت تحرق الكتب، وتقتل المفكرين، وتحرم قراءة الإنجيل، وتبيع صكوك الغفـران، ثارت أوروبا في القرن السادس عشر على هذه الصور من القهر الفكري التي توصد الأبواب أمام حرية الفكر، وبذلك أنقذت عقلها من الاستعباد وهيأته لحمل مسئوليات النهضة، وانتهى الأمر بأن أصبحت حرية الفكر والاعتقاد حقاً مقدسًا من حقوق الإنسان لا يتصور العبث به أو تقييده إلا متخلف لا يعيش في هذا العصر، وإنما يعيش بعقله وفكره في أربعة أو خمسة قرون خلت.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/7/9، العدد 1487.

أريد أن أقول في هذا المقال للجميع: إننا نؤمن بحرية الفكر دون قيد أو شرط، ونرى أنها ليست جدلية تقام لها الدورات ويتدخل فيها رجال الأزهر ويقول كل رأيه، أنها بالنسبة لنا قضية بديهيه مثل (1 + 1 = 2) ولهذا فنحن لا نقبل مناقشة فيها، وسنقاوم كل القوى التي تريد أن تنقضها أو تفتات عليها، سواء كانت مؤسسة دينية، أو دستور مفروض، أو سلطة حاكمة، ولن نكِّل أو نمِّل أو نقبل مساومة أو مصانعة، وسنواصل تفنيدنا لكل الدعاوى التي وضعها فقهاء السلطان لتقييد حرية الفكر بدعوى حديث نبوي، فما كان لحديث نبوي أن يناقض القرآن، أو يناقض عمل الرسول ﷺ، وقد أثبتنا ذلك في العديد من كتاباتنا، "فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً" (النساء: 78) .

* * *

أما الأزهر الذي تصدى لفرض وصاية على الفكر ولتقرير ما يقرأ وما ينبذ أو يحرم فسأذكره بشيء من محاولاته التي باء فيها بالفشل والخزي، لعله يتعظ ويقلع عنها، فعندما صادر الأزهر كتاب "من هنا نبدأ"، نشر خالد محمد خالد في جريدة "الجمهورية" خطابات مفتوحة إلى شيخ الأزهر، كانت غاية في الأدب والتعفف، فرد عليه واعظ ديني في مجلة "نور الإسلام" (عدد رجب 1373هـ) فقال: "ولقد سبقك كثيرون أرادوا أن ينالوا من الأزهر ومن الإسلام فباءوا بالفشل ومصوا بظر أمهاتهم"، هذا هو أسلوب بعض حماة الدين وأصحاب الفضيلة في مناقشة الآراء التي لا تعجبهم !! لاحظ أن مستعمل هذا الأسلوب أحد الوعاظ الدينيين الرسميين للدولة، يكتب في المجلة الرسمية للوعظ والإرشاد، المجلة التي تسمى "نور الإسلام".

وهناك مثال أعتقد أن هذا الجيل لا يعرفه هو ما حدث مع الشيخ عبد الحميد بخيت مع الأزهر ، أنقله بالحرف الواحد عن ما سجله الدكتور محمد النويهي في رسالته الموجزة المركزة نحو ثورة في الفكر الديني قال: "نثبت هنا ما حدث للشيخ عبد الحميد بخيت، المدرس في كلية أصول الدين، كان قد نشر في جريدة "الأخبار" (عدد 1955/5/9م) مقالة قال فيها: إن فرض الصيام مشروط على الطاقة بعدم المشقة والإرهاق، وعدم تعويق عن أداء العمل الواجب أداؤه، وحمل على النفاق الســـائد في التظاهر بالصيام مع الاضطرار إلى الإفطار، وفضل على هذا النفاق أن يجاهر هؤلاء المفطرون بالإفطار مع تقديم الفدية المفروضة على أمثالهم بالتصديق عن كل يوم يفطرونه بإطعام مسكين أو قيمته ولا شك أن المقالة احتوت على بعض العبارات الحادة، لكن جوهرها لا يخرج عما قدمناه، وتلك العبارات الحادة نفسها لا نظن منصفًا ينعم النظر فيها إلا يوقن بأنها صدرت عن حمية دينية تمقت النفاق لا عن استخفاف بالدين ومحاولة لهدمه، فماذا فعل علماء الأزهر؟ قامت قيامتهم عليه وأصدروا البيانات والاحتجاجات مطالبين بـ "أخذه بذنبه، الضرب على يده، التعجيل بتأديبه تأديبًا رادعًا.. الخ.. وأهالوا عليه هذه التهم: "زلزلة عقائد العامة، إذكاء الفتنـــة بين المسلمين، الكفر والارتداد، الفسق والإلحاد، الخروج على الإسلام وأحكامه والتهجم على تعاليمه، الأفكار الهدامة، تضليل الناس، الدعوة إلى التحلل، التمويهات الفاسدة، الطرق الضالة، العبث والمروق، بيع نفسه لأعداء الشريعة لإرادة الشهرة وذيوع الاسم عن طريق الإلحاد والزندقة والإباحة باسم الحرية والتجديد... الخ (انظر جريدة الأهرام أعداد 5/11، 6/2، 6/5، 1995/7/5م).

واجتمعت هيئة التأديب العليا بالأزهر فعقدت مجلسًا تأديبيًا حكم عليه بعقوبة التنزيل من وظيفته بإقصائه عن وظائف التدريس وما يتعلق بها ونقله إلى وظيفة كتابية، قال المجلس في حكمه أن الشيخ بخيت كان يستحق أقصى عقوبة وهي الفصل ولكنه عامله بالرحمة لأنه نشر في جريدة (الأخبار بتاريخ 1995/6/13م) يعلن أن

المقال الذي نشر أثار الضجة ليس فيه سوى بعض كلمات وجمل ربما كانت من ثورة القلم (وهي في نظري ثورة على النفاق الديني لا على السلوك الديني الصحيح).

فرفع الشيخ بخيت ضد الجامع الأزهر قضيتين مطالبًا بوقف تنفيذ القرار الصادر من مجلس التأديب بوقفه من وظيفة التدريس ونقله إلى وظيفة أخرى من غير وظائف التدريس وما يتصل بها، وبوقف تنفيذ القرار الصادر بنقله كاتبًا بمعهد دمنهور الابتدائي.

فحكمت محكمة القضاء الإداري بتاريخ 1995/11/17م أولاً: برفض الدفع الذي قدمه الجامع الأزهر بأنها لا يجوز لها وقف التنفيذ وقررت أنها مختصة بالنظر في القضية لأن القرار الذي صدر ضد الشيخ بخيت من القرارات التي تمس السمعة أو الاعتبار أو العقيدة أو الحرية، وهذه داخلة في اختصاصها، وحكمت ثانيًا: بوقف قرار نقله، لأن القرار المذكور حكم عليـه بالانحراف، وهذا مما يمس سمعته الدينيـة.

أي أن المحكمة المذكورة، برغم كل ما قاله العلماء في بياناتهم، وبرغم قرار مجلس التأديب الأزهري، حكمت بأنه ليس في مقالة الشيخ بخيت ما يبرر المساس بسمعته الدينية وما يبرر هذا الحكم عليه بالانحراف، هذا حكمها العادل على كل تلك الاتهامات الفظيعة التي صبها عليه علماؤنا أصحاب الفضيلة وحماة الدين.

وهكذا باء الأزهر بالفشل، وكانت جبهة علماء الأزهر قد نشرت بيانًا بدأته "إن الإسلام هو شرعة الله تعالى التي أنزلها على محمد وأقام علماء الإسلام في كل عصر حراسًا عليه مبلغين له يحافظون على أحكامه وينقلونها لمن بعدهم ويذودون عنها تحريف المحرفين وإنكار المنكرين، وقد شاء الله ان يكون الأزهر حارسًا أمينًا يحافظ على شريعة الإسلام ويبلغها ويذود عنها، فكان لزامًا عليه أن يدافع عن أحكامه، وان يرد عنها تحريف المنحرفين وابتداع المبدعين".

وذهب البيان وأصحابه أدراج الرياح.

فاتعظوا يا أولي الأبصار.

<u>ختام الكلام:</u>

إذا كانت جريدة "النبأ" قد احترفت الدفاع عن الإسلام، فلماذا تنشر في صفحتها الأولى "مائة ألف بدلة من بدلات الرقص الشرقي؟"، ولماذا تنشــر صورة في صفحتها الأخيرة لراقصة تندى لها الجبــاه، ولا توجد إلا في كتب الجنس؟

كفى نفاقاً.

(1)(*)

وكلمة التعديل مشتقة من العدل، أي تحقيق العدل، وهي هنا كما هي في مصطلح الحديث (الجرح والتعديل).

ولكي نفهم سر هذا العنوان الغريب، الجرئ، علينا أن نلحظ أننا نتكلم عن الشريعة وليس عن العقيدة، والإسلام يضم أصلين:

أولهما: العقيدة وهي الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه لا تدخل في مجال موضوعنا، لأن العقيدة تقوم بالدرجة الأولى على الوحي، والقلب، وإن لم تخالف العقل والفكر.

والثاني: الشريعة وهي موضوع المقال فإنها "الدنيويات" ـ باختصار ـ أي هي علاقة الحاكم بالمحكوم، الرجل بالمرأة، الغني بالفقير، وهي القوانين والحدود والميراث ونظم الزواج والطلاق.. الخ.

هذه الدنيويات لها طبيعة خاصة لم تدق على الأئمة الأعلام، وفرقوا بينها وبين العقيدة، فقال ابن تيمية: "إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم..".

فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا الشرع، **وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيها عدم الحظر**، فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، و"العبادة لابد أن تكون مأمورًا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه محظور؟

ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى "لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ" (الشورى: 21)، **والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله**، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى " قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً" (يونس: 59).

وتحدث العز بن عبد السلام في الكتاب الذي اشتهر باسم "الفوائد في اختصار المقاصد": "فإن الله أرسل الرسل وأنزل الكتاب لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدها والمصلحة لذة أو سببها، وفرحة أو سببها، والمفسدة ألم أو سببه أو غم أو سببه".

وقال فيما قاله عن مصالح الدارين ومفاسدهما: **"ولا تعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع، وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات**".

أما الإمام بن القيم الجوزية فإنه في كتابه "أعلام الموقعين" يقرر أن الشريعة هى العدل وأكد ذلك فى مناسبتين، وفى المناسبة الأولى قال: "إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأى طريق كانت فُثم شرع الدين ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وإماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/7/16، العدد 1494.

الطرق التى هى أقوى منه، وأدل وأظهر بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذاتها، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها".

وفى المناسبة الثانية قال تحت عنوان: "بناء الشريعة على مصالح العباد فى المعاش والمعاد": "**فإن الشريعة بناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل".**

إن ابن القيم بعد أن يقيم الشريعة على العدل فإنه يخرج منها ما دخل فيها بطريقة التأويل إذا كان مخالفاً للعدل، كما يدخل فيها ما لم تذكره الشريعة على وجه التحديد إذا كان يؤدى إلى العدل، لأن "الطرق" لا تراد لذاتها، وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد، ومقصد المقاصد هو العدل.

وقد عاصر ابن القيم فقيه حنبلي بارز هو نجم الدين الطوفي الذي أدى به تفسيره للحديث النبوي (لا ضرر ولا ضرار) إلى أن يرى المقصد الأسمى للشارع هو المصلحة، فإذا وجد نص يخالف المصلحة أخذنا بالمصلحة وأولنا النص، فهذا الفقيه الحنبلي يماثل بنثام مشرع النفعية في القانون البريطاني.

وقبل هؤلاء فإن الرسول ﷺ نفسه في قضية تلقيح التمر عندما لم ير الرسول فائدة منه، فتركوه، فجاء شيصًا فقالوا له ذلك فقال (أنتم أعلم بشئون دنياكم).

أعتقد أننا تفهمنا جيدًا مضمون الشريعة، وأنه في جوهره العدل أو المصلحة.

يمكن بعد هذا الاستنتاج أن نسير خطوة، فنقول: إن كل نص عن الشريعة سواء في القرآن الكريم أو السُنة النبوية إنما أريد به تحقيق هدف الشريعة وهو كما قلنا "العدل"، وكان النص يحقق ذلك عندما نزل.

ولكن يحدث أن يجعل التطور النص لا يحقق هذا الهدف لعدد كبير من العوامل، فعندئذ ماذا نفعل؟ هل نبقي على النص، ولم يعد محققاً ما أريد منه أو أن نجري تعديلاً، والتعديل هنا مشتق من العدل، يعني أن نجعله يحقق العدل.

(2)[*]

من العجيب أن هذه القضية ظهرت في وقت مبكر جدًا من تاريخ الشريعة، ففي عهد عمر بن الخطاب، ولما يمض على وفاة الرسول ﷺ خمسة عشر عامًا هي مدة يغلب على الظن أنها لن تتطلب "تعديل" نص قرآني وأن التطور لن يحمل على "تعديل" نص، ولكن هذا هو الذي حدث والذي أدى إلى اجتهادات عمر بن الخطاب التي هي حتى الآن شجا في حلوق الفقهاء، ولا يقولون إزاءها إلا: وهل نحن مثل عمر بن الخطاب؟ أو أين نحن من عمر؟

فقد تضمن القرآن نصًا في الآية 60 من سورة التوبة يجعل من مصارف الزكاة "المؤلفة قلوبهم"، وهم شيوخ القبائل، فكان الرسول يعطيهم من مصارف الزكاة تأليفًا لهم، وجاء أبو بكر فواصل الصرف لهم، ولكن عندما جاء عمر كان التطور قد فعل فعله فلم يصرف للمؤلفة قلوبهم شيئاً، وذلك لأن الإسلام لما اشتد ساعده وتوطد سلطانه، رأى عمر حرمان المؤلفة قلوبهم من العطاء المفروض لهم بنصوص القرآن، وليس معنى ذلك أن عمر قد أبطل أو عطل نصًا قرآنيًا، ولكنه نظر إلى علة النص لا إلى ظاهره، واعتبر إعطاء المؤلفة قلوبهم معللاً بظروف زمنية تقتضي ذلك العطاء.

كما اجتهد عمر فلم يقطع اليد في عام الرمادة (المجاعة) لأنه رأى أن الجوع قد يحمل على السرقة، وهذه شبهة يمكن بها درأ الحد، أما عدم توزيع الأراضي المفتوحة على الفاتحين، فقد وجد له مخرجًا في الآية "وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ" (الحشر: 9–10).

ونحن نقبل هذا ونراه أقرب إلى الصواب، ونـخطئ من يقول إن عمر بن الخطاب عطل نصًا، أو أوقفه، ولكن النتيجة العملية واحدة هي عدم التطبيق، وإن جاء الاختلاف في التكييف.

يبحث الفقهاء عن سبب "شرعي" معين ومحدد لإيقاف التطبيق، ويجدونه، وهذا هو ما نقول به ولكن بصيغة أخرى، إن التطور يوجد سببًا شرعيًا أعم وأقوى في شرعيته مما وجد الفقهاء من قواعد فقهية، لأن السبب الذي نشير إليه هو تخلف نص من نصوص الشريعة عن تحقيق الهدف والقصد منها، ألا وهو العدل.

وعندما وضعت أحكام الزواج والطلاق والميراث، وأخذت بالرق، ونظام الجزية، وقسم القرآن غنيمة الحروب، كان كل هذا أمرًا مقررًا في العالم بأسره، وكان هو حكم العصر، وقد دعم أرسطو الرق، بل إن ماركس رأى فيه مرحلة متقدمة عن مرحلة سابقة، ولم يكن الإسلام ليمكن أن يقلب المجتمع رأسًا على عقب أو يستأصل أوضاعًا يسير عليها، ويأتي بأوضاع جديدة بالمرة حتى وإن كانت الأوضاع الجديدة أفضل من القديمة، أن الله تعالى وضع سُننًا وأصولاً لتطور المجتمعات، وما كان يمكن مثلاً تحرير الرقيق لأن له دورًا في نظام الإنتاج لا يمكن الاستغناء عنه رغم كل ما فيه من ظلم ومخالفة لأصول الإنسانية، ولم يتحرر الرقيق رغم كل ما كان يقوم به "ويلبر فورس" في إنجلترا، أو "لنكولن" في أمريكا، وقد جاء تحرير الرقيق بظهور الآلة البخارية التي جعلت عمل العبد عبئًا بعد أن كان كسبًا، فوجب التخلص منه والتخلص منه يكون بتحريره، وهذا مثل عن طريقة عمل تطور المجتمع البشري.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/7/17، العدد 1495.

الأحكام التي جاءت بالقرآن الكريم عن صور عديدة من "المواضعات" التي كانت قائمة ومقررة في المجتمع البشري مثل الغنيمة والجزية هي مما لا يتصور أحد أن تطبق اليوم، فنجري أحكام الغنيمة في الحرب لسبب بسيط هو أن الحرب تدار بجيوش يتقاضى أفرادها مرتبات منتظمة من الدول بحيث لا يكون مورد رزقهم الوحيد هو الغنيمة، ولأن الجزية كانت صورة من العداوات المستحكمة بين الدول بعضها لبعض، وهي قضية لم يعد لها مجال في العصر الحديث، وحلت المواطنة محل الجزية.

إذن فإن كل ما جاء عن الشريعة في القرآن والحديث ليس له الطبيعة المقدسة التي للنصوص عن العقيدة، وإنما هي تخضع لعنصر **هام هو استمرار الأحكام في تحقيق الهدف الذي جاءت من أجله وهو "العدل"**، فإذا جاوز التطور هذه الأحكام وجعل النصوص تعجز عن أن تحقق العدل فعندئذ لابد من تعديلها، لأن العدل هو هدف وروح الشريعة، فتحقيقه هو في الحقيقة إعمال النص.

وهناك قاعدة منطقية وعقلية أعم وأشمل تقول إن كل ما يتعلق بالتفاصيل في الدنيويات لا يمكن أن تكون له صفة الديمومة والقداسة، ولا أن ينطبق أبد الدهر، فهذا ما يخالف طبائع الأشياء وسُنن الطبيعة، وقد نلحظ أن القرآن في التحريم والتحليل لم يتحدث عن تفاصيل، لأن وجودها يتنافى مع صفة خاصة للقرآن، وهي أن ما يقوله تكون له صفة التأبيد، ولا يمكن أن يتحقق هذا للتفاصيل.

[7]

الإسلام ليس موضوعًا فنيًا يعكف عليه المختصون ولكن الإسلام هو الإنسان والوجود والقيم(*)

أكد لنا فقهاؤنا الأجلاء بالأزهر أنهم هم الذين يحق لهم الحديث عن الإسلام، لأن ذلك يتطلب ثقافة ومعرفة، بل وتخصصًا شأنه في هذا شأن بقية الثقافات، فالقانون مثلاً لا يتحدث عنه إلا رجال القانون من قضاة أو محامين، والطب لا يدعيه ولا يمارسه إلا الأطباء، والهندسة لا يمكن لغير المهندسين أن يتكلم عنها أو يمارسها في مختلف تخصصاتها، وليس الإسلام بأقل من هذه، ولا هو يتطلب خبرة أقل، فكيف يكون كلاً مباحًا يتحدث فيه أناس لم يتخرجوا من الأزهر الذي هو باعتراف الجميع أعرق جامعة للإسلام، وهل يوجد من ينكر عليهم هذا الحق أو يزاحمهم فيه.

كلام يبدو مطقيًا ومعقولاً للغاية لولا أن هناك سؤالاً لم يخطر على البال هو: ما هو الإسلام؟

علماؤنا الأجلاء يظنون أن الإسلام هو الفقه، **والفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية**.

ويشرح علماء الفقه هذا في تعريف يحرصون على أن يكون جامعًا مانعًا، فيتناولونه كلمة كلمة حسب ترتيب الكلمات: "**العلم** جنس في التعريف يشمل كل علم سواء أكان بالذات أو بالصفات **بالأحكام** وجاءت كلمة بالأحكام لتستثنى من العلم العلم بالذوات والصفات كالسواد والبياض والأفعال كالضرب والقراءة والكتابة، فلا يسمى ذلك في الاصطلاح حكمًا، **والأحكام الشرعية العملية أو الفروعية** هي الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين سواء أكانت تلك الأفعال عبادات أم معاملات أم جنايات أم غير ذلك، وسميت هذه الأحكام عملية **لتعلقها** بأعمال المكلفين، كما سميت فروعية لأنها فرع الأحكام الاعتقادية مثل معرفة الله والإيمان به وبرسله وكتبه، وصدق الرسول المبلغ عن الله الوحي والمبين لأحكامه، لأن أدلة الأحكام الفرعية تتوقف صحتها على معرفة الله ومعرفة صفاته وعلى صدق المبلغ عنه الوحي وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، **والأدلة التفصيلية** عبارة عن النصوص الجزئية من الكتاب والسُنة التي يدل كل نص منها على حكم بعينه" انتهى.

ويمكن أن يضم هذا التعريف كل حالات الزواج والطلاق والحيض والنفاس، وقسمة التركات خاصة عندما يتعدد الورثة وأحكام الصيام والعبادات وطرق تطبيق الحدود.. الخ.

هذه هي الحالات "الفروعية" كما يقول التعريف الفقهي.

فإذا كان الإسلام الذي يعنيه الأزهر هو هذه الأحكام الفقهية الفروعية، فنحن نسلم له بأن الفصل فيها يتطلب متخصصين.

ولكن الإسلام أعظم من هذا بكثير.

الإسلام هو "الإنسان" الذي لولاه لما نزل القرآن، فقد أراد الله تعالى أن يجعل له خليفة على الأرض وسخر له كل ما فيها من معادن وقوى وموارد، وأنزل لهدايته القرآن، فالقرآن وسيلة، والإنسان غاية، ولكي

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/7/23، العدد 1501.

نفهم الإنسان علينا أن نفهم طبيعته: جسدًا، ونفسًا، تلك النفس التي قال عنها تعالى " فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا" (الشمس: 8)، والتي يحار فيها علماء النفس، ويدهش نـطس الأطباء، ثم كيف يتعامل هذا الإنسان مع الناس ومع الطبيعة.. الخ، وتلك قضية عويصة، دقيقة، عبر عنها الشاعر:

وتزعم إنك جـــرم صغير   وفيك انطوى العالم الأكبر

والإســلام أيضًا قضية الحياة، فإن الله تعالى عندما خلق الإنسان وعندما أراد له أن يكون خليفة سلحه بالعقل، والضمير، والإرادة، والكتب السماوية، ثم سلط عليه الشيطان وأعطاه صلاحيات لإغوائه لا حد لها، وأصبح على الإنسان أن يحدد طريقـًا من "النجدين"، ومعنى هذا أن الإرادة هي التي تحدد المصير، فالحياة إرادة، وقد قالها الإسلام قبل شوبنهور، وعلى ما تسفر عنه إرادة الإنسان، يتحدد موقعه في الآخرة، وما يلحقه من ثواب وعقاب، وهي الأمانة التي حملها الإنسان، وأبت السماوات والأرض أن يحملنها.

وليست قضية الحياة ببعيدة عن قضية الوجود التي حار فيها الفلاسفة، ودفعت الكثيرين إلى التشاؤم، وأدت إلى ظهور فلاسفة يحملون اسم "الوجوديين" مثل سارتر.

إن الإسلام يقدم الرد على هؤلاء، فالحياة لم توجد عبثـًا، والإنسان لم يخلق سدى، وهذا الوجود الذي يسير من أصغر نملة أو بعوضة إلى أكبر المجرات يفيد "الغائية" والقصد والعقلانية، وليس العبث أو العشوائية.

كما يشير الإسلام إلى الخير والشر، وقد كان وجود الشر في الحياة مشكلة كثير من المفكرين، فلماذا يسمح الله تعالى بوجود الشر، أو حتى بوجود ما يسبب في الكوارث كالزلازل والبراكين.. الخ.

وكان العنصر الرئيسي الذي جعل الله تعالى يفضل الإنسان على الملائكة أنه "علمه" الأسماء كلها، أي مفاتيح المعرفة، وهو تعبير في غاية الإعجاز، ينتهي إلى بحار المعرفة التي لا ساحل لها وما تقدمه للإنسان من علوم يستطيع بها استخدام قوى الطبيعة.

والأديان كلها، وبالطبع الإسلام تستهدف الهداية ووسيلتها إلى الهداية إعمال العقل والمنطق لإثبات وجود الله كما في الآية "أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ" (الطور: 35)، كما يؤدي القرآن إلى الهداية بفضل القيم التي يأمر بها مثل الخير، الحرية، والمساواة، والعدل، والصدق، الإنفاق.. الخ، وإعمال العقل وإعمال القلب والضمير.

وهذه القيم هي في الحقيقة المعيار الذي نحكم به إيمان المؤمنين، وعندما نؤمن بها نتبين الحقيقة في كثير من القضايا، فالإيمان يرتبط بقيمة هي "حرية الفكر" التي ترتبط بدورها بالإرادة التي منحها الله تعالى للإسلام، وهما معًا يرتبطان "بالنية" التي هي شرط لقبول كل الأعمال، ومن يؤمن بها فإنه يستبعد بالبداهة أن يكون الإسلام قد انتشر بالسيف، أو أن من الممكن أن نفرض عقوبة على حرية الفكر، تشل الإرادة والنية والضمير، ومن هنا فإننا نستبعد كل عقوبة على "الردة"، فالإسلام لم ينزل للإسلام نفسه، ولكن للإنسان، فهو وسيلة لغاية هي الإنسان، وقد عبرنا في دعوة الإحياء الإسلامي عن ذلك "أن الإسلام أراد الإنسان، ولكن الفقهاء أرادوا الإسلام"، وعبروا عنها في المسيحية بأن السبت خلق للإنسان، ولم يخلق الإنسان للسبت.

من هذا كله يتضح أن الإسلام هو الإنسان جسدًا ونفسًا، هو الحياة والموت، هو الوجود والعدم، هو القيم، هو العلم والمعرفة، وكل مجال من هذه المجالات بحر متلاطم الأمواج، فأين هو من فقه الأحكام الفرعية الفقهية،

إنها مجالات لا يفصل فيها متخصصون، ولكن يتناولها المفكرون كل بجهوده، ثم تدور سجالات عامة حتى تنتهي إلى الحقيقة، أو ما يشبه الحقيقة.

من هنا نعلم أن الإسلام أعظم بكثير مما يتصوره الأزهريون، ولكن حتى في إطار تخصصهم، فإن هذا لا يعني شهادة، ولا يعني احتكارًا، إن عالم الثقافة مفتوح، وربُّ مؤمن يدرس ويناقش أشد الأفكار الفقهية غموضًا ويتوصل بذكائه ــ والله تعالى هو الذي يمنح الذكاء وليس أي قوة بشرية ــ إلى الحلول ثم يقوم إيمانًا واحتسابًا بالدعوة لها، هذا ممكن، بل هو الصورة الأولى والأساسية، ومن ثم فهناك فرق بين "التخصص" الحر الذي يمكن أن يصل إليه كل من يملك الذكاء والإرادة، وبين التخرج من معهد متخصص وشغل وظيفة لها مرتب تحكمها الأوضاع الوظيفية، فإذا فرضنا جدلاً إن المعهد يمكن أن يخرج مختصين، فإنه لا يمكن، ولا يملك أن يغلق الباب أمام الأذكياء والمؤمنين المحتسبين الذين يصل إيمانهم واحتسابهم إلى مستوى التخصص دون أن ينتظروا وظيفة أو يتقاضوا أجرًا.

فالسوءة التي يغمض عليها الأزهريون عيونهم ليست هي التخصص، ولكن "غلق التخصص" أو "احتكاره" أو اشتراط شهادات، وهذا كله بمثابة وضع العربة قبل الحصان، ولا يمكن أبدًا التحكم في ذكاء الإنسان وإرادته وقدراته، ومن الخطأ والانغلاق أن ننكر قولاً سليمًا على قائل لأنه لم يتخرج في معهد، فلعل ذكاءه وإيمانه ودراسته الحرة أفضل بمراحل مما يمكن أن يصل إليه طالب في معهد يقدم الموظفين والمفتيين في "المسائل الفروعية"، ومن العدالة والإنصاف أن نرحب بكل قلم وندعم كل اجتهاد حتى لو لم يوفق للصواب، لأنه مادام يجتهد فسيصل إلى الصواب.

في النهاية.. فإن بحار المعرفة لا تضيق بأحد، ولا تنتهي بعلم عامل، وهي أعظم من كل أحد، وفوق كل ذي علم عليم.

[8]

إسلام الإنسان وإسلام السلطان

(1)[*]

شاءت إرادة الله أن يجعل الإنسان خليفة له على الأرض، وفي دين كالإسلام صارم في التوحيد فإن هذا يكون أعظم تكريم يمكن الوصول إليه، كما يلحظ أن الله أمر الملائكة أن تسجد لآدم في حين أن لا سجود في الإسلام إلا لله.

لهذا خلق الله الإنسان، كما خلق الأرض، بصورة مميزة ليكونا مجلي الله ومشيئته في الكون، فخلق آدم من طين إشارة لارتباطه بالأرض، ثم نفخ فيه من روحه فوهبه الضمير والوعي والإرادة ثم علمه الأسماء كلها، وهو تعبير عن تملك الإنسان لمفاتيح المعرفة، كما خلق الأرض كوكبًا مميزًا بين ملايين الكواكب فجعل مناخها محتملاً، وشق فيها البحار والأنهار، وبسط السهول والجبال، واختزن في جوفها المعادن، وأوجد على سطحها الحيوان والغابات والنبات، ليكفل للإنسان حاجته من المأكل والمسكن والملبس.

واختار من بقاعها بقعة كانت هي أصلح البقاع لتلقي دعوة الإسلام هي شبه الجزيرة العربية حيث تنبسط الصحراء كالبحر وتنطلق الرياح كالعواصف، وبين أقوام لم يكدحوا بأيديهم في الأرض، ولم يحملوا على ظهورهم الحجـر، مما شـغل حيـاة الناس في العهـود القديمـة، ولم تذل رقابهم لملك أو إمبراطور، ولم يخضعوا لمـران النظـم وضبطها وربطها، كانوا أحرارًا يعيشون عيشة البـداوة وتحكمهم الفطرة أو العرف، ويعيشون في خيام يذهبون بها حيث الرعي أو في بيوت ساذجة ويتحملون الحر اللافح نهارًا والبرد القارص ليلاً، ويعبدون آلهة من صنعهم فما كانت تملك تحريماً أو تحليلاً أو تفرض قداسة أو "تابو" من أي نوع، ولم يكن لديهم ميثولوجيا كالميثولوجيا اليونانية، أو الميثولوجيا العبرية (وهى التوراة وما أضيف إليها من أساطير وروايات)، تثقل كاهلهم وتعقد أفهامهم، كانوا مثل "الفايكنج" لديهم الجرأة، والشجاعة، والثقة في النفس، والإقدام.

وكان البساط الأصفر المترامي للصحراء، والرياح المنطلقة دون ما يصدها من جبال شاهقة تمثل أبرز خصيصتين لهذا المجتمع: المساواة والحرية، فلم يعرف المجتمع العربي القديم النظم الطبقية، ولا الألقاب الوراثية، ولا الحواجز ما بين الطبقة العليا والطبقة الدنيا، التي كانت مألوفـة في الإمبراطورية الرومانية، والفارسية، وواصلت البقاء حتى الثورة الفرنسية وظلت بقاياها حتى الآن في بعض المجتمعات التي تحمل أرستقراطيتها الألقاب الموروثة، إن العرب لم يعرفوا الأرستقراطية المقننة حتى عندما وصلوا إلى المرحلة الإمبراطورية، فالحضارات القديمة لم تستطع أن تخترق أساس المساواة الذي غرسته البادية وعززه الإسلام.

وأنزل الله الإسلام ليهدي هذا الإنسان المستخلف، فالإنسان هو الغاية والإسلام هو الوسيلة.

لم تقدر الكتابات القديمة المعنى الكامل لاستخلاف الإنسان، فما كان ليسمح لهم بذلك عهدهم القديم ونظمهم المستبدة، وبحكم عهدهم وثقافتهم تصوروا أن الاستخلاف هو صورة من صور "العبودية لله"، وشاع هذا التعبد في كتابات ابن تيمية وانتقل إلى بعض المفكرين المحدثين مثل المودودي الذي تصور أن مضمون هذه الخلافة هو كما لو أن أحدنا أرسل خادمًا له ليلبي أمرًا من أموره، فإنه عليه أن يحقق ما أراده سيده دون إضافة أو نقص

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/7/30، العدد 1508.

أو تسائل.. الخ، إن هذا الإسقاط البشري على الله تعالى يدخل فيما قاله الله "فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ" (النحل: ٧٤)، لأنه تعالى يعلم أنها أمثال "إنسانية" لا يمكن أن ترقى إلى حقيقة الله.

ويكفي للدلالة على خطأ فكرة المودودي أن الله تعالى لو أراد من هذه الخلافة العبد الطائع الذليل لما زوده بعقل، ولا أتاح له إرادة، أو حرية.

إن الله تعالى خلق نوعًا فريدًا من الكائنات هو الإنسان، نفث فيه من روحه، وعلمه الأسماء وسخر له كل ما في الأرض، فكيف يقال إن صلاحية هذا الخليفة لا تعدو صلاحية عبد يرسله سيده في مهمة عليه أن يؤديها حرفيًا دون زيادة أو نقصان، دون فكر منه أو فهم.

إن كلمة عبد في القرآن إنما يريد بها الله تعالى "مخلوق"، بل وليس لها معنى إلا هذا، أما فكرة "العبد" التي توجد في مجتمع الرقيق، فهذه من ثمرات فكر طبقي ساد في إحدى مراحل البشرية، ومحال أن تتطرق مثل هذه الفكرة إلى مقام الله تعالى وهو خالق الحرية والحكمة، وقد أراد القرآن من إبراز حقيقة أن الإنسان مخلوق استبعاد فكرة أنه "خالق" أو "إله"، وهو أمر محتمل لأن الإنسان معرض للزلل، وعندما يظن الإنسان أنه خالق، وأنه سيد الوجود، فعندئذ يكون قد ناقض ما أراده الله به، ووصل إلى "الشرك بالله"، أما إذا ما ظل الإنسان يمارس صلاحياته كخليفة لله زوده بالعقل والضمير والحرية والإرادة، وأن الله تعالى لا يتدخل في عمله بحيث يحول دون خطئه واختياره في الدنيا، ولا يفرض عليه أو يعاقبه لذلك وإنما يحاسب في الآخرة بمعيار لا يظلم فيه أحد قيد ذرة ويحكم فيه برحمة من الله تعدل مائة مرة رحمة البشر.

أن الله تعالى وإن كان يعلم بكل صغيرة وكبيرة خافية وظاهرة، فإنه وضع للكون نظمًا يسير عليها، ووضع للمجتمع البشري "سننًا" يلتزم بها و"كتب" على نفسه اتباع ذلك كله، وعندما قال "إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ"، وقال "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"، وقال "وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"، وفي إطار هذه السُنن والنظم يجب أن تفهم الإرادة الإلهية وليس تطرح مفاهيم المجتمع البشري على الإرادة الإلهية.

إن هذه البداية تغير فهم الإسلام تغييرًا جذريًا، فالإسلام نظام ديني يقيم مجتمع الإنسان المستخلف على الأرض، ويجعله الغاية ويجعل الدين الوسيلة، فهل هناك شرع يصل إلى هذه الدرجة من الإنسانية، دع عنك أنه يفوقها.

ومن الواضح أن قيام الإنسان الخليفة بوظيفته كان يتطلب مجتمعًا حرًا قيمته الأولى الرئيسية "المساواة"، بحيث لا يوجد تميز ويخضع الجميع لسلطة القانون، كما لا يمكن أن يوجد هذا المجتمع إلا عندما يقوم على الحرية في الفكر والعدل في العمل.

فهم الرسول ﷺ جيدًا هذا فأقام على الأرض، في المدينة، مجتمعًا يحقق للإنسان العزة والكرامة وأرسى القيم التي تؤدي إلى هذا وكان أبرزها المساواة، فكل المسلمين عدول يسعى بذمتهم أدناهم وهم كأسنان المشط، ولا يعلو أي واحد على القانون، فالرسول ﷺ نفسه قبل القصاص منه، والرجال والنساء، والفقراء والأغنياء سواء في الحقوق والواجبات، كما وضع نظامًا يكفل الأمن والأمان للجميع ويبعد الخوف من الحاجة، فلم يكن في المدينة بوليس ولا سجون، كما كفل الأمن الغذائي وما تتطلبه المعيشة بسن الزكاة والتكافل الاقتصادي، فحقق إسلام الإنسان.

نعم أننا لا نجد في هذا المجتمع إشارات إلى حقوق الإنسان لسبب بسيط هو أن النظام بأسره قام أصلاً للإنسان، فذكر حقوق الإنسان فضول وعلى كل حال فإن لكل عصر لغته واصطلاحاته وما يركز عليه من قيم أو شعارات. المهم أن مضمون الحكم للإنسان كخليفة وتنظيم المجتمع الذي يحقق ذلك بتقرير المساواة والأمن والكفاية كان محققاً بالفعل، ولو أجرينا مقارنة ما بين ديمقراطية السوق في أثينا وديمقراطية الجامع في المدينة لرجحت كفة الأخيرة، لأن ديمقراطية السوق الأثينية كانت تستبعد الرقيق والنساء من المشاركة، وهم أغلبية سكان أثينا في حين أن ديمقراطية الجامع كانت تدخل الرقيق والنساء، وتسمح بأن تقف امرأة لترفض رأي الخليفة، ويستمع الخليفة ثم يأخذ برأيها ويقول قولته التاريخية: "أصابت المرأة وأخطأ عمر"، دلالات هذا لا تخفى فما كانت المرأة لتجرؤ، ليتمثل إذا كان في أصل هذا إيمان عميق بحرية الرأي وكرامة الإنسان.

لم يستمر مجتمع المدينة وإسلام الإنسان سوى ربع قرن تقريبًا، عشرة أعوام حكم الرسول ﷺ، وسنتين ونصف حكم أبي بكر، وعشرة أعوام حكم عمر، وعندما طعن عمر بن الخطاب، طعن هذا المجتمع، وبدأت الفتن والقلاقل مع انحراف عثمان عن سُنة الشيخين، واحتدام الخلاف فقتل عثمان وهو يقرأ القرآن وتدفع عنه زوجته حتى بترت السيوف أناملها، وقامت حرب عنيفة حول هودج السيدة عائشة ما بين الذين يوجهون سهامهم إليه والذين يدافعـون عنه، ثم أخذ نصف المسلمين يحارب النصف الآخر في صفين، وقتل علي بن أبي طالب الذي أراد إعادة مجتمع المدينة، وختمت الحقبة سنة شوال ربيع ثان هـ بتحويل معاوية بن أبي سفيان الخلافة إلى ملك عضوض لا يختلف عن أي ملك كسروي أو قيصري فهو وراثي سلطوي مستبد، ومن هذا التاريخ وقد استمر هذا الحكم السلطوي الفاسد حتى أنهى مصطفى كمال الخلافة سنة ربيع ثان صفر رمضان محرم.

(2)[*]

انتكس مجتمع المدينة الذي اقامه الرسول ﷺ لأسباب عديدة، لعل أبرزها أن منظومة المعرفة الإسلامية في الحديث والتفسير والفقه التي وضعها الأئمة الأعلام إنما نمت في الفترة التي بلغت فيها الدولة الإسلامية مستوى الإمبراطورية (الإمام أحمد بن حنبل) عاصر الخليفة المأمون، ومع أن هؤلاء الأئمة كانوا نابغين مثلاً، وأرادوا القربى إلى الله وخدمة الإسلام وينهجوا المعرفة الإسلامية، إلا أنهم لم يكونوا ملائكة معصومين، وكانت وسيلة التعليم الكتاب المنسوخ باليد، وأهم من هذا أن مقتضيات الدولة الإمبراطورية فرضت نفسها عليهم، ولم يكن لديهم بديل، وقد تعرض الأئمة الأربعة للاضطهاد، فجاءت وتأثرت أحكامهم بالوضع، ثم استسلمت له بحيث كانت مجافية للقرآن مداجية للسلطان، كما أن الانتصار السريع للإسلام على ممالك طبقية شائخة أدخل في المجتمع الإسلامي الملايين من أفراد هذه الممالك، ودخلوا في الإسلام لبساطته وسماحته، ولأن هذا الدخول يفتح الطريق أمامهم إلى المراكز، واستطاعوا بحكم ذكائهم أن يتولوا التفسير والحديث والفقه واللغة.. الخ ولكنهم وقد كانوا حديثي العهد بالإسلام طرحوا مفاهيم وراثاتهم الحضارية التي لم يتخلصوا منها تمامًا على الإسلام، فبعدوا به عن روحه الأصيل، الحر، البسيط، وكان المجتمع الإسلامي يموج بملل ونحل ومذاهب عديدة، وأضيف إليها ترجمة الفلسفة اليونانية التي تأثر بها الفقه الإسلامي في مراحله الوسطى (الحكم العباسي).

ولم يخل الأمر من كيد دفين للإسلام.

مع توالي القرون تبلور "إسلام السلطان" في الفكر السلفي الذي سيطر على منظومة المعرفة الإسلامية، وأصبح هو المقرر أو كما يقولون "إسلام السُنة والجماعة" واكتسب أئمته وقادته قداسة، وظل الأمر كذلك حتى مشارف العصر عندما بدأت اليقظة الإسلامية.

لم تستطع اليقظة الإسلامية التي بدأت مع جمال الأفغاني ومن عاصره وزامله أن تقضي على الفكر السلفي، لأن قوة جديدة كانت قد فرضت نفسها على العالم الإسلامي هي الاستعمار الأوروبي ومحاولته طمس الإسلام والعربية في عديد من الأقطار فتركزت الجهود للقضاء عليه، وأصبح ذلك هو الشغل الشاغل، وشغلوا به عن قضية تجديد التنظير الإسلامي فانفسح المجال للمؤسسات الدينيـة التي أخذت في الظهور واحتكرت تمثيل الإسلام، كما أن الانتلجنسيا في الدول الإسلامية لم تسهم بدور في هذا المجال لأن بعضهم آمن بنظريات مجافية للإسلام كالاشتراكية والقومية ولم يكن لدي معظمها الإحكام الفني للموضوع، ولأن الحكومات وكلت إليهم المناصب خاصة في الإعلام فاصبحوا يسبحون بحمدها.

وظهرت تطورات في المجتمعات الإسلامية، فأصبحت السعودية بعد حرب رمضان وصعود أسعار برميل النفط من أربعة دولارات إلى أربعين، قوة وكونت رابطة العالم الإسلامي التي تولت تزويد الأقليات الإسلامية في أوروبا بالأئمة والكتب وقامت ببناء المساجد، كما أن الأعداد الغفيرة من العمال والمهنيين الذين هاجروا بمئات الألوف إلى السعودية والخليج ثم عادوا بعد أن تأثروا بالفهم والعادات هناك ونقلوا هذا لبلادهم.

وهكذا كان على دعوة الإحياء أن تقوم بمهمة التجديد الإسلامي الجذري وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية، وكانت دعوة الإحيـاء مهيئة لذلك، ففي سنة جمادى ثان ربيع ثان رمضان محرم أصدر داعيتها جمال البنا كتاب "ديمقراطية جديدة" وخصص فيه فصلاً عن "فهم جديد للدين" وجه فيه الحديث للإخوان المسلمين الذين كانوا قد

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/8/6، العدد 1515.

وصلوا إلى الأوج "لا تؤمنوا بالإيمان ولكن آمنوا بالإنسان"، وظلت فكرة "إسلام الإنسان" طوال خمسين عامًا تختمر وتتطور ولم يعلن عنها إلا سنة شوال شوال صفر، لمناسبة صدور الجزء الثالث من كتاب "نحو فقه جديد".

وكانت الخطوة الأولى هي إبراز المبدأ المحوري مبدأ "الإنسان المستخلف"، والبرهنة عليها بدلائل من القرآن الكريم، وأن الرسول ﷺ طبقها بالفعل في الفترة القصيرة التي حكم فيها وخلفه أبو بكر وعمر بحيث كان مجتمع المدينة مجتمعًا إنسانيًا بمعنى الكلمة تسوده المساواة ويكفل للفرد الأمن والأمان.

ووضحت دعوة الإحياء كيف أن هذا المجتمع انتهى تمامًا سنة شوال ربيع ثان هجرية عندما حول معاوية بن بي سفيان الخلافة إلى ملك عضوض، وأن ما أطلق عليها الخلافة التي استمرت حتى ألغاها مصطفى كمال في تركيـــا، لم تكن خلافة، ولكن حكمًا سلطويًا وراثيًا مستبدًا للأسباب التي أشرنا إليها آنفاً.

تريد دعوة الإحياء العودة مرة أخرى إلى إسلام الإنسان وترى أن روح العصر الحديث تساعد على ذلك، وهي ترى ضرورة إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية على أسس "إسلام الإنسان وليس إسلام السلطان"، ووضعت مجموعة من الكتب تفتح الطريق لذلك وتشرح أسس التأسيس الجديد والمبادئ التي يقوم عليها.

وتضمنت المراجع التي وضعتها الدعــوة أكثر من ثلاثين كتابًا كبيرًا تعالج كل جوانب القضية الإسلامية (السياسـة، المـرأة، حرية الفكر والعقيـدة، الدعوات الإسلامية المعاصرة، الفقه، التفسير، الحديث).. الخ.

المبادئ العملية التي تتمخض عنها دعوة الإحياء، وكلها من صميم ما جاء في القرآن وهي:

(محرم) الإنسان المستخلف هو الغاية التي جاء لها الإسلام، فالإنسان هو الغاية، والإسلام هو الوسيلة.

(صفر) المساواة في الحقوق والواجبات بين الناس جميعًا، وبلا استثناء هي أساس مجتمع الإنسان المستخلف.

(ربيع أول) العقل، وما ينشأ عنه من علم ومعرفة هو ما يميز الإنسان وما جعل الله تعالى الملائكة تسجد له، ولهذا فإن العقل أساس النظر الديني، ولا شيء يستعصي عليه سوى ذات الله وطبيعته والعالم الآخر.

ويستتبع هذا إشاعة العلم والمعرفة في المجتمع.

(ربيع ثان) العودة إلى القرآن الكريم واعتباره كتاب هداية واستبعاد كل التفاسير وكل ما جاء به المفسرون من نسخ أو أسباب نزول، إن الصياغة القرآنية فيها قوة الهداية والقرآن يؤتي أثره بالانطباع.

لقد كانت التفاسير افتياتًا على القرآن وتقولاً عليه بما لم يقل، ولهذا لم يستفد المسلمون من القرآن، وهو روح الإسلام وأداة التحرير والثورية فيه، وكانت في الحقيقة من أسباب تأخر المسلمين.

(جمادى أول) السُنـة يجب أن تضبط بضوابط القرآن، وليس لها تأبيد القرآن. وهذه القضية من أكبر قضايا الفكر الإسلامي لأن السُنـة كانت الباب الذي دخل منه أعداء الإسلام وتمكنوا بوضع الألوف من الأحاديث التي تطعن في القرآن وتشوه العقيدة، بل وتشوه صورة الرسول ﷺ، وانطلى هذا كله على المحدثين الذين حرصوا على تجميع الأحاديث والروايات واعتبروا أن الإسناد دليل صحة في حين أنه كان وسيلة الدس التي مرر بها الوضاعون أحاديثهم وليس من المبالغة أن بعض المحدثين توصلوا إلى "إرهاب" الناس، وفرضوا السُنـة على القرآن وفضلوها عليه.

(جمادى الثاني) اعتبار "الحكمة" أصلاً من أصول الإسلام، والحكمة التي قرنها القرآن بالكتاب، وقال "وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"، هي كل ما انتهت إليه البشرية من أحكام ومبادئ وأصول ثبتت صلاحيتها على مر الأجيال، وليست هي بالطبع السُـنة، كما ذهب إلى ذلك الشافعي.

(رجب) اعتبار الزكاة فريضة مقدسة كالصلاة وتنظيمها بحيث تؤدي دور "الضمان الاجتماعي والتأمين"، إن الفقهاء لا يزالون يعالجون الزكاة بالدرهم من الذهب والفضة، ولا يزالون يتسابقون عما إذا تفرض على غير الإبل والشياه والنخيل، وكيف توزع.. الخ، إن المفروض أن نتعامل معها بطريقة العصر، فهي على كل الثروات والأموال التي تزيد عن حد معين، وهي يمكن أن توضع لها قوام شعبي تطوعي منظم ومنهج، كما يمكن أن تقوم الدولة به عن طريق جهاز مستقل عنها تمامًا (مثل القضاء)، وتكون ميزانيتها مستقلة تمامًا عن ميزانيـــة الدولـة لدرجة أن القائمين عليه لا يتاقضون أجورهم من الدولة، ولكن يأخذونها من الزكاة نفسـها، وتصرف منها على محدودي الدخل أو من يتعرض للبطالة والمرض.. الخ.

(شعبان) كل ما جاءت به الشريعة من أحكام عن الدنيويات، وسواء كانت في القرآن أو السنة إنما أنزلت لعلة هي بصفة عامة العدل والمصلحة، فإذا حدث أن جعل التطور الحكم لا يحقق العلة (أي العدل والمصلحة) عدلنا في الحكم بما يحقق الغاية، وهو ما اهتدى إليه عمر بن الخطاب في اجتهاداته المعروفة.

(رمضان) مجاوزة السلفية وعدم الاعتداد بها، فالسلفية هي الماضوية ولا نستطيع أن نعيش حاضرنا في ماضينا.

(شوال محرم) استبعاد فكرة أن الإسلام يسيطر على كل شيء، أن الإسلام على أهميته القصوى ليس إلا بُعدًا واحدًا من أبعاد متعددة للحقيقة كالعلوم والفنون والآداب والفلسفة التي تنطلق كل من منطلقها الخاص، وتقدم عطاءها الذي وإن اختلف عن عطاء الدين، فإنه لا يزاحمه، كما لا يستبعده الدين.

(محرم محرم) حرية الفكر والاعتقاد مطلقة والعلاقة ما بين الأديان هي علاقة تعايش.

(صفر محرم) تحرير المرأة من الدونية التي جاءت بها بضعة أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وتقرير مساواتها بالرجل.

[9]

صحفي شاب يصحح للأئمة الأعلام خطأ ألف عام(*)

زواج النبي من عائشة وهي بنت 9 سنين
كذبة كبيرة في كتب الحديث

كتب الصحفي الأستاذ إسلام بحيري مقالاً طويلاً في جريدة (اليوم السابع) العدد التجريبي الصادر في 2008/7/15 صدره بهذا العنوان، ونحن ننشره هنا كمحاولة جديدة في معالجة بعض الوقائع الذائعة لورودها في البخاري، في حين أن التحقيق العلمي يفندها وهي محاولة جديرة بالتقدير بصرف النظر عن سلامتها وصحتها، لأن المهم هو المحاولة وإعمال الفكر، وليس الاستخذاء لما جاء عن الآباء.

يتلقى الإسلام الكثير من الطعنات، عبر تلك المناطق الجدلية كما يتعرض رسولنا الكريم للكثير من الافتراءات والاتهامات، زوجاته وعلاقاته بالنساء والكثير من القصص عن طرق زواجه بهن وتعامله معهن، الكثير من المغالطات التاريخية وعدم الدقة فى الروايات يستغلها الكثيرون للهجوم على الإسلام ورسوله الكريم وتبقى أفواه علمائنا مغلقة على ما فيها من ردود علمية وعملية، مكتفية فقط بتسفيه المنتقدين والتشكيك فى نواياهم، وحينما تظهر أصوات العقلاء لتدافع عن الرسول عليه الصلاة والسلام مؤكدة بالتاريخ والروايات الموثقة عدم دقة الكثير من الروايات التى يأخذها البعض على الإسلام مثل رواية زواج النبى عليه الصلاة والسلام من السيدة عائشة وهى فى عمر تسع سنين، تواجهها تلك العقبة المقدسة التى تقول بقدسية المناهج الفقهية القديمة، وكتب البخارى ومسلم، وتعصمها من الخطأ، وترفض أى محاولة للاجتهاد فى تصحيح رواياتها حتى ولو كانت محل شك، فهى العلوم وحيدة زمانها، والتى لا تقبل التجديد ولا الإضافة ولا الحذف ولا التنقيح ولا التعقيب ولا حتى النقد.

بهذا المنطق يصمت علماؤنا أمام موجات الهجوم التى يتعرض لها الإسلام ورسوله، وإن تكلموا يأتى كلامهم غير منصف، لأنه يأتى معتمدا على روايات قديمة تقول بقدسـية المناهج القديمة ومعصوميتها من الخطأ، وكأن المسلمين من بعد القرن الرابع الهجرى أصبحوا مخلوقات منزوعة العقل، أصبحوا مسلمين من الفئة الثانية لا يقبل منهم الاستدراك أو النقد على ما قدمه العلماء الأوائل.

وهذا هو الحال مع الرواية ذائعة الصيت التى يكاد يعرفها كل مسلم، والتى جاءت فى البخارى ومسلم، أن النبى ـ ﷺ ـ وهو صاحب الخمسين عاما قد تزوج أم المؤمنين (عائشة) وهى فى سن السادسة، وبنى بها ـ دخل بها ـ وهى تكاد تكون طفلة بلغت التاسعة، وهى الرواية التى حازت ختم الحصانة الشهير لمجرد ذكرها فى البخارى ومسلم، رغم أنها تخالف كل ما يمكن مخالفته، فهى تخالف القرآن والسنة الصحيحة وتخالف العقل والمنطق والعرف والعادة والخط الزمنى لأحداث البعثة النبوية، والرواية التى أخرجها البخارى جاءت بخمس

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/8/12، العدد 1522.

طرق للإسناد وبمعنى واحد للمتن ـ النص ـ ولطول الحديث سنورد أطرافه الأولى والأخيرة التى تحمل المعنى المقصود (البخارى ـ باب تزويج النبى عائشة وقدومها المدينة وبنائه بها ـ 3894): حدثنى فروة بن أبى المغراء: حدثنا على بن مسهر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت: «تزوجنى النبى ـ ﷺ ـ وأنا بنت ست سنين، فقدمنا المدينة.. فأسلمتنى إليه، وأنا يومئذ بنت تسع سنين».

بالاستناد لأمهات كتب التاريخ والسيرة المؤصلة للبعثة النبوية (الكامل ـ تاريخ دمشق ـ سير اعلام النبلاء ـ تاريخ الطبرى ـ البداية والنهاية ـ تاريخ بغداد ـ وفيات الأعيان.. وغيرها الكثير)، تكاد تكون متفقة على الخط الزمنى لأحداث البعثة النبوية كالتالى: البعثة النبوية استمرت (13) عاما فى مكة، و(10) أعوام بالمدينة، وكان بدء البعثة بالتاريخ الميلادى عام (610م)، وكانت الهجرة للمدينة عام (623م)، أى بعد (13) عاما فى مكة، وكانت وفاة النبى عام (633م) بعد (10) أعوام فى المديـنة، والمفروض بهذا الخط المتفق عليه أن الرســول ـ ﷺ ـ تزوج (عائشة) قبل الهجرة للمدينة بثلاثة أعوام، أى فى عام (620م) وهو ما يوافق العام العاشر من بدء الوحى، وكانت تبلغ من العمر (6) سنوات، ودخل بها فى نهاية العام الأول للهجرة أى فى نهاية عام (623م)، وكانت تبلغ (9) سنوات، وذلك ما يعنى حسب التقويم الميلادى، أى أنها ولدت عام (614م)، أى فى السنة الرابعة من بدء الوحى حسب رواية البخارى، وهذا وهم كبير.

نقد الرواية تاريخيًا:

(1) حساب عمر السيدة (عائشة) بالنسبة لعمر أختها (أسماء بنت أبى بكر ـ ذات النطاقين ـ): تقول كل المصادر التاريخية السابق ذكرها إن (أسماء) كانت تكبر (عائشة) بـ(10) سنوات, كما تروى ذات المصادر بلا اختلاف واحد بينها، أن (أسماء) ولدت قبل الهجرة للمدينة بـ (27) عامًا، ما يعنى أن عمرها مع بدء البعثة النبوية عام (610م) كان (14) سنة، وذلك بإنقاص من عمرها قبل الهجرة (13) سنة وهى سنوات الدعوة النبوية فى مكة، لأن (27–13 = 14سنة)، وكما ذكرت جميع المصادر بلا اختلاف أنها أكبر من (عائشة) بـ (10) سنوات، إذن يتأكد بذلك أن سن (عائشة) كان (4) سنوات مع بدء البعثة النبوية فى مكة، أى أنها ولدت قبل بدء الوحى بـ (4) سـنوات كاملات، وذلك عام (606م)، ومؤدى ذلك بحسبة بسيطة أن الرسول ـ ﷺ ـ عندما نكحها فى مكة فى العام العاشر من بدء البعثـة النبـوية كان عمرها (14) سنة، لأن (4+10=14 سنة)، أو بمعنى آخر أن (عائشة) ولدت عام (606م)، وتزوجت النبى (620م)، وهى فى عمر (14) سنة وأنه كما ذُكر بنى بها ـ دخل به ـ بعد (3) سنوات وبضعة أشهر» أى فى نهاية السـنة الأولى من الهجرة وبداية الثانية، عام (624م)، فيصبح عمرها آنذاك (14+3+1= 18سنة كاملة)، وهى السن الحقيقية التى تزوج فيها النبى الكريم (عائشة).

(2) حساب عمر (عائشة) بالنسبة لوفاة أختها (أسماء-ذات النطاقين): تؤكد المصادر التاريخية السابقة بلا خلاف بينها أن (أسماء) توفيت بعد حادثة شهيرة مؤرخة ومثبتة، وهى مقتل ابنها (عبد الله بن الزبير) على يد (الحجاج) الطاغية الشهير، وذلك عام (73هـ)، وكانت تبلغ من العمر (100) سنة كاملة، فلو قمنا بعملية طرح لعمر(أسماء) من عام وفاتها (73هـ)، وهى تبلغ (100) سنة فيكون (100 ـ 73=27 سنة) وهو عمرها وقت الهجرة النبوية، وذلك ما يتطابق كليا مع عمرها المذكور فى المصادر التاريخية، فإذا طرحنا من عمرها (10) سنوات ـ وهى السنوات التى تكبر فيها أختها (عائشة) ـ يصبح عمر (عائشة) (27–10=17سنة) وهو عمر (عائشة) حين الهجرة، ولو بنى بها ـ دخل بها ـ النبى فى نهاية العام الأول يكون عمرها آنذاك (17+1=18 سنة) وهو ما يؤكد الحساب الصحيح لعمر السيدة (عائشة) عند الزواج

من النبى، وما يعضد ذلك أيضًا أن (الطبرى) يجزم بيقين فى كتابه (تاريخ الأمم) أن كل أولاد (أبى بكر) قد ولدوا فى الجاهلية، وذلك ما يتفق مع الخط الزمنى الصحيح، ويكشف ضعف رواية البخارى، لأن (عائشة) بالفعل قد ولدت فى العام الرابع قبل بدء البعثة النبوية.

(3) حساب عمر (عائشة) مقارنة (بفاطمة الزهراء) بنت النبى: يذكر (ابن حجر) فى (الإصابة) أن (فاطمة) ولدت عام بناء الكعبة، والنبى ابن (35) سنة، وأنها أسن ـ أكبر ـ من عائشة بـ (5) سنوات، وعلى هذه الرواية التى أوردها (ابن حجر) مع أنها رواية ليست قوية، ولكن على فرض قوتها نجد أن (ابن حجر) وهو شارح (البخارى)، يكذب رواية (البخارى) ضمنيًا، لأنه إن كانت (فاطمة) ولدت والنبى فى عمر (35) سنة، فهذا يعنى أن (عائشة) ولدت والنبى يبلغ (40) سنة، وهو بدء نزول الوحى عليه، ما يعنى أن عمر (عائشة) عند الهجرة كان يساوى عدد سنوات الدعوة الإسلامية فى مكة وهى (13) سنة، وليس (9) سنوات، وقد أوردت هذه الرواية فقط لبيان الاضطراب الشديد فى رواية البخارى.

نقد الرواية من كتب الحديث والسيرة:

(1) ذكر (ابن كثير) فى (البداية والنهاية) عن الذين سبقوا بإسلامهم: «ومن النساء.. أسماء بنت أبى بكر وعائشة وهى صغيرة فكان إسلام هؤلاء فى ثلاث سنين ورسول الله ـ ﷺ ـ يدعو فى خفية، ثم أمر الله عز وجل رسوله بإظهار الدعوة»، وبالطبع هذه الرواية تدل على أن (عائشة) قد أسلمت قبل أن يعلن الرسول ـ ﷺ ـ الدعوة فى عام (4) من بدء البعثة النبوية، بما يوازى عام (614م)، ومعنى ذلك أنها آمنت على الأقل فى عام (3) أى عام (613م)، فلو أن (عائشة) على حسب رواية (البخارى) ولدت فى عام (4) من بدء الوحى، معنى ذلك أنها لم تكن على ظهر الأرض عند جهر النبى بالدعوة فى عام (4) من بدء الدعوة، أو أنها كانت رضيعة، وهذا ما يناقض كل الأدلة الواردة، ولكن الحساب السليم لعمرها يؤكد أنها ولدت فى عام (4) قبل بدء الوحى أى عام (606م)، ما يستتبع أن عمرها عند الجهر بالدعوة عام (614م)، يساوى (8) سنوات وهو ما يتفق مع الخط الزمنى الصحيح للأحداث، وينقض رواية البخارى.

(2) أخرج البخارى نفسه (باب ـ جوار أبى بكر فى عهد النبى) أن (عائشة) قالت: «لم أعقل أبوى قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله طرفى النهار بكرة وعشية، فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قِبَلَ الحبشة»، ولا أدرى كيف أخرج البخارى هذا، فـ (عائشة) تقول إنها لم تعقل أبويها إلا وهما يدينان الدين، وذلك قبل هجرة الحبشة كما ذكَرَت، وتقول إن النبى كان يأتى بيتهم كل يوم، وهو ما يبين أنها كانت عاقلة لهذه الزيارات، والمؤكد أن هجرة الحبشة، إجماعا بين كتب التاريخ كانت فى عام (5) من بدء البعثة النبوية ما يوازى عام (615م)، فلو صدقنا رواية البخارى أن عائشة ولدت عام (4) من بدء الدعوة عام (614م)، فهذا يعنى أنها كانت رضيعة عند هجرة الحبشة، فكيف يتفق ذلك مع جملة (لم أعقل أبوى) وكلمة أعقل لا تحتاج توضيحًا، ولكن بالحساب الزمنى الصحيح تكون (عائشة) فى هذا الوقت تبلغ (4 قبل بدء الدعوة، + 5 قبل هجرة الحبشة = 9 سنوات) وهو العمر الحقيقى لها آنذاك.

(3) أخرج الإمام (أحمد) فى (مسند عائشة): «لما هلكت خديجة جاءت خولة بنت حكيم امرأة عثمان بن مظعون فقالت: يا رسول الله ألا تتزوج، قال: من، قالت: إن شئت بكرًا وإن شئت ثيبًا، قال: فمن البكر قالت: أحب خلق الله إليك عائشة ابنة أبى بكر»، وهنا يتبين أن (خولة بنت حكيم) عرضت البكر والثيب ـ

المتزوجة سابقا ـ على النبى فهل كانت تعرضهن على سبيل جاهزتهن للزواج، أم على أن إحداهما طفلة يجب أن ينتظر النبى بلوغها النكاح، المؤكد من سياق الحديث أنها تعرضهن للزواج الحالى بدليل قولها (إن شئت بكرًا وإن شئت ثيبًا) ولذلك لا يعقل أن تكون عائشة فى ذاك الوقت طفلة فى السادسة من عمرها، وتعرضها (خولة) للزواج بقولها: (بكرًا).

(4) أخرج الإمام (أحمد) أيضًا عن (خولة بنت حكيم) حديثاً طويلاً عن خطبة عائشة للرسول، ولكن المهم فيه ما يلى: «قالت أم رومان: إن مطعم بن عدى قد ذكرها على ابنه، ووالله ما وعد أبو بكر وعدا قط فاخلفه... لعلك مصبى صاحبنا»، والمعنى ببساطة أن (المطعم بن عدى) وكان كافرًا قد خطب (عائشة) لابنه (جبير بن مطعم) قبل النبى الكريم، وكان (أبو بكر) يريد ألا يخلف وعده، فذهب إليه فوجده يقول له لعلِّى إذا زوجت ابنى من (عائشة) يُصبى أى (يؤمن بدينك)، وهنا نتوقف مع نتائج مهمة جدا وهى: لا يمكن أن تكون (عائشة) مخطوبة قبل سن (6) سنوات لشاب كبير ـ لأنه حارب المسلمين فى بدر وأحد ـ يريد أن يتزوج مثل (جبير)، كما أنه من المستحيل أن يخطب (أبو بكر) ابنته لأحد المشركين وهم يؤذون المسلمين فى مكة، مما يدل على أن هذا كان وعدا بالخطبة، وذلك قبل بدء البعثة النبوية حيث كان الاثنان فى سن صغيرة، وهو ما يؤكد أن (عائشة) ولدت قبل بدء البعثة النبوية يقيناً.

(5) أخرج البخارى فى (باب ـ قوله: بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) عن (عائشة) قالت: «لقد أنزل على محمد [بمكة، وإنى جارية ألعب «بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ»، والمعلوم بلا خلاف أن سورة (القمر) نزلت بعد أربع سنوات من بدء الوحى بما يوازى (614م)، فلو صدقنا رواية البخارى تكون (عائشة) إما أنها لم تولد أو أنها رضيعة حديثة الولادة عند نزول السورة، ولكن (عائشة) تقول (كنت جارية ألعب) أى أنها طفلة تلعب، فكيف تكون لم تولد بعد؟ ولكن الحساب المتوافق مع الأحداث يؤكد أن عمرها عام (4) من بدء الوحى، عند نزول السورة كان (8) سنوات، كما بينا مرارًا وهو ما يتفق مع كلمة (جارية ألعب).

(6) أخرج البخارى (باب ـ لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها) قال رسول الله: «لا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا يا رسول الله: وكيف إذنها قال أن تسكت»، فكيف يقول الرسول الكريم هذا ويفعل عكسه، فالحديث الذى أورده البخارى عن سن أم المؤمنين عند زواجها ينسب إليها أنها قالت كنت ألعب بالبنات ـ بالعرائس ـ ولم يسألها أحد عن إذنها فى الزواج من النبى، وكيف يسألها وهى طفلة صغيرة جدًا لا تعى معنى الزواج، وحتى موافقتها فى هذه السن لا تنتج أثرًا شرعيًا لأنها موافقة من غير مكلف ولا بالغ ولا عاقل.

نقد سند الرواية:

سأهتم هنا ببيان علل السند فى رواية البخارى فقط: جاء الحديث الذى ذكر فيه سن (أم المؤمنين) بخمس طرق وهى: حدثنى فروة بن أبى المغراء: حدثنا على بن مسهر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة.

حدثنى عبيد بن إسماعيل: حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، حدثنا معلى بن أسد: حدثنا وهيب، عن هشام بن عروة، عن عائشة، حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، حدثنا قبيصة بن عقبة: حدثنا سفيان، عن هشام بن عروة، عن عروة، وكما نرى ترجع كل الروايات لراو واحد وهو (عروة)

الذى تفرد بالحديث عن أم المؤمنين (عائشة) وتفرد بروايته عنه ابنه (هشام)، وفى (هشام) تكمن المشكلة، حيث قال فيه (ابن حجر) فى (هدى السارى) و(التهذيب): «وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش: كان مالك لا يرضاه، بلغنى أن مالكا نقم عليه حديثه لأهل العراق، قدم ـ جاء ـ الكوفة ثلاث مرات، قدمةً ـ مرة ـ كان يقول: حدثنى أبى، قال سمعت عائشة، وقدم ـ جاء ـ الثانية فكان يقول: أخبرنى أبى عن عائشة، وقدم ـ جاء ـ الثالثة فكان يقول: «أبى عن عائشة».

والمعنى ببساطة أن (هشام بن عروة) كان صدوقا فى المدينة المنورة، ثم لما ذهب للعراق بدأ حفظه للحديث يسوء، وبدأ (يدلس) أى ينسب الحديث لغير راويه، ثم بدأ يقول (عن) أبى، بدلا من (سمعت أو حدثنى)، والمعنى أنه فى علم الحديث كلمة (سمعت) أو (حدثنى) هى أقوى من قول الراوى (عن فلان)، والحديث فى البخارى هكذا يقول فيه (هشام) عن (أبى) وليس (سمعت أو حدثنى)، وهو ما يؤيد الشك فى سند الحديث، ثم النقطة الأهم أن الإمام (مالك) قال: إن حديث (هشام) بالعراق لا يقبل، فإذا طبقنا هذا على الحديث الذى أخرجه البخارى لوجدنا أنه محقق، فالحديث لم يروه راو واحد من المدينة بل كلهم عراقيون ما يقطع أن (هشام بن عروة) قد رواه بالعراق، بعد أن ساء حفظه ولا يعقل أن يمكث (هشام) بالمدينة عمرا طويلا، ولا يذكر حديثا مثل هذا ولو مرة واحدة، لهذا فإننا لا نجد أى ذكر لعمر السيدة (عائشة) عند زواجها بالنبى فى كتاب (الموطأ) للإمام مالك، وهو الذى رأى وسمع (هشام بن عروة) مباشرة بالمدينة، فكفى بهاتين العلتين للشك فى سند الرواية فى البخارى، وذلك مع التأكيد على فساد متنها ـ نصها ـ الذى تأكد بالمقارنة التاريخية السابقة.

أما ابتناء الفقهاء والمحدثين وأولهم البخارى على هذا الحديث أوهاما من الأحكام عن زواج الصغيرات فهذه صفحة سوداء من صفحات التراث، سنؤجل المناقشة فيها إلى حين، والغريب أننا نجد الوهابيين يروجون مقولة، إن البلاد الحارة تجعل البنت تبلغ باكرًا وهى صغيرة، وهذا كلام البلهاء والسفهاء لأن البلاد الحارة وهى الجزيرة العربية، مازالت حارة، بل إن الحرارة قد ازدادت أضعافا مضاعفة، فلماذا لم نجد البنات تبلغ قبل أوانها فى السادسة أو حتى فى التاسعة، كما أن ذلك يتناقض مع الحقائق العلمية التى تؤكد عدم وجود دور يذكر للمناخ فى البلوغ المبكر.

الخلاصـــــة:

أن السيدة عائشة تزوجت الرسول ـ ﷺ ـ بعمر الـ (18) سنة على التقدير الصحيح، وليس (9) سنوات، وأن هذه الرواية التى أخرجها البخارى ببساطة رواية فاسدة النص ومرتابة الســند، لأنها تخالف الشرع والعقل والأحاديث الصحيحة والعرف والذوق والعادة، كما تخالف بشدة قصوى الخط الزمنى لأحداث البعثة النبوية، فلا يجب أن نجل البخارى ومسلم أكثر مما نجل الرسول الكريم، فلنا أن نقبل ما رفضوه وأن نرفض ما قبلوه، فالإسلام ليس حكرًا على الفقهاء والمحدثين ولا على زمانهم فقط، لذا فإننا نستطيع وبكل أريحية أن نستدرك على كل كتب الحديث والفقه والسيرة والتفسير، وأن ننقدها ونرفض الكثير مما جاء بها من أوهام وخرافات لا تنتهى، فهذه الكتب فى النهاية محض تراث بشرى لا يجب ولا ينبغى أن يصبغ بالقدسية أو الإلهية أبدًا، فنحن وأهل التراث فى البشرية على درجة سواء، لا يفضل أحدنا الآخر، فصواب أعمالهم لأنفسهم والأخطاء تقع علينا.

[10]

إنـها دعوة لإثارة الفكر وإعمال العقل(*)

نشر الدكتور فيصل عبد الحليم إسماعيل في باب بريد القراء بجريدة "الأهرام" يوم 2008/8/10 تساؤلاً بعنوان: "بين النيات والأعمال" قال فيه:

"تتناوب وربما تتسابق، الفضائيات على نيل فرصة استضافة الأستاذ جمال البنا لتحاوره في آرائه، أو تواجه به من يحاوره فيها بعنف أغلب الأحيان، وتظل الأسئلة هي الأسئلة والاعتراضات هي الاعتراضات والانفعالات هي الانفعالات والتسفيه هو التسفيه، فلا جديد باستثناء ما شهدناه في إحدى الحلقات من تخلي الأستاذ جمال عن هدوئه وابتسامته الغامضة المبهمة المعتادة، إذ هو قد غضب وكشر، وللخروج من هذا الملل القاتل، وبافتراض بقاء الرغبة في لقاءات أخرى معه على نفس القنتوات أو على غيرها، فإنني أقترح منهجًا بديلاً في التناول والتعامل ينطوي على ثلاثة أسئلة محورية يمكن أن تصاغ على النحو التالي أو ما يشابهه:

(1) بما أن أحدًا لا يستطيع أن يطلع على نيات الأستاذ جمال فلعل محاورًا ما يسأله عن جدوى ومقصد وغاية مسعاه، ولعله إذن يفصح، ويقول الرسول الكريم: إنما الأعمال النيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"، فهل يعتبر الأستاذ جمال أن فيما خرج به عن إباحة التدخين للصائم وإباحة القبلات الغرامية بين الشبان والشابات هو في الواقع (وبكل صدق وأمانة) بين ما يمكن أن يندرج تحت مسمى ومقصد "الهجرة إلى الله ورسوله"؟!.

(2) استنادًا إلى معرفته الموسوعية في أمور الدين كلها، من فقه وفكر وفتوى، واستنادًا إلى القرآن الكريم دون غيره في قول الله تعالى سبحانه: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ"، هل يجد أن فيما خرج به عن إباحة التدخين للصائم وإباحة القبلات الغرامية بين الشبان والشابات، يمكن (بكل صدق وأمانة) أن يكون دعوة إلى الخير وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر؟!.

(3) حال عامة المسلمين في جميع أقطار الأرض وهو لا يخفى على أحد أبدًا لا يسر عدوًا أو حبيبًا فهل يعتقد الأستاذ جمال أن فيما خرج به عن إباحة التدخين للصائم وإباحة القبلات الغرامية بين الشبان والشابات يعد الوصفة العلاجية الشافية الأكيدة التي تصلح حالهم وتعيد لهم قيمتهم أمام أنفسهم وأمام العالم؟!" انتهى.

من حقك يا سيدي القارئ أن تسأل عن المقصد، وهل هذه الاجتهادات تندرج ما بين ما يمكن أن يندرج تحت مسمى ومقصد الهجرة إلى الله ورسوله أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أقول بكل تأكيد أنها تدخل فيهما، فما كانت الهجرة إلى الله وما كان الإسلام أصلاً إلا هجرة من عالم الغفلة، والاستخذاء، والاستسلام، وتقليد الآباء إلى إعمال العقل وإثارة الفكر والتعرف على الحكمة والتحرر من الإصر والأغلال والانتقال من الظلمات إلى النور.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/8/20، العدد 1529.

لقد كنت يا سيدي تستطيع بمستوى ثقافتك أن تستشف ما في هذه الاجتهادات من اتجاه لإعمال العقل وإثارة الفكر.

فلماذا لم يخطر لملايين المدخنين من أين جاء تحريم التدخين في رمضان؟ إنني عندما أرى أي قيد على حريتي لابد أن أفهم مصدره والحكمة فيه، فإذا وجدت في القرآن مثلاً أو في سُنة مجمع عليها نصًا، فإني ألتزم، وحتى في هذه الحالة فعلي أن أفهم الحكمة في هذا التحريم، فالقرآن الكريم نفسه يقول: "وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً" (الفرقان: 73).

وإذا كان المجتهدون قد اجتمعوا وقرروا هذا التحريم، فأين كان ذلك؟ ومتى؟ على أن اجتهاد المجتهدين، ودعني أقل إجماع المجتهدين ليس كتحريم القرآن وليس له قوة إلزام بالضرورة وإلا لوضعنا اجتهادنا في مستوى القرآن وأوجدنا "ولاية فقيه" جديدة.

وكذلك لو أننا أمام ظاهرة انفلات الشباب وتبادل القبلات (وبالمناسبة فأنا لم أدعُ ولم أبِح ذلك وإنما رددت الفعل إلى أسبابه)، تساءلنا لماذا حدث هذا بدلاً من الندب واللطم لحللنا المشكلة ولكان هناك زواج بدلاً من القبلات.

عندما يتساءل الناس "لماذا" عندئذ يستثار الفكر ويعمل العقل وتنتفي الخرافة ويتقدم الشعب.

وهذا ما نريده وهو الفرق بيننا وبينهم.

المفروض فيمن يحاور ضيفاً أن يتعرف على هذا الضيف، وجمال البنا كاتب ومؤلف، كما هو مسجل أمام المهنة في باسبوره، ولم يفعل في حياته شيئاً سوى أن يكتب.

فهل كلف أحد المحاورين أن يلقي نظرة على بعض كتبه؟

هل سألوا جمال البنا عن كتاب "ديمقراطية جديدة" الذي صدر سنة 1946 (أي منذ أكثر من ستين عامًا)؟ وتضمن فصلاً عن "فهم جديد للدين".

هل سألوا عن كتاب "تعميق حاسة العمل في المجتمع الإسلامي" الذي يعالج ناحية من أهم نواحي تخلفنا؟

هل سأل الفقهاء شيئاً عما ورد في مجلد "نحو فقه جديد" من ثلاثة أجزاء وهو يتناول صميم أعمالهم بدلاً من أن يدعو للحجر عليه؟

هل ناقش أحد الأحرار كتاب "مطلبنا الأول هو الحرية".

هل سأل أحد من اتحاد العمال عن الكتب النقابية التي أصدرها وهو الذي ظل يحاضر في معهد الدراسات النقابية طوال 30 سنة (من سنة 1963 حتى 1993)، وهو المعهد الذي درس فيه كل وزراء العمل بما فيهم الوزيرة الحالية؟

ولو سأل أحد المذيعين أو المحاورين ماذا تريد وإلى أي شيء تدعو؟ لكان لنا حديث طويل، فنحن لدينا مشروعًا حضاريًا متكاملاً لفهم الإسلام يتلاقى مع مفاهيم العصر ويصمد لتحدياته وهو يقوم على التحرر مما وضع الأسلاف والعودة إلى القرآن والرسول، ورأس هذا المشروع وغايته هو "الإنسان المستخلف" وقواعده هي الحرية في الفكر والعدل في العمل والحكمة حيثما كانت.

ولدعم هذا المشروع ومعالجة كل تفاصيله وتفاعلاته وتوابعه وما يثيره من مشكلات وضعنا ثلاثين كتابًا تغطي كل مجالات هذا المشروع الحضاري، كما نصدر كتيبات عديدة في بعض الموضوعات نوزعها مجاناً.

القضية يا سيدي هي أن من أكبر أسباب تخلف المجتمع المصري هو سوء فهم الإسلام، لأن الإسلام ـ شئنا أو لم نشأ ـ هو أكبر مكون من مكونات المجتمع المصري.

وقد أدت إساءة فهمه إلى تدهور المجتمع، وجاءت هذه الإساءة من الاعتماد كليًا على ما فهمه عبر الأسلاف، وما وضعوه من المبادئ والقواعد لمنظومة المعرفة الإسلامية من تفسير أو حديث أو فقه منذ أكثر من ألف عام، إن تميز هؤلاء الأسلاف وإخلاصهم ليس محل شك، ولكن هذا لا يدعو إلى تقديسهم وتقليدهم وهم أنفسهم كانوا يرفضون التقليد، ولكن الذي حدث ليس هو التقليد، بل التقديس وأنه ما من أحد من شيوخ الأزهر يتصور أن يوجد مثل الأئمة الأربعة، رغم أن لدينا من وسائل الثقافة والمعرفة ما لم يحلم به هؤلاء الأسلاف.

ومع التقليد جاء الغباء وصدأ العقل المسلم، كما أن ما وضعوه من أسس ومبادئ ـ إذا كان صالحًا من ألف عام ـ فإنه لا يصلح هذه الأيام، وهذا أمر طبيعي، ولكن الشيوخ يرون العكس، ويريدون أن نعيش في عالم ألف عام خلت، وأن نطبق ما وضعوه من أحكام

لهذا فإن دعوة الإحياء الإسلامي ترى أن لا تحرر إلا بالتحرر من التراث الفقهي والعودة إلى القرآن نفسه وعدم الاعتداد بالمفسرين من ابن عباس حتى سيد قطب وضبط السُنة بمعايير من القرآن الكريم وفتح باب الحكمة التي قرنها القرآن بالكتاب لتنهل منها ما نشاء، لأن الحكمة هي ضالة المسلم ينشدها أنى وجدها، كما قال الرسول ﷺ.

القضية يا سيدي قضية نهضة، تقوم على إعمال العقل وعلى إيقاظ الضمير وإنقاذه من فكرة أن الأوراد والشعائر هي تحله الضمير، فالضمير يظهر بانعكاسه على الغير، ليس فحسب في مجال التجديد الإسلامي، ولكن أيضًا لإصلاح مشكلاتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية الملحة والتي تهدد استقرار وتقدم المجتمع، وليس بالإنهماك في تلاوة الأوراد أو الحرص على مظاهر التقوى والمشيخة.. الخ.

ولو كنت تتابع مقالاتنا في هذه الصحيفة كل يوم أربعاء لكان لديك فكرة عما نريد، وعلى كل حال فقد تسنح لك ولإخوانك فرصة التعرف عن فكر جمال البنا بنوع من التفصيل عندما تذيع قناة "دريم" سلسلة ثلاثين حلقة كل حلقة في 50 دقيقة، وستذاع مع أول رمضان إن شاء الله، وهناك بعد موقع على الإنترنت لدعوة الإحياء الإسلامي.

لهذا كله أقول للدكتور فيصل عبد الحليم إسماعيل إن الأمر غير ما تصور، وأن على الذين يريدون الحقيقة أن يبذلوا جهدًا في تبينها واستقصائها، فصاحب الدعوة قد لا يستطيع توصيلها للأوضاع التي تحكم "الميديا".

ختام الكلام:

هل يعقل أن حكاءتنا القديرة الأستاذة سناء البيسي لم تتحدث عن "مدحت عاصم" وهو عالم لوحده؟

[11]

قسمات الإئتلاف والاختلاف
بين اللوثرية المسيحية والإحياء الإسلامي(*)

تساءل كثيرون لماذا لم تقم في العالم الإسلامي حركة إصلاحية شاملة كالتي قام بها مارتن لوثر في القرن السادس عشر في المسيحية، وأنقذها من أسر الكنيسة الكاثوليكية التي هيمنت على العقيدة، وعلى الفكر، وعلى السياسة، وكانت عقبة في طريق التقدم.

والحقيقة أن هذه الحركة موجودة، وإنها بدأت تحث الخطى في السنوات الأخيرة وأخذت تشق طريقها، وكسبت مجموعة قد تكون محدودة في العدد ولكنها ثمينة في القيمة، وإذا كان عامة الجمهور لم يتعرف عليها بعد، فذلك لأنها لا تحرص بوجه خاص على اكتساب الأتباع، ولكن على تبيين الحقيقة كاملة وبصورة صريحة قد لا يتقبلها الكثيرون.

وفيما بين الدعوة اللوثرية ودعوة الإحياء نقاط إئتلاف ونقاط اختلاف.

وأبرز نقاط الاختلاف أن الإسلام لا يقر وجود "كنيسة" إسلامية ولم يظهر قط "بابا" ولم تظهر مؤسسة تتولى التحليل والتحريم، كما لم يضطهد الإسلام دعاة الإصلاح والمفكرين والعلماء، بل أنهم كانوا رجال دين فابن خلدون وابن رشد كانوا قضاة، وكانت الأوقاف التي أوقفها السلاطين وزوجاتهم هي التي تمول المدارس ودور العلم.

أما المسيحية فقد حدث فيها نقيض ذلك لأن اعتبار المسيح إلهًا أو أقنومًا من الأقانيم الإلهية جعل صحابته الذين أطلق عليهم القرآن "الحواريين" رسلاً، ومنحهم المسيح بعض معجزاته بحيث أصبحوا يتكلمون بلغات الأقوام الآخرين، كما منحهم سلطاته أيضًا، فما يربطونه يكون مربوطاً عند الله وما يحلونه يكون محلولاً عند الله.

وأعطى هذا صفة شرعية للكنيسة، وأعطى رجالها سلطة التحريم والتحليل، وجاء وقت اضطر الأمبراطور هنري الرابع أن يذهب إلى البابا في مصيفه في كانوسا سنة 1077 وأن يقف على بابه ثلاثة أيام قبل أن يسمح له البابا بالدخول ويرفع عنه التحريم الذي أصدره عليه فأفقده الصفة الشرعية للحكم على شعبه.

وأساءت الكنيسة الكاثوليكية استخدام سلطتها الكبيرة، والسلطة بطبيعتها مفسدة، وفي الفترة التي سبقت مارتن لوثر كانت قد أعلنت حربًا شعواء على المفكرين وعارضت فكرة أن الأرض تدور حول الشمس وأكدت أن الشمس هي التي تدور حول الأرض، وأن القول غير ذلك زندقة وكفر، كما كانت قد أحرقت العشرات من المفكرين المسيحيين الذين أرادوا إصلاح أوضاع الكنيسة ولم تحاول الكنيسة أن تصلح من أوضاعها بل مضت في خطة الاستغلال فأصدرت صكوك الغفران التي كان يمكن للمذنبين أن يشتروها لكي تغفر لهم خطاياهم.

كان مارتن لوثر في وضع قوي رغم أنه كان يتحدى سلطة رهيبة، ولكن السوس كان قد نخر فيها واستطاع لوثر أن يظفر بحماية بعض الملوك، وهكذا انتصر انتصارًا مدويًا.

وكان أبرز ما جاءت به اللوثرية:

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/8/27، العدد 1536.

(1) الكتاب المقدس وحده Sola Scriptural أصبح هذا التعبير شعارًا للكنائس البروتستانتية حتى يومنا هذا، وأصبح الكتاب المقدس فقط هو المصدر الوحيد للإيمان البروتستانتي كما رفضت الكنيسة اللوثرية التقليد وسلطة الكنيسة.

(2) لا يوجد كهنوت خاص، لكن الكل كهنة، فكلنا ملوك وكهنة والجميع لهم السلطة في الكنيسة، والكاهن في مفهوم الكتاب المقدس معناه المؤمن أو المعمد

(3) ليس رجال الدين وحدهم الذين لهم حق تفسير الكتاب المقدس، فالله الذي جعل حمارًا يتكلم لكي يوبخ نبيًا يستطيع أن يتكلم على فم إنسان لكي يوبخ البابا.

(4) أنكر لوثر صلاحية كل أسرار الكنيسة ما عدا سر الإفخارستيا والمعمودية، وبعض الكنائس البروتستانتية لا تؤمن بسر التناول، ولكنها تؤمن بشركة المسيح وكسر الخبز وتذكار عمل المسيح لهذا السر.

(5) هاجم لوثر الرهبنة (على الرغم من أنه كان راهبًا) ووصف حياة الرهبنة بأنها نوع من التدريب في مستشفى للأمراض العقلية، وأن الرهبنة تسوق الشباب والشابات إلى الجنون بمطالبها الشاذة للفقر والعفة والطاعة.

[المرجع: كتاب "كيف نفهم الأصولية البرتستنانية" ترجمة نشأت جعفر، ص 155]

وتتميز الكالفنية التي أسسها جون كالفين بأنها تعطي العمل مدلولاً عباديًا، وترى أن النجاح الاقتصادي هو علامة من علامات رضا الله، على نقيض الرأي المسيحي الذي دعا إليه المسيح، مما جعل بعض المفكرين لأن يرى أن البروتستانتية كانت عاملاً من عوامل نهضة الرأسمالية.

هذا ما حدث بالنسبة للوثرية؟ فماذا حدث لدعوة الإحياء؟

قلنا إن الإسلام لا يعترف بكنيسة، ولا برجال دين، ولا بمؤسسة تملك التحريم والتحليل، ولكن ـ ضرورات التخصص ـ مع توسع الدولة الإسلامية وتعدد احتياجاتها، وأنها كدولة إسلامية كانت في حاجة لسند إسلامي من القرآن أو السُنة، نقول إن هذه التطورات أدت لظهور علماء دين يتخصصون في دراسة الإسلام ويستنبطون الأحكام منه، ومع أنهم علماء دين وليسوا رجال دين، فإنهم ما أن ظهروا حتى كونوا فيما بينهم "المؤسسة الدينية" التي ادعت أنها هي التي تتحدث باسم الإسلام، وهكذا ظهرت بالفعل ما يشبه "الكنيسة" في الإسلام.

مع أن هذه المجموعة التي توصلت إلى تكوين المؤسسة الدينية.. لم يكن لديها سلطات كسلطات الكنيسة ولم يتطرق إليها الفساد، فإن مجرد تكوينها أدى لظهور الصفة المؤسساتية الاحتكارية وما يصطحبها من مآخذ، خاصة وأن الدين نفسه فيه قدر من طبيعة الاستحواز، وكانت سوأة المؤسسة الدينية الإسلامية هي قيامها على فكر السلف بحيث أصبح تفكيرها سلفيًا، أي ما وضعه الأئمة من ألف عام، وكان هذا يخالف القرآن الذي ندد بالذين يتبعون آثارهم "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا"، ورأى في ذلك نوعًا من الشرك، وكان الخطر في الدعوة السلفية أنها ماضوية وتدعو الناس لأن تعيش في الماضي، وبهذا كانت عقبة في سبيل التقدم الذي يفرض أن ينظر إلى الأمام لا إلى الخلف، فضلاً عن معارضتها الأصل القرآني وإحلال آراء الفقهاء محله، كما أنها اعتمدت في تفسير القرآن، أو قل حكمت تفسير القرآن في القرآن نفسه وأصبحت معاني

القرآن هي ما قرره كبار المفسرين كالطبري والقرطبي وابن كثير.. الخ، وبهذا استبعد القرآن تمامًا في استلهام أحكامه، وفي استلهام معانيه.

وفي كل يوم تصر المؤسسة الدينية (الأزهـر) أنها هي وحدها التي تمثل الإسـلام، وأن أي واحد آخـر ليس له هذا، وهي تبـذل كل قواها لتعويق دعاة الإصلاح والتجديد ولادعاء أن ذلك يخالف صحيح الدين، وبهذا لم تكتف بدورها السـلبي والعقيـم في فهـم الإسـلام، بل أضافت إليه محاربة جهود المصلحين وأشبهت بذلك الكنيسة الكاثوليكية.

وهنا تلتقي دعوة الإحياء بدعوة لوثر، لأن لوثر دعا إلى الرجوع إلى الإنجيل، والإحياء تدعو للعودة إلى القرآن، ولوثر يستبعد أقوال الكهنة، ودعوة الإحياء تستبعد أقوال السلف، ولكن دعوة الإحياء لم تتجه هذا الاتجاه تقليدًا للوثر، لأن لوثر نفسه في الأخذ باتجاهاته كان متأثرًا بالإسلام ودعوته إلى استبعاد الكهنة واستبعاد البابوات والأولياء والقديسين.. الخ، كما تثبت ذلك البحوث المعمقة.

ولهذا نجد أن نقاط الإئتلاف بين اللوثرية والإحياء هي أن دعوة الإحياء:

(1) تريد العودة إلى القرآن مجردًا وعدم الالتزام بتفسيرات المفسرين وما وضعوه من أفانين، وما يسمونه علوم القرآن من نسخ وأسباب نزول.. الخ.

(2) رفض قيام مؤسسة دينية ولكن يمكن أن توجد جامعة أو أكثر لدراسة الإسلام، دون الادعاء أنها هي وحدها التي تمثل الإسلام ويحق لها الحديث باسمه.

(3) ضبط السُنة بضوابط القرآن، لأن السُنة كانت هي الباب الذي دخل منه الوضع والكيد للإسلام ؛ ولأن الاعتماد في صحة الحديث على السند ليس هو السبيل الأمثل، والسبيل الأمثل هو اتفاق المتن مع القرآن.

(4) فتح باب الاجتهاد أمام كل من يرى في نفسه القدرة وعدم حصره في المؤسسة الدينية، وعدم وضع شروط مسبقة ؛ لأن المهم هو المقولة لا القائل، فليتحدث كل من يريد، فإذا كان حديثه حقاً فهو كسب، وإذا كان باطلاً فسيظهر بطلانه وينتهي تلقائيًا "إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً".

(5) إبراز أهمية العمل في الحياة الدنيا وفي الآخرة، واعتبار التنمية كمعركة جهادية تشترك فيها الجماهير لاستنقاذ المجتمع من تخلفه الاقتصادي.

وهناك فرق لا يعلمه الكثيرون عن صاحبي الدعوتين، فلوثر كان أصله راهبًا، رغم أنه يدعو لاستبعاد الرهبان، ورزق حماية الملوك الذين لولاهم لنالته محرقة البابا، فلم تكن له ميول شعبية، ولم تتسم دعوته بسمة عدالة، بل إنها كانت كما رأى بعض المفكرين محضنًا للرأسمالية، وعندما وقعت ثورة الفلاحين سنة 1555 ضد النبلاء والملوك في ألمانيا وقف لوثر في صف الملوك والنبلاء وأيد استئصال الثورة واستخدام القسوة في الحكم على زعمائها، كما أن كالفن كان متعصبًا وفرض على جنيف عندما حكمها إرهابًا دينيًا وأمر بإحراق أحد المصلحين لمعارضته، في حين أن رائـد دعـوة الإحياء نصير، بل داع للحركة العمالية والنسائية، ويؤمن أنه في مجالات العلاقات الاجتماعية، كعلاقة الحاكم بالمحكوم، الغني والفقير، والرجل بالمرأة، فإن الفيصل والحكم هو العدل، أما في مجال الفكر المجرد فلا قيد على الحرية فيه، ومن ثم فإن التعصب ينتفي تمامًا من دعوة الإحياء.

[12]

350 ألف معتمر و 75 ألف حاج
ما معنى هذا؟(*)

بشرتنا الصحف بأن حج هذا العام يضم 350 ألف معتمر و 75 ألف حاج، ورأى البعض في هذا دليلاً على شدة إيمان المصريين !!

معروف بالطبع أن الله تعالى أوجب الحج على من استطاع إليه سبيلاً، لأن الحج رحلة طويلة تستنزف مالاً وجهدًا، وتفترض صحة يمكن بها أداء مناسكها من طواف أو سعي أو رمي عقبة أو المبيت في خيام.. الخ، لهذا فرضها الشارع على من استطاع إليها سبيلاً، كما جعل الفرض مرة واحدة في العمر، فإذا أداها فقد أدى الفريضة.

والحج هو أكثر الشعائر الإسلامية طقوسية، وهو في الحقيقة استعادة الظهور الأول للعرب والإسلام في الحجاز عندما ترك سيدنا إبراهيم زوجته هاجر وابنها الرضيع إسماعيل في هذا الوادي المقفر، واشتد العطش بالرضيع وطفق يبكي، وأخذت أمه الملتاعة تسير تائهة وتسعى بين الصفا والمروة، ثم تبحث عند الكعبة حتى يعثرها الله على زمزم التي تتفجر بالمياه العذبة وتشرب ويشرب رضيعها، ويشب إسماعيل ويتزوج من قبيلة جُرهم لتبدأ شجرة النسب التي ستكون ثمرتها العظمى رسول الإسلام.

والحج أيضًا استعراض لقوة وعالمية وديمقراطية الإسلام، فليس هناك دين له من القوة على أتباعه ما يجعلهم يأتون من أقصى الأرض خالعين ملابسهم، وواضعين زي الإحرام الذي لا يميز الأمير من الخفير، ويطوعون ألسنتهم لكي تنطلق "لبيك اللهم لبيك"، إن تجمع ثلاثة ملايين مسلم من مختلف أقطار الأرض شمالاً وجنوبًا وشرقاً وغربًا من أفريقيا الحارة حتى كندا الباردة في مكان واحد، وفي وقت واحد، هو أعظم صورة لعالمية تطوعية تقوم على إيمان وتتساقط فيها كل عوامل الفروق من جنس أو لغة أو ثروة أو جاه أو لون.. الخ.

والمؤسف الذي يدل على أنه "لا تفكير" لدي الشعوب والقادة أن لا تستغل هذه الفرصة النادرة التي لا تحدث للشعوب الأخرى لتكون مناسبة لدراسة التحديات أمام العالم الإسلامي التي يقدمها العصر الحديث، إن الإجماع الذي اعتبر ثالث أصول الفقه إذا كان يمكن أن يتحقق فهذا مكانه وزمانه، وليس ما هو أسهل من أن يستخلص من الملايين الثلاثة عشرة آلاف يمضون أسبوعًا أو اثنين لدراسة ما يجابه الإسلام من تحديات وليخرجوا بقرارات هي اقرب ما تكون إلى الإجماع، إن مثل هذا الأمر لم يخطر لا للحكومات، ولا للجماهير لأنها لا تأخذ أمر دينها مأخذاً جادًا يقوم على الفكر والعقل، ولكن على العادة والتقليد .

* * *

ما يهمنا على كل حال في هذا المقال هو أن مصر تقدم 350 ألف معتمر يتهافتون على العبارات المشئومة ذات الذكر السيء ويعانون مشاكل التكدس لكي يؤدوا العمرة.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/9/3، العدد 1543.

إذا كان الحج فرضًا، فإن العمرة ليست فرضًا، كما أنها ليست سُنة، لأن قريش حالت دون أن يقوم المسلمون بعمرتهم عندما رفضت قريش ذلك، وآثر النبي أن يدخل في صلح الحديبية التي رجعوا فيها دون أن يمضوا عمرتهم.

حقاً إن هناك عددًا من الأحاديث تمتدح العمرة وتحث عليها وتثيب صاحبها بأعظم المثوبات، ولكن الأحاديث التي تتناول القربات هي من أقرب الموضوعات إلى "الوضاع الصالحين" الذين يضعون الأحاديث حسبة ولإرهاف حاسة الإيمان لدي المسلمين، ومن ثم فمن الأفضل عدم أخذها كما لو كانت أحاديث صحيحة.

إن كل واحد يعلم أن الأغلبية الساحقة من الذين يحجون يكون لهم مأرب أخـرى مادية، ولو أن الحكومة أصدرت قانوناً يحـرم تكرار الحج أكثر من مرتين أو ثلاثة لما حرمت حلالاً، وإنما حالت دون استغلال الحلال في الاستيراد واختراق القوانين المنظمة لذلك، فضلاً عن إخراج أموال بمئات الملايين من البلاد دون أن يكون ذلك في سبيل "فرض" إسلامي، لأن الفرض الإسلامي هو الحج مرة واحدة، بعدها تكون الحجات نوعًا من القربات.

من أجل هذا، وللاعتبارات التي سندلي بها فيما سيلي فقد يكون من الخير لو نزلنا بهذا الرقم من 350 ألف إلى بضع مئات.

أما بالنسبة للحج فنحن لا يمكن أن نمنع من استطاع إليه سبيلاً، ولم يسبق له الحج أن يؤدي الفريضة، ولكن اشتراط الاستطاعة وعدم الحج السابق يمكن أن ينزل بعدد 75 ألف إلى أربعين ألفاً.

أذكر إني من أربع سنوات خلت دُعيت من أحد أبناء الأسرة الحاكمة في السعودية ألف أن يقيم في رمضان حفـلاً تلقى فيه أربع محاضرات، كل محاضرة في أسبوع من اسابيع رمضان، وكانت محاضرتي هي الأخيرة وكانت عن الجهـاد، وعندما وصلت اتصل بي أحد المسئولين وسـألني هل تريد القيـام بعمـرة؟ إن عمرة في الأسبوع الأخير من رمضان هي أقصى ما يتمنـاه النـاس، ولكني رفضت، وقلت: إني حضرت لألقي محاضرة، والأعمال بالنيات.

وهذا وحده هو الذي يضع الحج في الصورة التي يجب أن تأخذها في دولة كمصر، وهو وحده الذي يحول دون استنزاف ثروة الأمة.

ليس لدي فكرة دقيقة عن مجموع ما يتكلفه عمرة 350 ألف وحج 75 ألفاً، ولكني أذكر فحسب من باب الاعتبار الذي يثير الذهول، إنني حججت مع أمي عام 1961 فأخذنا كابينة درجة ثانية في الباخرة سودان ودفعنا ثمنها ستين جنيهًا، وكانت الرحلة مريحة والخدمة ممتازة.

إذا فرضنا أن تكلفة المعتمر سبعة آلاف جنيه، وأن تكلفة الحاج عشرين ألف جنيه، فإن هذا يكون مبلغ خمسمائة مليون جنيه.

على أن هذه هي التكلفة الرسمية، أي تكلفة السفر والإقامة، أما ما يعده الحاج والمعتمر لرحلته، وما يأخذه من مال للإنفاق هناك فقد لا يقل المجموع عن 200 أو 300 ألف جنيه، وبذلك يصير مبلغ التكلفة 700 أو 800 ألف جنيه، ولو أخذنا بما ذهبنا إليه من الهبوط لعدد العمرة والحج فإن هذا يمكن أن يوفر لنا نصف هذا المبلغ على الأقل بحيث يصبح 400 ألف جنيه.

* * *

عندما يتحدث القرآن الكريم عن الجهاد فإنه يشير إلى "الذين يجاهدون بأموالهم" قبل "الذين يجاهدون بأنفسهم"، ومن المحتمل أن يكون السر في هذا أن الجهاد في سبيل الله بالمال يعني الجهاد للعيش في سبيل الله، أما الذين يجاهدون بأنفسهم فإنه يعني الجهاد للموت في سبيل الله، وبداهة فإن الأمم لا توجد بالموت في سبيل الله، ولكن بالعيش في سبيل الله، وهو ما يتحقق بالجهاد بالأموال.

لو تبين للمسلمين هذا المعنى لحكموا بأن بذل الأموال "في سبيل الله" التي تضم الاستخدام الاقتصادي المنتج والمشروعات الخيرية والمشروعات التي يراد بها خدمة الجماعة والجماهير العريضة، أقول لعرفوا تمامًا أن هذا أفضل من الجهاد في سبيل الله بالنفس التي تعد أسمى صور الجهاد.

ولو نظر كل حاج يميناً وشمالاً لرأى عشرات الحالات التي هي في أمس الحاجة إلى الدعم، فهناك مرضى لا يجدون علاجًا، وجهلة لا يجدون تعليمًا، وزيجات متوقفة لعدم وجود شقة أو مهر، وهناك أطفال لم يدخلوا مدرسة، ولم يروا الشيكولاته، ويعملون أشق الأعمال لإعالة الأسرة، ويمكن لكل حاج بما ينفقه في الحج أن ينقذ عشر حالات من أسر الفاقة والحاجة.. الخ.

لقد ضرب لنا الدكتور يونس صاحب بنك جرامين كيف أنه بدأ بعشرات المشاريع الصغيرة كل واحد لا يتطلب سوى عشرة وبالأكثر مائة جنيه، وكيف أن هذه الفكرة نجحت نجاحًا عظيمًا، وانتشلت الآلاف من أسر الفاقة والبطالة والضياع.

إن الأمم لا تتقدم بما تقوم به الحكومة من مشروعات تضيع ثمرتها ما بين الروتين والرشوة، ولكنها تقوم بالمشروعات التي يتولاها أفراد مؤمنون، وهي مشروعات لا تتطلب مصروفات إدارية ولا مكاتب مكيفة، ويمكن أن تؤدى في البيوت وتقوم بها ربة البيت أو الأطفال.. الخ، ومع هذا تنفذ في صميم اقتصاد الواقع وتؤدي أثرها فورًا ومباشرًا.

عندما يكون الحاج وسط أهله وعشيرته، في قريته أو في حييه، وعندما يتعايش مع الناس ويتجاوب مع همومهم وآلامهم، وعندما يخدم بماله قدر ما يستطيع فإنه في الحقيقة "يحج" وهو في مكانه، ولعله أقرب إلى الله من أناس يبحون ألسنتهم ويرفعون أصواتهم "لبيك اللهم لبيك".

[13]
على ذكر التراويح

(1) [*]

مع رمضان تأتي التراويح..

والأغلبية العظمى من الصائمين يحرصون على أدائها 11 ركعة وقد يكون هناك أقلية تصليها 21 ركعة في المساجد، حيث يوجد أئمة يطيلون فيستغرقون ساعتين كما يوجد أئمة يوجزون فلا يزيدوا على ساعة.

ومعروف أن الرسول ﷺ كان يخص رمضان بمزيد من الصلوات وفي إحدى الحالات وجد الصحابة يتأسون به، فلم يعد يصلي في المسجد، ولكن أصبح يصلي في حجرته حتى لا يلتزم المسلمون بصلاته الخاصة.

وقد قال النبي ﷺ للصحابة: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، ولم يقل لهم "صلوا كما أصلي"، لأنه كان وهو النبي المرسل يزيد في صلاته عما يمكن أن يصلي عامة الناس، ووجد أنهم لو أخذوا أنفسهم بها، لكلفوها ما لم يكلفهم الله، وإذا كانوا قد استطاعوا تحملها، فلعل غيرهم لا يطيق، بل لعلهم هم أنفسهم عندما يتقدم بهم العمر أن لا يلتزموا بها، بل أن الرسول ﷺ في الفرائض نفسها كان يلزم نفسه التخفيف.

وكان المسلمون على عهد رسول الله ﷺ يصلون التراويح في رمضان زمرًا زمرًا كل زمرة تصلي ما تراه سواء كان 11 ركعة أو أقل أو أكثر، وظل ذلك طوال خلافة أبي بكر وشطرًا من خلافة عمر الذي لم يعجبه هذا المنظر، فأمر بتنظيم وتنهيج العملية فجعل الناس جماعة واحدة، تصلى النساء خلفهم في جماعتهم، وجعل عددها 11 ركعة، واستقامت بذلك الأمور، وقال عمر وهو ينظر إلى الصفوف المنتظمة "إنها بدعة حسنة".

ومن ناحية "الانضباط" والتنهيج، فالصلاة في جماعة واحدة أفضل من الصلاة أوزاعًا.

ولكن الأمر الأمثل في العبادات قد لا يكون الانضباط، لأن العبادة وإن كان لها قالب شكلي محدد، سواء في طريقة الأداء أو وقت الأداء، فإنها خاصة في الصلوات التطوعية من نفل ووتر تقوم على "التلقائية" و"النيــة" والإحساس والشعور القلبي والنفسي بحيث تكون الصلاة للناس ـ كما كانت للرسول ـ (آتنا بها يا بلال).. راحة وسكينة ومطلب روحي.

وقد كان تحديد الشكل والوقت ضرورة حتى لا تتميع العبادة وحتى لا يضل الناس في أدائها، وكان لذلك أثره ولا شك في "قولبة" العبادة، ولكنها كانت ضرورة لا مناص عنها.

فإذا كانت الضرورة قد فرضت نفسها، فإن هذا كان يقتضي الوقوف عندها وعدم التوسع فيها لأنه سيكون على حساب روح العبادة، أي القلب والتقبل الروحي والنفسي، ويبدو أن شيئاً كهذا تنبه له السلف عندما قالوا: إن الأمر في العبادة "**التوقف**"، فلا يزاد فيها ولا ينقص منها ولا يتغير أداؤها.

أي أنه في حالة التراويح لعله كان الأفضل ترك الأمور كما تركها الرسول ﷺ وكما تركها أبو بكر، لأن منظر الناس يصلون أوزاعًا وزمرًا، وإن كان لا يسر "المنهّج" فإنه يعبر عن تلقائية وإرادة خاصة انبعثت بكل حرية بين أصحابها دون أن يتدخل فيها أمر ونهي المنهج أو المنظم، وبهذا تكون تعبيرًا صادقًا عن إرادتهم،

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/9/10، العدد 1550.

ولعلها أيضًا أن تكون أفضل، فمن يريد الإطالة يلحق بزمرة المطيلين، ومن يريد الاقتصار يلحق بزمرة المقتصرين، وبهذا يوجد في هذا الطريق التي تبدو "فوضوية" نوع من النظام الأمثل.

من هذا نعلم أن سُنة الرسول ﷺ أفضل من سُنة عمر.

* * *

على أن الرغبة في الانضباط التي دفعت عمر إلى "ضبط" التراويح كانت قد دخلت في صميم الفقه الإسلامي عندما فرق بين الحكمة والعلة، وعندما أخذ بالعلة وليس بالحكمة، فمنطق الفقهاء أن "العلة وصف ظاهر منضبط"، وبهذا يمكن أن يبنى عليه الحكم ويربط به وجودًا وعدمًا، لأن الشأن في بنائه عليه وربطه أن يحقق حكمة التشريع، والحكمة ليست كذلك.

ويضربون المثل بقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهذه الحكمة أمر تقديري غير منضبط، ولا يمكن بناء الحكم عليه وجودًا وعدمًا، فاعتبر الشارع السفر مناط الحكم، لأن الشأن في السفر أنه توجد فيه بعض المشقة، فحكمة قصر الصلاة الرباعية للمسافر دفع المشقة وعلته السفر.

وهذا التكييف الذي بدا للأسلاف في الماضي عندما كان السفر فوق البعير والخيل والبغال سائغًا لم يعد له هذا الوزن في عصر الطيران، فالمسافر في الطائرة يخدم في الطائرة كما لا يخدم في بيته، ولم يعد اقتران السفر بالمشقة يجعل السفر علة، أو حتى حكمة في قصر السفر، وإن كان يظل للقضية وجه آخر هو أن المسافر في غربته ليس كالمستقر في بيته، ومن هنا فقد لا يتيسر له أداء الصلاة الرباعية أربعًا، ويكون من الحكمة.. والعلة أيضًا التخفيف عنه بأدائها ركعتين.

* * *

ولكن هذا كله لا يُعد شأنًا مذكورًا مع التطور الذي أوجده المحدثون، وسار في اتجاه يخالف "التوقف" في العبادة أو ملاحظة الحكمة، أو العلة، إذ عندما جعل المحدثون همهم هو البحث عن حديث رسول الله وركبوا في ذلك الصعب والذلول، ولست الآن في معرض الأسباب التي دفعتهم إلى هذا، وما إذا كان هذا في حد ذاته أمرًا حسنًا، أو مطلبًا لا يخلو من المؤثرات الأخرى، المهم أنهم مضوا قدمًا، وكانت النتيجة أنهم فرضوا على الناس ـ بدعوى السُنة ـ أضعاف أضعاف ما فرضه القرآن، وما أراده الرسول ﷺ نفسه، وما أعظم الفرق بين الرسول الذي قرر أن يصلي في حجرته وليس في المسجد ليستخفي بصلاته وحتى لا يكلف المسلمون نفسهم بأدائها، وما بين المحدثين الذين كشفوا عما كان الرسول ﷺ يصليه وساقوها في عقد نظيم مرتب ما بين الوتر ورغيبة الفجر والرواتب والتطوع، وأوصوا الناس بأدائها، فقدموا لنا الأيام التي كان الرسول ﷺ يصومها أو يدعو لصيامها، ومرصعة بتوجيهات توصي بها وتشدد عليها.

وسأستخدم عند الرجوع في هذا الموضوع كتاب "منهاج المسلم" للشيخ أبو بكر الجزائري، وهو الكتاب الذي ألف لكي يوضح للمسلم العادي واجباته الدينية التي يكون عليه التعرف عليها والقيام بها، مع ملاحظة إني سأختصر لأن المجال لا يسمح بذكر كل ما جاء بالكتاب.

يقول لنا "منهاج المسلم" عن سُنة الوتر، ورغيبة الفجر والرواتب والنفل الطلق:

(1) الوتر: سُنة واجبة لا ينبغي للمسلم تركها بحال، والوتر هو أن يصلي المسلم آخر ما يصلي من نافلة الليل بعد صلاة العشاء، ركعة تسمى الوتر، لقول الرسول ﷺ: "صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلي ركعة واحدة توتر له ما قد صلى".

ومن السُنة أن يصلي قبل الوتر ركعتان فأكثر إلى عشر ركعات، ثم يصلي الوتر لفعله ﷺ ذلك في الصحيح.

ووقته: وقت الوتر من صلاة العشاء إلى قبيل الفجر، وكونه آخر الليل أفضل من أوله، إلا لمن خاف أن لا يستيقظ، لقوله ﷺ: "من ظن منكم أن لا يستيقظ آخر الليل فليوتر أوله، ومن ظن منكم أنه يستيقظ آخره، فإن صلاة آخر الليل محضورة وهي أفضل.

(2) رغيبة الفجر: سُنة مؤكدة كالوتر، إذ هي مبتدأ صلاة المسلم بالنهار، والوتر مختتم صلاته بالليل، أكدها رسول الله ﷺ بعمله، إذ حافظ عليها وما تركها قط، ورغب فيها بقوله: "ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها"، وقوله: "لا تدعوا ركعتي الفجر وإن طاردتكم الخيل" وهي ركعتان خفيفتان يقرأ فيها قل يا أيها الكافرون والصمد بعد الفاتحة مباشرة.

ووقت سُنة الفجر ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح.

(3) الرواتب: هي السنن القبلية والبعدية مع الفرائض وهي ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وركعتان أو أربع بعد العشاء، لقول ابن عمر رضي الله عنه: "حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب وركعتان في بيته، وركعتين قبل الصبح"، وقول عائشة رضي الله عنها: "كان الرسول ﷺ لا يدع أربعًا قبل الظهر"، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "ما بين كل أذانين صلاة"، وقوله: "رحم الله امرءًا صلى أربعًا قبل العصر".

(4) التطوع أو النفل المطلق:

- تحية المسجد لقوله ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين".
- صلاة الضحى: وهي أربع ركعات فأكثر إلى ثماني ركعات، لقوله ﷺ إن الله تعالى قال: "ابن آدم اركع لي أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره".
- تراويح رمضان: لقوله ﷺ: "من قام رمضان إيماناً واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه".
- صلاة ركعتين بعد الوضوء: لقوله ﷺ: "لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التي تليها".
- صلاة ركعتين عند القدوم من السفر في مسجد الحي: لفعله ﷺ ذلك، قال كعب بن مالك رضي الله عنه: " كان النبي ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع فيه ركعتين".
- ركعتا التوبة: لقوله ﷺ: "ما من رجل يذنب ذنبًا ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي ركعتين، يستغفر الله إلا غفر له".

(2) (*)

في العدد الماضي تحدثنا عن الوتر وعن الرواتب، وهي السُنن القبلية والبعدية قبل الصلاة أو بعدها، وعن التطوع أو النفل المطلق، ونستأنف الكتابة استكمالاً له:

- الركعتان قبل المغرب: لقوله ﷺ: "صلوا قبل المغرب، ثم قال: في الثالثة لمن شاء".
- ركعتا الاستخارة.
- صلاة الحاجة: وهي أن يريد المسلم حاجة فيتوضأ ويصلي ركعتين ويسأل الله تعالى حاجته.
- صلاة التسبيح: وهي أربع ركعات، يقول بعد القراءة في كل ركعة "سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر" خمس عشر مرة، وفي الركوع عشر مرات، وفي الرفع عشر مرات، وفي السجود عشر مرات، وفي الرفع منه عشر مرات، وفي جلسة الاستراحة بين الركعتين عشر مرات فيكون مجموع التسبيحات في كل ركعة خمسًا وسبعين تسبيحة
- سجدة الشكر: وهي أن يحدث للمسلم نعمة كأن يظفر بمرغوب أو ينجو من مرهوب فيخر ساجدًا شكرًا لله تعالى.
- سجود التلاوة: يسن سجود التلاوة لقوله ﷺ: "إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي، ويقول: يا ويله ! أمر بالسجود فسجد، فله الجنة، وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار".

ويحسن يوم الجمعة التبكير بالذهاب إلى المسجد وعليه عند الدخول صلاة ما يتيسر من النفل أربع ركعات فأكثر.

وبالنسبة للصيام يذكر لنا الكتاب: يستحب صيام الأيام التالية:

- يوم عرفة، لغير الحاج وهو تاسع ذي الحجة، لقوله ﷺ: "صوم يوم عرفة يكفر ذنوب سنتين ماضية ومستقبلة، وصوم عاشوراء يكفر سنة ماضية".
- يوم عاشوراء ويوم تاسوعاء: وهما العاشر والتاسع من شهر المحرم، لقوله ﷺ: ".. وصوم عاشوراء يكفر سنة ماضية"، كما صام ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه وقال: "إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع".
- ستة أيام من شوال: لقوله ﷺ: "من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر".
- النصف الأول من شهر شعبان: لقول عائشة رضي الله عنها: "ما رأيت الرسول ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان، وما رأيته في شهر أكثر منه صيامًا في شهر شعبان".
- العشر الأول من شهر الحجة: لقوله ﷺ: "ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله عز وجل من هذه الأيام ـ يعني العشر الأول من الحجة ـ قالوا: يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع من ذلك بشيء".

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/9/17، العدد 1557.

- شهر المحرم: لقوله ﷺ عندما سئل: أي الصيام أفضل بعد رمضان؟ قال: "شهر الله الذي تدعونه المحرم".
- الأيام البيض من كل شهر: وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لقول أبي ذر رضي الله عنه: "أمرنا رسول الله أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، وقال: هي كصوم الدهر".
- يوم الأثنين ويوم الخميس: لما روي أنه ﷺ كان أكثر ما يصوم الأثنين والخميس، فسئل عن ذلك فقال: "إن الأعمال تعرض كل اثنين وخميس فيغفر الله لكل مسلم أو لكل مؤمن إلا المتهاجرين فيقول أخرهما".
- صيام يوم وإفطار يوم: لقوله ﷺ: "أحب الصيام إلى الله صيام داود، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصفه ويقوم ثلثه وينام سدسه، وكان يصوم يومًا ويفطر يومًا".
- الصيام للأعزب الذي لم يقدر على الزواج: لقوله ﷺ: "من استطاع الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" رواه البخاري.

بالإضافة إلى هذا فهناك قربات أخرى خاصة برمضان ذكرها الكتاب مثل:

- قيام الليل: إذ قال ﷺ: "من قام رمضان إيماناً واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه"، وكان يحيي ليالي رمضان، وإذا كان العشر الأواخر أيقظ أهله وكل صغير وكبير يطيق الصلاة.
- تلاوة القرآن الكريم: إذ كان ﷺ يكثر من تلاوة القرآن في رمضان، وكان جبريل عليه السلام يدارسه القرآن في رمضان.
- وكان ﷺ يطيل القراءة في قيام رمضان أكثر مما يطيل في غيره، فقد صلى معه حذيفة ليلة فقرأ بالبقرة ثم آل عمران ثم النساء، لا يمر بآية تخويف إلا وقف عندها يسأل فما صلى ركعتين حتى جاء "بلال" فآذنه بالصلاة كما ورد في الصحيح، وقال ﷺ: "الصيام والقيام يشفعان للعبد يوم القيامة، يقول الصوم: رب منعتـه الطعام والشراب بالنهـار، ويقول القرآن: منعته النوم بالليل فشفعنا به".
- الاعتكاف: وهو ملازمة المسجد للعبادة تقربًا إلى الله عز وجل، فقد اعتكف ﷺ ولم يزل يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما ورد في الصحيح، وقال عليه الصلاة والسلام: "المسجد بيت كل تقي، وتكفل الله لمن كان المسجد بيته بالروح والرحمة والجواز على الصراط إلى رضوان الله إلى الجنة"

حاولت أن أحسب عدد ركعات الصلوات التي قررتها هذه السُنن وعدد الأيام التي أوصت بصيامها، ثم وجدت أن الأفضل ترك ذلك للقارئ، ولكن يمكن القول إن ما أضافته هو ـ على الأقل ـ ضعف ما فرضه القرآن من صلوات مكتوبة، وأن ما أضافته من صيام يزيد أضعافاً عن شهر الصيام الذي أوجبه القرآن.

وقد يقول قائل: وما الضرر؟

الضرر يأتي من أمور:

الأول: أن ترتيب الأولويات في هذا العصر يوجب توفير أكبر وقت ممكن للقيام بما أصبح العصر الحديث يفرضه على الإنسان من واجبات في العلم والعمل، وأن ملاحقة تخلفنا الشنيع لا تدع لنا خيارًا، بل توجب علينا الاستفادة بكل دقيقة، وهذا المنهج يتلاقى مع الإسلام الذي يفضل العلم على العبادة، وقد قال الرسول ﷺ "فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم"، فليس هناك اختلاف إذا طوينا صفحة هذه القربات وفتحنا صفحة الكمبيوتر وعلم الطبيعة والكيمياء.. الخ، وقد قبل الرسول من الإعرابي أن لا يصلي ولا يصوم ولا يحج إلا المفروض، وقال: "أفلح إن صدق".

والثاني: أنها وإن كانت قربات وليست فروضًا، فإن حب المسلمين لرسولهم ﷺ يدفعهم دفعًا للاقتداء به، وقد عززت بأحاديث توصي بأدائها، وهي أحاديث الله أعلم بها، ولعلها مما وضعه "الوضاع الصالحون" إرهافاً لحاسة الإيمان عند المسلم خاصة وأنها تمنح غفراناً وتقدم ثوابًا بحيث يصبح نوعًا من صكوك الغفران، كما أنه من ناحية أخرى خطأ في ترتيب الأولويات أو الحرص على التكامل، والتركيز في الاقتداء بالرسول ﷺ على القربات يصرف عن الاقتداء به في مجالات أهم كالشجاعة والصدق والأمانة والوفاء والإيثار.. الخ، وهنا أيضًا نكون حتى من الناحية الإسلامية الخاسرين.

والثالث: إن بعض الكتابات الإسلامية توجب فرضها، وخلال شهري فبراير ومارس سنة 1981 شكا أحد أساتذة الجامعة أن بعض المتشددين من أعضاء الجماعة الإسلامية يتناقلون ما جاء في كتاب "السياسية الشرعية" لابن تيمية عما ذهب إليه بعض الفقهاء من وجوب قتال من يتركون السنة الراتبة مثل ركعتي الفجر.

* * *

كنت قد سمعت "نكتة" ينبذ بها الغربيون المسلمين تقول: "إن المسلمين لا أمل فيهم فهم لا يعملون إلا لمستقبلهم بعد الموت"، وكنت أعتقد أنها تشنيعة، ولكني أصبحت أعتقد أنها حقيقة بعد ذكر ما أضافته السُنة من صلوات وصيام بحيث لا يبقى للمسلم إلا القليل لحياته، ولحاضره، ولأسرته، ولوطنه.

ماذا بقي من وقت المسلم وجهده لملاحظة العلوم والفنون والتقدم في الصناعة والزراعة والطب والهندسة.. الخ، أو الخدمات؟

ماذا بقي من وقته وجهده للأبناء، وللزوجة؟

ماذا بقي من وقته وجهده ليساهم في النشاط العام لبلده ويؤدي واجباته كمواطن؟

لا شيء..!!

فهل نعجب إذا كنا نتخلف؟

فنحن بصراحة لا نريد أن نعمل لحاضرنا، وما يهمنا هو فعلاً مستقبلنا بعد الموت.

ولو علم المسلمون إن قرباتهم وأضعافها لا تزيد ملك الله شيئاً، ومعاصيهم وأضعافها لا تنقص ملك الله شيئاً، وأن أمر مستقبلهم بعد الموت هو في يد من تعدل رحمته مائة ضعف من رحمة البشر، لما سلكوا هذا المسلك الذي أفقدهم الحاضر، ولم يكفل لهم المستقبل، لأنهم لم يضعوا الأمور في أولوياتها، ولأنهم خالفوا القرآن: "وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا" (القصص: 77)، وخالفوا الحديث: (إن لجسدك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً).. الخ.

[14]

يحسب أن ماله أخلده(*)

في عديد من الآيات يوضح لنا القرآن الأثر الوبيل والمدمر للنفس الإنسانية عندما يسيطر عليها الاستحواز على المال والتكاثر فيه، وكيف أن هذا الأثر يصل إلى درجة يؤمن معه صاحبه أنه مخلد، وإذا ظن أحد أنه مخلد فمعنى هذا أنه يتصور نفسه إلهًا يفعل ما يشاء ولا يقفه منطق أو ضمير ولا يسائله أحد، فيحطم بذلك مبدأ مقررًا وواقعًا ولا مفر منه، أن الخلد لله وحده، وقد كانت شجرة الخلد، وليست كما تروي نصوص دينية أخرى شجرة المعرفة، هي التي أمر الله تعالى آدم أن لا يقربها لأنه إن قربها وتصور أنه مخلد فسيظن نفسه إلهًا يفعل ما يشاء، ولخص المعنى على طريقة القرآن في كلمات معدودة "الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ" (الهمزة: 2-3).

وقدم القرآن عدة صور وصفية بلغت الغاية من الدقة والروعة للإنسان عندما تتملكه ضراوة المال، فهذا رجل تعجبه حديقتــه الفيحاء وأرضه الخصبة وما ستدر عليه من مال وفير، فيقدر نفسه فوق قدرها، ويثير هذا الإسراف في التقدير في نفسه نشوة، بل جنوناً، فيعتقد أن أمواله لن تفنى، وأن حديقته لن تبيد، وإذا كان كذلك فسيخلد، وإذن لن تقوم القيامة ولئن قامت ليكونن فيها خيرًا مما كان في الأولى.

"فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا * وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنقَلَبًا" (الكهف: 34-36).

وهؤلاء ثلة تدركهم ضراوة الجمع، وكلب الاكتناز وما يتطلبه ذلك من بخل وشح، وضن بالإنفاق حتى حتى على الفقير، ورفض للإحسان حتى بالنقير يهرعون ـ متخافتين ـ ليجمعوا ثمار مزارعهم الواسعة، حذرين أن يدخلن عليهم مسكين، متخافتين خشية أن يسمعهم غريب أو عابر سبيل، ويمدهم الحرص والطمع بقوة فيغدو على حرد قادرين، ولا يقبلون استثناء، كأن قد ملكوا كل شيء !

"إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوا مُصْبِحِينَ * أَنْ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَارِمِينَ * فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَنْ لا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ * وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ" (القلم: 17-25).

وهذا قارون يعتز بكنوزه وأمواله، ويخرج على الناس مزهوًا بزينته وموكبه، فإذا نصح له الناس بالقصد غضب، وصعر خده وزعم ـ ككل رأسمالي ـ إنما أوتيته على علم، وأنه حر يفعل ما يشاء، وهكذا المال يجعل النصح ثقيلاً عقيمًا ويدفع صاحبه إلى العناد والكبرياء.

"إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنْ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ * وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ * قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي" (القصص: 76-78).

وهذا صحابي فقير يفسده المال تتطلع إليه نفسه وتستشرفه، ويزين له الشيطان أنه إنما يطلبه لنصرة الله ورسوله، فيطلب إلى الرسول ﷺ أن يدعو الله له أن يغنيه، ويدعو الرسول ﷺ له بما أراد، ويستجيب الله سؤال

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/9/24، العدد 1564.

الرسول، وتضيق المدينة ذات يوم بغنم "ثعلبة" فينتقل إلى واد من وديانها وتشغله أمواله شيئاً فشيئاً فيتخلف عن بعض الصلوات، ثم يتخلف عن الصلوات العامة كلها، فلا يشهد إلا الجمعة، ثم لا يشهدها، والمال يتزايد ويتكاثر وتزيد منزلته والوقت المخصص له قدر زيادته، حتى إذا أتاه رسول النبي ﷺ يطلب منه الزكاة لم يجد ثعلبة القديم، ولم ير سماحة الصحابي أو يسمع امتثال المؤمن، وإنما شـاهد الضيق الذي ينتاب كل ثري عند المطالبـة ! وسمع صيحة الغضب للمـال ".. إن هذه إلا جزية.. ما هذه إلا أخت الجزية؟.."، وأرجأ الرسول ﷺ، وضن على المسلمين ببعض ماله.

إن ضراوة الربح تدفع صاحبها وتجعله أسيرها فلا يرى شيئاً إلا المال، ولا يشغل بشيء إلا بالاستحواز عليه، يومًا بعد يوم وشهرًا بعد شهر وسنة بعد سنة، لا يفيق ولا يتنبه حتى يجد نفسه جثة تحمل إلى المقابر " أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمْ الْمَقَابِرَ * كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوْنَ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنْ النَّعِيمِ" (التكاثر: 1–8).

وأي وعيد يمكن أن يؤثر في الأغنياء مثل ما يُقرأ في القرآن ليل نهار، لا يرتدعون، ولا يفكرون، ولا تتملكهم خشية، ولا يثنيهم عذاب "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَـبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّـرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ" (التوبة: 35،34).

المأساة أن الأثر المدمر للاستحواز لا يقتصر على صاحبه، لأن ضراوة الربح تدفع صاحبه لأن يغزو الحكم، وهو لا يعجز عن إرشاء المسئولين وإغراقهم بفيض من ماله، بالملايين عند الضرورة لأنه يعلم أنه عندما يصل للحكم، فسيضع يده على الكنز الذي لا ينفد ولا تعد مغارة علي بابا بجواهرها وياقوتها وماسها وذهبها شيئاً مذكورًا، ويجد نفسه في عشية وضحاها حاكمًا بأمره عن يمينه ثروات لا تكاد تعد ولا تحصى، وعن شماله مطالب الترف ورغبته في التكاثر لا تكاد تنتهي فيعمل كالساقية يفرغ من ثروات الشعب ليضمها إلى ماله لا هذه تنفد ولا تلك تشبع، ثم لا يقنع بالمال، ولكن يريد "الجاه" يريد الحكم، بل ويصل إليه.

وعندما يصبح الحكم، وهو قمة الأمانة والمسئولية، مركبًا لأصحاب الأموال ونهبًا لرجال الأعمال، فهذا بالطبع نهاية الحكم، واقرأ الآيات: "وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا" (الإسراء: 16)

لقد شهدت القاهرة صورة عملية للأثر الوبيل للأموال على شخصية صاحبها فيما حدث للاقتصادي المعروف هشام طلعت مصطفى الذي نشأ من عائلة مكافحة عرفت بالترابط الأسري، ولكنه عندما أصبح مليارديرًا مسخته القناطير المقنطرة من الذهب والفضة فأصبح شخصًا آخر يسلك أسوأ المسالك، ويصدر أبشع القرارات، ولا يتبين مخالفتها الصريحة للقانون وللإسلام، بل وما يمكن أن تؤدي إليه من التضحية بمستقبله، لأن أمواله استحوزت عليه، ولم تترك له عقلاً ولا فكرًا.

وليست حالة السيد هشام طلعت مصطفى بالفريدة، ففي الفترة التي كانت الصحف توالي نشر أنباء مأساته أوردت قصة طبيب ناجح متميز في تخصصه له ثلاث عيادات، كل عيادة منجم ذهب حتى أصبح مليونيرًا، وأعطى جزءًا من ماله ليستثمرها له تاجر يعمل في الأدوات الهندسية والميكانيكية، ويبدو أن الرجل تعثر فاشتدت الخلافات، وأعاد إليه جزءًا من ماله، ولكنه طالب بالباقي، وواعده الرجل لقاءه لمحاولة التسوية ودفع إليه جزءًا آخر وبدلاً من أن يشكره أو يقدر ظرفه أو يتذكر قول الله: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ"، فقد جن جنونه لأنه كان يريد ماله كاملاً، وتملكته ضراوة المال فأخرج مسدسه وأطلق عليه رصاصة قتلته فورًا، وأراد التخلص من الجثة فأخرج منشارًا كهربائيًا طبيًا قطع به الجثة أجزاء وضعها في أكياس، وعند آذان

المغرب والناس جميعًا في بيوتهم يفطرون والشوارع خالية خرج بسيارته فقذف ببعض الأكياس في أماكن مختلفة، وعثر عليها في اليوم التالي وتعرف البوليس واهتدى إلى القاتل الذي أصبح مجرمًا أثيمًا بعد أن كان طبيبًا محترمًا، وأدوع السجن في انتظار قضاء قد يجعله يمصي حياته في ظلمات السجن إن لم يحكم عليه بالإعدام.

فهذه صورة أخرى من جنون المال الذي يتملك أصحابه ويجعلهم يسلكون ما يؤدي بأنفسهم إلى الهلاك.

* * *

لا تقف الدول الرشيدة موقفاً سلبيًا إزاء تضخم وتقطب الثروات، لأنها تعلم بالطبع أن ذلك يتضمن خطورة كبرى، وهو أشبه بإعطاء شخص قنبلة ذرية، قد لا تمحق دولة ولكنها تسحق مجتمعًا، وأقل دلالاته السيئة أنك لابد أن تجد مقابل كل مليونير ألف فقير، وأمام كل ملياردير مليون فقير، لأن القضية هي سوء توزيع الدخل الكلي بحيث يستأثر 5 % من السكان بـ 50 % من الإنتاج، ولا يبقى لـ 95 % من السكان سوى 50 % من الإنتاج.

ولهذا وضعت الحكومات النظم للحيلولة دون ذلك.

ففي الولايات المتحدة عندما بدت رأسمالية "روكفلر" واحتكار شركة استندر أويل التي حطمت كل الشركات الصغيرة ووصلت إلى مستوى الاحتكار أصدرت الحكومة الأمريكية قانون "شيرمان" لتحريم الاحتكار.

وفي بريطانيا ما أن تقلد العمال الحكم سنة 1945 حتى وضعوا نظامًا للضرائب المتصاعدة كان يخصم فيه 90 % من الدخل عندما يصل للمليون.

وبمثل هذه الإجراءات يمكن كبح جماح الرأسمالية المتغولة وحسم آثار الاستحواز على الثروة.

المأساة أن حكومتنا بدلاً من أن تقوم بهذا الدور، فإنها هي نفسها التي تدفع عددًا محدودًا من ذوي الحظوة والثقة خاصة في "أمانة السياسات" للاستحواز والاحتكار في صناعات الحديد والأسمدة والأسمنت، كما أنها تعطي أراضي الدولة بالفدادين لتباع بعد ذلك بالأمتـار !!

فكيف يتأتى الإصلاح؟؟!!

لقد آن للحكومة أن تغير سياستها جذريًا وأن تتعظ بمغزى الأحداث، وإلا فإن الأحداث هي التي ستتولى تغيير الحكومة.

[15]

الخيار الصعب
بين حكم القانون والحكم بالأصوات

(1) (*)

في سنة 1955 احتفل البنك الأهلي المصري بعيده الخمسيني، ودعا لهذه المناسبة عالمًا ومفكرًا سياسيًا مرموقاً هو ف.م.هايك الذي كان قد رزق شهرة كبيرة عندما أصدر كتابه «الطريق للعبودية» ليلقي محاضرة، واختار الأستاذ هايك موضوعًا سياسيًا هو "المثال السياسي لحكم القانون».

في هذه المحاضرة كشف الأستاذ هايك عن أن فلاسفة أثينا العظام سقراط وأفلاطون وأرسطو لم يتقبلوا حكم الأصوات rule by votes التي أخذت به الديمقراطية الأثينية والذي اعتبرها العالم النموذج الكلاسيكي للديمقراطية، وأنهم كانوا يؤثرون عليها نظامًا آخر هو «الحكم بالقانون» rule by law.

وجاء في هذه المحاضرة بالنص:

«إن حكم القانون كان هو المثال لكل الفلاسفة والمفكرين، وكان في أثينا يطلق عليه إسونميا Isonmia وهي كلمة أنسيت بعد ذلك وتقهقرت أمام كلمة «الديمقراطية»، وعندما ظهرت في قواميس القرن السادس عشر ترجمت إلى «المساواة أمام القانون»، أو «حكومة القانون»، أو «سيادة القانون».

وقال هايك: «استخدم أفلاطون الكلمة كمضاد صريح للديمقراطية وليس كمرادف لها، كما تعد الفقرات التي جاءت في السياسة لأرسطو خلال مناقشته لأنواع الديمقراطية دفاعًا عن حكم القانون وليس الديمقراطية الأمر الذي يدل عليه قوله «من الأفضل أن يحكم القانون عن أن يحكم المواطنون»، و«أن يعين الأشخاص الذين يتقلدون المناصب العليا كحماة وخدمًا للقانون»، وكذلك إدانته الحكومة التي «يحكم فيها الشعب وليس القانون، وحيث يحدد كل شيء بأغلبية الأصوات وليس بالقانون»، ومثل هذه الحكومة لا تعد في نظره حكومة دولة حـرة لأنه «حيث لا تكون الحكومة في يد القوانين، فليس هناك دولة حرة، لأن القانون يجب أن يكون أسمى من كل الأشياء الأخرى»، بل أنه ذهب إلى أن تركيز القوى في أصوات الشعب لا يمكن أن يسمى ديمقراطية، لأن مدى قراراتها لا تكون عامة، وفي كتاب «البلاغة» قال: «إنه لمن أعظم الأمور أهمية أن تحدد القوانين السـليمة نفسها كل النقط، ولا تدع إلا أقل ما يمكن للقضاة».

يبدو أن التاريخ أعاد نفسه، فقد ارتفعت الصيحات بالديمقراطية وللديمقراطية دون أن يلحظ «الحكم بالقانون»، وصدرت الأوامر من أمريكا بالدعوة للديمقراطية فترددت أصداء هذا الأمر في العالم بأسره حتى ظن أن الديمقراطية هي الشفاء من كل داء.

إنه لمن المفهوم أن يضيق الفلاسفة بصفة عامة بحكم «الأصوات» فليس لدي الأصوات إلا العدد، وهذا العدد يخضع لعوامل عديدة بحيث يكون حكم الأصوات هو «الغوغائية»، وقد يتحول إلى حكم الأغنيـاء أو حكم الأقوياء، لأن الأعـداد تحتاج إلى تنظيم، ولا يتأتى لها التنظيم إلا من خارجها، وبحق قال شوقي:

والجماعات ثنايا المرتقى   من قوِّي أو غنـِّي أو مُبين

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/10/1، العدد 1571.

لقد شاهد فلاسفة أثينا كيف صنعت الديمقراطية بسقراط وحكمت عليه بالإعدام؟ وكيف فشل أفلاطون في محاولاته العديدة لإصلاحها في غير أثينا وكاد أن يحاكم كأستاذه أو يستعبد، وتبين أرسطو بعقلية نافذة النهايات التي لابد وأن تنتهي إليها الديمقراطية وحكم الأصوات من أثينا حتى الثورة الفرنسية والثورة البلشفية، وإذا كانت الدولتان الكبيرتان بريطانيا وأمريكا قد ظلتا بمنأى عن الثورات فإن هذا يعود إلى العوامل الطارئة والاستثناءات التي رزقتها هاتان الدولتان، مما لا يتسع المجال لتفصيله.

وكتب أحد القراء في جريدة «الإندبنت» بتاريخ 1993/6/17 ص 25 تحت عنوان: «أوقات سعيدة في ظل طغاة اليونان» لمناسبة الاحتفال بمرور 2500 عامًا على الديمقراطية اليونانية، على أساس إعادتها إلى سنة 507 ق.م، وهي السنة البارزة في تاريخ «كليستنس» Clisthenes أبو الديمقراطية الأثينية، تعليقاً يقول: «يجب ألا يؤخذ المرء بالديمقراطية الأثينية، ففي الربع الأخير للقرن الخامس قبل الميلاد انحطت الديمقراطية (أي حكم الشعب) إلى درجة حكم الرعاع وتورطت الجمعية Ecclesia في عدد من الفظائع ففي سنة 412 أمرت بإعدام كل الرجال واستعباد النساء والأطفال في مدينة Scions ـ في الجنوب ـ لمحاولتهم الانشقاق عن الحلف Delian League، وشاهدت سنة 416 إعدام رجال مدينة ميلوس ـ في الشرق ـ واستعباد نسائهم وأطفالهم لرفضهم الدخول في الحلف.

وبعد ذلك بعشر سنوات في أعقاب معركة جزائر أرجينوس Arginuse Islands أعدم ستة من أمراء البحر دون مبرر شرعي لإخفاقهم في استنقاذ البحارة الآثينيين.

ويختم التعليق «إن مما يثير الدهشة أن أسعد مرحلة في تاريخ الإغريق ـ القديم أو الحديث ـ قد تكون هي مرحلة حكم الطاغية «بيزاستروس» خلال أواسط القرن السادس قبل الميلاد، في أعقاب سولون عندما كانت الديمقراطية متجمدة».

إذا كانت الديمقراطية التي هي بحكم طبيعتها ـ لها طبيعة الأصوات ـ أي العدد تتأبى على الإصلاح، وإذا كان البديل الأفضل هو القانون، فكيف حدث أن عجزت أوروبا عن أن تصل إلى هذا المثال الأفضل في الحكم منذ أيام أثينا حتى العصور الحديثة؟

عجزت أوروبا لأن مثل هذا القانون يجب أن يكون «قاضيًا» موضوعيًا يحكم بالحق وليس محاميًا من طبقة أو فئة يدافع عنها ويحكم من زاويتها، ولا يمكن في الحقيقة أن نجد مثل هذا القانون إلا من خارج الإطار البشري، لأن الإنسان لا يمكن أن يتحرر من العوامل الذاتية التي تحكمه من ميلاده إلى وفاته، وهذا هو ما طرأ لأفلاطون فقد تساءل في كتابه «القوانين» من يضع هذا القانون: البشر أو الآلهة، ولم يجب أفلاطون لأن آلهة الأولمب اليونانية ما كان يمكن أن يضعوا القوانين وهم المثل على النزق والطيش والانطلاق في الإرادات والشهوات.

وقد حاولت أوروبا ثلاث مرات أن تضع القانون المنشود وفشلت فيها جميعًا.

فأقدم وأعرق هذه القوانين كان القانون الروماني، وكان طبقيًا معنى ومبنى يعمل لكي تؤدي كل الطرق إلى روما، وأن تسود روما العالم، وقد قنن فيما قننه الرق ودونية المرأة وحق تملك الفاتح لأشخاص وديار وأراضي وأملاك المهزومين.

وقدمت فرنسا قانون نابليون وكان يمثل مصالح واتجاهات البورجوازية الصاعدة، وجاء إعلان حق «الإنسان والمواطن» مبتورًا، وعانى العمال منه في مواجهة الرأسمالية، كما أخذ بمبدأ دونية المرأة الذي وضعه القانون الروماني.

وأخيرًا ففي روسيا وفي غمار ثورة شعبية وضع الروس القانون السوفيتي الذي كان يقلد «الحزب» الشيوعي رئاسة السلطات كلها، وتكون كل الهيئات الجماهيرية الأخرى تابعة لـه وبمثابة «السير ناقل القوى» من الحزب الذي يمثل «الدينامو» أو «المحرك» إلى الجماهير.

وفي هذه القوانين الرئيسية الثلاث في التاريخ السياسي لأوروبا ثبت فشل أوروبا في إصدار القانون «القاضي والموضوعي».

وأصبح الخيار الأوروبي محصورًا ما بين الديمقراطية بعجرها وبجرها وما بين النظم الفاشية، وطبيعي أن الديمقراطية أفضل رغم كل المآخذ عليها من هذه النظم الشمولية.

وثمة تعليقان على هذه النتيجة:

الأول: أن هذا لا ينطبق على العالم أجمع، وإنما على أوروبا والغرب، أما بقية دول العالم فقد يكون لديها بديل عن الديمقراطية لم تتعرف عليه أوروبا والغرب (كما هو الحال في الإسلام مثلاً).

الثاني: أن الخيار الحقيقي لأوروبا لم يكن ما بين الديمقراطية أو الفاشية، لأن الديمقراطية نفسها تؤدي إلى الفاشية، لأن الديمقراطية ليست إلا الواجهة السياسية للرأسمالية، وما دفاع الأمريكان عن الديمقراطية إلا دفاعًا عن الرأسمالية، والرأسمالية لا تجد حلاً لأزمتها إلا في صناعة الحرب والتسلح، وهذا هو الطريق إلى الفاشية، ويمكن عن طريق ثوري عليها أن تؤدي للاشتراكية، فهي في جميع الحالات ليست النظام الأمثل الذي يمثل الاستمرارية السعيدة.

ختام الكلام:

أرجو حكاءتنا القديرة الأستاذة سناء البيسي أن تحدثنا عن مدحت عاصم وشخصيات مصر الليبرالية في الفن والأدب، ولا تحدثنا عن معاوية الذي قلب الخلافة إلى ملك عضوض ووضع مبدأ وراثة الحكم، ولعن عليًّا على المنابر وسلط زياد على الشعب ليعلن مانيفستو الإرهاب وكان السبب في أعظم المواجع والجرائم والانشقاقات التي حدثت في الأمة المسلمة.

(2) (*)

كانت إشارة أفلاطون عن القوانين، وهل يصدرها البشر أو الآلهة أشبه بشهاب ثاقب وسط ظلمات الغابة الأوروبية المتشابكة، وقد كانت ككل شهاب يتوهج سريعًا ثم ينطفئ، ولكنها توحي لنا بأنه قد توصل إلى ما توصلنا إليه من أن الإنسان يعجز أن يصدر القانون الموضوعي للحكم الذي يكون قاضيًا، وليس محاميًا، ولكنه بالطبع ما كان يجد من "آلهة الأولمب" ما يمكنهم من إصدار هذا القانون لأنهم ليسوا إلا آلهة كالبشر في نزواتهم، ولكن لديهم قوات إلهية ليست للبشر.

إن هذا كان مدخرًا للإسلام، وللإسلام وحده عندما أنزل الله تعالى من سماواته العلا «القرآن».

هناك حسياسيات خاصة تتملك بعض الناس عند التعامل مع القرآن.

بعض هذه الحسياسيات تعود إلى الظن أنه لا يهم إلا المسلمين، وفات هؤلاء أن القرآن كتاب حضاري بالدرجة الأولى، إنه كتاب فن وموسيقى كما هو كتاب أدب وهداية، وأي عربي لا يتعرف عليه لا يستقيم لسانه ولا تصلح لغته، وأنه هو صانع الحضارة الإسلامية التي أظلت العالم القديم وحمت ورعت كل أصحاب الديانات، وقدمت إلى أوروبا آثارهم القديمة التي كادت تندثر، كما قدم علماؤها مفاتيح التقدم العلمي الصناعي الذي أدى للثورة الصناعية، وأنه كتاب «تاريخي» كما هو كتاب «ديني»، وأن عدم اعتباره من المراجع هو نوع من الفكر المسبق الذي لا يقوم على أساس، دع عنك أن القرآن ككتاب دين هو الوحيد الذي يعترف بالأنبياء جميعًا «لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (البقرة: 136)، وأنه الدين الوحيد الذي جعل من مهام جيوشه حماية الكنائس والأديار وحصانة رجال الدين من القتل.

في صميم هذا العزوف عن التعامل مع القرآن الفكرة الأوروبية التي ترفض الأديان ــ على الأقل ــ كعامل مؤثر في حياة المجتمع إن لم تكن أكثر العوامل تأثيرًا.

لا عجب إذا كانت هذه الفكرة التي تخالف كل ما يؤمن به شعوب هذه المنطقة من الالتزام بالأديان إسلامًا أو مسيحية، واستلهام كتبها في تقرير الأحكام، نقول لا عجب في رفض «المستغربين» الشرقيين ويكاد أن يكونوا هم كل الذين تشربوا الثقافة الغربية وتربوا في جامعات غربية وعلى أيدي أساتذة من الغرب.

هل يمكن أن يكون محمد وعيسى وموسى أقل شأناً في حياة البشرية من روسو ومونتيسكو وآدم سميث وكارل ماركس وإنجلز، وأن يكون القرآن والإنجيل أقل تأثيرًا على حياة المجتمع من أي كتاب لديكارت أو أوجست كونت أو سبنسر أو دروكيم أو توينبي.. الخ.

هناك خوف من «المهوسين» بالقرآن، ولكن المهوسين موجودون في كل مذهب فهم موجودون في الاشتراكية، ولم يقل أحد أن وجودهم يعني استبعاد الإسلام والاشتراكية.

على كل حال نحن هنا نقرر بوضوح وحسم وصراحة أننا عندما نجعل من القرآن "قانوناً" للحكم فإنما نعني بذلك ما جاء في القرآن عن الحكم بالذات وما تضمنه من قيم مثل المساواة والحرية والعدالة والمعرفة، أما ما يتعلق بالعقيدة أو الديانة فلن يكون له دخل لأننا نؤمن بدولة مدنية، أي أنها لا يمكن أن تكون دولة «ثيولوجية» أو إسلامية، ومعروف أننا نؤثر على النص التقليدي الذي ارتضاه الأقباط واليهود في دستور سنة 1923: «الإسلام دين الدولة»، نصًا آخر يقول: «دين هذه الدولة هو خدمة شعبها»، فلا يمكن المزايدة علينا أو الاتهام،

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/10/8، العدد 1578.

لأن ما ذهبنا إليه لا يعني ما إلا انتهينا إليه من أن حكم القانون أفضل من حكم الأصوات، وأن ما أخذنا به ليس إلا نتيجة لعجز البشر عن أن يضعوا قانوناً يكبح جماح البشر أو التأثر بالمصالح.

وهناك عامل آخر ذلك أن كون الدولة مدنية لا يتنافى مع الحقيقة الواقعة والمؤكدة وهي أن الأمة إسلامية، وعندما يكون أكثر من 90 % من سكان أمة مسلمة، فهذا يعني أمة مسلمة ولا ينفي هذا وجود أقلية من أديان أخرى، خاصة وأن الإسلام يحمي الأقليات ويكفل حرياتها الدينية بصورة أفضل مما في الدول الديمقراطية التي يمكن للأغلبية فيها أن تقرر ما ترى حتى وإن حاف على الأقلية، إن الإسلام يكفل في قرآنه وعلى لسان رسوله حماية الأقليات، وبحيث لا يمكن الأغلبية أن تقرر غير ذلك، وكان هذا هو السر في بقاء الأقليات غير الإسلامية في الدول الإسلامية، على حين انقرضت الأقليات الإسلامية ـ بالإبادة ـ في دول غير إسلامية، وإذا كانت موجودة فلا تحترم حرياتها وحقوقها الدينية، وإنما يسري عليها قانون البلاد.

وهذه الحقيقة لها متداعيات هامة فيما نحن بصدده لأننا عندما نأخذ من نصوص الحكم في القرآن قانوناً، فإننا نضمن ولاء، بل وإيمان الشعب بصورة لا يمكن لغيرها أن تظفر به ويكون تطبيق ذلك إعمالاً لإرادة الأمة، وهذا هو منتهى الديمقراطية.

ولننظر الآن إلى أهم المبادئ التي يضعها القرآن للحكم وهي:

(1) الحكم بالشورى ورفض الحكم برأي الحاكم لأنه ليس إلا أسلوبًا فرعونيًا مرفوضًا «مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ» (غافر: 29) .

(2) اختيار الحاكم عن طريق بيعة، وأن يكون مبرر الترشيح الصلاحية.

(3) تحريم وراثة الحكم، فالنسب لا يغني شيئاً.

(4) أن يكون العدل هو أساس الحكم «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (النساء: 58).

(5) حق الشعب في مراقبة الحاكم وطاعته إن أحسن والثورة عليه إن أساء، لأن الطاعة لا تكون إلا في المعروف، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسئولية كل فرد في الدولة.

(6) تقرير التكامل الاقتصادي أو الضمان الاجتماعي عن طريق الزكاة التي تؤخذ من الأغنياء لتعطي للفقراء حقاً معلومًا بحيث لا يوجد فقير يتضور جنبًا إلى جنب غني مترف.

(7) حرية الملكية ـ استهلاكية أو إنتاجية ـ على أن تخضع لمبدأ «عدم إساءة استخدام الحق».

(8) الأخذ بالأصلح واقتباس الأفضل تحقيقاً للوصول إلى الحكمة التي يكون على المسلم أن ينشدها أنى وجدها.

(9) اعتبار الترف في المجتمع دلالة سيئة، وإذا زاد أو حكم فيمكن أن يودي بالنظام "أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا" (الإسراء: 16)

هذه هي المبادئ التي نظمها القرآن «قانوناً للحكم»، ويجب أن تؤخذ باعتبارها ما جاء به القرآن حتى لا تكون محلاً للعبث، وحتى تكسب إيمان الجماهير.

وفي الوقت نفسه فإن الحكم بالقانون يعني:

(أ) أن لا تكون الدولة دولة الفرد الديكتاتور، أو دولة الحزب الواحد، أو دولة الطبقة، أو دولة الطغمة العسكرية.

(ب) أن لا يكون أحد فوق القانون أو بمنأى عن ولايته.

(حـ) أن لا يحرم أي واحد من حماية القانون.

(د) أن لا يكون هناك تفرقة أمام القانون، فالكل أمامه سواء.

(هـ) أن لا يعتد بأي إجراء أو تصرف يصدر مخالفاً للقانون.

(و) أن يَجُب الولاء للقانون كل صور الولاء الأخرى مهنية أو اسرية أو قومية أو نقابية.. الخ.

(ز) أن لا يكون هناك سوى قانون واحد يخضع له الناس جميعًا دون تفرقة.

إن كون الحكم في الدولة الإسلامية هو حكم القانون لا ينفي أن تكون الأمة هي مصدر السلطات، والضابط الوحيد لهذا النص التقليدي في الدساتير الديمقراطية أن السلطات هنا ليست مطلقة وبلا حدود، ولكنها داخل الإطار العريض للقرآن، كما أن حرية السلطات تكون داخل إطار الدستور، فالسيادة هي للقرآن باعتباره الدستور، ولكن (سلطة) الفهم والتطبيق والممارسة والإضافة والتأويل.. الخ، هي للأمة التي استخلفها الله في الأرض.

وقد أراد الله تعالى بسيادة القرآن ضمان تحرر الأمة الإسلامية والفرد المسلم من فرض سلطات الطغاة والحكام والمستغلين بمختلف الادعاءات والحيلولة دون أن تخدع هذه السلطات أو تزيف إرادة الأغلبية وبالتالي تتوصل إلى القضاء على الحقوق التي كفلها القانون، فسيادة القانون في الحقيقة حماية لحقوق الفرد وسيادة الفرد الملتزم بالقانون، كما أن النص على أن الأمة الإسلامية هي مصدر السلطات ضروري ولازم حتى لا يستأثر الحاكم بالحكم ويصبح ديكتاتورًا بالفعل وإن ادعى الحكم بالقرآن، فسلطة الشعب دون سيادة القانون يمكن أن يؤدي بها إلى التهور وسيادة القانون دون سلطة الشـعب يمكن أن يؤدي بها إلى التحجر.

ختام الكلام:

هذه الأحاديث عن المد الشيعي والزحف على مواقع سُنية لا معنى لـه، ولا يفيد إلا أعداء الإسلام وعلينا أن نتقبل الشيعة كما هي دون اشتراط أو شروط، وإذا كان هناك عتاب يوجه لإخواننا الأعزاء من الشيعة فهو:

كيف هان عليهم القرآن ولغة القرآن؟

وهل مجد وحق العربية أقل من حق ومجد الفارسية؟

ولماذا يتمسك الشيعة بالفارسية ويهملون العربية؟

فمتى تتكلم إيران العربية وتشارك آل البيت والأئمة الأطهار وكل المسلمين لغتهم؟

[16]

قُلْ لا أَسْــأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْـرًا(*)

من المباديء التي أوجبها القرآن على الرسول ﷺ أن لا يسأل أجرًا مقابل دعوته إلى الله، وهذا الأمر الذي قد يأتي في القرآن بعد كلمة "قُلْ" يجعله مبدءًا ملزمًا للرسول ﷺ، وأن عليه أن يعلن هذا، ويقوله للناس، واقرأ إن شئت:

- "قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً" (الفرقان: 57).
- "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" (الشعراء: 109).
- "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" (الشعراء: 127).
- "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" (الشعراء: 145).
- "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" (الشعراء: 164).
- "وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ" (الشعراء: 180).
- "قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (سبأ: 47).
- "قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنْ الْمُتَكَلِّفِينَ" (ص: 86).
- "أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهِ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ" (الأنعام 90).
- "يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ" (هود: 51)
- "اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ" (يس: 21).
- "فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ" (يونس: 72).

إن تكرير القرآن لهـذا المعنى يوحى أنه يريد أن يرسي مبدءًا أكثر من أن يصدر أمرًا، هذا المبدأ هو الفصل بين الدعوة لله وكل شيء مادي يحقق مكسبًا، أو يجر مغنمًا، بحيث تكون الدعوة لله محررة مجردة، خالصة لله تعالى، لتحقق الدعاء: "قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (الأنعام: 162).

وما الحكمة في هذا؟

الحكمة أن الله تعالى وضع في المجتمع مجالات عديدة، كل مجال له طبيعة خاصة به، فهناك مجال الدعوة إلى الله وهداية الناس، وهناك مجال العمل الاقتصادي وكسب الأموال والثروة، وهناك المجال السياسي والاستحواز على السلطة والنفوذ، وعندما يقتصر كل مجال على نفسه فإنه يحقق ثمرته وإن كانت الثمار مختلفة ومتفاوتة.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/10/15، العدد 1585.

ولكن عندما يزحف مجال على مجال آخر فهنا يحدث الخلل الذي يفسد عمل المجالين لأن عمل كل واحد في الآخر يفسد الاثنين.

فعندما يدخل مجال الدعوة إلى الله مجال الأعمال و"البزنيس" فلا جدال في أن الدعوة لن تكون لله، ولن تحقق ما أريد بها وأنها تستغل اسم الله لتحقيق المال، وهذه انتهازية خسيسة.

وبالمثل فإنه عندما تدخل الدعوة إلى الله مجال السياسة والعمل الحزبي، فلن تكون إلا وسيلة للتوصل للسلطة والرئاسة والهيمنة.

وإذا كان في مجال السياسة فصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية رغم أنه مجال واحد، فكيف يتصور أن لا يوجد فصل ما بين المجالات الثلاث بعضها بعضًا.

وقد شاهدنا في الأيام الأخيرة مثالاً مفجعًا على إفساد السياسة للاقتصاد عندما أسلم اقتصادي جاد نفسه للسياسة فأفسدته واتخذ قرارات أبعد ما تكون من أن يصدرها اقتصادي، واقرب إلى أن يصدرها "سلطوي".

* * *

وعندما يقول الرسول ﷺ لقومه أنه لا يريد أجرًا، فإن هذا يعني أنه سيعيش حياته كلها للدعوة وحدها.

وقد كان الأنبياء يحترفون حرفاً قبل أن يكلفوا بالرسالة، فكانوا رعاة وتجار، ولكننا لا نسمع أبدًا عن أن أحدًا منهم واصل حرفته بعد النبوة.

قد يقولون من أين يعيش إذن؟

هذه المشكلة التي تبدو معقدة وصعبة لعامة الناس تستغرق ليلهم ونهارهم وجهدهم وفكرهم لا تعني شيئاً للأنبياء، إنها ليست مشكلة بالنسبة للذي يقول: "حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه".

لن يعجز الرسول عن الحصول على هذه اللقيمات التي ييسرها الله تعالى بمختلف الأسباب.

وهذا يعني أن يكون طول حياته متقشفاً.

وهذا هو السر في أنه كانت تمضي أسابيع قبل أن يوقد نار في بيت رسول الله وأنهم لم يألفوا غربلة القمح والشعير، وأن الرسول إذا لم يجد ما يأكله كان يقول: اللهم إني صائم.

إن الداعية لابد أن يكون متقشفاً، وأي خروج عن هذا إنما يكون على حساب دعوته إنه لا يمكن أن يعبد الله ثم يتقرب إلى العجل الذهبي.

وقد كان الإحساس بهذا من العمق بحيث عندما أصبح بعض الصحابة حكامًا، فإن هذا لم يفسدهم، ولم يغيرهم عن طبيعتهم، وظل عمر بن الخطاب يلبس مرقعته ويمسك درته ويدير إمبراطوريته، وكان يشترط على كل وال من ولاته ألا يركب برذونا ولا يأكل رقيقاً، ولا يكون له باب يحول بينه وبين الناس.

وظل أبو عبيدة بن الجراح أمين الأمة وقائد الجيش وفاتح القدس يعيش في حجرة خاوية حتى استعجب عمر بن الخطاب، فقال: ما هذا يا أبا عبيدة؟ قال: هذا يبلغنا المقيل.

وعندما استشهد مصعب بن عمير الذي فتح المدينة بالقرآن، وكان حامل الراية يوم أحد سجي ببردة إن غطت رأسه كشفت قدميه، وإن غطت قدميه كشفت رأسه، وقد كان من أنعم شباب قريش قبل أن يسلم.

بل لقد وصل هذا الإحساس إلى آخر الدنيا، وإلى آخر الزمان، فوجدنا أعظم أباطرة المغول ـ أورانجزيب ـ لا يقيم القصور، ولا يقتني الجواري، ولا يأبه للبذخ، ولا ما تزخر به إمبراطوريته، وآثر شظف العيش في المأكل والملبس، وأوصى أن يدفن تبعًا للسُنة، فلا يصرف على كفنه سوى ما كسبه بيده من حياكة الطواقي، وأن لا يغطى نعشه بغير قطعة من قماش الشراع الخام، وترك للفقراء ثروته الخاصة ثلاثمائة روبية هي ما كسبه من نسخ القرآن (انظر: روح الإسلام للكاتب، ص 82).

والمفروض أن تتملك تلك الروح الداعية الإسلامي، فتسمو نفسه فوق متاع الدنيا بحيث يصغر متاعها، بل يصبح شيئاً كريهًا ينطبق عليه حديث الرسول ﷺ (تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدرهم ، تعس عبد القطيفة".

كيف حدث إذن أن يحمل أحد الدعاة مسبحة ثمنها آلاف الجنيهات أو يضع ساعة من الساعات الثمينة، فهذا دليل عملي على أن بشاشة الإيمان لم تدخل قلبه، فتغنيه عن بشاشة الدنيا وساعاتها ومغرياتها.. الخ.

ولا أفهم نفسية الداعي الذي يتحدث عن تقشف الرسول ﷺ، وتقشف عمر.. الخ، وهو يملك عربة مرسيدس (ينجعص) فيها بمفرده وعامة الشعب لا تجد موطأ قدم في أتوبيس، بل لعله يراهم على محطات الأتوبيس واقفين تحت الشمس اللافحة ومنهم المسن والعجوز والطفل والمريض، فأين هو من حديث الرسول ﷺ: (من كان عنده فضل ظهر فليركب أخاه).

هل هي "انقسام في الشخصية"؟

هل هي صورة أخرى من الندابة المستأجرة التي تستبكي الناس ولا تبكي هي؟

أفلم يقرءوا كلام الله: "أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ" (البقرة:46)؟

فقد ظهرت خلال السنوات الأخيرة مجموعة من الدعاة المحترفين الذين جعلوا من الدعوة "بيزنس" والذين يبلغ ما يصلهم من الدعوة مئات الألوف.

وقد دهشت عندما علمت أن أحد الأثرياء تبرع بمبلغ خمسين ألف جنيه ليمكن أن يقوم شيخ معروف بإمامة المصلين في الأيام الأخيرة من تراويح رمضان، فمتى كانت الإمامة، أو قراءة القرآن لا تؤدى إلا بعد دفع خمسين ألف جنيه !

وسمعت داعية شهير يجأر بأعلى صوته، وينادي من صميم قلبه، ويبتهل إلى الله أن يقبل صيامنا وصلاتنا وركوعنا وسجودنا، ويرضى عنا ويهدينا، يارب يارب، وكأنه سيغتصب الاستجابة، ويظن من يسمعه أن ليس من تجرد وتفان مثل هذا، لولا أن كتب في آخر الشاشة (الدقيقة بجنيه ونصف).

إن دخول هذه الوسائل التي يغلب أن المسئولين عن القنوات التليفزيونية أدخلوها كوسيلة للكسب وإثارة اهتمام الجمهور أفسدت على الدعوة أمرها وحولتها من دعوة إلى دعاية، ومن غاية إلى وسيلة، ومن تقوى وتجرد إلى تطلعات واستكثار.

مع أن المسئولين بالدرجة الأولى هم رجال القنوات، إلا أنهم ما كان يمكن أن ينجحوا إلا لأن الدعاة قبلوا الوليمة واستحصلوا على جزء كبير من الغنيمة، لأنهم هم الذين يصدرون "صكوك الغفران التليفزيونية".

[17]

فصل المقال
فيما بين الشيعة والسُنة من اتصال(*)

كتب فضيلة الشيخ القرضاوي ردًا مطولاً على كلمة الدكتور أحمد كمال أبو المجد، جمع فأوعى، وعرض فيه قضيته بأسلوب مبين واضح دون تردد أو اعتذار، بل قالها مدوية لأنها قضية إيمان، وكرر تحفظاته التي تحول دون تحقيق تقارب حقيقي من الشيعة، وبدد كل شبهة يثيرها البعض على موقفه، واتسم الرد بنبرة عالية، فهو يدق ناقوس الخطر ليوقظ الغافلين ولابد أن يكون صوته عاليًا.

القضية اللافتة للنظر أن الشيخ بعد أن تحدث عن تحفظاته المعتقدية على الشيعة فإنه ركز الحديث على التحذير من الغزو الشيعي واعتبر نفسه النذير الذي يحذر قومه من "حريق مدمر" وخطر داهم يقضي قضاءًا مبرمًا على الإسلام.

بين خطر وهمي وخطر حقيقي:

رأى فضيلة الشيخ أن الخطر الداهم و"الحريق المدمر" هو الغزو الشيعي.

وأنا لا أرى في هذا أي نوع من الخطر، كما إني لا أرى خطرًا في أي "غزو" وهابي أيضًا.

فالوهابيون والشيعة إخوة لنا يقولون لا إله إلا الله محمد رسول الله ونستطيع أن نتحدث معهم بلغة القرآن والرسول، وهم جميعًا يستظلون بمظلة الإسلام، ولا أرى خطرًا في أن يتحول السُني إلى شيعي أو وهابي، فهذه كلها مذاهب إسلامية وإيران والسعودية قاعدتان من قواعد الإسلام يحميانه ويدعمانه خاصة إذا تعاونا، وهما جناحا أمة محمد.

وقد أعاد فضيلة الشيخ انتشار الشيعة في مناطق لم يكونوا بها من قبل إلى خطط وتكتيكات واستراتيجية إيرانية، وهذا غير صحيح، والصحيح أن الجماهير أرادت أن تعاقب حكامها بتأييد الشيعة من باب النكاية من ناحية، ولأن عدو عدوي صديقي، فليس للشعوب الإسلامية من عدو سوى إسرائيل وحاميتها أمريكا وهاتان هما عدوا إيران، والنتيجة أن إيران صديقة، ونحن وهما في خندق واحد، وقد رأى الناس أن التأييد الإيراني لحزب الله مكن الحزب من أن يرد إسرائيل على أعقابها ويفسد عليها مخططها، ولولاه لكان الصهاينة هم سادة بيروت.

وتأمل موقف المواطن المصري الذي تكالبت عليه الهموم وأطبقت عليه الحاجة والفاقة نتيجة للفساد المستشري وهو يرى حكومته التي تحكمه بقانون الطوارئ والأمن المركزي، وهي مستخذية مستسلمة ترفض أن تفتح معبر رفح، وتصبح شريكة في سجن مليون ونصف فلسطيني، ويقارن هذا الموقف بموقف إيران الصلب أمام تحديات العالم أجمع، أو يسمع صيحات نجاد ضد إسرائيل، أفلا يتعاطف هذا المواطن مع إيران !

فإذا كانت مجموعات من الشعوب العربية انضمت للشيعة، فإن هذا لم يكن من مدخل العقيدة، ولكن من مدخل التعاطف مع إيران وسياستها.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/10/18، العدد 1588.

إن الجماهير لا تنتقل من مذهب إلى مذهب نتيجة لمخططات تضعها دولة ما، إن الجماهير تنتقل بإرادتها، وقد كان الاتحاد السوفيتي يدعم الأحزاب الشيوعية، وقد أبقى هذا على الأحزاب ولكنه لم يكسب لها الأعضاء، على حين إن هجرة الألوف من العمال والمهنيين المصريين إلى السعودية والخليج وبقاءهما سنوات طوال أثرت على فكرهم فعادوا يبشرون بفكر وهابي.

والخطر الذي تحدث عنه فضيلة الشيخ نتيجة لتشيع في العراق والحوثيين في اليمن، إنما يعود ـ بالنسبة للعراق ـ إلى أن الولايات المتحدة عندما فشلت في تحقيق مخططاتها كاملة، فإنها عمدت إلى إثارة المجموعات والدس بينها، وليس هناك ما هو أسهل من هذا، خاصة وهناك فرق مرتزقة وجواسيس من كل نوع، بحيث أصبح كل فريق يضرب في الآخر، أما بالنسبة للحوثيين فلو أن الحكومة اليمنية لجأت إلى أسلوب الحوار لحلت مشكلتهم بأهون سبيل، ولكنها عمدت إلى القوة، فأوجدت القوة لدد العداوة.

ننتهي إلى أن الخطر الذي تصوره فضيلة الشيخ ورأى فيه نارًا مدمرة يكاد يكون خطرًا وهميًا، أما الخطر الحقيقي فليس الذي يأتي من إيران أو السعودية، ولكن ما يأتي من الغرب أو إسرائيل وأمريكا، وقد بدا الغرب من وقت مبكر في الغزو الفكري بتأسيس الهيئات التبشيرية المدارس التي تعلم فيها "الأرستقراطية" العربية، وتأمل مثلاً الجامعة الأمريكية في مصر، أنها دولة داخل دولة، وقد أعلنت أخيرًا رفضها دفع الضرائب.

هذا عن الغزو الثقافي، وهو خطر حقيقي، على أن هناك الغزو السياسي، فالولايات المتحدة منذ أن حكم صقور المحافظين والمتأثرين بالمسيحية الصهيونية وهم يرسمون الخطط لاحتواء المنطقة طريق الأحلاف أو المعاهدات وتكبيلها بالديون، وفي النهاية الغزو العسكري، وقد غزت العراق ووضعت قواعدها في الخليج ودمرت أفغانستان، والقوة الوحيدة الصامدة أمامها هي إيران التي فشلت كل التهديدات الدولية في إخضاعها وأصبح توجيه ضربة نووية لها مسألة وقت.

هذا هو الخطر الحقيقي الذي يهدد إيران بأن تعود إلى ما قبل الثورة الصناعية، بدلاً من أن تتقدم لتصل إلى القنبلة الذرية وإذا هزمت إيران ـ لا قدر الله ـ فإن الهزيمة ستلحق الشرق كله بعد أن زالت القوة الوحيدة فيها.

الشيء الوحيد الذي يحول دون هذه الكارثة هو أن تتوحد ـ أو على الأقل ـ تتعاون الجهود لدعم إيران والوقوف معها، إن هذا وحده هو الذي يجعل أمريكا وإسرائيل يترددان في القيام بخطتهما الإجرامية.

وهذا التكييف للخطر الحقيقي بجعله الخطر القادم من إسرائيل وأمريكا، يفرض علينا دعم إيران، والتعاون معها ومساندتها.

وهذا نقيض ما ذهب إليه فضيلة الشيخ.

قضية المعتقـدات:

لخص الشيخ تحفظاته على أي تقريب مع إيران قبل تسوية نقاط تتعلق بالعقيدة ـ أبرزها ـ كما قال في رده بالحرف الواحد:

(1) الموقف من القرآن الكريم الكريم، وأنه كلام الله المكتوب في المصحف لا يقبل الزيادة ولا النقصان.

(2) الموقف من الصحابة وأمهات المؤمنين الذين نقلوا إلينا القرآن وحفظوا لنا السُنن وهم تلاميذ المدرسة المحمدية، وهم الذين فتحوا "الفتوح" وأدخلوا الأمم في الإسلام، فلا غرو أن أثنى عليهم القرآن، وأثنى عليهم الرسول ﷺ، وجعل قرنهم خير القرون بعد قرنه، كما سجل لهم التاريخ بطولات وصفحات ومواقف أخلاقية بمداد من نور، فلحساب من نشوه تاريخ هؤلاء الأبطال؟ ولماذا يريد البعض منا أن يصور تاريخ خير قرون الأمة وكأنه ظلمات بعضها فوق بعض؟

وبالنسبة للقرآن فأؤكد لفضيلته أن المصحف المستخدم (في إيران) والمطبوع في إيران هو نفسه المصحف الذي بين أيدينا في القاهرة، وقد تأكدت من ذلك خلال زيارتين لي لإيران.

حقاً أنه جاء في كتابات التشيع الصفوي إشارات إلى مصحف فاطمة، وإلى الجفر، ولكن هذه تخريفات التشيع الصفوي التي لا يصدقها أحد الآن، وهي انحرافات توجد في كل الهيئات، خاصة إذا ابتليت بالعمل السري، وقد ظلت الشيعة مُحاربة طوال خمسة قرون، وتعرضت لاضطهادات الخلافة الأموية والعباسية معًا، فعمدت إلى التخفي والعمل السري، وفي هذا المناخ لابد أن يظهر ويترعرع كل انحرافات العمل السري، ثم قامت الدولة الصفوية التي حشدت المعجزات والكرامات وعلم الغيب والعصمة للأئمة ولوثت أسماء أبي بكر وعمر وعائشة، ولم يصدر هذا في حقيقته عن إيمان عقدي، ولكن عن بروباجندا سياسية فالدولة الصفوية دخلت في حروب متصلة مع الدولة العثمانية التي تمثل السُنة، فاستهدف الصفويون المساس بأعز رموز السُنة، وفي حميا الحرب دخلت هذه الخرافات في التراث الصفوي الشيعي، وقد استبعدها كثير من المصلحين الشيعة، وبوجه خاص علي شريعتي الذي أجرى فصلاً حادًا ما بين التشيع الصفوي والتشيع العلوي (نسبة إلى عليّ بن أبي طالب)، ورفض الأول تمامًا واعتبره قطعة من الخرافة.

أما حديث الشيخ عن الصحابة وعن التاريخ الإسلامي خاصة في القرن الذي اعتبر أفضل القرون، فليسمح لي فضيلته أن أنعش ذاكرته بشيء مما حدث في القرن الأول، فقد قتل الخليفة عثمان وهو يقرأ المصحف وزوجته تذب عنه باليدين حتى بترت السيوف أصابعها، وعندما أرادت السيدة عائشة أن تصلح بين فريقي معاوية وعليّ وقادت جيشها اصبح هودجها هو هدف المهاجمين، وأصبح حمايتها هو هدف المدافعين، وكم من أيدٍ قطعت حتى لا تصل إلى الهودج، وعائشة تُعد أم المؤمنين، أي أنها أمهم جميعًا.

وأسوأ ما حدث أن يقف نصف المسلمين بما فيهم من الصحابة يقاتلون النصف الآخر في صفين ! وكان الرسول ﷺ قد توعدهم لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم أعناق بعض، وقال ﷺ: إذا تلاقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، وكما قتل عثمان وهو يتلو القرآن، قتل عليّ وهو ينادي للصلاة من فجر 17 رمضان، وحول معاوية الخلافة إلى ملك عضوض وراثي، وعندما رفضت المدينة أن يلي يزيد الخلافة سار إليها جيش يقوده رجل كأنه أعدى أعداء الإسلام ففتحها كما لو كانت مدينة وثنية وأباحها للجند ثلاثة أيام، قتل فيها كل الصحابة، وكل من شهد بدرًا، وانتهكت حرمات النساء، وأجبرت البقية الباقية على أن تبايع على أنها "خُول يزيد".

وحوصرت الكعبة، وضربت بالمنجنيق، وقتل عبد الله بن الزبير وصلب، وحدثت كربلاء التي كادت أن تقضي على النسل النبوي، لولا عليّ الصغير الذي احتضنته أخته زينب وتشبثت به، بينما قائد الجيش الأموي يقول: دعوني أقتله فإنه بقية هذا النسل، فأحسم به هذا القرن، وأميت به هذا الداء، وأقطع به هذه المادة، وعليّ هذا هو عليّ زين العابدين الذي منه اتصل النسل النبوي، ويحمل رأس الحسين شقي من أتباع الحاكم وهو يقول:

وحارب زيد بن عليّ مع مجموعة شبهها أبو حنيفة بأهل بدر، ولكنه قتل وصلب، وجزت رأسه وأرسلت للخليفة في دمشق، ثم قتل بعد ذلك ابنه يحيى، وقتل ابن يحيى، سلسلة من القتلى الثائرين على حكم بني أمية وعلى الخلافة العباسية.

ولم يكتف معاوية بن أبي سفيان، الذي يدرجه الفكر السلفي في الصحابة وكتبة الوحي، بارتكابه الموبقة العظمى في التاريخ الإسلامي بأسره، عندما حول الخلافة إلى مُلك عضوض وراثي، بل أنه أصدر الأمر بلعن عليّ بن أبي طالب على المنابر.

فكيف يعقل هذا يا ناس !؟

إن كبير اللعانين الذي يدعى حريزًا بن عثمان الذي كان لا يخرج من المسجد حتى يلعن عليًا سبعين مرة، ومع هذا وثقه أقطاب الجرح والتعديل مثل القطان وابن معين، وعن أبي داود قال سألت أحمد عنه فقال: ثقة.. ثقة.. ثقة !

ويشبه هذا أن يسار بن سبع أبو الغادية الجهني وهو الذي قتل عمار بن ياسر كان إذا استأذن على معاوية وغيره يقول "قاتل عمار بالباب" يتبجح بذلك ومع ذلك أدخله أحمد بن حنبل في مسنده وروي عنه عدة روايات، وأدخله ابن حبان في الثقات وبجله الذهبي في "سير أعلام النبلاء".

وظل عليّ يُلعن حتى منع عمر بن عبد العزيز هذه السُبة.

فالعصر الإسلامي في قرونه الثلاث الأول لم يخلو من موبقات ومظالم وحروب، لا يجعل كلام القرضاوي يمثل الواقع كله، وإنما يمثل جانبًا لعله الأقل في تاريخ الخلافة !!

* * *

وانتقد الشيخ القرضاوي ما ذهب إليه الشيعة من عصمة الأئمة وتقديسهم، ولكن هل انتفى هذا التقديس من الفكر السلفي السُـني؟

ألا نقول عن البخاري "أصدق كتاب بعد كتاب الله" !!

ألا ننكفئ على أربعة مذاهب نلتزم بكلام أئمتهم، كأن الله تعالى جعل الإسلام محصورًا في هذه الأربعة، فلا يمكن تصور مذهب آخر !!

وماذا يعنيه بالله تطبيقنا اليوم لأحكام وضعها السلف الصالح منذ ألف عام؟

ألا يُعد هذا تقديسًا لهؤلاء الأسلاف، والرؤية بعيونهم، والحكم بعقولهم، كأن ليس لنا عقول أو رؤى !!

وحذر كاتب إسلامي معروف من أن (اللامذهبية) هي أكبر خطر يهدد الإسلام.

أليس حقاً أننا عندما نطلب تفسيرًا للقرآن نرجع إلى الطبري وهو كنز الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة والموضوعة ونأخذ به قولاً واحدًا، فإذا كان للشيعة تقديساتهم للأئمة، فإن هذا موجود أيضًا في الفكر السُني.

* * *

على أن إثارة هذه النقطة، أي إحياء ما جاء في كتب تشيع العهد الصفوي من توثينات للأئمة لا يكون من الكياسة، أولاً: لأنه من شأن ماض اعتبر ما جاء به نوع من الخرافة ورفضه كل المصلحين الشيعة، ثانيًا: لأن هناك مناطق حساسة لا تخضع للمنطق، لأنها ليست قضية عقل وإنما هي رواسب قديمة تراكمت حتى طبعت الشخصية بطابعها بحيث تثير أي إشارة إليها مشاعر الغضب وقد كان الرسول يرجئ عملاً يريده (لأن قومك حديثو عهد بكفر)، كما قال لعائشة، ولو تأملنا في هذه الكلمة العميقة لعرفنا أنها تقول لنا أن التطور وحده هو الذي يحل تلقائيًا مثل هذه القضايا، فستظهر أجيال جديدة سترفض كل خرافات التشيع الصفوي بحكم ثقافاتها وبحكم التطور، فالزمن هنا جزء من العلاج واستباقه لا يجدي.

واستبعد فضيلة الشيخ دعوة الدكتور كمال أبو المجد لإغلاق هذا الملف، ورأى أن ذلك فرارًا من المواجهة والتصدي (ولكن بالحكم والاعتدال)، والواقع يقول أنه لا يمكن التصدي في هذا المجال بحكمة واعتدال، وقد ذكر هو نفسه ما يؤدي إليه التصدي فقال: "إن أول ما يقوم به الداعي إلى مذهب اعتقادي، أن يهاجم المذهب الآخر، ويبين أنه ضلال وباطل، وأنه ينتهي بصاحبه إلى النار، وأنه لن ينجيه من النار إلا اعتناق أصول المذهب الآخر، وهنا يجد المدعو نفسه مضطرًا للدفاع، وخير وسائل الدفاع الهجوم، فيهاجم مذهب الداعي، ويدلل على بطلان أسسه واحدًا بعد الآخر".

ويقول الشيخ: (ويستطيع السُـني أن يعلن بكل اعتزاز أن مذهبه هو الذي يتوافق مع تطلعات البشرية المعاصرة إلى التحرر والمساواة دون تمييز لأسرة لها حق حكمهم بغير اختيارهم فلا وصية لهم ملزمة من السماء، ولا أحد له حق العصمة فلا يعترض عليه.

وللشيخ الحق من هذه الناحية، ولكنه لا ينفي أن المذهب السُـني فيه العديد من المأخذ سواء كان في الفقه أو التفسير أو الحديث، وهي الركائز التي قام عليها الفكر السُـني، وكانت من العوامل التي أسهمت في تخلف المسلمين.

ولكن هذا أمر آخر يطول، وليس هذا مكانه.

* * *

فضيلة الشيخ من رواد "فقه الأولويات" وأناشده أن يحكم هذا الفقه عند تحديد المواقف.

الشيعة يقولون لا إله إلا الله محمد رسول الله ويصلون ويصومون رمضان ويستقبلون كعبتنا، فهم مسلمون لهم عصمة المسلم ولهم حق على بقية المسلمين، كما أن عليهم واجب نحوهم.

ويعلم الشيخ ويسلم أننا ندخل معركة قاسية، لا ترحم، تقودها القوى الكبرى التي تقف ـ مهما كانت خلافاتها فيما بينها وبين بعضها ـ إلا أنها تتحد في عداوة العالم الإسلامي.

أفلا يدعونا هذا إلى توحيد جبهة المسلمين؟ التي هي جبهة واحدة إذا سقط منها قطر تزلزلت الأقطار الأخرى، كما يكون إيذاناً بزوال قطر ثان وقطر ثالث.. الخ.

هل يعقل أن نكون كأهل بيزنطة الذين شغلوا أنفسهم في مناقشات لاهوتية والعدو يحيط بهم حتى أسقطهم.

لقد وضع السيد رشيد رضا شعار "نتعاون فيما نتفق عليه ويعذر بعضنا بعضًا فيما نختلف فيه"، وتبنى الإمام حسن البنا هذا الشعار.

فلماذا لا نأخذ به في هذا الوقت المريج.

إن الرهان هو على المصير، أي على حياة أو موت المنطقة، فهل هناك ما هو أهم؟

أناشدكم أن لا يغلب فكركم السلفي فكركم السياسي فلن يفيدنا الماضي ولا النظر إلى الوراء، وإنما يفيدنا الحاضر والنظر إلى الأمام.

إن عالمًا مثل الشيخ القرضاوي في ذكائه وألمعيته ومنزلته وما يظفر به من تقدير وما يناط به من آمال جدير بأن يكون إمام وحدة لا فرقة، ورائد تقدم لا تخلف، وأن يعمل للتعاون لا للتخاصم، وأن ينظر إلى الأمام ويستهدف المستقبل، لا أن ينظر للوراء ويستسلم للماضي، وهو لهذا أهلٌ، وبه جديرٌ، والله تعالى يوفقه ويكفل له السداد ويحقق به وله الآمال.



[18]

عندما يكون حسن هو مرقص ومرقص هو حسن
أو يكون حسن ومرقص أخوين (*)

وجهت مدرسة "دي لا سال" دعوة لي وللأب وليم اليسوعي لمشاهدة فيلم "حسن ومرقص" والتعليق عليه.

قلت: إن الفنان قدم رؤيته في هذه القضية ولا أستطيع أن أعلق عليها لأني لست ناقدًا سينمائيًا، ولأن العمل السينمائي مرتبط بضرورات تفرض نفسها عليه بحيث تحول دون إظهار الفكرة خالصة مجردة، ولكني سأقدم رؤيتين في أولاهما يكون حسن هو مرقص ومرقص هو حسن وتنتفي الحاجة لتنكر المسيحي في شكل مسلم والمسلم في شكل مسيحي. وفي الرؤية الثانية يكون حسن المسلم أخاً لمرقص المسيحي.

وهاتان الرؤيتان اللتان قد يبدوان للوهلة الأولى نوع من الخلط لهما أساسهما النظري الديني الذي لا يختلف فيه اثنان.

بالنسبة للرؤية الأولى أن الأديان إنما تتميز عن بقية النظريات والمذاهب والفلسفات، بأنها تقوم على فكرة الإله، فمحور الأديان وواسطة عقدها هي فكرة الله، وبالنسبة لله تعالى فلا أحد يتصور أن هناك إله خصوصي أو ملاكي ــ تعالى الله عن ذلك ــ وإن كنا نجد هذا التصور عند اليهود وإلههم الخاص، كما أن من العسير أن يضع أناس شروطهم الخاصة للإله، لأن الله هو الذي خلقهم وجبلهم، وبالتالي فلا يمكن أن يفرضوا تصورهم عليه، فالله هو خالق هذا الكون كله، وهو إله البشر جميعًا، وهو الله بالنسبة للمسلمين واليهود والمسيحيين والبوذيين.. الخ، فليس هناك إله خاص للمسيحيين وإله آخر للمسلمين وإله ثالث للبوذيين واليهود.. الخ، إن الجميع يوقنون بهذا ولكنهم لا يفكرون فيما يعنيه هذا، وما يستتبعه من نتائج، فإذا كان الله إلهًا للمسلمين وللمسيحيين وللبوذيين.. الخ، فإن أحدًا من هؤلاء لا يمكن أن يفر من الله إلا إلى الله حتى وإن تقمص واحد القبعــة ووضع آخر العمامة، وتنتهي إلى نتيجة هي أنهم يؤمنون جميعًا ــ وعلى سواء ــ بإله واحد، فإذا كان الأمر كذلك فإذا غيّر مسيحي دينه إلى الإسلام أو تنصر مسلم فإن ذلك لا يمس الأساس الأعظم للديانات جميعًا وهو الإيمان بالله، فالله تعالى هو وحده إلههم جميعًا، وبهذا يمكن أن يكون حسن هو مرقص ومرقص هو حسن، فالأسماء لا تهم مادام الجميع يؤمنون بإله واحد، ولعل الآية القرآنية تلقي نورًا "وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" (العنكبوت: 46)، وأعتقد أن هذا هو السر في أن القرآن لم يقرر حدًا للردة، لأن هؤلاء المرتدين لم يفروا من الله إلا إلى الله، ولهذا أيضًا فتح الباب على مصراعيه للإيمان والكفر "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" (الكهف: 29)، وكذلك "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرة: ﴿٦٢﴾)، أن هذه الآية لم تشترط إلا "الإيمان بالله وعملاً صالحًا حتى يكون لهم أجرهم وهم لا يحزنون"، ومناط الحكم هو الإيمان بالله والعمل الصالح، وهذا ما يفترض في حسن ومرقص وآخرين أيضًا على اختلاف أديانهم.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/10/22، العدد 1592.

سيقولون إن الصورة التي تقدمها المسيحية لله تختلف عن الصورة التي يقدمها الإسلام لله، فهل هذا يمس ذات الله تعالى؟ هذا الاختلاف لا يرقى أبدًا لأن يؤثر أو ينال من الأصل والأساس، وهو أن الله واحد وإنه إله الجميع وأنه هو الذي خلق البشر جميعًا، وأنه يمثل أمامه عبدان من عباده لا يفرق بينهما إلا الأسماء، ولا تنال منهما ما أضفته المؤسسات الدينية من فروق، ويمكن تمامًا أن يكونا حسن ومرقص شخصًا واحدًا، لأن عناصر الاختلاف لا ترقى ولا تغير الأساس الأعظم الجامع لهما وهو الإيمان بالله.

والمفروض أن الله تعالى هو الذي يصنع الأديان وليس العكس فالأديان لا تصنع الله، وهذه هي القضية الهامة، وهي في الوقت نفسه محل إيمان الأديان نفسها حتى عندما تتحيف على فكرة الله.

وفي النهاية نجد أن لا تفرقة بين حسن ومرقص في الحقيقة لأنهما يعبدان إلهًا واحدًا واختلاف الأسماء لا يغير شيئاً.

وقد بسطت هذه الفكرة في مقالات ثلاث نشـــرت بتاريخ 2/27 و 3/5 و 2008/3/12 في جريدة "المصري اليوم" بعنوان "الأديان لا ينسخ بعضها بعضًا، ولكن يكمل بعضها بعضًا" وأثبتناها في أحد الكتيبات.

* * *

فإذا كان استساغة هذه الرؤية أمرًا عسيرًا لأن العوامل الطارئة جعلت الأديان تعطي هذه العوامل من الأهمية ما ليس لها وما لا يعد شيئاً أمام الأصل العظيم وهو وحدة الله فيمكن أن نأخذ بالرؤية الثانية بحيث يكون حسن أخًا لمرقص ويكون مرقص أخًا لحسن، كما أنها يمكن أن تسمح بظهور كوهين أيضًا، كما كان النص الأول في فيلم حسن ومرقص وكوهين الذي أخرج قبل 23 يوليو.

تقوم هذه الرؤية على أن الأديان الإبراهيمية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام) تعود إلى أب واحد هو إبراهيم الذي ولد في "اور" العراق ثم سافر هو وزوجته إلى مصر وهناك اتخذت سارة جارية مصرية لها تدعى هاجر، وعندما عادا اقترحت سارة أن يتزوج بهاجر حتى تنجب، وكانت قضية إنجاب الذكور قضية مقدسة وقتئذ، وكانت سارة عقيمًا، وتزوج إبراهيم من هاجر التي أنجبت له إسماعيل وبعد إنجاب إسماعيل اقتضت مشيئة الله أن تلد سارة ولدها إسحاق ومن إسحاق جاء يعقوب وهو الذي تطلق عليه بعض التعبيرات إسرائيل.

وعندما أنجبت سارة ابنها يعقوب صاحت بزوجها إبراهيم "ابعد عني هذه الجارية لا يشترك ابنها في ميراث إبني"، فأخذ إبراهيم هاجر وابنهما وذهب بهما إلى الحجاز ليحقق ما أراده الله، لأن يظهر إسماعيل في الحجاز وأن يتزوج من قبيلة "جرهم" ليبدأ النسل الذي انتهى بمحمد رسول الإسلام.

وتآمر أبناء يعقوب على أخيهم غير الشقيق يوسف والذي كان أبوه يحبه حبًا جمًا فباعوه لقافلة مسافرة إلى مصر، وشغل يوسف منصبًا رفيعًا عندما فسر للحاكم حلمًا غريبًا عن سبع بقرات نحاف يأكلن سبع بقرات سمان وأوَّلها يوسف بأن قحلاً سيحدث في مصر وسيستمر لسبع سنين وأن على الملك أن يستعد له باختزان الأقوات، وتكرر ليعقوب ما حدث لإبراهيم، إذ حدث قحل فأرسل يعقوب بعض أبنائه ليمتاروا، وعندما جاء إخوة يوسف عرفهم ولم يعرفوه، وصفح عنهم وأمرهم بالحضور إلى مصر، وهكذا جاء يعقوب وكل أبنائه من بني إسرائيل وأقاموا بمصر وكانوا محل ترحيب المصريين، ولكن المصريين ضاقوا بهم عندما كثر عددهم واستخدموهم في بناء المعابـد ونقل الأحجار.. الخ، إلى أن ظهر فيهم موسى ومع أنه نشأ في فترة الاضطهاد ــ في البيت الملكي الفرعوني وشب كنبيل فرعوني إلا أنه تبنى قضية تحرير بني إسرائيل وانتقالهم إلى فلسطين حيث عاش اليهود

حينا ظهر خلالها فيهم عيسى رسولاً من الله ليهدي خراف بني إسرائيل الضالة بالمسيحية التي أعلنت أن الله محبة وأن السماحة هي شرعتها.

وهكذا نجد أن الديانات الإبراهيمية الثلاث لها أب واحد هو إبراهيم وهو أب إسماعيل الجد الأعلى لرسول الإسلام، كما أنه هو جد يعقوب، ومن آل يعقوب (بني إسرائيل) ظهر عيسى.

ﷴ وموسى وعيسى أبناء إبراهيم حتى وإن كانت أمهاتهم شتى (هاجر وسارة ومريم)، وهذا هو سر كلمة الرسول أن الأنبياء أخوة عيلات، بمعنى أن آباءهم واحد وأمهاتهم شتى، وكل ما يمكن أن يقال أن حسن أخ غير شقيق لمرقص ومرقص أخ غير شقيق لحسن ويمكن أن يضاف إليهم كوهين أيضًا.

في هذه الحالة نجد أن حسن ومرقص وكوهين أخوة، وبالتالي فليسوا في حاجة للتنكر، لأن علاقة الأخوة ترفض هذا وتجعل لكل واحد وجودًا متميزًا، ولكن داخل إطار الأسرة الواحدة.

* * *

هاتان رؤيتان يمكن أن ينتهي إليهما كل مفكر ديني حين يخلص من الخصوصيات التي وضعتها الأديان ومن مشاغبات المؤسسات الدينية التي احتكرت كل واحدة ديناً وأصبحت بمثابة المحامي الذي ليس له من هدف إلا الدفاع عن موكله بالذات حتى وإن تتطلب الأمر أن ينتقص من الآخر لحساب موكله.

ونحن كمسلمين نرى أن كل المعاصي لا تنقص من الله، كما أن تقوى كل التقاة لا يمكن أن تزيد في الله، وبالتالي فإن المفكر الإسلامي الحر لا يعطي هذه الخصوصيات والمشاغبات أكثر من حقها وينظر إلى حسن ومرقص وكوهين كأخوة في أسرة واحدة، ويظل حسن ومرقص وكوهين أخوة، أبوهم واحد وأمهاتهم شتى، وهم جميعًا عباد لله يحكم عليهم الله يوم القيامة: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (الحج: ١٧).

[19]
جناية "قبيلة حدثنا"

(1) (*)

قبيلة "حدثنا" هي الفئة التي احترفت احترافاً رواية الأحاديث، وبحكم هذا الاحتراف وطبيعة "حدثنا" فإنها أخذت صفات وخصائص مميزة تجعلهم "قبيلة" فعلاً، وما قد لا يخطر للقارئ أننا لا نتحدث عن "السُنة" لأن السُنة هي المنهج والطريقة، فهي ذات طابع عملي في حين أن الحديث له طابع "قولي"، وبهذا تكون السُنة هي عمل الرسول وليس قوله، ولا أعتقد أن هناك من ينكر السُنة العملية، فمنها تعرف المسلمون على طريقة الصلاة والزكاة ومناسك الحج، وتسعة أعشار من يطلقون عليهم "منكري السُنة" لا ينكرون السُنة، وإنما يتحفظون على الألوف وعشرات الألوف ومئات الألوف من الأحاديث، وقد أصبح إنكار السُنة مثل "عداء السامية" نوعًا من الإرهاب الفكري.

الفكرة الرئيسية في كل مقال من هذه المقالات الثلاث عن جناية "قبيلة حدثنا" هي:

المقال الأول: أن الرسول ﷺ لم يأمر بكتابة أحاديثه، بل أمر من كتب شيئاً أن يمحه وأن الخلفاء الراشدين الأربعة لم يدونوا السُنة، بل أنهم بالإضافة كانوا يأمرون بالإقلال من الرواية حتى يمكن القول إن الأحاديث التي كانت تدور في المدينة في حكم الخلفاء الراشدين كانت قرابة خمسمائة حديث.

والمقال الثاني: أن الأمر تحول تحولاً جذريًا عندما بلغت الدولة الإسلامية مرحلة الإمبراطورية، وكان يجب أن يقل الحديث فيها عما كان في المدينة، ولكن الذي حدث هو أن قفز عدد الحديث إلى عشرات ومئات الألوف، بل بلغ عند الإمام أحمد بن جنبل مليون حديث (ألف ألف)، وهنا تنتهي الواقعة الثانية.

والمقال الثالث: يعرض جناية "قبيلة حدثنا" على وجه التحديد، أولاً على العقيدة، ثانيًا على القرآن الكريم، وثالثاً على الفرد المسلم، ورابعًا على المجتمع المسلم.

* * *

كما قلنا، فإن موضوع هذه الحلقة هو حالة الرواية في عهد الرسول ﷺ وفي عهد الخلافة الراشدة، وكان يحكمها أمران:

الأول: تحريم الرسول لكتابة الأحاديث.

والثاني: الإقلال من الرواية مع أخذ ضمانات.

لقد قيل أن عمرو بن العاص كان يكتب، وأن الرسول ﷺ ألقى خطبة أعجبت مستمعًا يمنيًا يدعى "أبو شاة" فطلب كتابتها، فقال الرسول "أكتبوا لأبي شاة".

وقد ناقش السيد رشيد رضا الحديث الوارد عن عبدالله عمرو بن العاض مناقشة حديثية وانتهى إلى أن أخف حكم عليه أن "فيه مقال".

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/10/29، العدد 1599.

وبالطبع فإن الإذن بكتابة خطبة لأبي شاة يدل على أن الأصل عدم الكتابة، والكتابة استثناء

في مقابل هذا، فهناك عشرات الأحاديث عن الرسول وعن الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة تؤكد الأمر بعدم الكتابة، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن النبي قال: (لا تكتبوا عني شيئاً فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه، ومن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار).

وكذا روي عن زيد بن ثابت أن النبي نهى أن يكتب حديثه.

وروي عن أبي هريرة أنه قال: خرج علينا رسول الله ونحن نكتب الأحاديث، فقال: (ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا: أحاديث نسمعها منك، قال: أكتاب مع كتاب الله؟ امحضوا كتاب الله وخلصوه، أتدرون ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى)، قلنا: أنحدث عنك يا رسول الله؟ قال: (حدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار)، قلنا: فنتحدث عن بني إسرائيل؟ قال: حدثوا ولا حرج، فإنكم لن تحدثوا عنهم بشيء إلا وقد كان فيهم أعجب منه).

قال أبو هريرة فجمعناها في صعيد واحد فألقيناها في النار، وفي رواية أخرى عن أبي هريرة أنه قال: بلغ رسول الله أن ناسًا كتبوا حديثه، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: (ما هذه الكتب التي بلغني أنكم قد كتبتم، إنما أنا بشر، من كان عنده منها شيئاً فليأت به)، فجمعناها وأحرقت، فقلنا يا رسول الله: نتحدث عنك؟ قال: (حدثوا ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمدًا فليتبـوأ مقعده من النار).

وفكر عمر في كتابة السُنن واستشار الصحابة، فوافقوه، ولكن شيئاً حاك في صدره جعله يفكر طوال شهر، ثم خرج على الناس وقد خار الله له، فقال: كنت قد ذكرت لكم من كتاب السُنن ما قد علمتم، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبًا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وإني والله لا ألبس بكتاب الله كتبًا.

كما جاء عن عمر أنه بلغه ما ظهر في أيدي الناس من كتب، فاستنكرها وكرهها، وقال: أيها الناس قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبها إلى الله أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتاب إلا أتاني به، فأرى فيه رأيي، فظن القوم أنه يريد أن ينظر فيها ويقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف، فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار، ثم قال: أمنية كأمنية أهل الكتاب، وفي رواية "مثناة كمثناة بني إسرائيل".

روت السيدة عائشة أن أباها قد جمع الحديث عن رسول الله ﷺ وكانت خمسمائة حديث، فبات ليلتـه يتقلب كثيرًا، فغمها ذلك، وقالت لـه: أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بنيـة هلمي الأحاديث التي عندك، فجاءته بالأحاديث، فدعا بها فحرقها، فقالت عائشة: لم أحرقتها؟ قال: خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت فيه ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذلك.

وظلت كراهة التدوين سائدة حتى التابعين فجاء أن القاسم ابن محمد ومنصور بن المعتمر ومغيرة والأعمش وإبراهيم كانوا يكرهون كتابة الحديث، وفي تعبير إبراهيم أنهم كانوا يكرهون الكتاب.

كما جاء عن الضحاك بن مزاحم أنه قال: لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف.

وعنه أيضًا أنه قال: يأتي على الناس زمان يكثر فيه الأحاديث حتى يبقى المصحف بغباره لا ينظر فيه.

وعن إبراهيم أنه قال: كنت أكتب عند عبيدة فقال: لا تخلدن عني كتابًا.

وعن محمد بن سيرين أنه قال: قلت لعبيدة أكتب منك ما أسمع؟ قال: لا، قلت: وجدت كتابًا أأنظر فيه؟ قال: لا.

وعن ابن سيرين أنه قال: إنما ضلت بنو إسرائيل بكتب ورثوها عن آبائهم.

كما جاء عن أبي إدريس أنه لما علم أن ابنه يكتب ما يسمعه منه، أمر به فحرقه.

وجاء أن ابن شهاب الزهري كان يأتي الأعرج وعنده جماعة يكتبون وهو لا يكتب، لكنه عندما يجد الحديث طويلاً فإنه يأخذ ورقة من ورق الأعرج، وكان الأعرج يكتب المصاحف، فيكتب ابن شهاب ذلك الحديث في تلك القطعة، ثم يقرأه ثم يمحو مكانه، وربما قام بها معه، فيقرأها ثم يمحوها.

ولم يقف الأمر عند عدم التدوين، بل امتد إلى كراهة الإكثار من الرواية، فعن أبي بكر الصديق أنه جمع الناس بعد وفاة النبي ﷺ فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس يعدكم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله ﷺ شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه.

كما روي عن عمر بن الخطاب أنه منع الإكثار من الرواية خشية الانشغال بغير القرآن، أو لعلة الخوف من الكذب على النبي، ومن ذلك أنه حبس كلاً من ابن مسعود وأبي الدرداء وأبي مسعود الأنصاري لكونهم أكثروا الحديث عن رسول الله ﷺ، وجاء أنه بعث إليهم فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله ﷺ؟ فحبسهم بالمدينة حتى استشهد.

وجاء عن قرظة بن كعب أنه قال: خرجنا نريد العراق فمشي معنا عمر إلى صرار فتوضأ فغسل اثنتين ثم قال: أتدرون لمَ مشيت معكم؟ قالوا: نعم نحن أصحاب رسول الله مشيت معنا، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جودوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ امضوا وأنا شريككم، فلما قدم قرظة قالوا حدثنا، قال: نهانا عمر بن الخطاب.

وفي رواية أنه قرأ: إنكم تأتون الكوفة فتأتون قومًا لهم أزيز ـ صوت بالبكاء ـ بالقرآن فيأتونكم فيقولون: قدم أصحاب محمد، قدم أصحاب محمد، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث، فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ.

ومع كل هذا، فإن أبا بكر كان يطلب شاهدًا آخر غير الراوي، وكذلك كان عمر، وكان عليّ يستحلف قائله.

ولكن لما كانت "قبيلة حدثنا" تذهب غير ذلك وتلجأ إلى المماحكة، وإلى أن السُنة كتبت في عهد الرسول ﷺ، فقد محص السيد رشيد رضا تلك القضية في بحث طويل، وناقش كل الأحاديث المؤيدة للكتابة فقال:

(مُحَرَّم) حديث أبي هريرة (اكتبوا لأبي شاة) وهو في الصحيحين وموضوعه خاص.

(صَفَر) حديث أنس (قيدوا العلم بالكتاب) تقدم أنه ضعيف.

(ربيع أول) حديث أبي بكر (من كتب عني علمًا أو حديثًا) تقدم أنه ضعيف أيضًا.

(ربيع ثان) حديث رافع بن خديج (اكتبوا ولا حرج) تقدم أنه ضعيف أيضًا.

(جمادى أول) حديث حذيفة (اكتبوا العلم قبل ذهاب العلماء) ضعيف أيضًا كما تقدم بل يشم منه رائحة الوضع.

(جمادى ثان) كتاب الصدقات والديات والفرائض لعمرو بن حزم، رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والدارمي وموضوعه خاص، وإنما كتب له ذلك ليحكم به إذ ولي عمل نجران.

(رجب) حديث عبد الله بن عمرو هو أكثر ما ورد في الباب وقد جاء بألفاظ مختلفة من طريقين فيما أعلم عند أحمد وأبي داود والحاكم ؛ فالطريق الأول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أي عبد الله بن عمرو بن العاص فهو جده. وهذا الطريق فيه مقال مشهور للمحدثين لم يمنع بعض المتأخرين من الاحتجاج به وهو تساهل منهم.

والطريق الثاني عن عبد الله بن المؤمل عن ابن جريج عن عطاء عنه بلفظ (قيدوا العلم)، وعبد الله بن المؤمل قال أحمد: أحاديثه مناكير، وقال النسائي والدراقطني: ضعيف، ولا حاجة إلى مراجعة طريق ابن عساكر فقد جزم السيوطي بضعفها.

* * *

بعد كتابة هذه الكلمات قرأت كلمة لفضيلة للدكتور علي جمعة مفتي الجمهورية في "الأهرام" (شوال صفر/شوال محرم/شعبان شوال شوال صفر) تحت عنوان "أدلة تدوين السُـنة في عهد النبي ﷺ"، أثارت عجبي لأن الشيخ علي جمعة لابد وأن يعلم ما قدمناه من أدلة عن عدم تدوين السُـنة لا في حياة الرسول ولا في حياة الخلفاء الراشدين، ولابد أنه ألم بتحليل السيد رشيد رضا، فالشيخ متمكن ولا ينقصه المعرفة، ولقد شعرت بأسى عميق عندما قارنت كلمة المداجاة "بالأهرام" بما كان يصدع به الشيخ في مسجد السلطان حسن، فإلى هذه الدرجة تغير المناصب الرجال؟!

(2) (*)

في العدد الماضي أخذنا صورة عن عالم رواية الأحاديث في المدينة المنورة في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين، وكيف أنها كانت محدودة ولها ضوابط.

في هذا المقال سنحاول أن نفسر التطور المذهل الذي انتهت إليه الرواية، وهو تطور يتناسب مع التطور الذي وصل إليه الفتـح الإسـلامي، فخلال عشرين عامًا فتح المسلمون العالم القديم من أسبانيا حتى الصين ومن سيبريا حتى السودان، ولم يكن فتحًا عسكريًا، ولكن كان بالدرجة الأولى حضاريًا وحقق أكبر حركة تلاقح للحضارات وامتزاج للشعوب بعضها بعضًا تحت لواء السماحة الإسلامية، فأي فرد من رعايا البلاد المفتوحة يمكن أن يسلم ويصبح واحدًا من المسلمين، ويمكن أن يبقى على ديانته وتحفظ له حرياته في العقيدة والزواج والطلاق.. الخ، لقاء دفع مبلغ "الجزية" التي كانت تجبي من الأفراد القادرين ويستثنى من دفعها النساء والشيوخ والأطفال، وأغرت سماحة الإسلام وبساطته وبعده عن التعقيد اللاهوتي وأنه دين الفطرة، وأن له طبيعة عملية، معظم سكان البلاد المفتوحة على اعتناق الإسلام، بل أنهم أصبحوا السادة في العلوم الإسلامية من فقه أو حديث أو حتى اللغة وفي الوقت نفسه فإن الحكام الذين كانوا أحرص الناس على الاستئثار بالحكم ورفض أي معارضة فتحوا الباب على مصراعيه أمام النحل والملل وكأنهم أرادوا أن يشغلوا الناس بقضايا العقيدة عن معارضتهم، ولعله الوجه السيئ في هذه العولمة.

ويمكن القول دون مبالغة أن الفتوح العربية قامت بأعظم حركة مزاوجة في العالم ما بين الشعوب الغالبة والشعوب المغلوبة، فبعد بداية مرحلة التصادم، جاءت مرحلة التسالم، ثم أعقبتهما مرحلة "التلاقح" الفكري التي قدمت الشعوب المغلوبة التي كانت أكثر حضارة، علومها فترجمت كتب من الهند وفارس، ثم ترجمت الفلسفة اليونانية وظهر أن العرب أكثر حرصًا عليها من حرص أهلها أنفسهم، وهذه التجربة في تاريخ البشرية لم تسبق أو تلحق، ولا يمكن أن تقارن بها محاولة التقريب التي قام بها الإسكندر ما بين اليونان وفارس، ولا حركة التزويج ما بين يونانيين وفارسيات فإنها طويت مع النهاية السريعة للإسكندر.

ولكن هذه الصورة الفريدة من "العولمة" المبكرة تضمنت أيضًا عناصر سلبية أوهنت من "وحدة المجتمع وسمحت بدخول أجناس من كل شعوب العالم من ترك وديلم ومن فارس وإيران وبيزنطة ومصر والهند وأفريقيا، ولكل هذه الأجناس رواسبها وتراثها الحضاري ومللها ونحلها، ومن يقرأ كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني يعجب مما حفل به المجتمع الإسلامي، إن بلدة صغيرة مثل "سلمية" في سوريا كانت تضم من الملل والنحل ما يكفي لبلبلة دولة، وأن "جبل عامل" في لبنان كان معقل الفكر الشيعي، وأن البصرة كانت باب العراق المنفتح على الهند وفارس، ومنها دخلت أفكار زرادشت وماني، وكان المتنبي يجري جواده مسافات شاسعة في صميم الوطن الإسلامي، "ولكن الفتى العربي فيها غريب الوجه واليد واللسان"، بينما كان موسى بن ميمون يتنقل من القاهرة إلى قرطبة، فيكون مسلمًا في القاهرة ويهوديًا في قرطبة، ويكتب العبرية بحروف عربية.

كان المجتمع الإسلامي يعيش في "فوضى خلاقة" تسمح لكل صاحب فكر بجانب من الحرية بحيث يمكن أن تظهر "القدرية" جنبًا إلى جنب "الجبرية" و"المرجئة" جنبًا إلى جنب "الخوارج"، و"الشيعة" جنبًا إلى جنب "السُـنة"، وتنبثق عن "السُنة" "المعتزلة"، بينما يخلع شيخ المعتزلة ثوبه في المسجد ويعلن أنه "خلع" المعتزلة كما خلع ثوبه.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/11/5، العدد 1606.

ووجد من النساء اللائي:

يخبئن أطراف البنـــان من التقى ويسعين شـــطر البيت معتمرات

كما وجدت الوقاح الصريحة:

أنا والله أصلح للمعـــــالي وأمشي مشـــيتي وأتيه تيـها

أمكن عاشقي من لثم خـدي وأعطي قبلتي من يشتهيها

ويجب أن لا ننسى أن الحكم الإسلامي تحول في فترة مبكرة من الخلافة الراشدة إلى الملك العضوض على يدي معاوية الذي أوجب لعن علي بن أبي طالب على المنابر، وجاء معاوية بزياد الذي أعلن مانيفستو الإرهاب في خطبته التي قال فيها: "حرام عليَّ الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدمًا وإحراقاً، وإني أقسم بالله لأخذن الولي بالمولى، والمقيم بالطاعن.. الخ، حتى يقول الناس "انج سعد فقد هلك سعيد"، وفرض عدم التجول ليلاً، وختمها "وأيم الله أن لي فيكم لصرعى كثيرة فليحذر كل امرئ منكم أن يكون من صرعاي"، ثم بدأت سلسلة المنكرات بمذبحة كربلاء، وقتل آل البيت وانتهاك حرمة المدينة وقتل أهلها واستباحة نسائها، ومبايعة من بقي على أنهم "خول يزيد"، وجاء عبد الملك بالحجاج وخطبته المشهورة: "إني لأرى رؤوسًا قد أينعت وحان قطافها وإني لصاحبها"، وعندما طويت صفحة الأمويين بدأت صفحة العباسيين بوصية الإمام إبراهيم لأبي مسلم: "إن استطعت أن لا تدع بخراسان من يتكلم العربية فافعل، وأي غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله"، ونفذ أبو مسلم ذلك حتى قيل أنه قتل ستين ألفاً. هذه الصور المتلاحقة من حكم طغاة وإشاعة إرهاب أذلت النفوس وأفقدت الناس حرية الإرادة، وأفقدت الإسلام الصحيح في النفوس وقضت على إرادة التحرر والتسامي، وحلت محلها الطقوس والمظاهر والشكليات، وهيأت النفس التي لم تعد أبية ـ حرة ـ لتقبل الصور العديدة من الغزو الفكري وللخضوع لإرادة الأحكام، وعندما يستمر ذلك عهودًا فإن النفس تألف كل صور الزيف والتحول، ولا ترى زيفاً أو تحولاً وتبلغ الدرجة التي ترى فيها المعروف منكرًا والمنكر معروفاً، فانطلى عليها كل ما وضعه الكائدون للإسلام، وتقبلت كل ما فرضه الحكام من أحكام، وإن كان فيها ما يخالف القرآن وما يسيء إلى الرسول ﷺ ولم تتحرك فيهم حاسة الإيمان لأنها كانت قد أشربت هذه العوامل وتلوثت بها دون أن تدري.

كان هذا المجتمع رغم اختلافاته إسلاميًا، وكانت القضايا العديدة اقتصاديًا واجتماعيًا تتطلب حلولاً قانونية، وكان القانون فيها هو الإسلام، والقرآن الكريم لم يذكر أحكامًا تفصيلية، فلم يبق إلا السُنة، ولكن السُنة كما ذكرنا في المقال الأول كانت محدودة للغاية، فلم يعد حل سوى أن يبحث المحدثون عن أحاديث في آخر الأرض كأن الرسول ﷺ قد تحدث بمائة ألف حديث تعالج أحكام هذا المجتمع "الكوزموبيليتاني"، وأن هذه الآراء كانت مخبوءة في مكان ما مثل الموميات والآثار التي خلفها المصريون القدماء واستكشفها المستكشفون.

وسبقت مسيرة البحث عن الحديث مرحلة من الترخص في قبول الأحاديث، فبعد أن وضعوا شروطاً صعبة للحديث الصحيح (الذي يؤخذ منه الحكم) بدءوا يستثنون ويسمحون بالتنازل ثم عمدوا إلى الحديث الحسن وهو الذي لا يتوفر فيه شرط الصحيح فألحقوه بالحديث الصحيح وأخذوا يتحايلون على الحديث الضعيف بحيث ألحقوا الكثير منه بالحديث الحسن، ومن ثم بالحديث الصحيح.

ولكن هذا لم يكن كافيًا.

لم يعد مفر من "الوضع".

ومع أن قضية الوضع تبدو مروعة، فإن قوى عديدة تضافرت قضت على كل مقاومة في النفس، بل أنها دفعت للوضع بحماس، فالطبيعة البشرية تتأثر بالعوامل، وهذه العوامل التي تجعل من أمر ما ضرورة يمكن أن تمضي قدمًا حتى تجعل منه فضيلة.

وكان هناك سابقة تلقي ضوءًا على هذه العملية، فإن عددًا من الشيوخ رأى انصراف المسلمين عن القرآن وولعهم بالمجادلات الفقهية، فأخذوا يضعون أحاديث في فضائل السور سورة سورة، فمن قرأ سورة كذا بنى الله له بيتاً في الجنة، ومن قرأ سورة كذا أصبح كيوم ولدته أمه، ومن قرأ سورة كذا غفر الله لـه ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وعاتبهم بعض أقرانهم الذين علموا بذلك وقالوا "أتكذبون على رسول الله"؟ فقالوا: نحن نكذب لرسول الله، أي لحساب رسول الله، فهؤلاء أرادوا خيرًا ولكن بوسيلة سيئة، وهذه الواقعة تصور لنا كيف يمكن أن توجد عوامل تدفع ــ تطوعًا واحتسابًا ــ إلى الوضع وهو أسوأ صور الكذب.

وجد الفقهاء أنفسهم والحكام يلحون عليهم في موافاتهم بأحاديث تكون أساسًا لقوانين يريدونها، وما كانوا يستطيعون رفضًا، وقد تقبلوا إمارة المغتصب وكل من تمكن في الاستيلاء على السلطة بأي طريقة، لأنهم وجدوا أن الثورة عليه ستؤدي إلى فتنة و "الفتنة أشد من القتل"، وكان خيال صفين والفتنة الكبرى في أعماقهم، وكان هناك دافع بريء هو أن يحدوا من شر هؤلاء الطغاة إلى أقل مدى، فبدأوا في وضع الأحاديث اضطرارًا ثم مسايرة ثم أصبح ذلك دأبًا ومهنة، وكان يدفعهم ما يظفرون به من تقدير باعتبارهم حملة حديث الرسول ﷺ ويقدرون بقدر ما يروُّون من أحاديث.

وكان مما سهل عليهم عملية الوضع أن طبيعة الرواية تعتمد على "التجميع"، ومن يعمل بالتجميع فإنه لابد بطريقة ما وأن ينحو نحو التكاثر، كما أن عملية التجميع لا تريد إعمال فكر وإنما ذاكرة بحيث يكون من حفظ حجة على من لا يحفظ، ومن ثم فإن الاستكثار وليس مبدأ الوضع أصبح موضع الاهتمام، فنسمع عمن ألم بمائة ألف حديث ومن عرف خمسمائة ألف حديث وقيل أن الإمام أحمد عرف ألف ألف حديث (مليون).

من أين جاءت هذه الأحاديث؟ وإلى أين ذهبت؟ لقد ذهبت مع الريح واكتسحها التطور الذي لا يبقى إلا على الصحيح.

بجانب فئة "الوضاع الصالحين" و"الفقهاء المشرعين" وجدت فئة تريد الكيد للإسلام وما أكثر ما ظفر الإسلام بعداوات من أصحاب الأديان الأولى أو الحضارات التي قضى عليها الإسلام، وبدأت عداواتهم تظهر من أيام الرسول ﷺ وحاولوا أن "يلغوا في القرآن"، ولكنهم عجزوا وأرادوا أن "يزيدوا فيما أنزل الله" ففشلوا ولكنهم وجدوا السبيل الذي يحقق مآربهم في الكيد للإسلام وهو أن يصطنعوا أحاديث يحللون بها الحرام ويحرمون بها الحلال وينالون من قداسة القرآن ومن عصمة الرسول ﷺ ويجعلوا لها سندًا يرقى إلى عائشة أو عبد الله بن عمرو بن العاص أو عبد الله بن مسعود، وحدث هذا من الأيام الأولى ولكنه لم يعلن إلا عندما سمحت بذلك ظروف الدولة الإمبراطورية، ورأى الجماعون هذه الأحاديث تنسب حيناً لعائشة وحيناً لعبد الله بن عمر بن الخطاب فأخذوها دون أن يعملوا عقولهم وسلكت سبيلها إلى المراجع الإسلامية "الكلاسيكية" التي ألفها كبار الفقهاء ككتاب "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، ومثل تفسير الطبري وابن كثير، ولم يعد أحد يجرؤ على القول إلى أنها أحاديث مدسوسة.

(3) (*)

ما هي جناية "قبيلة حدثنا" على وجه التحديد؟

جناية "قبيلة حدثنا" جاءت من أنها طبقت على العقيدة، وعلى القرآن، وعلى الفرد المسلم، وعلى المجتمع المسلم كل ما جاءت به من أحاديث ضعيفة، وموضوعة، والفهم السلفي لهذه الأحاديث.

وإذا قلنا أن جناية "قبيلة حدثنا" كانت من أكبر أسباب تخلف المسلمين، لما كان في هذا تجاني، لأن الأحاديث التي جاءت بها هي مادة الفقه الإسلامي، ولأن حب المسلمين لنبِيهم العظيم جعل للأحاديث منزلة خاصة، وجعلها تتغلغل في صميم نفوسهم وعميق قلوبهم بحيث أثرت عليهم أكثر من أي شيء آخر، وكانت هي التي طبعت المسلم النمطي والتي فرضت على المجتمع الإسلامي مفاهيم اجتماعية وسياسية متخلفة.

الجناية الأولى على العقيدة، والعقيدة كما عرفها الرسول ﷺ هي: "الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر"، وفي روايات: "والقدر خيره وشره".

جاءت "قبيلة حدثنا" فأضافت إلى هذا التعريف كل ما جاءت به الأحاديث عن:

أولاً: رؤية الله تعالى يوم القيامة "لا تضارون فيه كما لا تضارون في الشمس في رائعة النهار.

ثانيًا: جعلوا لكل ما جاء في القرآن عن صفات الله مثل العلو والعرش والعين واليد والفم.. الخ، وجودًا حقيقيًا، وإن كانت الكيفية مجهولة، فقالوا مثلاً أن الله له يدين حقيقيتين تليقان بجلال الله ولا تماثلان يدي المخلوقين، وأغرب ما في هذا أنهم رفضوا "التفويض" أي القول "أننا نفوض أمرها إلى الله"، وأصروا على إثبات المعنى وإن جهلت الكيفية، وفي نظرنا إنهم بهذا: قاربوا الشرك وأفسدوا العقيدة.

ثالثاً: أوجبوا الإيمان بعذاب القبر وبالشجاع (الثعبان) الأقرع الذي يضرب من لا يعرف الرد على الملكين ضربة يسمعها الثقلان باستثناء الإنسان ولو سمعها لصعق.

رابعًا: أوجبوا الإيمان بالميزان ذي الكفتين واللسان وصفته في العِظمْ أنه مثل طبقات السموات والأرض.

خامسًا: أوجبت الإيمان بحوض الرسول ﷺ الذي يمتد من المدينة إلى صنعاء.

سادسًا: أوجبت الإيمان بشفاعة الرسول ﷺ وبمعجزاته الحسية.

سابعًا: أوجبت الإيمان بكل ما أخبر به الرسول ﷺ مما يكون بعد الموت.

ثامناً: أن من مات على غير الإيمان والتوحيد فهو مخلد في نار جهنم أبدًا، وأن أصحاب الكبائر إذا ماتوا على غير توبة ولا حصل لهم مكفر لذنوبهم ولا شفاعة فإنهم إن دخلوا النار لا يخلدون فيها.

أما جنايتهم على القرآن فإنها تتطلب كتبًا، فأولاً أوردوا أحاديث لا حصر لها ـ ولا أصل لها ـ تفسر آيات القرآن، ووضعوا مبدأ النسخ وأن هناك آية واحدة يطلقون عليها آية السيف نسخت كل آيات الصفح والسماح، كما أوردوا أسبابًا هزيلة ركيكة تثير التقزز لأسباب النزول، وأقحمت في التفسير إسرائيليات لا حصر لها أساءت إليه، وهبطت بمستواه إلى مستوى "القص" والوعظ.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/11/12، العدد 1613.

وأوردت أحاديث عن آيات لم تذكر في القرآن الكريم، وسور كانت في ضعف حجمها الحالي وإن ابن عمر قال "لا يقولن أحدكم أخذت القرآن كله، لقد ذهب قرآن كثير، ولكن يقول أخذت ما ظهر".

وشوهوا صورة الرسول ﷺ عندما زعموا أنه كان يطوف على نسائه التسع كل ليلة، وأنه أؤتى قوة ثلاثين رجلاً، وأنه سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن، وأن الذي قام بذلك يهودي، وأنه عندما قرأ سورة النجم فلما بلغ: "أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى" (النجم: ﴿١٩-٢٠﴾)، قال "تلك الغرانيق العلا وأن شفاعتهن لترتجى"، وأن المشركين لما سمعوا ذلك صلوا وراءه.

هناك جانب هام من جناية قبيلة "حدثنا" لم يُعن به الكتاب والمؤرخون، ذلك هو أن قبيلة "حدثنا" هي التي فرضت الشخصية النمطية للمسلم بصورة تجعلها الأسوأ، وأنها تجعله الذي ينظر دائمًا إلى الوراء.. إلى الماضي، ولا ينظر أبدًا إلى الأمام.. إلى المستقبل وهو الذي يسير مطرقاً منكسرًا حتى لا يتهم بخيلاء أو ينظر إلى نساء، وهو يبدأ حياته اليومية بمجرد الاستيقاظ من النوم بتلاوة دعاء الصباح ثم يسير إلى الحمام فيدخله بقدمه اليسري ليقضي حاجته ثم ليتوضأ ليصلي ركعتي الضحى، إن كان قد صلى الصبح في الفجر، ثم يسير إلى الشارع فيتلو دعاء الخروج، ويركب تاكسي فيتلو دعاء الركوب حتى يصل إلى مكان عمله، فإذا أذن الظهر وأقيمت الصلاة ترك كل شيء قي يديه، ولو كان أمامه طابور طويل ينتظر إنهاء مسائله، وهرع إلى المسجد ليصلي الظهر، وما توصي به قبيلة "حدثنا" من نفل، ويعود متثاقلاً إلى الجمهور ليستكمل عمله حتى ينتهي وقت العمل ليعود مكررًا الطقوس والأدعية نفسها ليجد زوجة قد أعدت الغذاء فيغسل يديه، وقد يفضل أن يأكل بأصابعه وليس بالشوكة والسكين، وعليه قبل بدء الطعام تلاوة دعاء ويختم بدعاء آخر، وهو لا يفتح التليفزيون ليسمع غناء أو يرى تمثيلية، وإنما ليسمع مواعظ الوعاظ وأقاصيص القصاص عن عذاب القبر والجحيم حتى ينتهي اليوم ليتلو دعاء النوم وينام على شقه الأيمن، وبهذا ينتهي اليوم ليبدأ يوم آخر ويكرر ما أداه في يومه السابق.

ولا يجد فيما تقدمه قبيلة "حدثنا" حثاً على تعلم مهارات جديدة أو استدراكاً لنقص في المعرفة أو حثاً على معونة المحتاجين من جيرانه، ولا يسمع شيئاً عن دوره كمواطن، بل حتى كيف يعامل زوجته ويدرب ابناءه على الاعتماد على النفس والإقدام وتحمل المسئولية.

إن كل بضاعة قبيلة "حدثنا" ضد الحياة، ضد الحاضر أنها تعيش الماضي وتجهل المستقبل أنها ضد الاعتماد على النفس، أو الحرية في الإرادة، أو القدرة على تحمل المسئولية، أو الرغبة في التقدم، أو أي شيء يثير الذهن أو يعمل العقل، أو ما يثبت وجوده في هذا العصر، فإذا تعرض لأحد تحدياته وقف كطفل مسكين أعزل لا يعرف حلاً ولا يهتدي سبيلاً.

إن قبيلة "حدثنا" جعلت الطابع الرئيسي للمسلم النمطي السلبية والماضوية، ومعنى هذا أنها حكمت عليه بالإعدام الأدبي والمهني والاجتماعي لفقده كل المقومات التي يمكن بها أن يســاهم في حياة العصر.

وكان لقبيلة "حدثنا" أثر سيء على المجتمع، لا يكون من المبالغة أن نقول أنه "خرَّب" المجتمع الإسلامي وأخر تقدمه، وذلك بما قدمه من أحاديث تفسد الفكر.. وتفسد الحكم.. وتفسد المجتمع، ولسنا بحاجة لأن نعدد هذه الأحاديث، وحسبنا أن نشير إلى أربعة أو خمسة منها.

هناك حديث "من بدل دينه فاقتلوه"، وهو الحديث الذي رفضه الإمام مسلم، لأن شبهات كانت تحوط راويه عكرمة جعلته لا يدخل له حديثاً في صحيحه، وقد كانت هذه شبهة كبيرة تؤدي إلى استبعاده خاصة وأنه يقضي بالكفر وبالإعدام على من يرتد، ولكن لم يكن المطلوب عقاب المرتد، لأن هذا بعد أن تدعم بنيان الإسلام كان أمرًا مستبعدًا، وقد يكون هناك العديد من الذين لا يؤمنون بأحد مقدسات الإسلام سواء كانت عن الله تعالى أو الرسول ﷺ، وهما أصلا الإسلام، ولكن هؤلاء ما كانوا يرون أي مبرر لكي يعلنوا هذا على الملأ، وكانوا يحتفظون برؤيتهم لأنفسهم، أما الذي جعل قبيلة "حدثنا" تتمسك بهذا الحديث، فهو أنه يمكن أن يكون حماية للعهد والنظام القائم من أي ناقد أو معارض، خاصة بعد أن أبدعوا صيغة "من أنكر معلومًا من الدين بالضرورة"، فهنا ينفتح الباب لوصم كل معارض أنه جحد معلومًا من الدين بالضرورة، وقضي هذا الحديث على حرية الفكر أو قل إنه أغلق الباب أمامها، وإذا انتفت حرية الفكر من مجتمع: "فعليه السلام".

أو خذ مثلاً حديث "الأئمة من قريش" هذا الحديث الذي حصر الخلافة في قريش، كأن قريش ستدوم أبد الدهر، فضلاً عن منافاته لأصول الإسلام التي لا تمالي جنسًا ولا قبيلة ولا أسرة وتقول: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"، و "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" فجاء هذا الحديث ليحصر الحكم في قبيلة كانت أولاً الأسرة الأموية ثم كانت الأسرة العباسية التي انتهى الإنتماء إليها ملوك الترك ! ومع الخلاف الكبير ما بين السُنة والشيعة، فإن الشيعة تؤمن بأن الحكم هو في أبناء عليّ بن أبي طالب من فاطمة، وهو صورة من تركيز وبلورة فكرة الأئمة من قريش.

وجاءت "قبيلة حدثنا" بحديث "لا أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"، فاستبعد وجود المراة في العمل العام وقضي عليها بأن تحبس داخل جدران منزلها، ومع أن راوي هذا الحديث اتهم بالقذف وأوقع عليه عمر بن الخطاب حده، ورفض التوبة فاستحق أن ينطبق عليه قول الله: "وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا" (النور: 4)، وأن الله تعالى أثنى على ملكة سبأ وأنه قال: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (التوبة: 71).

تحقيق حديث

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»(*)

رأي كثيرون أن هذا الحديث يتناقض مع المبادئ التي أرساها القرآن الكريم عن حرية الفكر والاعتقاد، وأن الرسول لم يؤمر بالقتال ولكن بالتبليغ، وأنه ليس إلا مبشرًا ونذيرًا، داعيًا إلى الله بإذنه، وسراجًا منيرًا، وأنه ليس مسيطرًا، ولا جبارًا.

- «وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (يونس: 41).
- «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ» (النحل: 82).
- «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ» (الغاشية: 21-22).

ولكن الحديث مذكور في الصحيحين (البخاري ومسلم)، ومن ثم انصب كفاح الذين أرادوا الرد على أنه يخالف ما جاء في القرآن الكريم عن حرية الاعتقاد على تأويل الحديث، أنه ليس موجهًا إلى كل الناس، ولكن إلى مشركي الجزيرة العربية، ولا يتوجه إلى أهل الكتاب (اليهود والمسيحيين)، ويستشهدون على ذلك باستخدام القرآن الكريم لتعبير الناس في مواقع كثيرة على أنهم مشركي الجزيرة.

على أن هذا لو صح، فإنه لا يمنع أن يكون مخالفاً لحرية الاعتقـاد، لأن الشرك اعتقاد بطريقة ما، ولأن المشركين أنفسهم قالوا عن أصنامهم "مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ" (الزمر: 3).

ولم يتطرق الشيوخ إلى نقد السند لأنه كما قلنا في الصحيحين، ومادام الحديث في الصحيحين، فلا كلام.

ولكن باحثاً شابًا مجهولاً، وما أكثر المجهولين المبدعين الذين لا يعرفهم الناس لأنهم لا يشغلون وظيفة، أو منصبًا مسئولاً.. الخ، عُني بتحقيق السند، ولم يثنه أنه في الصحيحين.

هذا الباحث الدؤوب، المتمكن، والمجهول رغم ذلك هو الأستاذ متولي إبراهيم الذي عُني بتحقيق السند عن طريق استخدام الحاسوب.

فتبين له من جهة السند بطلانه حسب القواعد المعتمدة عند جمهور المتقدمين من علماء الحديث.

ولندع الأستاذ متولي إبراهيم يتحدث بنفسه "

خلاصة بحث عن حديث

(أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)

من خلال موسوعة خاصة على حاسوب به نحو 265000 طريق فضلا عن المستقى من أمهات مطبوعة تم استخلاص بحث، ومن هذا البحث، ومن قواعدِ تحقق من صحة الأسانيد مبيَّنةٍ في مقدمته تم استخلاص 234 طريقا لهذا الحديث:

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/11/22، العدد 1623.

- منها 40 تـدور كلها على الزهري، و 24 على الأعمش، و20 على حميد الطويل، و 16 على شعيب بن أبي حمزة، و12 على سفيان الثوري، و6 على الحسن البصري، و4 على شريك النخعي.

وكل من هؤلاء مدلس، ولم يصرح هنا بسماعه ؛ فالمدارات كلها مظلمة ؛ فباطلة ؛ فلا اعتبار بها.

هذا فضلاً عن عورات أخرى بالأسانيد.

- ومنها 23 تدور كلها على سماك بن حـرب عمن فوقه و8 على كثير بن عبيـد، و4 على سـفيان بن عامر الترمذي، و3 على زياد بن قيس و1 على حاتم بن يوسف الجلاب عن عبد المؤمن بن خالد، و1 على عبد الرحمن بن عبيد الله، و1 على عجلان مولى فاطمة، و1 على أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة و 2 مرسلتان.

وسـماك ضعيف وسائر هؤلاء مجهـولون ؛ فالمدارات كلها مظلمـة ؛ فباطلة ؛ فلا اعتبار بها، هذا فضلا عن عورات أخرى بالأسانيد.

- ومنها 7 تـدور على العلاء بن عبد الرحمن، و 2 على سليمان ابن أبـي داود و 1 على عمرَ بن أبي بكر الموصلي عن زكريا بن عيسى، و 1 على يحيى بن أيوب الغافقي، و 1 على سليمان بن أحمد الواسطي، و 1 على أبي عبد الرحمن الوكيعي عن إبراهيم بن عيينة.

وكل من هؤلاء ليس بمحل للحجة مطلقاً، لا مفردًا ولا مقروناً بغيره ؛ فالمدارات كلها مظلمة ؛ فباطلة فلا اعتبار بها، هذا فضلاً عن عورات أخرى بالأسانيد.

- ومنها 8 تدور على يونس بن يزيد الأيلي، و 5 على ابن المذهب عن القطيعي و5 على عبد الحميد بن بهـرام عن شهر بن حوشـب، و 3 على سهيل بن أبي صالح، و 3 على عبد العزيز الدراوري عن محمد بن عمرو بن علقمة، و 1 على أبي بكر بن عياش عن عاصم بن بهدلة، و 1 على مصعب بن ثابت.

- وكل من هؤلاء ضعيف، هذا فضلاً عن عورات أخرى بالأسانيد تحيل اعتبار بعضها ببعض.

- ومنها 3 على يحيى بن بكيـر عن الليث بن سعد ويحيى ضعيف والليث مدلس ولم يصرح بالسماع.

- ومنها 11 على قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد والليث مدلس ولم يصرح بالسمـاع، وهنا شذوذ لعله مما أدخله خالد المدائني على الليث.

- ومنها 10 على شعبة عن واقد بن محمد عن أبيه عن ابن عمر، وهنا شذوذ وجهالة متنًا وإسنادًا.

- ومنها 2 على أحمد بن عمرو البزار عمن فوقه عن القاسم بن مالك عن أبي مالك الأشجعي سعد بن طارق بن أشيم عن أبيه. والبزار ضعيف يخطئ في المتن والإسناد، والقاسم ضعيف وفي سعد ريبة، وفي دعوى صحبة أبيه ريبة أيضًا ؛ فالإسناد مظلم ؛ فباطل ؛ فلا اعتبار به.

- ومنها 1 على نعيم بن حماد عمن فوقه عن أبي مالك الأشجعي سعد بن طارق عن أبيه ونعيم ليس بثقة، وفي سعد ريبة، وفي دعوى صحبة أبيه ريبة أيضًا، فالإسناد مظلم ؛ فباطل ؛ فلا اعتبار به.

- ومنها 1 على أحمد بن يوسف السلمي عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق مدلس ولم يصرح بسماعه وقد اختلط بأخرةٍ، ولا يدرى أسمع السلمي منه قبل اختلاطه أم بعده؟ فالإسناد مظلم ؛ فباطل ؛ فلا اعتبار به.

- ومنها 1 على إسحاقَ بن إبراهيمَ الدبري، عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق مدلس ولم يصرح بسماعه، وقد اختلط بآخرةٍ، ومات وعمْر الدبري ستٌّ أو سبعُ سنوات فاستصغر فيه، فالإسناد مظلم فباطل فلا اعتبار به.
- هذا فضلاً عن عورات أخرى بالأسانيد تحيل اعتبار بعضها ببعض وتقوية بعضها بعضًا.

هذا ولا اعتبار بين المجروحين في عدالتهم، ولا بين الضعفاء في حفظهم ضعفاً شديدًا، كما أنه لا اعتبار في جهالة، لأن الجهالة مظنة جرح، ولا في تدليس لأن التدليس مظنة جهالة، إنما يكون الاعتبار بين الضعفاء حين لا يكون ضعفهم شديدًا.

أما مدخل دراسة الباحث لهذا الحديث ومنطلقاته الأصولية ومنهجه في التحقق من صحة الأخبار ومنهجه في فهم القرآن، فهو مما يستحق النظر ويدعو إلى الإعجاب، ولكنه آثر ألا يعلن عن كل ما لديه ـ ولديه الكثير ـ بعد أن مر بتجربة مريرة من جراء محاولة إعلانها في وقت سابق، ونرجو أن تتهيأ له ظروف تشجعه على إنجاز ما يريد والإعلان عن نتائج بحوثه ودراساته في وقت قريب إن شاء الله.

إن الكاتب يتمنى أن يتوفر له موسوعتان هما:

(1) موسوعة رواة تميز من وثقهم معاصروهم توثيقا حقيقيًا بالشهادة، عمن وثقهم غير معاصريهم توثيقا مجازيا بالسبر.

(2) وموسوعة آثار بشواهد المتون ومتابعات الأسانيد، وبترتيب يسهل كشف الطرق والسماعات والشواهد والمتابعات.

إن كل موسوعة آثار صنفت لا تروي غلة ولا تشفي علة، لا تحفة أشراف المزي ولا إتحاف مهرة ابن حجر، ولا جامع مسانيد ابن كثير، ولا جامع أصول ابن الأثير، ولا كنز عمال الهندي ولا أصله، ولا غيرها، فهي إما متابعات فقط وبلا شواهد، أو شواهد فقط وبلا متابعات، والمتقن منها ضيق، والواسع منها غير جامع ولا متقن.

[21]

إلى متى تظلون أسرى المذاهب؟؟(*)

قرأت في جريدة "الأسبوع" (2008/11/22، ص 23) تصريحًا للدكتور مفيد شهاب تحت عنوان "سنبحث عن الأيسر في كل المذاهب لتمكين المرأة"، أشار فيه إلى أنه يجري الآن الإعداد لتعديلات قوانين الأحوال الشخصية في أمور الخطبة والزواج والخلع والطلاق وحضانة الطفل بما لا يتعارض مع أحكام الدين مؤكدًا أن مشروع القانون لم يتم إعداده حتى الآن، وقد أكد أن هذه التعديلات تهدف إلى مزيد من التمكين للمرأة موضحًا أنه لن يتم التقيد بما افتى به الإمام أبو حنيفة في إعداد هذه القوانين.

ونفي في تصريحات خاصة لـ "الأسبوع" أن المذهب الحنفي كان هو مذهب الدولة الرسمي الذي يعقد على أساسه النكاح، بقوله: إن الدولة ليس لها مذهب رسمي وإنما سيتم أخذ الأيسر من كل مذهب، لأن الإمام أبا حنيفة هو أحد الأئمة الأربعة الذين يمكن أن نأخذ من أي منهم، متسائلاً: لماذا نقيد أنفسنا دائمًا في المذهب الحنفي؟ مضيفاً: لو كان الأمر في القرآن أو السُنة، فأنا مجبر على الأخذ به، وردًا على سؤالنا: أننا نخشى أن يكون الهدف من الأخذ بالأيسر من جميع المذاهب هو مجرد تمكين المرأة بأي وسيلة، أكد أن علينا أن نفترض أن المشرع رجل عاقل إلى أن يثبت أنه رجل مجنون، وأن علينا ألا نبدي المخاوف المسبقة من ارتكابه الأخطاء، مؤكدًا أنه يمكن بعد إعادة النظر استبقاء 90 % من آراء الإمام أبي حنيفة، وأنه في حالة عدم وجود حكم لأمر ما في الشريعة فسيؤخذ بالرأي الغالب في اجتهاد أبي حنيفة".

أقول للأستاذ الدكتور مفيد شهاب: لماذا يا سيدي تبحث وتنقب بين المذاهب؟ وما هذا الارتباط بالمذهب الحنفي حتى تحرص عليه؟ بل ماذا تعنينا المذاهب الفقهية جميعًا؟ إنك قانوني ضليع، ومحكم دولي، وقد عشت كل حياتك في العمل العام، أي أن لديك من الخبرة القانونية، ومن المعرفة العملية بالمشكلات ومن المقدرة الإدارية ما يمكنك من التوصل إلى الحلول لقضايا المرأة، وقد قلت لو كان في القرآن شيء لأخذنا به، وهذا حسن ولكنك لم تتبع ما وضعه الرسول لسعد بن معاذ عندما قال له: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: آخذ بسُنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سُنة رسول الله، قال: أجتهد رأيي ولا آلــو.

فالأمر هو ما بين قرآن محكم أو سُنة مؤكدة، فإذا خرج عن هذين فهو الاجتهاد المطلق الذي تعبر عنه كلمة "ولا آلــو" خير تعبير.

قد يقولون إن أسلافنا اجتهدوا، وقد كانوا أقرب عهدًا، وأرسخ قدمًا، وأعرف باللغة العربية، وأسرار التشريع.. الخ، وهذا كلام مرفوض تمامًا، وبالكلية، فنحن أقدر منهم على استخلاص الأحكام من القرآن والسُنة، بل نحن أقدر منهم على فهم القرآن وتمحيص السُنة، بفضل ما لدينا من ثقافات ومعارف ووسائل للدراسة لم يكن الأسلاف يحلمون ـ مجرد حلم ـ بها.

فضلاً عن أن مشاكل المرأة في مجتمع يعود إلى ألف عام، لابد وأن تختلف عن مشاكلها في مجتمع معقد، مركب، متطور.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/11/26، العدد 1627.

فأنتم أيها السادة تضعون العربة أمام الحصان، والمفروض في مثل هذه المشاكل التي تعود في معظمها إلى خصوصية العصر الحديث أن تعالج بما يحكم به العقل والخبرة العملية، والمصلحة والعدل، وهما روح الشريعة كلها، لا أن نعمد إلى كلام فلان وفلان من الأئمة الأعلام، ونحاول أن نلفق بينها، أو أن نطوعها ــ وهيهات ــ لنجد فيها الحل المطلوب.

رحم الله الشيخ محمد مصطفى المراغي فقد كان له جولات في إصلاح قوانين الأحوال الشخصية، وكان يقول لأعضاء لجانها: "ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب يطابق ما وضعتم"، وكان هو الذي رفض الالتزام بمذهب واحد، وأجاز العمل بأحكام مذاهب أخرى.

ولكن ما قاله الشيخ المراغي وما عُد في ثلاثينات القرن الماضي خطوة للتحرر من أسر المذهب الواحد إلى الأخذ من المذاهب على اختلافها، لم يعد كافيًا.

نحن الآن في حاجة إلى فقه جديد بالنسبة للمرأة، لأن الفقه القديم لا يمكن أن يستوعب مشكلاتها اليوم.

نحن في حاجة إلى فقه يضع المصلحة والعدالة نصب عينيه ويقيم عليها ما تقتضيه من أحكام.

وعلى سبيل المثال، فيجب أن نفهم أن الخصيصة التي تميز الزواج من الزنا هي أن الزواج عقد رضائي يقوم بين اثنين للمعيشة المشتركة وإنشاء أسرة، وعندما يتوفر هذا، تتوفر الشرعية لهذه العلاقة وتصبح زواجًا مشروعًا وليس زنا محرمًا.

ويلحق بهذه الخصيصة إشهار العقد، وأن يوثق، وأن يوقع عليه شهود، تأكيدًا له وحماية له من التقلبات.

وفي هذه الحالة يجب أن تحضر المرأة العقد، وأن تعبر بلسانها عن موافقتها ولم يعد هناك حاجة إلى "ولي"، وفكرة "الولي" إنما جاءت نتيجة للفكرة المتأصلة لدى الرجال عن "دونية المرأة"، وليست هي إلا بقية من بقايا "الوصي" الذي كان يصرف أمور المرأة في القانون الروماني.

بالله عليكم كيف تتصورون أن لا تحضر المرأة عقد زواجها، ولا تعبر فيه عن إرادتها ! ثم يقال مساواة !!

ومن الخير أن يمثل الأثنان أمام المأذون وأن يقول المأذون للرجل: أتقبل هذه السيدة زوجًا لك؟ فإذا أجاب بالإيجاب، يتوجه للمرأة ويقول لها: أتقبلين هذا الرجل زوجًا لك؟ فإذا أجابت بالإيجاب، فإن المأذون يقول: "بارك الله لكما ورزقكما السعادة والهناء".

ويمكن أيضًا أن يلحق بعقد الزواج بيان يسجل الشروط التي يتفق عليها الزوجان، كأن لا تُمنع المرأة من العمل أو الدراسة، أو تتعلق بالإنجاب، أو بمساهمة المرأة الغنية ــ بحكم وضعها أو عملها ــ في الإنفاق، أو عدم تزوج زوجها بأخرى، فلا حياء في الحق، وعقد الزواج عقد يفترض أن يمتد طول الحياة، فلا غضاضة في وضع ضمانات وشروط تكفل له البقاء وتحول دون الشقاق حولها.

على أن الإصلاح الحاسم المطلوب قد يكون في حالة الطلاق، فالفكرة المتجذرة في نفوس الإسلاميين عن حق الرجل منفردًا في إمضاء الطلاق، هذه الفكرة لا يجوز أن يكون لها مكان، إن "روحي أنتي طالقة" إذا كانت جائزة في زمن فإنها لا تجوز ــ مطلقاً ــ في هذا الزمن، ولو ظل يحلف من الصباح إلى المساء فلا يكون إلا لغوًا وهذرًا، فإذا قيل إن الشريعة تبيح هذا، نقول إن ذلك إنما حدث لعجز المرأة القديم، ولأنه افترض أن مسئولية الإنفاق على المطلقة تقع على "وليها"، أي الأب أو الأخ، فإذا لم يوجدا فولي الأمر أي الحاكم، وهذه

أوضاع انتهت ولا وجود لها، فضلاً عن أن انفراد الرجل بحق الطلاق يمثل الآن ظلمًا ماحقاً للمرأة تأباه الشريعة التي قامت على العدل، من هنا فلا يمكن إيقاع طلاق إلا بعد اتخاذ الإجراءات التي تم بها الزواج، فالانفكاك من عقد الزواج لا يتم إلا بمثل الشروط التي قام بها العقد، أي أنه من الضروري تسوية مرضية بين الطرفين تتم علناً ويشهد عليها شهود وتوثق، فإذا تعسف أحد الطرفين، فعندئذ يفصل القضاء بما يحقق العدالة.

وما ظل سيف حق الرجل في الطلاق بمجرد إرادته الخاصة قائمًا، فلن يكون هناك "أمان" بين الزوج والزوجة، ولا ثقة، ولا تلك المودة والمحبة، ولن تكون هناك حصانة تحمي الزواج من آثار الملل أو الانحراف.. الخ.

ولن تجدوا مثل هذه الحلول في فقه المذاهب، فلتذهب إلى أصحابها، ولنضع فقهًا جديدًا للمرأة يحقق هدف الشريعة ألا وهو العدل والمصلحة.

ملاحظة:

للأعزاء الذين أبدوا آراءهم على مقالاتي في موقع "المصري اليوم" دون أن أتنبه حتى لفت نظري أحد الأصدقاء.

أقول للمؤيدين شكرًا، ونحن على العهد.

وأقول للمعارضين ما قاله الرسول "اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون".

وأقول للأخ الذي سألني هل أنا قرآني؟ أنا قرآني وسُني أيضًا، ولكن بطريقة تربط الأحاديث بضوابط من القرآن، وقد أصدرت كتابًا كبيرًا بعنوان "الأصلان العظيمان: الكتاب والسُنة".

[22]

فيم نأتلف.. وفيم نختلف؟(*)

لا يزال "جمال البنا" شخصية "جدلية" عند الكثيرين الذين عجزوا عن تحديد موقعه بالضبط، لأن الناس في مصــر ألفوا "الخندقة"، فهناك "إسلاميون"، وهناك "شيوعيون"، وهناك "علمانيون".. الخ، وكل فريق يرفع لواءًا، ويلتزم باتجاهات وشعارات معينة، ولا يمكن "تسكين" جمال البنا في أي خندق من هذه الخنادق.

ففي الإسلاميين من يرون أن جمال البنا أسوأ عدو للإسلام، وأنه يعمل لهدمه، وسيكون مصيره الدرك الأسفل من الجحيم يوم القيامة، وإن كان في الإسلاميين قلة ترى أن جمال البنا مجدد شجاع، وإن همه الحقيقي استنقاذ الإسلام من قبضة الشيوخ والسلفيين والمنتفعين.

أما خنادق اليسار، فيرى بعضها ما يراه المسلمون المتشددون، لأن جمال البنا انتقد بقوة سياسة الاتحاد السوفيتي ورأي في لينين العدو رقم واحد للحرية، وأنه لم يقنع بكبتها في الاتحاد السوفيتي وتأسيس أكبر جهاز مخابرات أطلق عليه "درع الثورة"، بل أيضًا أراد تبرير ذلك بأسباب موضوعية.

وحتى التروتسكيين الذين يعادون خط ستالين يجدون أن جمال البنا ينهال على تروتسكي لأنه أراد عسكرة الحركة النقابية، ولأنه مؤلف "دفاعًا عن الإرهاب" الذي ذهب فيه إلى أن الإنسان كسول بطبيعته، ولابد من استخدام العنف لدفعه للعمل طبقاً لما تقتضيه الخطة، مما يجعل العمل نوعًا من السخرة.

بصفة عامة، فإن خنادق اليسار بأطيافها المختلفة قد تتقبل جمال البنا دون حماس لحملته الشعواء على جمود وتصلب وحكر المؤسسة الدينية، ولكنها تضيق به مع ذلك، لأنه لا ينطلق من الإسلام كما ينطلق المستشرقون الذين يدعون الحياد، و"الشك" ولكنه ينطلق من منطلق الإيمان بالإسلام والحرض عليه، وإبعاد الغشاوات والخرافات عنه، وهو يقاوم الذين يكيدون للإسلام، فهو في النهاية "إسلامي".

وقد قال الجميع آراءهم عن جمال البنا خلال تعليقات "النت" أو المداخلات في اللقاءات التليفزيونية، وآن لجمال البنا أن يوضح الأسباب التي جعلته يقف حيث هو ويختلف عن "الخنادق" وأصحابها حتى يخلص الجميع من حيرتهم، ويفهموا "سر" جمال البنا.

فجمال البنا يؤمن بحرية الفكر والاعتقاد والتعبير، ويرفض وضع أي قيد عليها، ويرفض أي حجة يضعونها لتبرير ذلك من حرض على "الثوابت" أو حماية "للنظام العام والقانون"، أو الخوف من البلبلة، كل هذا يرفضه جمال البنا بقوة، وهو يرى أن الموقف من الآراء المخالفة يكون الرد عليها كلمة بكلمة، حجة بحجة، برهان ببرهان، ولا يجوز البتة وضع وصاية على الفكر أو مصادرة كتاب أو جريدة أو محاكمة كاتب أو مؤلف، وهذا الإيمان بحرية الفكر والاعتقاد والتعبير دون قيد يقيمه جمال البنا على القرآن الكريم "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" (الكهف: 29)، "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" (البقرة: 256)، "لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ" (الغاشية: 22)، "أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (يونس: 99)، " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" (الكافرون: 6)، كما يقيمه على أساس تجربة البشرية في التعامل مع الفكر من سقراط حتى الآن، وأنه يجب أن يقوم على أساس الحرية.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/12/3، العدد 1634.

وهذا الموقف هو ما يجعل "الخنادق" تضيق به، لأنها في الحقيقة لا تؤمن بالحرية الفكرية المطلقة، ولا بحرية الآخر، ولكن تؤمن بحريتها.

ولكن جمال البنا يسلك في مجال العمل والعلاقات ما بين الناس مسلكاً آخر يستبعد فيه الحرية، لأن المجال ليس مجال الفكر، ولكن العمل، وفي مجال العمل يكون العدل هو الفيصل، وهو القانون، فلا يجوز لصاحب مصنع أن يقول إنه حر فيما يضعه من أجور وساعات وعمل، وأن العمال أحرار أيضًا في أن يعملوا عنده أو يرفضوا، ولا من حق الزوج أن يتحكم في زوجة، ولا من حق الحاكم أن يستعبد بالمحكومين، ففي هذه المجالات يكون العدل وليس الحرية هو الأساس.

وهذا الموقف يغضب الرأسماليين الذين يؤمنون بحرية العمل، ويشيدون بإنجازاته العظيمة التي توصل إليها عندما فتحت أوروبا له كل الإمكانيات، فجعلها تحقق المعجزات التي كانت قبلاً وقفاً على الأنبياء، وماذا يعنيه بساط سليمان الذي ظن أنه لن يدرك بالنسبة لما تملكه شركة بوينج من طائرات تشق عنان السماء بل وتجاوز الأرض إلى القمر وغيره، كما ترفض حكم العدل أيضًا فالديمقراطية التي هي في الحقيقة الوجه السياسي للرأسمالية، ومع أن هذا الموقف يرضي الاشتراكية، إلا أن ممارسة الاشتراكيين ـ على طريقة لينين والاتحاد السوفيتي ـ مرفوضة، لأنها ضحت بالعدالة على مذبح السياسة وضرورات الدولة، وهكذا نرى أن الاشتراكيين والرأسماليين يقفون موقف المعارضة لجمال البنا.

* * *

جمال البنا يؤمن بالعقل، ويرى صلاحيته للنظر في كل شيء باستثناء أمر واحد هو ذات الله وطبيعته التي يعجز العقل البشري عن اكتناهه، لأن الله تعالى هو خالق هذا الكون بأسره بمجراته التي لا تمثل الأرض بكل ما عليها، إلا رملة في صحراء، أو قطرة من بحر، فأين يذهب العقل البشري؟!

باستثناء طبيعة الله وذاته، وما بعد الموت من غيب، فإن العقل يجب أن ينظر في كل شيء، وأول شيء هو قدرته على التحسين والتقبيح الفعليين، وأن العقل قبل الشرع قادر على التمييز، وهو يتفق مع المعتزلة في هذا، ولكنه يختلف معهم عندما يلزمون الله تعالى بالعدل، فهذا وإن كان أمرًا سبقهم الله تعالى إليه عندما نص أنه لا يظلم أحدًا مثقال ذرة، فإن محاولتهم هذه تصور تطلعًا يفترض أن لا يقحموا أنفسهم فيه، ولأن هذا التطلع له دلالته السيئة التي ظهرت في أنهم لم يستطيعوا أن يلزموا الحاكم.. الخليفة المأمون بالعدل، ولا أن يلزموه الحرية في مجال الاعتقاد، فلا يجلد إمامًا جليلاً مثل الإمام أحمد بن حنبل لاختلاف الرأي والفكر، ويدل هذا على أنهم لم يلتزموا في مجال العمل بما كان يجب الوقوف عنده في حين أنهم في مجال الفكر تطلعوا وجاوزوا الإطار الذي يجب أن يقفوا عنده، وفي هذه الحالة نرى أن جمال البنا في حرصه على الحقيقة الكاملة خسر الأشعرية، ولم يكسب المعتزلة، وهي حالة نموذجية تصور أن التمسك بالحقيقة كل الحقيقة يمكن أن يخسر صاحبها الجميع، مع حين أنه لو قنع ببعض الحقيقة لظفر بتأييد البعض.

* * *

ولجمال البنا رأي في القضية الشائعة ـ قضية الحكم في الإسلام ـ فهو يرى أن الإسلام دعوة هداية، وأنه ليس في حاجة لإقامة دولة، لأن الهداية لا تكون إلا بالحكمة والموعظة الحسنة التي تكسب المؤمنين طواعية وإيماناً، وقد كان هذا هو طريق الأنبياء، وبه كسبوا المؤمنين، وماذا عسى الدولة أن تفعله لكسب المؤمنين أو

لتعميق الإيمان؟ فالدولة تصول بسيف المعز وذهبه، وهما لا يصلحان في مجال الهداية، بل يفسدان وقد كان جمال البنا يظن منذ عشر سنوات إمكان إقامة دولة إسلامية بضمانات محددة ومشددة، ولكن دراسته لهذه القضية انتهت به إلى استحالة إقامة دولة إسلامية أو مسيحية أو حتى اشتراكية، لأن جهاز العمل في الدولة هو الحكومة وجهاز الحكومة هو "السلطة" والسلطة تفسد القيم التي هي روح الأديان، وهكذا فإذا أقيمت دولة على أساس ديني، فإن السلطة ستفسد القيم الدينية وستكون النتيجة استغلال الدين لأهداف الحكام، وهذه النهاية هي النتيجة العملية لكل محاولات إقامة دولة دينية، ففي الإسلام تحولت الخلافة إلى ملك عضوض، وحولت السلطة المسيحية من ديانه المحبة إلى محكمة تفتيش وحتى في الاشتراكية التي مثلت العدالة للعمال وجعلهم ذلك يؤمنون بها ويقيمون دولة اشتراكية، فإنها كانت وبالاً على العمال، وكان وضع العمال في الاتحاد السوفيتي أسوأ من وضع العمال في الولايات المتحدة.

ونتيجة لهذا آمن جمال البنا باستحالة إقامة دولة إسلامية ووضع كتابه الكبير "الإسلام دين وأمة.. وليس ديناً ودولة".

وبالطبع فإن هذا كان لطمة عنيفة لكل آمال الإسلاميين الذين علقوا مستقبلهم على إقامة دولة، وجعلوا شعارهم "الإسلام دين ودولة"، ولكنه في هذه الحالة ظفر بتصفيق "العلمانيين"، خاصة بعد أن لم يرحب بالمادة الثانية من الدستور التي تنص على مبادئ الشريعة هي مصدر الأحكام، أو حتى بالمادة التقليدية القديمة "الإسلام دين الدولة"، وأقترح بدلها صيغة "دين هذه الدولة خدمة شعبها".

ولكن تضييق العلمانية لم يستمر، فقد اتضح أن فكرته عن العلمانية تخالف فكرة العلمانيين الأقحاح، فقد تقبل جمال البنا العلمانية، وأن العلمانية في أوروبا كانت موجهة ضد الكنيسة الكاثوليكية، وليست ضد الديانة المسيحية، لأن الكنيسة الماثوليكية جاوزت كل الحدود فهيمنت على الفكر واضطهدت المفكرين وحكمت على بعضهم بالمحرقة، وسيطرت على الحكام، واستغلت ثقة الشعب فأخذت تبيع صكوك الغفران.

(2) (*)

بالنسبة لي فإن العلمانية هي "لا كنيسة، ولا سلطة في الدين" وأقبلها بهذا التعريف لأنه لا يتعارض مع الإسلام، بل إن هذا هو ما يدعو إليه الإسلام.

ولكن فلاسفة العلمانية الذين يتعمقون في تعريف العلمانية وعلى رأسهم الدكتور مراد وهبة يدخلون العلمانية من مدخل آخر، وهو ـ أي الدكتور مراد وهبة يقول "العلمانية هي التفكير في النسبي بما هو نسبي وليس بما هو مطلق، بمعنى أن مسألة العلمانية في نهاية المطاف هي مسألة خاصة بالعقل، وكيف يفكر وهو يتعامل مع هذا العالم، أنه يفكر بأسلوب نسبي، وبالتالي ليس من حقه أن يفكر على خلاف ذلك في الأمور التي تخص حياته على هذا الكوكب.

وهذا لا يعني فصل العقل عن السياسة في ممارسته النظرية والعملية فالعقل أساس السياسة بشرط أن يكون العقل محكومًا في رؤيته السياسية بالمعرفة النسبية وليس بالحقيقة المطلقة، ومعنى ذلك أيضًا أن الرؤية السياسية هي بدورها ممتنعة الارتقاء إلى أن تكون رؤية مطلقة، أما إذا ارتقت إلى المطلق فإنها تشكل نتوءًا في مسار الحضارة الإنسانية، ولا أدل على سلامة هذه النتيجة مما حدث في كل العالم العربي والعالم الإسلامي من اضطهاد الرؤى العلمانية.

ويرى د. وهبة أن تأسيس الديمقراطية ليس ممكناً من غير تأسيس العلمانية، لأن الديمقراطية في معناها الأصلي هي حكم الشعب بالشعب والحكم بالشعب هو حكم متطور، لأن الشعب في حالة تطور، والتطور لا يستقيم إلا مع المعرفة النسبية وبالتالي فإنه لا يستقيم إلا مع العلمانية"

هنا، يسير الدكتور مراد خطوة أبعد من "السلطة" لتصل إلى "الدنيا" وقضاياها ذات الطبيعة النسبية التي لا يجوز تعاملها على أساس المطلق، بل لابد أن نلف وندور معها ونتكيف مع مختلف العوامل التي تظهر على الساحة بحيث يمكن أن نحل حلاً محل حل آخر، أو نبعد وضعًا لأنه أصبح متخلفاً.. الخ.

ولا أرى في هذا كله تعارضًا مع الإسلام، بل على العكس أرى أنه عندما أقام العلمانية على أساس "النسبية" فإنه اعترف ضمناً بوجود المطلق الذي منه تكتسب النسبية صفتها، والمطلق في أعلا مستوى هو "الله"، وهذا في حد ذاته كسب كبير، وفي الحقيقة فإن كل حديث عن نسبية لابد وأن ينتهي إلى وجود المطلق.

ولكن عندما ننتقل من التجريد الفكري إلى التطبيق العملي، فإن الطبيعة البشرية تفرض نفسها وتتحكم في فهم العلمانيين والمتدينين على سواء بحيث يعزف العلمانيون عن الاعتراف "بالمطلق" أو يعمدون إلى تجاهله، أو يروا أن أثره إنما يكون شأناً خاصًا بكل واحد على حدة دون أي أثر على المجتمع، كما جعلت المتدينين يقحمون الله بصورة مباشرة في كل أوضاع المجتمع، مع أن هذا أمر بعيد عما يريده الله، فقد جعل الله تعالى للإنسان كوكبًا هو الأرض ليكون خليفة له عليه، وعلمه الأسماء كلها (مفاتيح المعرفة)، وزوده بالعقل والضمير والإرادة، وأنزل لمعونته كتبه ورسله وتركه حرًا حرية تامة في الاختيار، وتقبل موقف الذين " إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً" (الفرقان: 73) وبذلك جمع الإسلام ما بين المطلق، وهو الله تعالى وما بين النسبي وهو الإنسان، وفي الدين نفسه وضع العقيدة التي تمثل المطلق وما ينبغي له من ثبات وحفاظ، ووضع الشريعة وهي الأحكام الخاصة بالأوضاع الدنيوية التي تتطلب المرونة والحركة والتطور، وفي عهد عمر بن

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/12/12، العدد 1641.

الخطاب حدث ما يمكن أن يُعد تعارضًا ما بين النص المقدس وما بين متطلبات تطور جعل النص لا يحقق ما أنزل من أجله ــ وهو العدل والمصلحة ــ رغم أن العهد كان قريبًا، فقد كان هناك نص في القرآن يعطي "الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ" حظاً من الزكاة، وطبق الرسول وابو بكر ذلك، ولكن عمر بن الخطاب وجد أن النص على هذا المصرف إنما كان لاستئلاف بعض شيوخ القبائل، لأن الإسلام كان ضعيفاً، وفي حاجة لتأييدهم، ولكن الإسلام أصبح ــ في عهد عمر بن الخطاب ــ قويًا، فانتفت العلة التي من أجلها نزل النص، ولذلك لم يصرف لهم شيئاً، كما أنه لم يطبق حد السرقة في عام المجاعة.. الخ، وبهذا حطم فكرة أن المطلق الذي يمثله النص القرآني لا يمكن أن يتطور وأن من الممكن أن يعدل لكي يحقق الهدف الذي أنزل فيه، لأن هذا النص وإن كان في القرآن فإنه كان بصدد شيء من الشريعة التي جعلها قابلة للتعديل إذا تطلب التطور ذلك لكي يقوم بما أنزل من أجله وهذا الاعتراف بالتطور هو النسبية بعينها، أما الأمر الذي يمثل المطلق الذي لا يتغير فهو ذات الله تعالى والإيمان به يمثل تماسك المجتمع وحفاظه والحيلولة دون أن يسيطر عليه الانشقاقات أو المغامرات أو غير ذلك مما يبدو لبعض الحكام أو المفكرين أو غيرهم.

ووجد من كبار الفقهاء الحنابلة في القرن الثامن الهجري من يقول إنه إذا تعارض نص مع المصلحة أخذنا بالمصلحة وأولنا النص وهو حكم لا يقتصر على حاله ولكنه يضع مبدأ عامًا.

على أن المطلق نفسه (الله تعالى) أوضح أنه رغم قدرته التي لا حد لها، وأنه "يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ" (غافر: 19)، وأنه أقرب إلى الناس من حبل الوريد.. الخ، فإنه لا يحكم عبثاً، ولكنه وضع "أسسًا وسنناً" لإدارة الكون ولإدارة المجتمع البشري، وكتب على نفسه ــ فضلاً وكرمًا ــ الإلتزام بها، فقال: "كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" (الأنعام: 12)، وقال: "لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ" (الرعد: 11)، وقال: "وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا" (المنافقون: 11).

إن الله تعالى ترك للإنسان إدارة مجتمعه، وهو لا يتدخل في هذا، ولكن يحاسبه عليها في اليوم الآخر.

من هنا فإن كل تصورات العلمانيين عن زحف المطلق على النسبي لا مكان لها في الإسلام، لأن العلاقة ما بين النسبي والإنسان والمطلق (الله) إنما تتم طبقاً لنواميس وأسس تتمشى كلها مع أفضل ما تنتهي إليه العقلانية.

وقد دلل الدكتور مراد وهبه على كلامه في الفقرة التي استشهدنا بها ما قوبل به أصحاب الرؤى النسبية أي أصحاب الرؤى العلمانية من اضطهاد في العالم العربي والإسلامي، ولكنه هنا يخلط ما بين "المسلمين" و "الإسلام" ولا يحكم على الإسلام بسيرة المسلمين الذين يمكن أن يضلوا بعشرات الأسباب ولكن يحكم على الشعوب بالإسلام، وحل هذا اللغز أن المسلمين لأسباب عديدة شغلوا عن القرآن الكريم وعن الرسول العظيم، وأخذوا بأقوال المفسرين والفقهاء والمحدثين، ومن الطبيعي أن يكون تقليديًا خاصة بعد إغلاق باب الاجتهاد من ألف عام.

من ناحية أخرى، فإن اعتبار أن العلمانية هي تطبيق النسبي، يتضمن بالفعل وجود المطلق الذي منه كسبت العلمانية نسبيتها، فإغفاله تمامًا كأنه غير موجود هو إخلال بطرف المعادلة والطرف الأهم فيها، وهذا أمر لا يستقيم، وهو السبب في قيام ما ينغص صفاء الحضارة الأوروبية، بل وما يتهددها بما نسميه الانتحار النووي، ومن الخير لها أن يلحظ المطلق

حول التعليقات:

لا تزال التعليقات كما هي على موقع "المصري اليوم" هناك من يقدمون تعليقات غير لائقة لا تدرجها "المصري اليوم" في القائمة، ولكن تشير إليها، وهناك تعليقات مخالفة تندد بأننا لا نلتزم بكلام الأئمة الأعلام، وهناك تعليقات موافقة ومعجبة، وأنا حزين لأن عدد التعليقات غير اللائقة كبير، مما يدل على تدني مستوى المعارضة إن السب والشتم لم يكن ـ ولن يكون ـ من خلائق المؤمنين، وأما التعليقات المخالفة فأنا أدع أصحابها للتطور فهو وحده الذي سيحكم بيننا، أما التعليقات الموافقة فهذا ما يجعلني آمل في المستقبل فحيثما يتصارع الباطل والحق، السلب مع الإيجاب فإن الانتصار سيكون للحق وللإيجاب، ولا يخالجني ذرة من شك في أن هذا ينطبق علينا، ولكن بعد حين.

ما يثير حيرتي أن بعض المعجبين يستثنون رأينا في أن تدخين السجائر لا يبطل الصيام، فليس هناك ما هو أبسط من هذا الاجتهاد، ففي الإسلام التحريم والتحليل وقف على الله تعالى ولا يمكن أن يشرك معه أحد، وهذا كلام الرسول نفسه كما أن الأصل في العبادات التوقيف فلا زيادة ولا نقص فيما وضعه الشارع، فهل جاء في القرآن أو عن الرسول نهي عن التدخين؟ بالطبع لا لأن التدخين لم يكن معروفاً، هل اجتمع كل المجتهدين ليصدروا إجماعًا بأن التدخين يفسد الصيام لم يحدث بدليل أن ابن عابدين من الحنفية، وأن الشيعة كلها تبيحه، على أن رأي المجتهدين ليس ملزمًا إلزام القرآن وإلا لأصبح في مستوى القرآن، ومن الناحية العملية فالإنسان له قناتان قناة تنفسية تنقل الهواء عن طريق الأنف أو الفم إلى القصبة الهوائية فالرئة، وقناة هضمية يدخل منها الطعام والشراب من الفم فالمرئ فالمعدة، والدخان لا يدخل في القناة الهضمية.

وبعد كل هذا، فقد قلت إن من يستطيع الإمتناع والصيام فهذا أفضل، أما من لا يستطيع ـ فيلجأ إلى النوم أو التسالي، أو لا يمارس عملاً ـ فإن من الأفضل له أن يدخن ثلاث أو أربع سجائر.

وهذا بملاحظة مستوى الرأي العام، أي أنه تصرف في مرحلة انتقالية.

وحكاية أن السجائر ضارة وأن مقاومتها تدخل في الصيام كنوع من ضبط النفس فهذا حسن، ولكنه لا يكون تشريعًا.

[23]

تجريد البخـاري ومسلم
من الأحاديث التي لا تـُلزِم (*)

كانت تنقيــة التراث أملاً عزيزاً عبر عنه الكثيرون، وكتب الدكتـور عبد المنعم النمر وزير الأوقاف الأسبق، في مجله العربي (العدد 3ـ1 أكتوبر 1969) مقالاً طويلاً عنه استشهدنا به في كتابنا «الأصلان العظيمان: الكتاب والسُنة» سنة 1982، ولكن لم يقم أحد بهذه المهمة، وفي كتابنا «السُنة»، وهو الجزء الثاني من كتاب «نحو فقه جديد»، دعونا إلى تنقية كتب التفسير والسُنةعلى أساس وضع ضوابط من القرآن الكريم، حددناها بالفعل.

وفي الفترة الراهنة قدم محام هو الأستاذ محمود رياض دعوى ضد كل من الدكتور محمد سيد طنطاوي ــ شيخ الأزهر ــ والدكتور محمود حمدي زقزوق ــ وزير الأوقاف ــ يطالب فيها بالطعن على القرار السلبي بإمتناع الأزهر عن تنقية كتب الصحاح الستة ومن بينها صحيح مسلم والبخاري من الأحاديث الدخيلة غير الصحيحة والإسرائيليات والتي تسيء إلى السُنة النبوية الشريفة.

وجاء في جريدة الدستور (2008/4/27) تحت عنوان: «محامي الأزهر يتهم من يطالبون بتنقية كتب الأحاديث بأنهم [أعداء السُنة]، ورئيس المحكمة المستشار أحمد الحسيني يرد عليه: [أعداء السُنة هم الذين يمتنعون عن البحث عن الحقيقة]، وشدد الحسيني على الأزهر أن يدرس كتب الأحاديث النبوية دراسة دقيقة ويستبعد الأحاديث غير المسندة لراو موثوق فيه، مضيفاً أن الأزهر قد أنشيء من أجل ذلك، وشدد الحسيني على ـ محامي الأزهر ـ بضرورة إحضار ما يوضح الجهود المبذولة من قبل الأزهر في مجال تنقية كتب الصحاح الستة من الأحاديث الدخيلة، إلا أن محامي الأزهر لم يتقدم بأي دفاع أو مستندات، الأمر الذي جعل المحكمة تؤجل الحكم في الدعوى 3 مرات متتالية، وتغريم الأزهر 100 جنيه للامتناع عن الرد وحجز الدعوى للحكم في جلسة 29 الجاري القادم دون انتظار لرد الأزهر، حيث اعتبرت المحكمة أن عدم تقديم الأزهر لأي مستندات في موضوع الدعوى هو بمثابة تسليم منه بتقصيره في مجال تنقية كتب الأحاديث النبوية».

وعندما أجرت جريدة «اليوم السابع» استفتاء حول هذا الموضوع قال أحدهم: «لا تقربوا لصحيحي البخاري ومسلم».

أننا عندما وضعنا اثنى عشر معيارًا قرآنيًا يمكن ضبط السُنة بها أعتقدنا أننا سهلنا السبيل أمام كل من يريد القيام بعملية تنقية السُنة على أساس قرآني لا يمكن الطعن فيه، بعد أن لاحظنا أن الذين انتقدوا البخاري إنما كان ذلك لأنه اعتمد على عدد محدود من الرواة فيهم كلام، وأن الأحاديث التي انتقدت هي بضعة أحاديث.

وهذا بالطبع يعود إلى أنهم لم يسلكوا مسلكاً منهجيًا بأن يضعوا معيارًا من القرآن يعرض عليه كل ما جاء في البخاري من أحاديث ويستبعد منها ما يخالف هذا المعيار.

إن العجز أو الخوف أو هما معا حالا دون ذلك، وتعين علينا بأن نقوم به.

(*) نشر هذا المقال بجريدة "المصري اليوم" في 2008/12/17، العدد 1648.

وقد استخدمنا تعبير «لا يلزم» حتى نخلص من معمعة الجرح والتعديل في الرواة، ولأننا نؤمن أن السند ليس هو أفضل المعايير لسلامة الحديث، كما يمكن أن يفهم من «لا يلزم» أنه لا يُعد تشريعًا، ومعروف أن المحدثين أنفسهم اعتبروا أن هناك منطقة من الحديث لا تعد تشريعًا، فلعلنا بعد كل هذا الجهد لم نأت بجديد تمامًا، فقد كان هناك سابقة لعدم اعتبار كل الأحاديث تشريعًا ملزمًا.

والكتاب يبدأ بإهداء: «إليك يا سيدي يا رسول الله»، كنوع من الاعتذار عما جناه الأسلاف عندما تقبلوا أحاديث تمس مقام الرسول وتنال من ذات الله، وتسئ إلى العقيدة، والقرآن، والمجتمع.

يتلو هذا الإهداء كلمة بعنوان «قبل أن تبدأ القراءة.. لكي لا يُساء الفهم»، أكدنا فيه أننا لا نتعرض للسُنة، لأن السُنة هي المنهج والدأب والطريقة، أي أنها عملية، وليست قولية، بل إن الكتاب لا يتعرض أيضًا للأحاديث لو ثبتت نسبتها إلى الرسول بدليل أنه أبقى على أي حديث ينبض بعبق النبوة ويتفق مع القرآن، ولكن هذا لم يكن شأن الألوف من الأحاديث التي ظهرت لاعتبارات دينية وسياسية واجتماعية عديدة.

يتلو هذا التنبيه مقدمات أربع، الأولى عن «إجماع علماء السُنة على عدم صحة كل ما في البخاري»، والثانية عن أن «رواية الحديث في عهد الرسول والخلفاء الراشدين كانت تحريم التدوين والإقلال من الرواية»، والمقدمة الثالثة عن «تجربة حديثة لباحث إسلامي متخصص في مجال علوم الحديث تؤكد قصور قواعد المحدثين في التحقيق من صحة الأخبار»، وجاء في نهاية بحثه تحقيق حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» باستخدام موسوعة خاصة على حاسوب به 265000 طريقة، ثم استخلاص 234 طريقاً لهذا الحديث لا يسلم واحد منها من أن يكون فيه كلام، والمقدمة الرابعة عن «زواج النبي من عائشة وهي بنت تسع سنين.. كذبة كبيرة في كتب الحديث»، وهذه المقدمات الأربع استغرقت ثمانين صفحة وكانت ضرورية، فما كان ممكناً أن ينتقل القارئ من عالم البخاري المقدس كأصدق كتاب بعد كتاب الله إلى تجريده من مئات الأحاديث إلا بعد أن تهيئته بهذا المقدمات الأربع.

يبدأ الكتاب بعرض المعايير القرآنية التي يُعد الاختلاف معها مبررًا لعدم الأخذ بحديث، وقدمنا كل معيار بكلمة موجزة عنه.

وأول المعايير هو «الغيب» وبينا في المقدمة أن الغيب مما يدخل الإيمان به في الأديان، ولكن القرآن وحده هو الذي يتكلم عن الغيب، لأن الله تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب، وقد أكد الرسول مرارًا أنه لا يعلم الغيب وإذا كان الأمر كذلك، فكيف ظهرت ألوف الأحاديث تتحدث بتفصيل عما سيحدث للإنسان بمجرد أن يموت ويدخل عالم الغيب، بدءًا من عذاب القبر حتى ما في الجنة من نعيم وما في النار من جحيم.

وفسرنا سر الاهتمام بالغيب حتى يكون هو الذي بُدأ به بأن تكثيف الحديث عن الغيب الذي لم يرد في القرآن ومواصلته تكوَّن مع الزمن عقلية غيبية تؤمن بالخرافة بعد أن مهد لها ذكر هذه الغيبيات الطريق وعندما يحدث هذا فإن معناه أن يفقد المسلمون عقولهم، فلا ينتفعون بشيء في عصر يقوم على العقل، يزيد في خطورة الأمر أن هذا الموضوع (الغيب) استأثر بأغلبية الأحاديث في موضوع واحد فبلغت 227 حديثاً وهو أكبر رقم ناله موضوع واحد مما يعني تركيزاً لابد وأن يعمق أثره على العقل.

وعرض الكتاب 37 حديثاً عن الإسرائيليات أقل ما يقال فيها أنها لا تلزم، كما عرض ستة أحاديث تمس ذات الله تعالى وما يجب له من منزلة.

ولما كنا نرى أن الأحاديث لا يمكن لها تفسير القرآن أو تحديد أسباب نزول أو إدعاء النسخ لأن القرآن قطعي الثبوت ولا يمكن لأحاديث ـ حتى لو كانت صحيحة ـ أن تدعي أن هذه الآية منسوخة، أو أن سبب نزولها هو كيت وكيت، فهذا مرفوض شكلاً وموضوعًا، شكلاً لأن الحديث أقل في درجة ثبوته من القرآن، وموضوعًا لأن درجة منزلته أقل من القرآن، ولهذا فلا يمكن للأحاديث أن تعالج تفسير القرآن ناهيك بأن يدعي نسخ العشرات من آيات السماح بآية يسمونها آية السيف، وبلغت الأحاديث التي تحفظ عليها الكتاب 24 في تفسير القرآن، و 11 تدعي النسخ، و 18 تقدم أحكامًا مخالفة لأحكام القرآن (أي المجموع بالنسبة للقرآن هو 53 حديثاً).

كما رأى الكتاب أن مما يدخل في إطار ما لا يلزم من الأحاديث 18 حديثاً قدسيًا، لأنه لا يؤمن إلا بوحي قرآني، أما السُنة فما جاء فيها بوحي فبوحي أقل شأناً من الوحي القرآني والمفروض أن يفرق بينهما.

وتحفظ الكتاب على الأحاديث الواردة عن كرامات للرسول، وقد قال القرآن «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (العنكبوت: 51)، كما رفض الرسول في سورة الإسراء كل مطالب المشركين من أن يكون له «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنْ الأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا.. الخ» (الإسراء: 91،90)

فلا داعي للتطفل والافتئات على القرآن، وعلينا أن نقف حيث يقفنا القرآن.

وهناك 26 حديث تخل بعصمة الرسول اعتبرناها مما لا يلزم، و 4 أحاديث تتناقض مع الآيات العديدة عن حرية الاعتقاد بما فيها حديث «من بدل دينه فاقتلوه» الذي استبعده مسلم وأورده البخاري، و 46 حديثاً تسرف في الترغيب والترهيب، مما يؤدي إلى خلل في التقدير، كما أن هناك 39 حديثاً تفرض دونية على المرأة.

وأخيرًا فهناك 89 حديثاً في متن كل منها مشكلة، لا يتسع المجال بالطبع للإشارة إلى كل منها، ولكن نمثل لها بحديث يدعي استسقاء عمر بن الخطاب بالعباس باعتباره عم الرسول، ومثل هذا أمر لا يقبل فما كان عمر يقر استسقاء إلا من الرسول، فضلاً عن إن العباس لم يُعرف عنه سابقة في الإيمان، ناهيك بأنه كان تاجرًا ومرابيًا، فإذا كان عم الرسول، فإن أبا لهب عم الرسول أيضًا.

وتبلغ الأحاديث التي رأى الكتاب أنها «لا تلزم» 635 حديثاً، وثلث هذه الأحاديث مكرر، وقد يصل تكرار الحديث الواحد خمس أو سبع أو ثمان مرات، ولو احتسبنا التكرار فيها لبلغت ألفاً.

إن هذا الكتاب هو أول خطوة منظمة ومنهجة لضبط السُنة بضوابط القرآن، وهو الذي يمكننا من التخلص من الأحاديث الموضوعة التي كانت من أكبر أسباب تخلف المسلمين، وبالطبع فإن هذا لا يُعد مساسًا بالسُنة الحقيقية ـ لأنه لا يمكن أن يكون في السُنة حديث يخالف القرآن، وإذا وجد فيجب استبعاده بلا تردد، والتصرف غير ذلك يعني الإيمان بشرع يخالف القرآن.

وأعتقد أننا وقد «اقتحمنا العقبة» فإننا فتحنا السبيل لمراجعة كتب السُنة الأخرى، وكل حديث تحفظنا عليه في البخاري سيستتبع التحفظ على عشرة أحاديث في المراجع الأخرى التي هي دون الصحيحين، وهذه فيما نرى خطوة منهجية حاسمة للتخلص مما كان يقف في طريق النهضة بالإسلام في العصر الحديث.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الثاني عشر

فهرس

محتويات الجزء الثاني عشر من «المختا□»

- مقدمـــــــــــة
- تداعيات معركة الحجاب في مصر
- الغزالي في عيو□ مسيحية
- هل الإيما□ بالإسلام يؤ□ي إلى التخلف
- توثين الصلاة وإغفال الزكاة لحساب من ؟
- يا قضاة السعو□ية بأي □رع تحكمو□ ؟
- لابد من مجاوزة السلفية
- المفا□قة التي تحكم التجديد الإسلامي
- □لالات□□و□ فعل □نق صدام حسين
- هل للصحابة عصمة أو حصانة ؟.. [مقالتا□]
- فهم جديد للسُـنـة.. [مقالتا□]
- ملاحظات على سجال ها□م□ فسنجاتي والقرضاوي
- مقومات القيا□ة في الإسلام
- الإسـلام خط الدفاع الأخير في مواجهة طوفا□ العولمـة................ [مقالتا□]
- هذه الصو□ة .. و□لالاتها
- مصر في مهب الريح
- نظرية الإسلام عن القرض
- الولاء والبراء.. القضية التي ضللت أجيالاً من الشباب المسلم........ [مقالتا□]
- إسـلام الإنسا□
- إسـلام السلطا□
- الخروج من الكهف
- الديمقراطية الأمريكية
- الإسلام والديمقراطية.. [مقالتا□]
- قصة حياة الرحالة "ك"

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقدِّمة

في هذا العدد من «المختار» ننشر المقالات التي نشرتها جريدة «الرايـة» القطرية ابتداء من 2006 إلى 2007.

وكانت جريدة «الرايـة» القطرية قد اتصلت بالأستاذ جمال البنا وطلبت إليه أن يكون واحدا من كتابها، وأكدت أنها تفتح صفحاتها لكل رأي يجدد الخطاب الديني مهما كانت صراحته، كما أنها لم تقيد مقاله بعدد من الكلمات، مما جعل مقالات جريدة «الرايـة» القطرية تزيد حجمًا عن مقالات جريدة «المصري اليوم» المصرية.

ومن المقالات الهامة «الغزالي في عيون مسيحية»، «هل للصحابة عصمة أو حصانة ؟»، «نظرية الإسلام عن القرض»، «الولاء والبراء القضية التي ضللت أجيالاً من الشباب المسلم»، «الإسلام خط الدفاع الأخير»، و«إسلام الإنسان»، و«إسلام السلطان»، ومقالات عن «الديمقراطية الأمريكية»، و«الديمقراطية والإسلام»، وأخيرًا «قصة حياة الرحالة (ك)» أي عبد الرحمن الكواكبي، والمقالات تغطي هذا الجزء بالكامل.

ومن المؤسف أنه قد وجد من ضاق بصراحتنا، وأن الجريدة تأثرت بهذا الأمر، ولهذا توقفت عن إرسال مقالاتي إليها.

على كل حال، فلا تزال هناك مادة للجزء الثالث عشر، خاصة وأننا حتى الآن لم ننشر كتاب «ترشيد النهضة» الذي كتبناه خلال الأسبوعين الأوليين من الانقلاب الناصري وصودر، وهو في المطبعة قبل أن يتم.

وإلى اللقاء مع الجزء الثالث عشر من «المختار» إن شاء الله.

القاهرة في ربيع ثاني 1430 هـ
أبريـــــل 2009 م

تداعيات معركة الحجاب في مصر(*)

في النصف الثاني من شهر نوفمبر عام 2006م، نشبت في مصر معركة حامية لم تكن مع الفقر والجهل والمرض، ولم تكن مع الفساد المستشري، ولا ضد الوحشية الإسرائيلية، ولكنها كانت معركة حول الحجاب !!

قبل أن تنشب المعركة كانت هناك مناوشا□، هي المناوشا□ المألوفة ما بين أنصار الحجاب وخصومه، وهي مناوشا□ ظلت مائة عام، منذ أن نشر قاسم أمين كتابه "تحرير المرأة" سنة 1899م، وقد كان آخر مظهر لهذه المناوشا□ قبل نشوب المعركة، ما نشرته الأهرام للدكتور أحمد عمر هاشم رئيس لجنة الشئون الدينية بمجلس الشعب وعضو مجلس البحوث الإسلامية بالأزهر تحت عنوان "قول فصل" في الحوار حول فرضية الحجاب، □اء فيه : "فالحجاب على هذا النحو (عدم كشف الو□ه والكفين) بنص القرآن فريضة ويجب على كل امرأة أن تتحجب، ومن لم تتحجب تكن مخالفة بنص القرآن، ورد على الذين يرون أن الحجاب إنما نزل لنساء الرسول خاصة برد منطقي، هو أنه إذا كان قد فرض على نساء الرسول، فيفترض أن بقية النساء أولى به، فضلاً عن أن آية الأحزاب تقول : "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَا□ِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ □لابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا"(الأحزاب : 59)، وآية النور تقول : "وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا" (النور : 31)، لا تخصص أحدًا وإنما كان الأمر عامًا ".

ومع أن كلام الشيخ قابل للنقاش، بل نوقش وفند، فإن صدوره من شخصية تجمع ما بين الحكومة والأزهر، ورنة التأكيد□علته يبدو كما لو كان أمرًا بديهيًا، وأنه قول فصل كما عُنونت الكلمة في الأهرام.

لم يكن من الكياسة أن يعلن وزير الثقافة عن رأي يخالف ذلك تمامًا، ولا أن يسخر من الحجاب، ولكن فاروق حسني فنان يهيم في أودية الخيال والجمال، فهو في عالم آخر، ومن ثم أدلى بتصريحاته وغمز بعض العلماء، ولم يبال أن تنشر كلماته، وقد كانت حديثًا خاصًا مع إحدى المحجبا□، ولم تكد تنشر في□ريدة "المصري اليوم" وهي أوسع الصحف اليومية انتشارًا حتى بدأ□ نذر المعركة، وفجأة وبصفة لا يمكن القطع أنها تلقائية أو مدبرة ثار نواب الإخوان المسلمين في مجلس الشعب ثورة مضرية، □ذبت من شدتها نواب من الحزب الحاكم، بل وعتاولته، ومنهم بالطبع (مفتي الحجاب) د. أحمد عمر هاشم، ورئيس المجلس د. سرور، وأعلنوها شعواء على فاروق حسني المسكين الذي لم يكن يتوقع شيئًا من هذا، ومع أنه أكد أنه يحترم المحجبا□، فلم تغن هذه عنه شيئًا وأقامت الفنانا□ المعتزلا□ صلاة الحا□ة وطالبت بإقالة الوزير، وتوالى ظهور مجموعا□ كثيفة من المحجبا□ يحملن لافتا□ بأن الحجاب فريضة كالصلاة والصيام...و (إلا حجابي) و (حجابي عزي ووقاري)، بينما ارتفعت بعض الصيحا□ بالقول (الطبال الزمار يعرف إيه عن الخمار)، ولم تقتصر مظاهرا□ المحجبا□ على القاهرة، بل شملت الإسكندرية وطنطا وكفر الشيخ والزقازيق.

وكتب الدكتور عبد المعطي بيومي، وهو الذي يأتي بعد د. عمر هاشم في الإيمان بقضية الحجاب كتب مقالاً نشر في "المصري اليوم" (2006/11/30م) تحت عنوان : "رسالة إلى قبيلة المثقفين، قال فيه : إن كل المفكرين باستثناء ثلاثة من "الهواة" هم المستشار العشماوي والسيد□مال البنا والسيدة إقبال بركة، وتعطف وتنازل بأن يعرف هؤلاء الهواة فقدم قطعة من الفقه المضنون به على غير أهله، فقال : "ومما أقره القرآن وزاد

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في ديسمبر 2006.

عليه (الخمار)، أي (غطاء الرأس) فأمر سبحانه وتعالى بأن يشمل غطاء الرأس فتحة الصدر أيضًا، بحيث تضرب المرأة غطاء رأسها على فتحة صدرها فتغطيه بخمارها، والذين عرفوا قواعد المنهج في التشريع الإسلامي، يعرفون أنه إذا أقر الله أو رسوله أمراً صار و□باً، لأنه بإقراره دل على و□وبه، وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما أقره الرسول صلى الله عليه وسلم بقول أو فعل أو تقرير، فما بالنا إذا كان النص القرآني أقر بغطاء الرأس (الخمار) وأمر بلام التأكيد، بألا يكتفى بغطاء الرأس، وإنما أمر بالخمار، ولا يسمى خماراً إلا إذا غطى الرأس.

فالهواة الذين يهوون الخوض في الدراسا□ الإسلامية ولا يعلمون منهج التشريع الإسلامي في أن الإقرار ـ حتى بالصمت ـ يجعله أمرًا تشريعيًا، فإذا سكت الرسول عن أمر حدث أمامه صار سكوته تشريعًا".

إن الدكتور عبد المعطي بيومي لم يقف عند إيراد التفسيرا□ التقليدية لآيا□ الحجاب، ولكنه هنا أراد أن يجعل من الخمار تشريعًا قرآنيًا، وبالتالي يكون على كل امرأة مسلمة في العالم أ□مع أن تضع هذا الخمار، وأن تلبس كما كانت المرأة العربية في الجاهلية وصدر الإسلام، فدفع القضية دفعة إلى الأمام.

و□اء في الأهرام في 2006/12/3م، "في خطوة تتسم بالإيجابية تجاه فوضى الفتاوى والمتطفلين عليها من الهواة وغير المختصين الذين ازدحمت بهم شاشا□ الفضائيا□، وصفحا□ الجرائد، قرر مجمع البحوث الإسلامية مخاطبة وزير الإعلام بالضوابط الوا□ب مراعاتها في العمل الإعلامي بجميع صوره المقروءة والمسموعة، والمرئية، تجاه القضايا الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بأمور الحلال والحرام.

الضوابط المعدة من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية كانت ثمرة مناقشة□لسته الأخيرة المنعقدة برئاسة فضيلة الإمام الأكبر محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر، التي تم خلالها استعراض توصيا□ لجنة البحوث الفقهية بالمجمع، التي ناقشت الموضوع تحت عنوان "مَن يختص بإصدار الفتوى الشرعية".

علماء المجمع حذروا من خطورة استعانة وسائل الإعلام وأ□هزتها بمن سموهم "أدعياء الفتوى".

واستقروا على ضرورة ألا تستضيف البرامج الدينية إلا المتخصصين في الشريعة الإسلامية، خاصة علوم الفقه الإسلامي، وأن يلتزم كل عالم بالتحدث في إطار تخصصه العلمي من عقيدة أو حديث، وتكون الأسئلة المو□هة له مراعية لذلك.

واستثنى مجمع البحوث الإسلامية مجال الوعظ والإرشاد من شرط التخصص الدقيق، واعتبره مجالاً مفتوحًا (سداحا مداحا)، لأي من علماء الدين ".

على أن أشد المعارك احتدامًا كانت على شاشا□ الإنترنت، وأهمية الإنترنت أنها تكتب رأي ر□ل الشارع وتكشف عن تلقائيته وثقافته واتجاهاته والعوامل المسيطرة عليه، وتكاد تكون صدًى للثقافة السلفية التي استطاع الشيوخ إرساءها في الرأي العام، ومن أمثلة ذلك ما قام به أحد الكتاب، عن تقديم ما سماه (أربعين تفسيرًا) من القرآن الكريم للنقاب، وذكر هؤلاء المفسرين من ابن عباس حتى الشيخ طنطاوي، فقال في مقدمة بحثه " إن كل الأئمة كلامهم يدور حول الاستحباب أو الو□وب، ولم نر واحدًا من أهل العلم، قال بما يدعيه المتجرءون من أن النقاب بدعة أو محرم أو مكروه"، وفا□ على هذا الر□ل الطيب أن الأربعين مفسرًا إنما ينقلون □ميعًا رأي ابن عباس، فهم في الحقيقة مفسر واحد، أو ميكفرونا□ عديدة لمفسر واحد، يرى أن الحجاب هو غطاء الشعر

والو□ه، وإن حدث خلاف فهو في العين التي تترك دون حجاب، هل هي اليمنى أو اليسرى ؟ والأغلبية تفضل اليسرى !!

وكان من أطرف ما□اء في تعليق أحد قراء الإنترنت أن الفتنة ما بين الر□ال والنساء، □اء□ في القرآن الكريم لا كفتنة الر□ال للنساء كما يتصور ذلك، ولكن كفتنة النساء بالر□ال، كما هو في حالة يوسف وامرأة فرعون، ولو □از القياس، لكان الر□ال أولى من النساء بأن يؤمروا بالحجاب حتى لا يفتنوا النساء.

وكتب أحدهم أن الحجاب يمثل □انبًا من الأمن القومي ! وعندما قال أحد القراء : "لا أدري ما هي العلاقة بين ستر □سد المرأة وستر الأمن القومي" ! تصدى له ثالث فكتب تحت عنوان "حديث في موضوع الحجاب، نظرة تاريخية وعلاقا□ ارتباطية: "تساءل الكاتب الصحافي الإسلامي محمود سلطان بجريدة "المصريون" عن العلاقة بين عفة المرأة بستر □سدها، وسلامة الوطن بستر وحماية أمنه القومي، وقال في الرد عليه: "لا أملك دليلاً علميًا على تلك العلاقة، ولكننا نحتفظ بتراث تاريخي كبير يؤكد و□ود تلك العلاقة ولعله دليل تجريبي مستمد من التاريخ القديم والمعاصر، فالفجور من السفور، و□هد البلاء وآيا□ الفناء في سقوط برقع الحياء، والإنسان بيولو□يا هو فصيل من الحيوان، لا يميزه عن الكلاب والخنازير والأنعام، إلا ستر ما يثير الغرائز والشهوا□، وكم من أمم فنيت وتلاشت لفجور نساءها، وعنت ر□الها وضياع أنسابها، فالفتاة الغربية تُنتقد إن ستر□ عفتها أو احتفظت ببكارتها، فهذا معناه أنها قبيحة وليست مليحة، ينفر منها الخاصة وينتقدها العامة، ناسين أو متناسين أنها بسفورها وشيوعها تتحول لمراحيض عامة، والستر بالعموم هو الحفظ للوقاية، ولا يكون إلا للأشياء الثمينة عالية القيمة، أما السفور والتبرج فلا يكونا إلا لإعلان المتفرج بو□ود اللحم، كما يفعل الجزار حين يعرض لحوم الخراف وأفخاذ الأبقار. والستر هو الدليل الظاهر للعفة والاحتشام".

وقال آخر : "يا□ماعة الحجاب ده أمر رباني من الله، وفريضة شرعية مثل الصوم والحج والصلاة، هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى عفة وحفظ لكرامة المرأة، فيجب علينا أن نقول : سمعنا وأطعنا".

وتساءلت إحدى السيدا□ باللغة الإنجليزية "هل تكون السيدة التي لا تضع الحجاب ملعونة من الله؟"، و□اء الرد بالعربية : " حدد الشرع الأ□زاء التي تظهر من □سم المرأة، وما عدا ذلك فهو عورة يجب سترها، وعقوبة ترك الحجاب هي عقوبة كشف العورة، وهي اللعن من الله والملائكة والعياذ بالله" !

وو□ه الأستاذ□مال سلطان نقدًا لاذعًا للدكتور محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف لأنه افترض نفسه (مفتى الجمهورية)، فراح يها□م النقاب ويفتي في القضية معتبرًا أن النقاب ليس من الإسلام، بل هو إساءة للإسلام، رغم أنه تخصص فلسفة ولا شأن له بالفقه إلا كطالب أو سائل أو مستفتي، وليست المشكلة أنه يقول رأيه ويمضي، بل في تسفيهه آراء الآخرين، وهم علماء وفقهاء متضلعون في الفقه وعلوم الشريعة بما يفوق زقزوق بكثير !! نقول : "إننا من كثرة ما سمعناه وقرأناه عن تخصص دقيق، لا يجوز لأحد إلا أن يفتي إلا فيه، توقعنا أن يكون هناك تخصص، اسمه تخصص الحجاب، والمتخصص فيه هو وحده الذي يحق له الحديث عن الحجاب.

ويها□م الأستاذ□مال سلطان الأستاذ سلامة أحمد سلامة، لأنه انتقد النقاب، واعتبر أنه يعوق المرأة عن المشاركة واقتحام مهن مرموقة، مثل الطب والهندسة والتعليم وغيرها، ففي مصر يعملون في□ميع المهن التي يتصور أنهن محروما□ منها، فهناك آلاف الطبيبا□ المنقبا□ وآلاف المعلما□ المنقبا□، وآلاف المحاسبا□ المنقبا□، بل إن وظيفة الإخصائية الا□تماعية التي يتحدث عنها يشغلها منقبا□ كثيرا□، وأظن أنه لو علم ذلك

لرا□ع نفسه وتواضع للحقيقة وللتحولا□ الا□تماعية الحالية، كما أنه لو استقصى الأمر ا□تماعيًا لو□د انتشار (النقاب) في □ميع الأوساط الا□تماعية و□ميع الشرائح، بما فيها نخبة المجتمع المخملي ذاته ".

وفي رد محرر الموقع الإليكتروني على تساؤل سيدة تدعى ندى القصاص قال :

- "الحجاب هو فريضة شرعية بالتأكيد، لا يسع مسلمًا يؤمن بالله ورسوله أن ينكرها، وهي قضية ليست محل خلاف بين أحد من علماء الأمة، أما من تريد أن لا تتحجب، فهي بالتأكيد إن كانت مسلمة فهي مقصرة في حق دينها".
- طبعًا كل من يرى الحجاب تخلفاً هو مارق من العقيدة، فهناك فرق في الشريعة بين التقصير في فعل الوا□با□ والفروض الشرعية، وبين إنكار الوا□با□، فكلنا نقصر، وكلنا في حا□ة لمغفرة الله، وأما إنكار الوا□با□ والفروض المعلومة من الدين بالضرورة ومنها الحجاب، فهذا خروج عن الدين، وهذه ليست فتوى، ولكنها قاعدة معلومة عند العلماء وطلاب العلم.

وكتب أسامة رشدي تحت عنوان : "أبو□هل الثقافة ونظام الصفاقة":

"أسوأ ما في هذه الحفنة المارقة عن عقيدة الأمة، وعن ثقافتها و□ذورها الحقيقية، ممن دافعوا عن (أبو □هل الثقافة) وسوغوا تصريحاته ؛ أنهم زعموا أن تلك التصريحا□ هي من باب حرية الرأي والتعبير، وهو عذر أقبح من الذنب، وهي نفس الحجة التي رفضها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، عندما تمت الإساءة للرسول ﷺ في الغرب، سواء بالرسوم الكاريكاتورية أو ببعض المقولا□ والمقالا□ الحاقدة !!

والطامة الكبرى أن هذه الحفنة ومعظمهم من قدامى اليساريين الذين لا يقيمون للدين وزنا، ولا يقفون عند رأي عالم أو متخصص أو مجمع فقهي ــ الطامة أنهم حاولوا خداع الرأي العام وبعض القوى السياسية الأخرى، بتسييسهم القضية باعتبار أن موقفهم في دعم الوزير □اء، تصديا للإخوان ولطيور الظلام كما "زعموا"، وكأن الإسلام نزل على حسن البنا، وأن الإخوان هم من فرضوا الحجاب على المسلما□ ؟ وأن ملايين المحجبا□ في قارا□ العالم الخمس، هم من الإخوان المسلمين ؟ يا لها من سذا□ةً وسخافة !!

أما نظامنا ــ كعادته ــ فقد عالج القضية بنفس الطريقة التي يعالج بها أي قضية تتعلق بالإساءة للإسلام، فالنظام سرعان ما اصطف خلف الوزير المسنود من الهانم الكبيرة ".

وردًا على مداخلة تتحدث عن الحرية في الرأي والزي.. الخ، رد محرر الموقع : "لقد فهمت و□هة نظر حضرتك، وأنا أتفق مع حرية الرأي ــ ولكن أضيف ــ بما لا يمس الثوابت المتعلقة بمعتقدا□ الشعب من مسلمين ومسيحيين، فكل أمة لديها من الثوابت التي لا تقبل ازدراءها أو المساس بها، خاصة إن ابتعد الأمر عن النقاش العلمي والجدال الموضوعي، ولا تعتقدي أن ما تسمعين عنه من الحريا□ هنا مثلاً في بلاد الغرب، أنها حريا□ بلا حدود".

ورد أحد كتّاب موقع "مرسال" على أحد المتسائلين : "إن حجاب المرأة المسلمة فرض على كل من بلغت سن التكليف، وهي السن التي ترى فيه الأنثى الحيض، وهذا الحكم ثابت بالكتاب والسُنة وإ□ماع الأمة، فالحجاب فريضة أ□مع عليها المسلمون سلفا وخلفا، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة، وهو لا يعد من قبيل العلاما□ التي تميز المسلمين عن غيرهم فحسب، بل هو من قبيل الفرض اللازم الذي هو □زء من الدين".

إن المسلم المعاصر ليس مبتور العلاقة بماضيه، وليس فرعا من شجرة ميتة حتى يبحث في قضية شرعية من الصفر وكأنها ما مر □ بفكر من سبقه من المسلمين، طيلة خمسة عشر قرنا من الزمان .

فعلى المسلم إذا أراد أن يعرف حكم الحجاب شرعا، أن يبحث عن آراء العلماء طوال هذه القرون المديدة ليستنير بفكرهم، ويسترشد بآرائهم ليكون على بصيرة، أما أن يقتحم هو لجة الا□تهاد ضاربًا الصفح عن □هود سلفه، فإنه يكون قد ضل السبيل .

وذلك ليس من الأمور المستحسنة فقط، بل هو من الأمور الوا□بـة، ذلك أن الله عز و□ل قال : "وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ □هَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً"، وقد أخذ العلماء من هذه الآية أمرًا مهما لا يسع مسلمًا صغر أم كبر أن يجهله، ألا وهو أن ما أ□مع عليه فقهاء المسلمين فهو أمر و□ب على المسلمين أن يعلموه ويعملوا به، ومن خرج عن هذا الإ□ماع، فكأنما رد حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكفى بما ذكرته الآية من عقاب □زاءً ومصيرًا.

وإذا قلبنا صفحا□ التاريخ، نسائله عن آراء مجتهدينا وفقهائنا، فإننا سنرى فيه حقيقة واضحة □لية... ألا وهي أن □ميع الفقهاء المجتهدين طيلة خمسة عشر قرنا من الزمان، قالوا إن على المرأة المسلمة أن تغطي □ميع □سمها سوى الو□ه والكفين، وإلا فهي مخالفة لأمر ربها معاندة له، وأنها تتقحم النار على بصيرة، بل ذهب من ذهب من الفقهاء إلى أن هذا القدر لا يكفي، وأو□ب على المرأة أن تستر الو□ه والكفين أيضًا، ولكن الجمهور على أن ستر ما دون الو□ه والكفين مجزئ وكاف.

كما عرض الموقع آراء بعض الباحثين و□اء في إحداها : "إن أبي بكر بن الحارث قال : " المرأة كلها عورة حتى ظفرها".

وفي النهاية أورد المحرر عرضًا لعدد من الفتاوى نجتزئ منها بفتوى دار الإفتاء :

إن حجاب المرأة المسلمة فرض على كل من بلغت سن التكليف، وهي السن التي ترى فيه الأنثى الحيض، وهذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة وإ□ماع الأمة، قال تعالى : "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَا□كَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن □لاَبِيبِهِنَّ" (الأحزاب: 59)، وقال تعالى أيضًا : "وَقُل لِّلْمُؤْمِنَا□ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُو□هُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى □ُيُوبِهِنَّ" (النور:31)، وأما الحديث فيقول النبي : "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا"، وأشار إلى و□هه وكفيه (رواه أبو داود).

وهذا إ□ماع المسلمين سلفًا وخلفاً، وهو من المعلوم من الديــن بالضرورة، وهذا لا يعد من قبيل الفرض اللازم الذي هو □زء من الدين " انتهى.

هذه مقتطفا□ سريعة من صحائف عديدة لو □معت لكانت كتابًا ضخمًا، ولكنها لا تختلف عما أوردناه، فكلها تقول إن الحجاب فرض بحكم القرآن والسُّـنة والإ□ماع، وكلها تفسر الآيا□ طبقًا لما وضعه ابن عباس وأمثاله، وكلها تبيّن أن من يدرس أو يناقش هذه المسألة، يلجأ إلى الفقهاء المختصين، ولم يلحظ أحد أن تعبيرا□ القرآن لا تتضمن بالضرورة الخمار أو النقاب، ومن يبدي مثل هذه الملاحظة يعد مارقًا أو □اهلاً.

الغزالي.. في عيون مسيحية(*)

وقع في يدي كتاب غريب باسم (الغواص واللآلئ أو تر□مة حجة الإسلام الغزالي)، من تأليف المبشر القس (زويمر).وقد وضعه مؤلفه بالإنجليزية بعنوان : (الغزالي : مسلم يبحث عن الله).

والقس (زويمر) أحد المبشرين الذين نذروا حياتهم للتنديد بالإسلام ولمز رسوله والقيام بحملا□ تبشيرية في مصر خلال العشرينا□.. كانت أنشطته من أسباب ثورة الرأي العام المصري، وتكوين □معية الشبان المسلمين، ثم الإخوان المسلمين.. ولم يقف عن غمزه ولمزه وشنآنه حتى في هذا الكتاب الذي أراد به مدح الغزالي.. وقد طبع الكتاب طبعته الثانية سنة 1926م، في مطبعة النيل المسيحية بالقاهرة، وقدم له الأستاذ عبد الفادي القاهراني، وهو رئيس تحرير مؤلفا□ المطبعة ومديرها العام !

وليس مما يدق على الفطنة التوصل إلى سبب اختيار الغزالي بالذا□ ليكون موضوعًا لكتاب هذا القسيس.. فالغزالي كما هو معروف آثر التصوف في نهاية مطافه على التخصصا□ العلمية الإسلامية، من تفسير أو فقه أو فلسفة أو حديث... وفي التصوف بعض المعاني القريبة من معاني المسيحية، كما يمكن أيضًا أن تتدحرج بعض التصورا□ الصوفية أو تنزلق إلى دعاوى الحلول فتقترب من دعاوى المسيحية. فضلا عن أن الغزالي قد استشهد في بعض كتاباته بأقوال السيد المسيح، وهي واقعة بنى عليها المؤلف تأثر الغزالي بالمسيحية واستلهامه آدابها. وفاته أن بعض كتب التفسير قد أورد□ نقولاً عن المسيح أو من التوراة والإنجيل تفوق ما أورده الغزالي، وأن هذا لا يدخل في باب التأثر، وإنما هو يأتي من باب الفكرة الإسلامية عن وحدة الأديان السماوية، وأخوة الأنبياء والمرسلين، وأن الاختلاف إنما □اء من تحريف الرهبان، والكهان، والأحبار، ومن التر□مة من لغة إلى أخرى. ومن هنا يتبين عدم دقة ما □اء في المقدمة، من أن الغزالي أ□لّ الكتابَ المقدس إ□لالاً مشهورًا، وتكلم عنه بصفة كونه منزلاً من العلي العظيم، ولم يعتقد بنسخه مطلقا !

ويختم مقدم الكتاب مقدمته فيقول :

"إن الغزالي لم يدرك ماذا كان غرض المسيح من التطوع للمو□، ليمو□ نيابة عن الجنس البشري، كما أنه لم يشعر بأهمية قيامه، ولا يخفى أن هاتين النقطتين هما الركنان المهمان في الديانة المسيحية ـ مو□ المسيح وقيامه ـ وبعبارة أخرى إن سيدنا المسيح هو رئيس المو□ والحياة، وفي طاقته أن يهب الحياة لمن يوقن به، ويتكل عليه، ومن يقبل إليه لا يخر□ه خار□ا، بل يعطي له أولا غفران خطايا، وثانيا الإيقان بأمور لا ترى، أي الوصول على ر□اء الحياة الأبدية...".

"ورب تابع يسعى وراء متبوعه فينال أكثر، ورب مسلم يقرأ في هذا الكتاب فيقبل إلى الفادي الهادي إلى الصواب، ومن استهدى فقد اهتدى" ص 6.

ويبدأ الكتاب باستعراض عهد الغزالي، وحالة المجتمع الإسلامي وقتئذ، الذي خضع للسلا□قة، وشاهد غزو الصليبيين وانتصارهم على الشام وانتزاعهم بيت المقدس، ولم يبق في أيد المسلمين سوى حلب ودمشق وحماة وحمص !

وقد يشفع للغزالي عند المؤلف، أن الغزالي لم يشترك في حرب من هذه الحروب التي كانت ضد الإسلام وزلزلت المجتمع الإسلام، ولم يفعل مثلما فعل الفقيه المحارب ابن تيمية .

(*) نشر□ في □ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

وفي الفصل الثاني يتحدث المؤلف عن ولادة الغزالي وتربيته، وأنه رزق ذكاء الآريين ! ويتحدث عن طوس حيث ولد ويحقق صحة كلمة (الغزالي)، وهل هي بالتخفيف أو بالتشديد.. ثم يشير إلى تحصيله مذ كان طفلاً وإلمامه بالرياضيا والفلسفة، فضلاً عن القرآن والحديث بالطبع، وينقل قصة هجوم قُطَّاع الطريق عليه وانتزاعهم أوراقه، وأنه تنبه من هذه الواقعة إلى ضرورة استظهاره المعلوما، لتكون باقية في ذهنه عند ضياع أوراقه.

وينتقل المؤلف إلى رحلا الغزالي إلى نيسابور، وأخذه العلم عن إمام الحرمين، وسفره بعد مو إمام الحرمين سنة 487 هـ إلى بغداد وتدريسه في المدرسة النظامية المشهورة، وذيوع اسمه حتى ضربت به الأمثال، وشد إليه الرحال، ثم ما انتابه من أزمة روحية، علته يترك بغداد، ويقوم بعدة رحلا طويلة إلى الشام، التي اعتكف بها سنتين، لا شغل له إلا الخلوة والعزلة والرياضة والمجاهدة، حتى تحركت فيه دواعي الحج، فذهب إلى الديار المقدسة، ثم عاد إلى سوريا وزار القاهرة.. وهي زيارة لا نجد عنها إشارا كثيرة.. كما زار الإسكندرية، ومنها إلى بغداد ثم عاد إلى طوس، مسقط رأسه، وما بها سنة 505 هـ ديسمبر 1111م .

ويتحدث المؤلف في الفصل الثالث، عن مؤلفا الغزالي وأهمها بالطبع كتابه (إحياء علوم الدين)، وينتهز الفرصة ليشير إلى تأثر الغزالي بالتو ها المسيحية، كما أشار إلى مو ة العداوة التي ساد الأندلس، والفتاوى التي صدر بتكفير كل من يقرأ مؤلفا الغزالي، وكيف حرقت كتبه في قرطبة وبعض مدن الأندلس.. ويشير إلى أثر الغزالي على الفكر اليهودي، وما نقله موسى بن ميمون (ميمونيدس)، و وداهاليفي، وإبراهيم بن عذرا وغيرهم، أو كتب الغزالي التي تر مت إلى العبرية في القرن الثالث عشر.

وينتقل المؤلف إلى (علم الآداب كما علمه الغزالي)، وهو يرى أن الأركان التي قامت عليها الآداب المسيحية هي الخير الأعظم، والفضيلة السامية، والقياس (؟) وهو يعني به أن يقيس التابع آدابه الشخصية بمقدار آداب متبوعه.. ويرى المؤلف أن هذه الأركان (قُيد في الإسلام بقيدين حديديين قبل أن يصلا إلى عُشر المطلوب منها)، ويشرح هذين القيدين : " فأما القيد الأول فهو أخلاق النبي محمد نفسه ونزعته الشخصية المشهورة التي لا مناسبة لذكرها في هذا المقام (!).. وأما القيد الثاني فهو تأثير أحاديثه المروية عنه، وعلى هذا صار أعلى سماك الفضيلة في الآداب الإسلامي سهل التناول، بل يمكن الوصول إليه بكل سهولة بواسطة الإقتداء بأعمال النبي محمد التي هي غاية الموافقة للطبيعة الجسدية (!!)، وأيضًا صار القياس الذي هو الشريعة الأدبية مشوها لآراء النبي محمد الغير مترابطة، كما في أحاديثه، بالنسبة لاختلاف مقاصدها وما ترمي إليه...".

وخصص المؤلف فصلاً عن تصوف الغزالي : فأر ع التصوف إلى الأفلاطونية الجديدة، وآراء الكنيسة، ونيرفانا الهنود، ومعنى (الفناء في الله)، الذي عادة ما يؤدي ببعض الصوفية إلا الانزلاق إلى (الحلول) أو (الاتحاد معه)، وهي معان مسيحية !

وفي رأي المؤلف أن الغزالي أخذ تصوفه من مبادئ الإنجيل، لأن رأى الغزالي هو رأي الرسول بولس... كما أن الغزالي وضع نماذج أدعية (خشوعية) للصلوا الصباحية والمسائية لا تختلف كثيرا عن الأدعية المذكورة في كتب الصلوا المسيحية !

ويرى المؤلف أن الغزالي ليس هو الوحيد الذي اقتبس من المسيحية، بل أن شخصية (أبو طالب) المكي، بل والنبي محمد نفسه ردد في العالم صو الإنجيل..." (ص 183).

وينتقد المؤلف بشدة فكرة الغزالي عن التوبة من الذنوب، لأنها فقد الحلقة الرئيسية الهامة، وهي حلقة (الفداء)، الذي تم بصلب المسيح وأن كل توبة ليست مبنية على الاعتقاد بصلب المسيح، فهي وهمية لا فائدة منها (ص 191).

ويقارن المؤلف بين النظرية الإسلامية في التوبة والنظرية المسيحية، فالغزالي عندما تحدث عن التوبة، شبه الذنوب بنجس في ثوب، إذا تاب صاحب الذنب غسلت هذه النجاسة من الثوب وذهبت عنه، ويقول أن هذا التشبيه بعيد□دا عن تعاليم الكتاب المقدس، لأنه يفتح باب التوبة والاستغفار من الارتكاب، ويظنون أن ذنوبهم فقد□ بمجرد إخراج الألفاظ من شفاههم، ويستطرد فيقول : "وإذا أردنا إيقاع اللوم كله على رأس هذا الإمام فقد ظلمناه، لأنه لم يكن مبتدعا، بل بصفة كونه مسلما غيورا يرتل كل يوم (إِنَّ الْحَسَنَا□ِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَا□ِ)".

أما التوبة التي يحبذها المؤلف، فهي التوبة المسيحية التي□اء عليها في الكتاب المقدس، حين قال : "من حفظ كل الناموس، وإنما عثر في واحدة، فقد صار مجرما في الكل !!" (ص 190).

وليس أدل على تعسف المؤلف وضيق نظره وغلبة التعصب عليه من هذا الكلام عن التوبة، فقد شوه صورة التوبة الإسلامية، لأن الإسلام صريح في أن التوبة لا تكون باللسان، ثم كيف يستقيم في ميزان العدالة أن مَن : "حَفَظَ كل الناموس، وعثر في واحدة فقد صار مجرمًا في الكل".. وأين مكان الإعجاب في هذا ؟

ويورد المؤلف في فصل طويل فقرا□ و□مل في كتاب (الإحياء) تتفق مع ما□اء في الكتاب المقدس.. وهو أمر لا يفيده كثيرًا، لأن أصول التقوى والورع والعبادة والتقرب إلى الله واحدة في كل الأديان، وكان□ديرًا به أن يعترف بالفرق الرئيسي ما بين عقيدة الغزالي كمسلم، والعقيدة المسيحية المتعلقة بالثالوث أو بصلب المسيح.

ويختم الكتاب بخاتمة كتبها إسكندر عبد المسيح البا□وري، المؤلف التبشيري، عبر فيها عن ر□ائه أن يكون الغزالي مثل (نيقوديموس) عالم أمة اليهود الذي آمن بالفادي سرًا، وذهب إليه ليلاً !! في إيمانه بالهادي على الأقل حتى لا يكون قد ما□ محرومًا من نعمة الفداء العظمى !! (ص 235).

وليست هذه ـ كما توهم الكاتب ـ هي مأساة الغزالي.. إن مأساة الغزالي ـ إذا كانت هناك مأساة ـ هي أنه عندما ضاق بشنشنا□ الفقهاء وتشدقا□ المذهبيين وتعصباتهم لأئمتهم، وإقبالهم على الدنيا وارتباطاتهم بالسلاطين واحتفالهم بالقشور والجزئيا□ والطقوس، وحبسهم الفكر الإسلامي في زنزانة ضيقة.. اتجه بكليته إلى التصوف، وهنا، وقع في بحار التأملا□، وأودية التخيلا□ وشطحا□ الانفعالا□، وو□د نفسه بين أمواج متلاطمة لا ينتهي فيها إلى قرار، ولا يبلغ بها شاطئ، وكان له من هذا مندوحة، لو أنه سلك السبيل الذي رسمه القرآن، وترشد إليه السنة ؛ لأن الله تعالى إنما أنزل الأديان وأرسل الرسل ليقدم للفكر الإنساني التصور الذي يمكن أن يستوعبه عن الألوهية، والذي لا يكون من الخير في شيء أن يجتهد الإنسان في تغييره، أو الانفلا□ منه أو التزيد عليه أو الإيغال فيه، إذ يغلب أن يصل إلى تجاوزا□ أو أحكام هي في حقيقتها تهيؤا□ أو حالا□ أبرزها الانفعال كحقائق، ولو□از مثل هذا المسلك، لكان الفلاسفة أفضل من غيرهم، ولكن لا الفلسفة ولا التصوف، يمكن أن يضعا التصور الحقيقي عن الألوهية، فأحدهما يعتمد على العقل، والثاني يعتمد على القلب.. وللعقل ـ في هذا المجال بالذا□ ـ قصوره، وللقلب ميوله. وقد حذر الرسول من الإيغال في الدين حين قال : " إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضا قطع، ولا ظهرا أبقي " وهذا هو المصير المحتوم لكل من يطرح الوقوف عند حدود القرآن والسُنة، أو يستسلم للرغبة في الاستزادة والوصول إلى ما يظن أنه خير منهما.. فيتخذهما نقطة انطلاق وقد أراد الله لهما أن يكون موقع التزام.

هل الإيمان بالإسلام يؤدي إلى التخلف ؟ (*)

هذا سؤال يتردد في الأذهان حتى وإن لم تلفظه الشفاه، وقد كان هو قناعة الأوروبيين الذين ربطوا بين الإيمان بالإسلام والتخلف العام، فمن و□هة نظرهم أنه حيثما يكون هذا الإيمان سائدا في بلد يكون التخلف (اقتصاديًا، و□تماعيًا، وسياسيًا) ففهموا من هذا أن هناك علاقة سببية بين هذا التخلف والإيمان بالإسلام.

ولكن الأمر يتطلب نظرًا أعمق وتحليلاً أدق.

فالإيمان بالإسلام إذا كان تعبيرًا عن حسن فهم الإسلام، فمن المستحيل أن يكون عامل تخلف.

كان الإيمان بالإسلام هو السبب الأول في تحرير شعوب سوريا والعراق ومصر والشمال الأفريقي من ربقة التبعية لفارس وبيزنطة اللتين كانتا تفرضان السياسة الطبقية وتستعبدان شعوب المنطقة.

وكان الإيمان بالإسلام هو المسئول عن الحضارة الزاهرة للعراق أيام حكم العباسيين، عندما كانت بغداد تنافس روما رقيًا وازدهارًا وتفضلها من ناحية القيم الإنسانية. وقرطبة تدين بحضارتها الإنسانية إلى الإسلام. ويعود الفضل في انتصار المماليك على الصليبيين، وعلى التتار إلى الإسلام.

فالإسلام عندما يفهم فهما صحيحا كان عامل تحرير وحضارة، نهض بالمنطقة، و□عل لها السيادة في العالم وحماها من العدوان.

وعندما يساء فهم الإسلام ينقلب الأمر، ويصبح الإسلام عامل حفاظ و□مود، وحائلاً دون التقدم والتحرر.

وللأسف الشديد فإن هذا هو ما حدث بعد انقضاء العهود الزاهرة للإسلام، وبعد أن انطفأ□ القناديل في بغداد، وقرطبة، والقاهرة، وساد ظلام الجهل والتخلف.

وهذا هو الحادث الآن، فإذا أردنا العلاج، فعلينا أن ندرس لماذا تحول عامل التقدم إلى عامل تخلف.

سأشير هنا إلى ثلاثة عوامل أرى أنها رئيسية.

من أهم الأسباب أن الدين عندما يظهر على يدي الرسل والأنبياء يكون دعوة تحرير، ويكون الأنبياء قادة □ماهير، ويلتف حول الأنبياء المجموعة التي آمنت عن صدق واقتناع بالدين، كحركة تغيير كبرى وإنقاذ الناس من الظلما□ إلى النور، ومن هنا يقوم الدين بثورة انتهاضية شاملة، في كافة الاتجاها□ وتتوفر فيها حرارة الإيمان ونبل الغاية وفرادة القيادة، فالقادة هنا أنبياء لا يريدون أ□رًا ولا شكورًا ويعملون بالروح الرسالية، ولا يعرفون الزهو أو الغرور أو الطغيان.

ولكن بعد أن تنتهي هذه الفترة، تبدأ حرارة الإيمان في البرود، ويتحول الإيمان نفسه من إيمان اقتناع إلى إيمان وراثة وتغيب قيادة الأنبياء الرشيدة الفريدة، ثم تظهر المؤسسة الدينية وتحتكر الدعوة للدين، وتخضع للطموح، أو الاستبداد، فيسود التقليد عامة الناس وتسود.

ولا شك أن رسول الإسلام كان يعلم بما يمكن أن تنتهي إليه الأمور في المسلمين، وأنهم سيسيرون في المسار الذي سار فيه من سبقهم، ومن هنا كان حرصه على التجديد، وكان يقول لأصحابه□ددوا إيمانكم، وكان يؤمن أن الله تعالى يقيض لهذا الدين من يجدده على رأس كل مائة عام.

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في يناير 2007 .

ومن الأسباب الهامة التي ربما تعود إلى طبيعة الأديان، أن فيها عنصرًا مطبوعًا يجعل المؤمنين يزيدون في الإيمان بالدين وبالذا□ في العبادا□، على حساب حقهم في الحياة الدنيا، ولا يستطيعون تحقيق التوازن المطلوب بينهما، وهو اتجاه يزداد قوة مع زيادة فساد المؤسسة الدينية وغلبة الجهالة والتقليد.

ويصعب□دًا اقتناع عامة الناس بأن العبادة التي أرادها القرآن في آية مشهورة أسيئ فهمها : " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ"، هي ـ كما قال ابن تيمية [اسم□امع لكل ما يحبه الله من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة]، فحتى هذا التعريف الجامع من إمام من أبرز الأئمة، يؤول ويفهَم منه أن ما يرضي الله أولاً أو أصلاً هي العبادة، أو الشعائر العبادية، وبو□ه خاص الصلاة والتعبد والبعد عن الدنيا.

فكيف يمكن لمجتمع أن تتقدم دنياه، إذا كانت مشاعره كلها عازفة عن الدنيا ؟ إن الوحدة التي صنعتها الخلافة أيام هارون الرشيد والمأمون وازدياد الثروا□ وانفتاح الأسواق، كلها كانت تؤذن بثورة تجارية تعقبها ثورة صناعية كما حدث في بريطانيا، خاصة وأن العلوم التطبيقية والطبيعية كانت مزدهرة، ولكن تحريم الربا حال دون أن تظهر البنوك وهي التي توسع وسائل التبادل التجاري والاقتصادي، كما أن علم الطبيعة والفلك والطب والكيمياء التي ازدهر□ لم تجد شعبًا يتقبلها ويعنى بها ويزوِّد مجموعة العلماء بمبادرا□ شعبية وإضافا□ □ماهيرية، كما لم تجد حكامًا يحتضنون العلماء، لأنهم إنما كانوا يحتضنون الفقهاء الموافقين والشعراء المداحين، ولهذا لم تحدث ثورة تجارية ولا صناعية في بغداد رغم تهيؤ معظم الأسباب لذلك.

ويمكن من باب الاستدلال بالمخالفة، أن نقول إن التنظيم الجماهيري الوحيد الذي عرفه المجتمع الإسلامي كان التصوف وكان ردًا على ابتعاد الفقه عن الحياة وسوء توزيع الثروة وعدم اهتمام الحكام بالشعوب، مما أو□د الأثرياء الذي يملكون العديد من (الألف ألف) أو المليون، كما نقول اليوم، بينما الشعب يعاني الصعوبا□ والمشقا□ والضغوط، فتركت الجماهير هذا المجتمع الظالم المستبد وانغمست في عالم خيالي، قدم لها الإشباع العاطفي والتنظيم الا□تماعي.

ولا يمكن أن نصلح الاتجاه المتجذر في الإسلام بتغليب العبادة على الدنيا، بمحاولة التسوية ما بين الدين وعباداته والدنيا وما تتطلبه من علم وعمل، بل وفنون وآداب، لأن كفة (الدار الآخرة) ستغلب لا محالة، وإنما يتم العلاج بإقناع الجماهير بأن العبادة هي ما يحبه الله، وأن الله يحب الإتقان في العمل، ويحب الجد والا□تهاد، ويحب العلوم على اختلافها، و يحب أن تؤتي رخصه لمن يعجز عن أداء عزائمه، وإقناعها بأن الفنون والآداب من حرث الدنيا، وأن الله يحب أن ترقى الفنون والآداب وتترقى بهما حياة الناس.

بهذا وحده يمكن أن نجابه الفهم المتجذر بفهم مقابل مبني على أسس ويعوض النقص.

أخيرًا فإن من الأسباب التي تفقِد الأديانَ حرارتها وفعالياتها وتوهن من آثارها الطيبة - ولم ينج منها الإسلام، وإن كان أفضل حالاً من غيره - نزعة (التشكل) أو (التقولب) في عبادا□ وطقوس، وبو□ه أخص في عبادا□ معينة هي (الصلاة) و(الحج) التي تكاد أن تكون كلها طقوسًا، ولا يمكن أن نلوم الأديان، لأنها أراد□ إيجاد صلة بين الناس والله ولو تركت ذلك لكل فرد لأساء الكثيرون، أو أخطئوا أو تثاقلوا، فكان من الضروري أن توضع صورة محددة للصلاة، فهي ضرورة لا خلاص منها، ولكنها من ناحية أخرى أفقد□ الصلاة □زءًا من تأثيرها لو أمكن للفرد أن يقيمها، من تلقاء نفسه بطريقته الخاصة، وعندما يكون متهيئًا لذلك، وقد فطن القرآن نفسه عندما قال : "وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ"، ففضل ذكر الله على الصلاة، كما فطن إليه الرسول عندما□عل الدعاء مخ العبادة، والدعاء وذكر الله يتوفر لهما التلقائية، والحرية، ويمكن للفرد أن يجمع بينهما فيصلي الصلاة

المفروضة ويأخذ في الذكر والدعاء بقدر ما يتجاوب مع مشاعره، وتبقى الصلاة نوعًا من الالتزام أو الحبل الذي يصل المسلم بالله خمس مرا□.

كما لا نعدم في الحج ـ وهو أكثر العبادا□ طقوسية ـ إضافة مهمة إذا أحسنا الإفادة من ميزاته التي لا تو□د في حج الأديان الأخرى، وهي فكرة المساواة الكاملة وطمس كل علاما□ التميز أو الاستعلاء. إنه ينبغي الإفادة من هذه الفرصة في عقد الا□تماعا□ ما بين ممثلي الدول الإسلامية المختلفة، وإرساء أساس للتواصل ويتم هذا قبل أو بعد أداء المناسك.

توثين الصلاة، وإغفال الزكاة
لحساب من ؟ (*)

الصلاة والزكاة في القرآن الكريم توأمان أو أختان، فلا يقول القرآن : "الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ" إلا ويقول بعدها، : "وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ"، فهما من ناحية الفرض والو□وب سيان، ولا يمكن التفريق بينهما، وقد فطن إلى ذلك الخليفة أبي بكر عندما أعلن الحرب على الذين رفضوا دفع الزكاة، وقال لا أفرق بين الصلاة والزكاة.

وأطلق على هؤلاء في الكتابا□ الإسلامية اسم "المرتدين" وكانوا فعلاً مرتدين، ولكن ليس ردة عقيدة، لأن منهم من كان يؤمن بالله والرسول ويقيم الصلاة، ولكنهم رفضوا الزكاة، وكان هذا الرفض مبررًا ليستحقوا هذا الوصف الرهيب "مرتدين".

وطوال عهد الرسول وعهد أبي بكر وعمر كان أخذ الزكاة ممن يتوفر لهم النصاب، وإعطاؤها لمستحقيها فرض لا يختلف عن إقامة الصلاة.

ولكننا بعد فترة، خاصة عندما قلب معاوية بن أبي سفيان الخلافة إلى ملك عضوض، بدأنا نلمس ظاهرتين هما توثين الصلاة من ناحية، وإغفال الزكاة من ناحية أخرى، وبين الأمرين علاقة□دلية عكسية، فبقدر ما يزداد الاهتمام بالصلاة بقدر ما يزداد إغفال الزكاة.

وانتهى الأمر بعدم قيام الدولة بتحصيل الزكاة، وبالطبع عدم توزيعها على مستحقيها.

في هذا الوقت وصل توثين الصلاة إلى حد اعتبار من لا يؤديها كافرا، وكتبت المجلدا□ عن الصلاة بدءًا من الوضوء حتى التسليم، وأخذ ذلك في مسند الإمام أحمد بن حنبل سبعة أ□زاء كبيرة، كل□زء في أكثر من مائتي صفحة من كتاب "الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل"، بدءًا من الوضوء ثم أبواب أوقاتها والأذان والأوقا□ والمسا□د، والقبلة وحق الصلاة والركوع والسجود والقنو□، والتهجد والأذكار بعد الصلاة، وما يتصل الصلاة وسجود السهو وصلاة الليل والوتر، وصلاة التراويح وصلاة الضحى وصلاة الشكر، والجمع بين الصلاتين وصلاة الجماعة، وخروج الإنسان من المسا□د والإمامة والمأمومين وموقف الإمام، ثم صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء.. الخ.

وبجانب هذا الإسهاب والتفصيل في أحكام الصلاة، كان هناك اتجاه مقرر يزداد□يلاً بعد□يل، لتقديس الصلاة وضروراتها، وأنها الفرض الذي لابد منه للإنسان، حتى وهو مريض ولو كان يحتضر، إذ يستطيع أن يصلي برموش عينيه.

كما اعتبر تارك الصلاة كافرا، إذا كان يعتقد عدم و□وبها، وفاسقا يعزر (أي تفرض عليه عقوبة) إذا كان يتركها تكاسلاً أو إهمالاً، وقيل إنها هي العلامة الفارقة بين الإيمان والكفر، واستشهدوا على ذلك بحديث "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة"، وتناسوا أن ذلك إنما كان لأن الصلاة هي الشعيرة الجماعية الجهرية الوحيدة، بحيث يمكن التعرف عما إذا كان القوم مؤمنين أم لا، ومضت عملية التقديس حتى وصلت إلى مرحلة التوثين، عندما

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

قـال الشـيخ الشـعراوي إن الطبيـب إذا سـمع إقامـة الصـلاة وكـان يعمـل عمليـة□راحيـة، فعليـه أن يـدع العمليـة الجراحية ويسرع للمشاركة في الصلاة، وقد أوردنا هذه الواقعة في الجزء الأول من كتابنا "نحو فقه□ديد" وأوردنا اعتراضنا عليه.

ولا □دال في أن الصلاة فريضة مؤكدة، وأن لها صفة خاصة، ولكن هذا لا يعني أن أهميتها تَجُب القواعد والمبادئ التي وضعها الإسلام للتشريع، من اعتبارا□ خاصة بظروف الفرد وظروف المجتمع، وما أو□ده من قواعد "المقاصة" بعد التوبة والاستغفار، وأن الله يغفر الذنوب□ميعًا إلا الشرك.

وفي الإسلام فروض أخرى و□بة كالجهاد، والزكاة، والصوم، والحج، فضلاً عن أن العبادا□ كلها إنما هي□زء من الإسلام، لأن الإسلام يتميز عن بقية الأديان بما وضعه من خطوط عريضة في الاقتصاد والسياسة والا□تماع، وما تضمنه من قيم كالشجاعة والإخلاص والصدق والحرية والعدالة، وقد أدي اختزال الإسلام في العبـادا□، إلـى أن يكـون الإســلام مرادفًا للصـلاة، وأصبح السؤال الأول للتثبت من إســلام فرد مـا : "هل يصلي ؟ "، "وهل يصلي في المسجد ؟"، وهل يصلي مع الجماعة لأول الوقت ؟ ". نقول إن هذا الاختزال أغفل فروضًا أخرى قد يكون بعضها أهم من الصلاة.

والمشكلة في الصلاة، هي أن الأمر المحقق معها هو شكلها، فالناس تركع وتسجد وتتلوا القرآن أو تسبح.. الـخ، ولكن أن تنهـي الصـلاة عن الفحشاء والمنكر، كمـا افترض القرآن ذلك، فهـذا أمـر لا يمكن التحقق منـه، وأغلب الظن أنه غير محقق، بدليل التدهور العام في المجتمع الإسلامي، الـذي مـا كـان يحـدث لـو أمـر □ الصـلاة المصلين عن الفحشاء والمنكر.

والنتيجـة أن اختـزال الإسـلام فـي الصـلاة، □عـل مـن الممكـن التضـحية بالاتفـاق والصـدق، والسـماحة، والعـدل، وكلها فضائل يمكن التثبت منها، في حين أن هذا لا يمكن في الصلاة.

بل إن ذلك □عل من الممكن إغفال الزكاة.

وهنا نأتي إلى القسم الثاني من هذه الكلمة...إن الملك العضوض لم يجد لـه منفعة في تطبيق نظـام الزكـاة، لأن ما سيؤخذ من مال الأغنياء سيئول إلى الفقراء، وهذا أمر لا يهم الملك العضوض، فرأى أن يغض النظر عن الزكاة، على الرغم من أن و□وبها ثابت بنص القرآن، وقد أهمل الملك العضـوض نظـام الزكـاة كـي يستطيع أن يثقل الناس بالضرائب التي ستصب في خزانته، ولم يستطيع الفقهاء أن يعترضوا.

ونحن لا نجد توثيقًا للزكاة في أعمال الدولة الإسلامية من أواخر الدولة الأموية حتى نهاية الخلافة.

فقـدَ المجتمـع الإسـلامي الزكـاة، فانعـدمت بـذلك الخـدما□ والتأمينـا□ والضـمان الا□تمـاعي والتكافـل الاقتصادي، وهي عناصر تعد ضرورية لكل مجتمع سليم، وأصبح□مهرة الشعب يعانون الفقر المدقع ويروحون ضـحايا للمـرض أو الحـوادث، ولـولا أن عددًا كبيرًا من أفراد المجتمع آمن بالزكـاة، وأصـبح يقدمها بطريقتـه الخاصة للمحتا□ين والمعوزين الذين يعرفهم سقط المجتمع الإسلامي وتحلل.

إن تـوثين الصـلاة وإغفـال الزكـاة كانـا أشـبه بحـدي مقـص، فتـوثين الصـلاة أفقـد الـدين روحـه ومعنوياتـه، وإغفال الزكاة أفقد المجتمع تماسكه الاقتصادي.

المطلوب الآن أمران :

الأول : وضع الصلاة موضعها، كفريضة هامة ومتميزة، ولكن لا توثن ولا تجبُّ الفرائض الأخرى، أو تقلل من شأنها، ولا تختزل الإسلام، كما أن من يقصر فيها، لا يعد خار□ا من الملة، وإنما شأنه شأن التقصير في بقية العبادا□، بمعنى أن عليه أن يؤدي من الحسنا□ وأن يستغفر الله. والله تعالى عليم به، ورحمته وسعت كل شيء، ويجب أن يعلم أن هناك من فرائض الإسلام ما يعدلها، وما يفوقها في كثير من الحالا□.

الثاني : أن تؤخذ الزكاة مأخذًا □ديا، وأن ينتهي هذا الموقف المتخاذل المستسلم، الذي يقبل أن تهدر فريضة هي كما قلنا أخت الصلاة وتوأمها، إننا في هذا العصر بحا□ة إلى وقفة كوقفة أبي بكر، حين أعلنها حربًا على تعطيل فريضة الزكاة. ثم بعد هذا توضع لها الترتيبا□ التي تكفل تحصيلها، ثم تكفل إنفاقها في مصارفها ـ وهي بالاختصار ـ كل حالا□ المرض والبطالة والعوز وكفالة الاحتيا□ا□ الأخرى، ومن الضروري أن يجري التطوير اللازم الذي يتلاءم مع ظروف الحياة، وأن لا نأخذ بما ذهبوا إليه في تحديد النصاب أو طريقة التطبيق، فالزكاة وا□بة على كل فرد يجاوز المستوى الاقتصادي الذي تحدده الدولة، تبعًا لاختلاف الأوضاع الاقتصادية، والذي يحقق الحياة الكريمة.

وتفاصيل هذا هو مما يضيق به مجال المقال وما يستحق كتابًا.

يا قضاة السعودية..
بأي شرع تحكمون ؟ (*)

□اءتنا الأخبار بنبأ قضيتين نظرتهما المحاكم السعودية وأصدر□ حكمها فيهما.

موضوع القضيتين : المرأة.. والمرأة هي من "اللامساس" في السعودية. وثمة عقدة تتحكم في المسئولين السعوديين، تجعلهم يصدرون الأحكام التي تثير الدهشة، مثل تحريم قيادة المرأة لسيارتها وإ□بارها على أن يكون السائق ر□لاً، وهو في معظم الحالا□ يكون ر□لا غريبًا عنها، وموظفا عندها، فهل الأفضل عقلاً وشرعًا أن يقود ر□ل غريب السيارة للمرأة ؟ أو أن تتولى هي بنفسها المسئولية ؟

على أن قضيتي اليوم تثيران تساؤلا□ أكثر ؟؟!!

فالحالة الأولى : حالة اغتصاب.

والتفاصيل تقول بأن الفتاة خر□ت مع الشاب وهو (خطيبها) بقصد سيئ، ولكن مع عدم و□ود أي إثبا□ على ارتكاب الفاحشة المبينة، وبالتالي فإن الحكم بحقهما اقتصر على قضية الخلوة غير الشرعية، وأضاف أن اثنين من المتهمين لاحظا الفتاة برفقة الشاب وتابعاهما ثم أخذوهما في السيارة نفسها إلى مزرعة، ومن ثم ارتكبا ما نسب إليهما واستدعيا غيرهما للمشاركة فيها.

وخلص تداول القضية إلى الحكم بسجن الأربعة و□لدهم على التوالي : 5 سنوا□ و1000□لدة، 4 سنوا□ و800□لدة، 4 سنوا□ و350□لدة، سنة و80□لدة، كما خلص إلى الحكم بجلد الفتاة وشاب آخر كانت برفقته قبيل الاختطاف بـ 90□لدة لكلّ منهما.

وأفاد مصدر أمني في المنطقة الشرقية أن : "الحكم صدر على الجميع كل حسب علاقته بالجريمة"، في حين قال مصدر قضائي في المحكمة لجريدة (الوطن) : "إن الحكم بحدّ الحرابة الذي طالب به المدعي العام استُبعد، لعدم ا□تماع شروط إقامة الحدّ، مشيراً إلى أن التُهم التي تدارسها القضاة الثلاثة، برئاسة الشيخ سعد المهنا، بمو□ب اعترافا□ □ميع الأطراف، توصلت إلى فعل بعض المتهمين الفاحشة مع الفتاة على سبيل الاغتصاب والقهر، وفعل بعضهم الفاحشة بالشاب الذي كان برفقتها، طبعا على سبيل الاغتصاب والقهر أيضا.

وفيما يخصّ الحكم على الفتاة والشاب بالجلد بـ 90□لدة لكل منهما أوضح المصدر القضائي ذاته أنهما : "مُدانان بالخلوة غير الشرعية قُبيل أخذهما من قبل بعض المتهمين".

حا□ة تجنن.. !!

فإذا كان قد ثبت أن الأربعة المتهمين قد ارتكبوا الفاحشة مع الفتاة باعترافهم، وأن ذلك تم اغتصابا وقهرا، فضلاً عن ارتكاب الفاحشة مع الشاب الذي كان مع الفتاة، اغتصابا وقهرا، فإن تشريعا□ العالم ـ بما في ذلك تشريعا□ أوروبا وأمريكا ـ تعاقب على الاغتصاب بالقتل، وهذا هو ما يحكم به الإسلام فيما نرى.

(*) نشر□ في □ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

ولا ندري من أين□اء القانون السعودي بهذه الأحكام، والمفروض أنها تحكم بالشريعة، وأقصى حد □اء به الشريعة هو 80□لدة، ففي أي مذهب إسلامي يجوز الجلد بـ 1000□لدة و 800□لدة و 350□لدة، وعلى أي أساس يعاقب الشاب على (الخلوة غير الشرعية) بـ 90□لدة، وتعاقب المرأة الضحية لهذا الجرم الفظيع، بأن تجلد 90□لدة.

وقد وقعت الحادثة في القطيف، و□عل أحد مواقع النت عنوانها : "في السعودية خطفوه مع واحدة واغتصبوها واغتصبوه هو كمان، وصوروا الجريمة بالمحمول، والحكومة السعودية□لد□ الجميع !! 3420 □لدة و 14 سنة سجنًا".

والحالة الثانية، كما رواها موقع العربية نت على لسان الأستاذ فراج إسماعيل : تنفرد (العربية نت) بأول حوار مع الزوج الذي قرر□ محكمة سعودية تفريقه عن زو□ته وأم طفليه، لعدم كفاءة النسب، وتم توقيفهما أي حبسهما، بعد صدور الحكم بتهمة الخلوة غير الشرعية، ولا زالت الزو□ة محبوسة في سجن الدمام مع طفليها، منذ أكثر من ثلاثة شهور.

وينتظر هذا الزوج السعودي ومحاميه، قرارَ محكمة التمييز في الرياض، بنقض حكم التفريق بينه وبين زو□ته التي تزو□ها قبل ثلاث سنوا□، بعد أن تقدم بلائحة إعتراضية على الحكم، الذي استند على عدم كفاءة النسب.

وقد تمسكت الزو□ة بالبقاء في السجن إذا لم تعد لزو□ها، ورفضت الذهاب مع أخوتها لبيت أهلها، وكانوا قد كسبوا دعوى قضائية ضد زو□ها (منصور التيماني)، رفعوها بعد سبعة شهور فقط من الزواج، يطلبون تفريق أختهم التي تنتسب إلى قبيلة، من زو□ها لعدم كفاءة النسب، لأنه ليس قبليًا مثلها، واتهموه بالتغرير بأبيها والكذب عليه، عندما تقدم للزواج منها، بأن ادعى أنه من قبيلة شمَّر.

وترفض بعض القبائل في السعودية تزويج بناتها من غير القبليين ويطلق عليهم مسمى (الخضيريين)، لكن الزوج منصور التيماني قال إن والدها لم يطلب منه إثبا□ نسب، وكل ما طلبه شهادة من إمام المسجد أو العمدة، بأنه متدين ومواظب على الصلاة، ويتمتع بأخلاق عالية، مشيرا إلى أنه قدم إثباتًا موثقًا للمحكمة بأنه من أبناء قبيلة شمر، وأنه صادق في دعوى انتمائه إلى تلك القبيلة.

وكانت الزو□ة (أم سليمان)، قد فرَّ□ مع زو□ها، من بيتهما في مدينة الجوف إلى مدينة□ـدة، بعد صدور الحكم المشمول بالنفاذ المعجل، خشية أن يأخذها أخوتها بالقوة، وقال زو□ها منصور التيماني لـ (العربية نت)، إنهم كانوا ينوون تزويجها بآخر بعد انقضاء العدة.

وقد ألقت شرطة□دة القبض عليهما ومعهما طفلاهما في مدينة واتهمت الزو□ين بالخلوة غير الشرعية، بعد تعميم (منشور) من إخوتها بأنها لم تعد زو□ته، وأصبحت (أ□نبيـة) عن منصور، بعد صدور حكم التفريق، وتم ترحيلهما إلى مدينة الخبر، وخرج الزوج بكفالة بعد أسبوع، بينما رفضت الزو□ة أن تخرج مع أخوتها وتمسكت بالبقاء في السجن أو الذهاب مع زو□ها.

تقول المحكمة التي أصدر□ الحكم : أخوة الزو□ة غير الأشقاء رفعوا دعوى أمام القضاء، تطالب بفسخ عقد زواج أختهم من زو□ها منصور لعدم كفاءة النسب، وأنه لا ينتمي إلى قبيلة، وبعد مداولا□ في المحكمة أصدر القاضي الحكم بفسخ العقد، على اعتبار أن الكفاءة النسَبية شرط معتبر، وأن هناك عرفا قائمًا في البلد بأن

غير القبليين لا يتزو□ون من القبليا□، وأورد الحكم مجموعة من المقولا□ لفقهاء الحنابلة (أتباع المذهب الحنبلي)، حسب ما أفاده المحامي عبد الرحمن اللاحم.

نقول للمسئولين : ألم تعلموا أن الإسلام قد نهى عن العصبية، وأن الرسول قال عن العصبية القبيلة : " دعوها فإنها مُنتنة"، فما معنى أن يفرق بين زو□ة وزو□ها، لأن زو□ها من غير قبيلة وهي من قبيلة ؟ أو أنه من قبيلة أقل شأنا من قبيلة الزو□ة ؟ وكيف يستجاب لدعوة أخوة لها غير أشقاء، ويسلمون لهم الزو□ة ليتحكموا فيها.

ألم تقرءوا في القرآن" إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ".

ألم تعلموا حديث الرسول : "إذا □اءكم من ترضَون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير، قالوا يا رسول الله وإن كان فيه، قال إذا □اءكم من ترضول دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرا□".

ألم تعلموا أن الرسول قد زوَّج زينب بنت □حش وهي قمة الأرستقراطية القرشية من مولاه زيد بن حارثة، وقد كان مولاه ومن قبيلة مغمورة، وزوَّج المقداد ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب، وزوَّج سالم مولى أبي حذيفة من هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، وتزوج بلال وهو حبشي بأخت عبد الرحمن بن عوف.

ماذا تفعلون بآيا□ الله، وحديث رسوله، وأفعاله عندما زوَّج بنا□ أكبر القبائل من ر□ال مغمورين، لا فضل لهم إلا التقوى وسابقه الإسلام ؟

أليس هؤلاء سادتكم □ميعًا ؟

أليس الشرعُ شرعَ الله وحديث رسوله ؟

فما لكم تحيدون عنه، إلى أعراف الجاهلية ؟

أتشترون الذي هو أدنى بالذي هو خير ؟

وتدَّعون أنكم تطبقون (الشريعة) ؟

قولوا إنكم تطبقون شريعة (أبو لهب) و (أبو □هل).

لابد من مجاوزة السلفية(*)

الفكر الإسلامي السائد اليوم هو الفكر السلفي، هو فكر المؤسسة الدينية (الأزهر)، وفكر الجامعا□ الإسلامية في السعودية، وفكر الهيئا□ الإسلامية، وفكر المفكرين الإسلاميين التقليديين، هؤلاء □ميعًا ليسوا فحسب يؤمنون بالفكر السلفي، بل إنهم يفتخرون به أيضًا.

وحتى لا يحدث لبس نقول : أننا نعني بالفكر السلفي، ذلك الفكر الذي يقوم على الأسس التالية :

(أ) الإيمان بمذهب من المذاهب الأربعة المقررة لدي السُنة.

(ب) التسليم بصحة تفسيرا□ القرآن التي قام بها المفسرون، من ابن عباس حتى سيد قطب، وما □اءوا به مما يسمى بـ (علوم القرآن) مثل النسخ، وأسباب النزول، والأحكام التي بنيت على هذا التفسير.

(حـ) الإيمان بصحة ما ذهب إليه المحدثون في تصنيف الأحاديث ما بين صحيح وضعيف، وأن الأحاديث المروية عن عدول تعد صحيحة وتؤخذ منها الأحكام، والإيمان على الأقل بصحة ما □اء في الصحيحين (البخاري ومسلم).

(د) اعتبار السلف الصالح قدوة، والتأدب بآدابهم والترضي عليهم (أي قول رضي الله عنه) عند ذكرهم.

هذا هو إطار الفكر السلفي وكما قلنا، فإن الجميع يؤمنون به، غاية الأمر أن بعضهم يضِّيق من هذا الإطار كالسعودية، وبعضهم يوسع فيه كالإخوان المسلمين، أو بعض المفكرين، ولكنهم في النهاية يلتزمون بها، وما إن يجدوا حديثاً صحيح الإسناد، حتى يو□بوا إعماله دون أن يعملوا عقولهم في متنه.

ونحن نقول إنه لا تقدم حقيقي، إلا بمجاوزة هذه السلفية بمكوناتها الأربعة السابقة والأحكام الفقهية المستمدة منهما، والتي تم إنتا□ها خلال القرون الثلاثة أو الأربعة للهجرة. ولقد كان الأسلاف من الشخصيا□ الذكية المؤمنة التي حصَّلت ثقافا□ عصرها، وأرادا□ بعملها هذا التقرب إلى الله وحفظ الإسلام، بل ما من شك أنهم من كبار النابغين، ولا شك أنهم بذلوا □هودًا دائبة، بل أفنوا أعمارهم، ولكنهم ليسوا ملائكة، وليسوا معصومين. وقد كانت وسائل البحث والدراسة محدودة في الكتاب المنسوخ باليد والاتصال بالشيوخ، على صعوبة وسائل الانتقال. وأهم من هذا أنهم إنما كانوا يعبرون عن روح عصرهم، ولا يستطيع أحد أن يتحرر من عصره، وكان العصر من ناحية حافلاً بالشيع، والملل، والفلسفة اليونانية، والتهيؤا□ الصوفية، وكل ما □اء□ به الأ□ناس التي آمنت بالإسلام، ولكنها احتفظت بوراثة حضارية لدينها السابق وحضارتها القديمة، ولم تستطع أن تتحرر منهما، لأنها تعمل في العقل الباطن، لأنها وراثة بيولو□ية تسري من الإنسان مسرى الدم، ومن ناحية أخرى، كان البطش بالمعارضين أهون شيء على الحاكم، مع عدم و□ود آليا□ تحمي الحقوق، أو تضع ضمانا□ لحقوق الأفراد أمام تسلط الحاكم.

ولهذا □اء□ كثير من الأحكام، متوائمة مع الطبيعة الإمبراطورية للدولة الإسلامية، في القرن الثالث الهجري، ومجافية لأحكام القرآن، خاصة في مجال حرية الفكر والاعتقاد والمرأة وقضية العدل بصورة عامة.

(*) نشر□ في □ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

رغم هذا كله فإن ما وضعه الأسلاف عندما أقاموا منظومة من المعرفة الإسلامية كان عملاً متميزًا ورائعًا في عهده، ولكن لا يتصور أحد - إلا الذين انغلقت أفهامهم و□مد□ مداركهم - أن هذا العمل يصلح في مجابهة العصر الحديث، الذي قام لمدة أربعة قرون متوالية، من استلهام العقل، ومن القيام بثورا□ متوالية تجارية وصناعية و□تماعية وسياسية وثقافية، بدءًا من اختراع المطبعة التي أتاحت طبع ملايين الملايين من نسخ الكتب والصحف، ثم الإذاعة، ثم السينما، ثم التليفزيون، وأخيرًا الكمبيوتر الذي □عل ثقافة العالم عند أطراف الأصابع، فأين يذهب علم الأسلاف أمام هذا ؟

إن من العبث والمغالطة أن ندعي أننا يمكن أن نجد فيما وضعه الأسلاف من ألف عام حلاً لقضايا العصر، أو أن ثقافة السلف يمكن أن تعايش عصرنا الحاضر، أو يتعايش معها العصر.

وقد يحدث أن يخترق ذكاء بعض هؤلاء الأسلاف ومواهبهم ظلما□ العصر، فيصلوا إلى ما قد يعيننا في مشاكل العصر، لكن هذا أشبه بعرق ذهب في□بل أشم. فلا يمكن استخلاصه إلا بجهد ومال ووقت، يزيد أضعافاً كثيرة عن قيمة عرق الذهب المستخرج من الجبل، فلا يمكن والحال هذه أن يدعي أحد أن خرو□نا من الفقر مرهون بإخراج ذلك العرق من هذا الجبل.

وفي النهاية نجد من العبث والمغالطة أن ندعي أن هذا التراث الذي وضع من ألف عام يمكن أن يكون عمادنا في حل مشاكلنا.

وهل يعقل أن يكون لدينا كل ثقافة العصر، ثم نعدل عنها إلى ثقافة الأسلاف ؟ إن لغة الأسلاف في كتاباتهم قد أصبحت أعسر في الفهم عند العرب، بل أشد عسرا عليهم من تعلم اللغا□ الأوروبية. فإذا كانت الأساليب اللغوية نفسها معقدة، وغير منضبطة، فضلاً عن المادة المشحونة بآثار أهل الكتاب، وصفحا□ كاملة من العهد القديم، وأحاديث موضوعة، وأبيا□ شعرية ركيكة، فكيف نقيم علمنا وثقافتنا ومنهاج حياتنا على تراث هذا حاله ؟

هل ندع ثقافة العصر التي قام عليها المجتمع الحديث، بكل ما أبدعته من اختراع واكتشاف، وكل ما قدمته للبشرية من فكر وعلم وفن، يتجدد فيه كل شيء، ويدفع إلى التقدم المستمر، ونقف على ما و□دنا عليه آباءنا ؟!

وإذا كان ما تركه الأسلاف عظيم وثمين، وعلينا أن نعض عليه بالنوا□ز ولا نعدل به فكرًا آخر، وأن نعكف عليه ونلتزم به، فإن معنى هذا أننا لا نعمل عقولنا لتأتي بجديد، وإنما نعلمها لتفهم هذا القديم وتكيفه لعصرنا أو تكيف العصر له، والنتيجة الحتمية لهذا أن يصدأ عقلنا، وأن يصيب الشلل ملكة الإبداع، ويصبح عقلنا عقلاً نقليًا، وهذا هو ما تعرضت لـه أمة الإسلام، منذ إغلاق باب الا□تهاد، منذ ألف عام.

أي لعنة أسوأ من هذا ؟ أي غضب من الله يحل علينا عندما ينعم علينا بالعقل، فلا نعمله، بل نهمله ونقول : "حَسْبُنَا مَا وَ□دْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا" !

هل نعجب إذا تخلفنا ؟ هل نعجب إذا لم نستطع أن نحل أبسط المشاكل ونهرع إلى (المفتي)، في حين أن الصبي الأوروبي يحل بنفسه مثل هذه المشاكل وأصعب منها.

هذا كله إذا كان التراث ممتازًا، ويمكن أن يجابه تحديا□ العصر، والحق أنه تراث متخلف، وهي اللفظة الحقيقية لأن القضية قضية زمان، ولا يستطيع هذا التراث أن يتسع لمقتضيا□ العصر. إن علينا أن نفعل مثل ما

فعل الأسلاف، عندما وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية، إن علينا أن نعيد تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية من□ديد، على أسس□ديدة، وبروح□ديدة.

أريد أن أقول إن هذا الكلام كله لا يمس الإسلام نفسه، ولا يمس القرآن نفسه ولا يمس السُنة نفسها، وإنما هو ينصب على فهم الأسلاف للقرآن والسُنة، ونحن بقدر ما نحذر من ظلمهم فإننا نرفض توثينهم، أو الظن أنه لا يو□د أمثالهم، لقد قال أحد هؤلاء الأسلاف ـ أبو حنيفة ـ هو عن السلف الذين سبقوه وكان هو خلفا لهم : "هم ر□ال، ونحن ر□ال"، ونحن نقول هذا، ونضيف : أن من المؤكد أنه يو□د من يتفوقون على الأسلاف علمًا وفكرًا وفقهًا وقدرة على الوصول إلى الأحكام والنتائج، لأن لديهم من وسائل الثقافة والمعرفة، ما لم يكن يحلم به أسلافنا الأقدمون، الذين كان الواحد منهم يسافر من المدينة إلى الفسطاط (القاهرة)، أو دمشق بحثاً عن حديث واحد، ويستغرق ذلك منه شهرًا في ذهاب وإياب على ناقته، ونحن اليوم لدينا (أسطوانة) صغيرة تضم أحاديث الكتب الستة والتسعة والعشرة والعشرين، وما أن تضعها في□هاز الكومبيوتر حتى يظهر الحديث المطلوب أمامك بضغطة زر.

إن السلفية بقدر ما هي مادة فإنها روح، وبقدر ما تدين مادتها إلى عصرها، فإن الروح التي انطلقت منها روح (نقلية)، لقد كان الحديث هو أول عنصر في عناصر المنظومة الإسلامية، ونشأ التفسير في عهده، وعلى أساسه، والحديث نقل.. مجرد نقل.

من هنا كانت السلفية مادة وروحًا أمرا لا مفر من تجاوزه حتى يمكن تحقيق أي تقدم حقيقي للمعرفة الإسلامية، وحتى لا نقف في سجل التاريخ عند مرحلة مضى عليها أكثر من ألف عام.

المفارقة التي تحكم التجديد الإسلامي(*)

مع أن الحا□ة إلى التجديد الإسلامي تبدو بديهية بعد الخمول ومع تصاعد التحديا□، فإن مفارقة غريبة تحكم هذه القضية وتحول دون أن ينطلق التجديد، تلك هي أن هناك فريقاً كبيرًا، وهامًا، بل هو الذي يمثل الإسلام رسميًا، ويتحدث باسمه، ويحظى باعتراف الحكوما□ - هذا الفريق لا يريد في أعماقه تجديدًا، بل هو يضيق بكل دعوة للتجديد، بل هو أيضًا يعمل بكل قوة للحيلولة دون ظهور أي تجديد.

هذا الفريق هو علماء المؤسسة الدينية (الأزهر).

وهذا على غرابته، طبيعي بالنسبة لهم، لأن وضع وثقافة علمائه تملي عليهم هذا، فإذا كانت مهمة أستاذ أزهري أن يعلِّم الفقه الحنبلي، فإنه لا يعنى إلا بما قاله الإمام أحمد بن حنبل، وبقدر ما يتعمق في هذا، بقدر ما يبرز وتتجلى أستاذيته وتمكنه، ولا يعنيه مطلقاً ولا يحس بحا□ة إلى أي شيء آخر، ومن ناحية أخرى فإن هذا الوضع، يكفل لهم وضعًا ممتازًا، يشغلون فيه وظائف الأستاذية الجامعية، وما يعنيه هذا من مرتب مجزي ومنزلة أدبية رفيعة، وصفا□ أخرى تبعية كحق الفتوى والاستشارة.. الخ، فإذا كان الجانب الثقافي فيهم لا يتطلب إلا الر□وع إلى التراث القديم ولا يلزمهم في شيء أن يتعاملوا مع الحاضر إلا أن يبلغوه بما كتبه السلف، وإذا كان الجانب الوظيفي يكفل لهم الأمان وما فوق الكفاية إذا هم قاموا بالإبلاغ، وإذا كان هذا الإبلاغ الموثق من كتب الأقدمين يحميهم من أن ينالهم أحد بتهمة عدم العلم، فإن هذا كله يجعلهم يرضون، بل يتشبثون بهذا الوضع ثقافيًا ووظيفيًا، ويصبح أقصى آمالهم إبقاء الوضع على ما هو عليه، لأن كل تجديد لابد وأن يمس وضعهم، ولابد أن يهددهم ثقافيًا وماديًا وأدبيًا، وقد لا يستطيعون دفع دعوى كالا□تهاد مثلاً، ولكنهم يضعون لها الشروط التي تحصر هذا الا□تهاد فيهم، وعندئذ يكون ا□تهادهم هو أن لا يجتهدوا، أو ما هو أسوأ، أن يجتهدوا في تعميق الأمر الواقع.

ولا يعدم هؤلاء بالطبع الأسباب الموضوعية التي يغطون بها موقفهم الذاتي، كتقديس الأئمة الذين وضعوا أصول وأسس المعرفة الإسلامية من تفسير وحديث وفقه.. الخ، وتأكيد أنه لا يمكن لأحد من المعاصرين، أن يصل إلى ما وصلوا إليه بدءًا من الصحابة الذين اكتسبوا (بركة الصحبة)، وانتهاء بالأئمة المشهورين بالورع والتقوى والإيمان والتمكن من التعمق في الدراسا□ بحيث لا يتصور أن يو□د أمثالهم.

وكان من صور الإرهاب الفكري أن يتساءل هؤلاء العلماء في تحد هل أنت مثل الإمام مالك، أو الإمام أحمد بن حنبل، أو الإمام الشافعي.. الخ ؟ وما هي مؤهلاتك كي تتصدى للتجديد الإسلامي، أو حتى تطرق أي موضوع إسلامي ؟ هل عرفت الناسخ والمنسوخ ؟ هل أحكمت الحديث دراية ورواية ؟ هل درست أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام وتحرير المناط ومباحث العلة ؟ ثم ما هي بواعثك ؟ هل هي الاستجابة لضغوط خار□ية، أم هي محاولة لسرقة الأضواء من العلماء الحقيقيين ؟

بهذا يتضح الطرف الأول من المفارقة وهو أن المؤسسة الدينية بكل قوتها وهليمانها، وبحكم وضعها الوظيفي والثقافي لا تريد التجديد، ولما كانت تصر على أنها وحدها المر□ع الإسلامي، وأنه لا يجوز أن يو□د

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

مر□ع آخر غيرها، وأن لديها من الصفا□ القانونية ما يمكنها عند الضرورة من تطبيق الضبطية القضائية الممنوحة لها بحكم القانون.

نقول إن المؤسسة المتحدثة باسم الإسلام ليست فحسب لا تريد التجديد، بل هي أيضًا ترفض التجديد وتحول دون أن يحدث.

أما الطرف الآخر في المفارقة فيتمثل في المؤمنين بالإسلام عن اقتناع فكري، والذين يفهمون الإسلام أداة هداية ومشعل نور، وأن رسالته أن يُخرج الناس من الظلما□ إلى النور، وأن روح و□وهر الإسلام هو القيم النبيلة من مساواة، ومعرفة، وحرية، وعدالة، والذين يعز عليهم ما انتهت إليه أمور الإسلام من□هالة وتخلف وضيق وإعنا□ واحتراف مادي واحتكار ثقافي، والذين آمنوا بأنه لا يجوز أن يترك الإسلام في قبضة التراثيين الذين يريدون به العودة إلى مئا□ القرون الخالية....هؤلاء الذين يؤرقهم سوء الحال ويدفعهم الضمير والإيمان للعمل، والذين تتوفر لديهم المعرفة الإسلامية ومعارف العصر الحديث ويعتقدون أن من الضروري تحقيق تلاق بينهما بحيث يمكن للإسلام أن يعايش العصر، وأن يقابل تحدياته الحضارية مقابلة الند للند لا مقابلة العبد للسيد، هؤلاء الذين ينبعثون حسبةً وإيماناً، والذين يضحون بالمال، ويتعرضون للمساءلا□ والشكوك والمعارضا□، مع أنهم يملكون المعرفة الإسلامية التي ليست حجرًا محجورًا، ولا هي وقف على الأخذ من الشيخ أو التتلمذ عليه، هؤلاء الذين يملكون اللغة والثقافة التي تجعلهم أكفأ من يُعَرِّف الغرب على الإسلام، يحال بينهم وبين هذا الدور الهام، بينما يتر□م سقط المتاع الذي يقدمه شيوخ الأزهر ليكون أسوأ دعاية للإسلام، وأكبر دليل على تخلفه.

هذه هي المفارقة التي تحكم التجديد الإسلامي : المؤسسة الدينية التي تتحدث رسميًا باسم الإسلام، لا تريد التجديد ولا تملك وسائله، والذين يريدون التجديد ويملكون وسائله يحال بينهم وبين التجديد.

وكان من الأقاويل الشائعة التي نشرها شيوخ الأزهر : إن الإسلام هو (الكلأ المباح) الذي يتحدث فيه كل من (هب ودب)، ويقولون لا نرى محاميًا يتكلم في الطب ولا طبيبًا يؤلف في الهندسة، ولا مهندسًا يتكلم عن الموسيقى، ولكننا نجد كل هؤلاء يتحدثون عن الإسلام ! وكأنهم□علوا الدين حرفة ــ أو بلغة عوام مصر ــ سبوبه للارتزاق، وفاتهم أن الدين ليس كالهندسة أو المحاماة أو الطب، ليس معرفة لجانب ثقافي يمكن لصاحبه أن يحترفه وأن يرتزق منه، فاتهم أن الدين رسالة هداية، وأنه يعتمد أولاً على الإيمان القلبي، وأنه منظومة من القيم من عدل ومساواة وحرية، وأن تلك القيم لا يمكن أن تكون سلعا وحرفا وتجارة واحتكارا....إن الإسلام لا يدافع عنه محترفون محتكرون، وإنما يدافع عنه مؤمنون به، يدافعون عنه احتسابًا لا يكسبون منه مالاً، بل لعلهم يضحون بالمال. إن الإسلام ليس هو العمامة الحمراء والجبة الواسعة والمسبحة، ولا هو علوم الأسلاف، حتى يقال : إن من يجهلها غير مختص و□اهل.

وعندما سئل داعية معروف عمت شهرته الآفاق، ويتحدث في أكبر قناة تليفزيونية- عندما سئل من مستمع من ألمانيا، يقول السائل : (يا فضيلة الشيخ تتحدثون عن تجديد الإسلام، ولم نجد من كتب عن هذا الموضوع سوى□مال البنا عندما أصدر كتابه (نحو فقه□ديد) في ثلاثة أ□زاء)، أُخِذ الشيخ وأطرق حيناً، ولكن سرعان ما رد : (الفقه له ر□اله، و□مال البنا ليس من هؤلاء !).

وكتب أحد الأساتذة الأزهريين ممن يزينون اسمهم بلقب دكتور وينتمون إلى المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : " إن□مال البنا (هاوي)"، ولم يعلم أن هذا الهاوي ألف في سنة 1946 كتاب (ديمقراطية□ديدة)،

الذي تضمن فصلاً عن فهم□ديد للدين، فأين كان هو ؟ كان طفلاً يرضع،أو يلعب في الحارة عندما كان هذا (الهاوي) يدعو إلى (فهم□ديد للدين).

إن احتكار المؤسسة الدينية التحدث باسم الإسلام وادعائها الحق في مرا□عة كل ما يُكتب عن الإسلام، وتسلحها بسلطة الضبطية القضائية التي تمكنها من ضبط الكتب ومصادرتها، حال دون ريب دون انطلاق الدعوة للتجديد.

وقد راحت في أدراج الرياح، كلُّ دعواتنا لتحرير الفكر الإسلامي من الوصاية الأزهرية، لأن الدولة أيضا طرف في الموضوع، وهي كالمؤسسة الدينية : لا تريد تجديدًا، وتفضل الأمر الواقع.

فأين تذهبون ؟؟؟ إن الله تعالى وحده هو الذي يعطي أفرادًا الذكاء في الفهم، والقوة في الدعوة، على حين لا تملك المؤسسة الدينية إلا (الشهادة) المختومة بخاتم النسر، والتي هي وسيلة لـ(أكل العيش)، وبفضل الله ورحمته يظهر من بين كل مَن (هب ودب)، من يستطيع مقارعة الأزهر ومجابهة سلطانه وهيلمانه، لأنه مؤيد من الله بينما المؤسسة مؤيدة من الحكومة.

ألم يقل الرسول : "رُب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب، لو أقسم على الله لأبره" ؟ فهل تملكون سلطة إزاء من إذا أقسم على الله أبره ؟

دلالات ردود فعل شنق صدام حسين(*)

لا يمكن بالطبع تتبع ردود عملية شنق صدام حسين في الصحافة المصرية والعربية، فهذا يتطلب "ملفاً" قد تزيد صفحاته على مائة، ولهذا فسوف أقتصر على مجلة الأسبوع عددي 7 و 15 يناير 2007م، وبعض أعداد□ريدة المصري اليوم، وربما مجلة العربي أيضًا، فنحن لسنا بصدد تقصي الردود، ولكن بصدد استخلاص دلالاتها فيما بين يدينا من بعض الصحف، خاصة وأن ليس هناك في الصحف الأخرى اتجاه معاكس.

في مجلة الأسبوع العدد الصادر في 2007/1/8م يبدو أن رئاسة التحرير خصصت عددها كاملاً لندب شنق صدام وتعداد بطولاته، فعلى الصفحة الأولى مانشتا□ مجتزأة من حوار مع "شقيقة صدام" تروي تفاصيل ما □رى قبل وبعد الاغتيال، قتلوه الكلاب، عاش بطلاً وما□ ر□لاً، أطراف الجريمة أمريكيون وصهاينة وعملاء إيرانيون، المظاهرا□ تعم، والقذافي يقرر إقامة أضخم تمثال لصدام، وشملت هذه المانشتا□ النصف الأول للصفحة بينما كتب رئيس تحريرها، المقال الافتتاحي بعنوان "من يستحق الإعدام"، وخصص الصفحة الأخيرة كلها لصور ضخمة لصدام وكلما□ عاش بطلاً وما□ ر□لاً.

ما بين الصفحة الأولى والصفحة الأخيرة، وفي الصفحة الثانية مقال كامل لا يشاركه في الصفحة إلا صورة كبيرة لصدام بعنوان "إنها البداية وليست النهاية"، وفي الصفحة الثالثة على النصف الأول لصورة صدام، وفي النصف الثاني مقالة تر□يدية عن إعدام البطل، وفي الصفحة الرابعة صورة تشغل النصف الأول للصفحة، ومقال بعنوان "علماء المسلمين : صدام شهيد"، وفي الصفحة الخامسة، في النصف الأول للصفحة صورة □تماع احتجا□ي، وفي النصف الثاني حديث لـ (أم رشا) شقيقة الرئيس الشهيد، تقول : أهانوه واعتدوا عليه بالضرب قبل وبعد استشهاده، وكلام آخر كثير، وفي الصفحة السادسة، في النصف الأول صورة، والنصف الثاني قسمة ما بين مقالين، الأول عنوانه : "الأسطورة" والثاني عنوانه: "الأسبوع تكشف أسماء من قرروا الاغتيال"، وفي الصفحة السابعة، في النصف الأول صور لصدام في أوضاع مختلفة، والنصف الثاني مقسوم ما بين مقالين، الأول بعنوان : "إعلام العراق غابة ديمقراطية"، والمقال الثاني بعنوان : "آخر صفقا□ الحكام العرب الخاسرة"، وفي الصفحة التاسعة، النصف الأول مقال بعنوان : "الإعلام وسيلة إعدام"، والنصف الثاني مقسوم ما بين مقالين، الأول : "هل يَسقط البعث في الفخ الأمريكي الإيراني"، والثاني "انتصار مزيف"، وفي الصفحة العاشرة، النصف الأول صورة، والثاني فيه مقالان، الأول بعنوان : "إسرائيل : صدام عدو مرير" والثاني بعنوان : "الأمان المفقود"، وفي الصفحة الحادية عشر، صورة تغطي النصف الأول، ثم مقال طويل بعنوان : "وكانت كلماته الأخيرة الله أكبر، عاشت الأمة، عاشت فلسطين"، وفي الصفحة الثانية عشر، الصورة في النصف الأول، وفي النصف الثاني مقالان، الأول : "عز□ الدوري : سنواصل الجهاد ضد الاحتلال"، والثاني : " في رسالة صدام الأخيرة بعد التصديق على إعدامه : صبرًا □ميلاً، وبه نستعين على القوم الظالمين"، وفي الصفحة الثالثة عشر، صورة في النصف الأول، والنصف الثاني مقال بعنوان : "لم يكن ر□لاً عاديا كان ر□لا خارقاً"، ومقال بعنوان : "مازال عرب وطنبورة في العراق"، وخصصت الصفحتين الرابعة عشر والخامسة عشر بالإضافة إلى الصور المعهودة، لموضوع واحد هو : "مصر حزينة"، □اء فيه : "صلاة الغائب على روح الشهيد"، و "عدي وقصي ابنان لمواطن مصري يحب صدام"، و "صدام ظل كالأسد و□لادوه

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

كالفئران"، عزبة صدام حسين المصرية تعلن الحداد، وواصلت الصفحة السادسة عشر تخصيص النصف الأول لصورة، بينما النصف الثاني مقالة بعنوان : "محاكمة الرئيس صدام حسين تمثيلية وانتقام" وآخر بعنوان : "الشهيد يكسب التعاطف ويلقى□لاديه في مزبلة التاريخ" وثالث بعنوان : "إعدام صدام إهانة للشعوب والحكام العرب"، وخصصت الصفحة السابعة عشر، للجزء الأول من بحث طويل للدكتور خير الدين حسين بعنوان : "الإرث القومي وموقف الأنظمة الحاكمة".

وشغل النصف لأول للصفحة الثامنة عشر لصور مظاهرا□ واحتجا□ا□، وتضمن النصف الثاني أنباء رواها صحفيو الأسبوع تحت عنوان "غضب عارم في مصر ضد□ريمة الاغتيال"، وفي الصفحة التاسعة عشر عناوين مختلفة : "ضمير العالم يستيقظ" و "احتجا□ا□ في العديد من العواصم"، و "ليبيا تضم تمثالاً لصدام"، و "فتاة□زائرية تنتحر حزناً على الشهيد".

في العدد الثاني من مجلة الأسبوع الصادر في 2007/1/15م في الصفحة الأولى مانشيت بعرض الصفحة : "اغتيال صدام ينتظر الانتقام"، ونجد عنوانا مجتزءا من حديث الرئيس مبارك لرئيس التحرير :"عملية صدام تمت بشماتة والمحاكمة لم تكن عادلة"، وفي الصفحة الثانية مانشيت على أربعة أعمدة بعنوان : "ذبحوا صدام بسكين بعد شنقه ورقصوا فوق □ثته"، فضلاً عن كلمة للأستاذ محمود بكري، وكلمة أخرى للأستاذ مصطفى بكري، في رثاء الرئيس البطل صدام حسين" فخر فيها بأن مجلة الأسبوع، كان لها فضل السبق في تسيير □نازة لـه في وسط القاهرة، وأن الأسبوع بالمشاركة مع لجنة الحريا□ بنقابة الصحفيين، أقامت أضخم مؤتمر □ماهيري شهده العالم العربي احتجا□ا على تلك الجريمة، والكلمة والريبورتاج يغطيان الصفحة الثالثة بالكامل، وفي الصفحة السادسة قصص أخرى تحت عنوان : "صمود الفارس"، و : "إعدام صدام باتهاما□ باطلة"، و : "الشاهد الأول يكشف للأسبوع أكاذيب قضية الد□يل"، كما ضمت الصفحة مقالاً بعنوان "صدام حسين، شمس لا تغيب، ورمح لا ينكسر، وأمل لا يمو□"، أما الصفحة السابعة فقد خصصت كلها لمحضر لقاء بين صدام ورامسفيلد وزير الدفاع الأمريكي أيام حرب العراق، و الصفحة التاسعة تقاسمتها ثلاث كلما□ الأولى : "الانتماء فارسي والذبائح عربية إسلامية"، والثانية : "الباحثون عن بطل في زمن العدوان العرقي"، والثالثة : "أدهش العالم"، وقد علت الصفحة السادسة والسابعة صورة صدام راكبًا□واده، كما□اء في رأس الصفحتين العاشرة والحادية عشر صورة صدام راكبً□واده، وشغلت الصفحة العاشرة بـ "شهادة كاتب أمريكي : كان يصلي ويقول إن القرآن يسري في عروقي"، وكذلك مقال آخر : "المالكي لم يسيطر على قاعة المشنقة فكيف يسيطر على بلد محتل"، نسبته إلى "الواشنطون بوست"، أما الصفحة الحادية عشر فقد قسمت بين مقال : "الإعلام الغربي : صدام الشهيد الحي"، ومقال بعنوان : "صدام حسين وقف صامداً ضد أطماع الغزاة في بترول العراق"، أما الصفحة الثانية عشر فقد نشر فيها الجزء الثاني من بحث الدكتور خير الدين حسيب، حملت العناوين الآتية : "ما بعد صدام" و : "الأمة في حا□ة لبناء كتلة تاريخية تجمع التيارا□ الرئيسية الأربعة"، و : " الأمة العربية توا□ه حروب استئصال □سدية وفكرية وتربوية باسم الحرب على الإرهاب"، أما الصفحة الثالثة عشر، فقد تقاسمتها ثلاث كلما□ الأولى : "أسرة عالم الذرة تبكيه"، والثانية : "أرملة المشد صدام أنصف عائلتي بعد أن تخلت الحكومة المصرية عنا" وكلمة بعنوان : "عراقيون بالقاهرة يقولون لم نعد نأمن على أطفالنا ونسائنا بعد صدام"، وأخيرًا : "في زمن الخنوع"، وكلمة بعنوان : "وبعد أن □اوز الظالمون المدى، الأمة تبحث عن بطل"، أما الصفحة الرابعة عشر فقد خصصت للمراثي الشعرية ؛؛؛؛ "ر□ل في هيئة الشمس"، "بكيت يا صدام"، "وداعًا يا آخر الر□ال المحترمين"، أما الصفحة الخامسة عشر، فقد

تضمنت قراءة عشرة كلما□ تحت عناوين مثل : "بوش يقتل صدام ويهنئ المسلمين بالعيدية"، و : "صدام يولد كل يوم"، و : "شـــهيد الأمة، قتله المجوس"، و : "صدام حي رغم أنوفهم"، و " الأشجار تمو□ واقفة".

وفي□ريدة المصري اليوم□اء :

(1) 2006/12/31م وسط الصفحة مانشيت "إعدام صدام يقسم العالم إلى معسكرين"، "و□ه للإدانة والأسف وخيبة الأمل، وو□ه للفرح والترحيب".

(2) 2007/1/1م مانشيت بعرض الصفحة "سياسيون : إعدام صدام تحذير أمريكي للأنظمة العربية"، وفي منتصف الصفحة خبر عنوانه : "الحكام العرب ضحوا بصدام خوفاً من الولايا□ المتحدة".

(3) 2007/1/2م "آلاف الأشخاص يتدفقون على مجالس عزاء صدام في العراق وبعض الدول العربية"، و : "علماء المسلمين يقولون الإعلام كشف رغبا□ استفزازية في إثارة الفتنة".

(4) 2007/1/4م "صدام شهيداً وسط القاهرة على طريقة عمر المختار و□ميلة بوحريد"، نقابة المحامين تتلقى العزاء في الرئيس الراحل وانتقادا□ لبوش ورافسنجاني والفرس المجوس.

(5) 2007/1/9م الصفحة الأخيرة "(وطني الدقهلية) يفكر في رد الجميل لصدام بإطلاق اسمه على أحد شوارع المنصورة"، "فتح تقيم لـه نصباً تذكارياً في مخيم الهيشة".

كل العالم يعرف أن صدم حسين ديكتاتور، من أبشع الحكام، وأنه تجبر وتأله وأخرس الأصوا□، حتى لم يعـد أحد يستطيع أن ينطق ببنت شـفه لثلاثين عامًا، وأنه خلال هذه المدة الطويلة استخدم الغـازا□ السامة، وأسلحة الدمار الشامل ضد الأكراد وضد الشيعة، وقتل ما لا حصر لـه من معارضيه، أو دفنـوا في مدافن □ماعية، وأن هذا الوحش كان يعدُّ وحشين صغيرين هما عُدي وقُصَي، لوراثة الحكم من بعده.

وأنه زج بالعراق في حرب عبثية مع إيران، استمر□ طوال ثمان سنوا□، أفقد□ العراق ثروتها، وأ□هضت ثورة إيران الناشئة، وقتلت من الإيرانيين والعراقيين مليوناً من الشباب.

وأنه غزا الكويت دون أي سبب إلا الطمع، ورغم المحاولا□ المستميتة من كل الحكام العرب، وتنبيهه إلى أن هذا سيجعل أمريكا تدخل المنطقة ولا تخرج منها، وأنه رفض النصائح والتحذيرا□ متصوراً أنه سيقهر أمريكا وحلفاءها.

لقد تصورنا أن هذا الغزو الأمريكي سيكون فيه نهاية صدام وبوش، لأن صدام بفضل ترسانة الأسلحة والحرس الجمهوري لابد وأن يصيب آلافا من الجنود الأمريكيين في معارك طاحنة، وسيثور الشعب الأمريكي والشعب العراقي فنستريح من صدام ومن بوش معًا، ولكن الذي حدث أن أشاوس صدام وأبطال "القادسية"، و "أم المعارك"، لم يظهروا ودخل الأمريكان وسقطت بغداد كأن ليس فيها □يش.

أين كان بطل العرب وفحل العراق والقائد العام ؟.. لقد هرب، واختفى، حتى ظفر به الأمريكيون في □حر أشبه بالقبر، وكان خيراً له لو قاوم و□نوده، أو □لس في حجرة عمليا□ يدير المعركة أو انتحر كهتلر.

لقد نظمت له محاكمة ما كان يستحقها، ورأسها قضاة و□اء محامون من ليبيا وأمريكا ومصر، وو□هت إليه التهمة في أصغر □رائمه، واعترف بقايا الضحايا بإ□رامه، ولم يدافع عن نفسه إلا برفض المحكمة، لأنه الرئيس الشرعي لحكومة العراق، واحتد أكثر من مرة على القضاة.

فهل كان صاحب هذا السجل الحافل بقتل الآلاف المؤلفة يستحق عقوبة أقل من الإعدام ؟

لو طبقت العدالة حرفياً على صدام لصدر مائة ألف حكم بالإعدام، وهو أقل عددا، ممن قتلهم من العراقيين أو قتلوا بسبب رعونته في الحرب مع إيران.

كنت أتصور أن الشعوب ستصفق وتهلل للمرة الأولى قائلين : "الجماهير تشنق طاغيتها".

وكنت أتصور أن الشعوب الأخرى ستقول : "عقبالنا".

كنت أتصور أن الكتاب والصحفيون سيتخذون من هذه المناسبة موضوعاً ليؤكدوا لحكامهم، أن الباطل لا يمكن أن يستمر، وأن الظلم مرتعه وخيم، وأن العدالة لابد وأن تقضي على الطاغيين.

أعرف أن صدام قد رشا نصف الكتاب العرب تقريبًا بأموال □زيلة وسيارا□ فخمة، بل وببعض حصص في بترول العراق، وبالطبع فإن شنقه أوقف هذا و□علهم مثل الشاعر القديم :

وقلنا أين تذهب بعد معْنٍ   وقد ذهب النوال فلا نوالا

ولكن هذا لا يعدُّ مبررًا، بعد اقترافهم الرشوة لأن يرتكبوا الخيانة، فيجعلوا من أسوأ الطغاة أعظم الحكام.

إن خيانة الكتَّاب لا يعدلها إلا بلاهة وسذا□ة وعباطة الشعوب والجماهير.

لابد أن تكون الشعوب حازمة، بل وقاسية على من أذلَّها.

لا يجوز أبدًا أن نتسامح مع الطغيان وإذلال الإنسان العربي.

إذا كنا نرثي مثل هذا الطاغية الأثيم، فماذا نقدم لمن يخدم أمته بإخلاص وتفان، ويجعل همة محاولة للنهوض بشعبه.

هل يتساوى المجرم الأثيم مع الوطني الأمين ؟

أفلا تعلم الشعوب أنها بمسلكها السلبي وعاطفتها الطفولية إنما تشجع الطغاة، وتملي لهم وتجعلهم يواصلون إ□رامهم ؟

إن الرحمة مع هؤلاء المجرمين □ريمة وخيانة، ودليل على هوان النفوس، واستخذائها أمام حكامها وهم أموا□ كاستخذائها أمامهم وهم أحياء.

هل للصحابة عصمة أو حصـانة ؟(*)

(مقالتا)

[المقالة الأولى]

أضفى الفكر السلفي قداسة على الصحابة، ثم لم يقف عند هذا، بل سحب هذه القداسة على التابعين، وكذلك على تابعي التابعين، وهذا أمر يثير الدهشة، لأن الإسلام ـ دون كل الأديان تقريبًا ـ رفض الإقرار بمكانة خاصة لكل من يقال عنهم إنهم ر ال الدين، واعتبر أن تحريمهم وتحليلهم نوع من الشرك، كما يدلنا على ذلك حديث الرسول لعدي بن حاتم الذي كان نصرانيًا ثم أسلم وزار الرسول، وفي عنقه صليب، فسمع الرسول يقرأ قول الكتاب العزيز : "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ"، فقال يا رسول الله : ما كنا نعبدهم. فبين له الرسول، أن قبول الأحكام من تحليل وتحريم شرك بالله، لأن الله تعالى وحده هو الشارع.

فالإسلام أصلاً لا يعرف ر ال الدين ولا يعطيهم أي صفة.

كما أن الإسلام لا يعطي صلة النسب فضيلة في حد ذاتها، لأن قاعدته المؤكدة : "وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى"، "وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"، "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِمْرَأَةَ نُوحٍ وَاِمْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنْ اللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ، وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْ هَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَا رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنْ الْقَانِتِينَ".

فلم ينفع الأولتين أنهما زو تا نبيين، ولم يضر الأخيرتين أن قومهما كانا كافرين، ولم يضر إبراهيم أن آباه كان كافرًا، ولم ينفع ابن نوح أن آباه كان نبيًا رسولاً.

وكان الرسول يقول : "يا فاطمة اعملي، فإني لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صفية اعملي، فإني لا أغني لك من الله شيئاً"، وكان عمر بن الخطاب يقول لأفراد أسرته : "لا يأتيني الناس بالأعمال وتأتوني بالأنساب".

فإذا كانت علاقا النسب الوثيق والمباشرة كالأبوة والبنوة والزو ية لا تغني شيئاً، فهل تغني الصحبة، وهي أقل من القرابة ؟

ومما يثير الدهشة أن المحدثين اعتبروا أن الصحابة هم كل من رأى الرسول ولو للحظة وما مسلمًا، وألحقوا بهم أطفال الصحابة الصغار مثل ابن عباس وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، والحسن والحسين، بل ألحقوا بهم الجن المؤمنين الذين رأوا الرسول ! كما سحبوا صفة القداسة التي أضفوها على الصحابة على تابعي الصحابة، وعلى تابعي التابعين.

ومما يو ه الإسلام المؤمنين إليه أن يبتعدوا عن الزهو والفخر والحرص على مظاهر التميز والتفاخر بالنسب والمال والمناصب والألقاب. كانت الصفة التي أعطاها الرسول لنفسه هي : "محمد، عبد الله ورسوله"، وكان يرفض أي تميز، فقد كان مع صحابته في سفر وأرادوا إعداد الطعام، قال أحدهم عليَّ ذبح الشاة، وقال الثاني وعليَّ سلخها، فقال الرسول وعليَّ مع الحطب، قالوا يا رسول الله نكفيك، قال : "أعلم، ولكني أكره

(*) نشر في ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

الر□ل المتميز"، وتحذيرا□ الرسول عمن يحب أن يتمثل لـه الناس قيامًا، أو يشـار إليه بالأصابع، أحاديث معلومة.

بل الأعجب من هذا أن الفقهاء والمفسرين الذين يقرءون القرآن ليل نهار يمرون على الآيا□ التي لا تجعل للأنبياء أنفسهم سلطة على الناس، وترد الإشارة إليهم في القرآن، كبشر مثل باقي الناس : "قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ"، يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، وإن فضلهم الوحيد أن الله اصطفاهم لتبليغ رسالته، وليس لهم من عمل إلا هذا التبليغ، وحتى في هذا فإنه لا يهـدي من يحب : "إنك لا تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ"، "لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ".. الخ.

ولا يو□د في الإسلام فرد يطلق عليه (قديس)، كما في الديانا□ الأخرى التي لديها ألقاب كهنوتية.

وهناك مبدأ إسلامي هو أن : "كل بني آدم خطاء وأن خير الخطائين التوابون"، فالإسلام يعترف بالضعف البشري الذي هو في أصل النفس البشرية، ولم يعط أحدًا حصانة من الخطأ، إلا الأنبياء فيما كلفوا بتبليغه، أما ما عدا هذا فهم ليسوا في حصانة تامة من الخطأ، وقد تحدث القرآن عن الأنبياء، وهم المثل العليا للبشرية في غير ما كلفوا بتبليغه، فقال القرآن عن آدم : "فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"، وعن سليمان : "وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ □سَدًا"، وقال عن يوسف : "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ"، وروي عن موسى : "وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنْ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً"، وقال عن ذي النون : "وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ"، وقال عن محمد : "وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ، الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ"، " وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً، وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْ□ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً، إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَا□ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا". ونحن لا نجهل ما تذكره كتب التفسير عن هذه الآيا□ ليخر□وها عن مضمونها، وظاهر الكلما□ والسياق يأبى المضامين المزيفة التي يزعمونها لتلك الآيا□، وليس الأنبياء بعد بمعصومين في البلاغ، لولا رحمة الله بهم وفضله عليهم، وعلى الناس، لئلا يقول قائل : إن الرسول غيَّر في الرسالة، وأنا أظن أن هذا مما غيَّره الرسول.

فإذا كان هذا هو حال الأنبياء، فهل يعقل أن يكون الصحابة أعلى منزلة من الأنبياء، بحيث لا يمكن أن يرتكبوا أخطاء، كما يريد الفقهاء أن يقنعونا !!

ولم ينف القرآن وهو بصدد الحديث عن المؤمنين، احتمالَ وقوعهم في خطأ أو استسلامهم لضعف، وقد رضي الله منهم أن لا يقعوا في (كبائر الإثم والفواحش)، دون اللمم وصغار الذنوب التي افترض سياق الآية وقوعهم فيها، ووعد القرآن المؤمنين بأن يكفر عنهم سيئاتهم عند التقوى والإنابة، وقال النبي : "يا أيها الناس إنكم لن تفعلوا ولن تطيقوا كلَّ ما أمرتم به، ولكن سددوا وأبشروا".

وخطأ الإنسان ـ مهما كان ـ لا يشينه لأنها الطبيعة البشرية، وقد قال الشاعر "كفى المرء نبلاً أن تُعدَّ معايبُه"، وهذه الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها بعض الصحابة لا تقلل من منزلتهم، ولا تمس مزيتهم لأن أعمالهم العظيمة أضعافُ أضعافُ أخطائهم، ولأن الإسلام يقول : "إِنَّ الْحَسَنَا□ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَا□"، ويقول "وَأَتْبِعِ الْحَسَنَةَ السَّيِّئَةَ تَمْحُهَا"، فالأخطاء ليست (وصما□)، ولا هي تلصق دائمًا بالنفوس، لأن التوبة والاستغفار والإتيان بالحسنا□ تجبُّها وتزيلُها.

ويقتضينا العدل أن نعترف لكثير من الصحابة بالأعمال العظيمة التي قاموا بها، والكفاح الذي خاضوه مع الرسول وبعده، مما يجعلهم من أعظم الر□ال في التاريخ.

وهذا العدل نفسه هو الذي يلزمنا الاعتراف بوقوع بعضهم في أخطاء، بعضها أخطاء سيمة، وعلينا في هذا الموقف أن نعترف بالحقيقة لا أن نسكت عن هذه الأخطاء نتجاهلها، أو نظن أن ذلك يخالف أدب الإسلام مع الصحابة، فالإسلام لا يجامل أبدًا في الحقيقة، وهو إنما نزل بالحق، ولا يقبل تهاونًا مع الأخطاء والانحرافا، أو الميل عن الحق مهما كان فاعله.

* * *

وإذا أردنا أن نترم هذا إلى عمل فيكون علينا أن نحدد من ينطبق عليه صفة (الصحبة)، مع إعلاننا أن صحبة أحد للرسول أو حتى قرابته القريبة منه، لن تكسبه فضلا، وإنما الفضل بعمل نافع وخلق صالح.

فهناك الرعيل الأول والسابقون السابقون، مثل أبي بكر الصديق الذي عن طريقه اهتدى للإسلام العديد ممن أصبحوا من كبار الصحابة، وهو "ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ"، وهو الوزير الأول المؤتمن للرسول، وبعده يأتي عمر بن الخطاب الذي كان إسلامه عزًا للإسلام، وهو صاحب البصيرة التي تهديه إلى الحق، فيشير به على الرسول، ثم ينزل الوحي موافقاً لمشورته، أما آثار هذين العظيمين عندما وليا الخلافة فلا يتسع لها مقال، بل ولا كتاب، ويأتي بعدهما علي بن أبي طالب الذي آمن بالإسلام صبيًا، وناصره فتيًا وكان فارسه شابًا قويًا، وهو أفضل ممثل للهاشميين، ويأتي بعده أبو عبيدة أمين هذه الأمة، ومصعب بن عمير الذي أرسله الرسول للمدينة معلمًا للقرآن، وكانت ثمرة ذلك أن : "فتحت المدينة بالقرآن" كما قالت عائشة، وهذا الفتح لم يكن بسيف أو سنان ولكن بالقرآن، وبفضل مصعب بن عمير، وحسن تعليمه القرآن وهو حامل اللواء يوم أحد وشهيدها. وقد يكون هناك ما يزيد على عشرة في هذه المرتبة.

وقد يمكن أن نذكر قبل هؤلاء خديجة بنت خويلد أول نفس أسلمت والتي وقفت وراء الرسول تسانده وتؤيده وتعينه بإيمانها ومالها.

ثم يأتي بعد هؤلاء عدد آخر صحبوا الرسول واقتبسوا منه وخدموا الإسلام، ولكن ليس بمستوى المرتبة الأولى.

وأخيرًا تأتي مجموعا، قد تصل إلى الألف صحبوا الرسول أيامًا أو شهورًا، ولابد أن كثيرا منهم أو بعضهم قد نال شعاعا من نور النبوة، بفضل هذه الصحبة، أكسبه علما نافعا أو عملا صالحا، على حين لم يصل تأثير هذه الصحبة القصيرة المتقطعة لدي البعض الآخر إلى طائل، أو أنها أوصلته إلى أثر بسـيط ذهب مع كر الأيام وعد السنين، ممن تنطبق عليهم الآية : "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً". لقد تركوا الرسول قائمًا يخطب وخروا للقاء القافلة التيءاء المدينة وقتئذ.

ومن بين العشرة آلاف الذين خروا مع الرسول في حجة الوداع والمائة الألف من بقية القبائل الذين شهدوا أو سمعوا الرسول يخطب خطبته الأخيرة، لا يمكن أن نستخلص إلا أقل من خمسين من المرتبة الأولى، وخمسمائة من المرتبة الثانية الذين ينطبق عليهم صفة الصحبة مع تفاو.

ولما كان التاريخ الإسلامي قد قام به صحابة المرتبة الأولى فإننا عندما نكتب تاريخهم نسجل تصرفا رائعة وسياسا ممتازة، بل تثير الدهشة لما وصلت إليه من روعة وكمال كما هو الحال في سيرة الشيخين، وسيرة مصعب بن عمير وأبي عبيدة بن الجراح، فأعمال معظم رال هذه المرتبة يصل إلى أعلى المستويا السياسة في العالم أمع.

هل للصحابة عصمة أو حصـانة ؟(*)

[المقالة الثانية]

أشرنا في المقال السابق إلى المنزلة العظيمة التي وصل إليها أقرب الصحابة إلى الرسول، وما □عل بعضهم يفوق أشهر الشخصيا□ العالمية.

ولكننا مع هذا نجد مآخذ وأخطاء ارتكبها بعض ممن يُعدُّون من الصحابة، سواء كانوا من الذين أسلموا يوم فتح مكة الذين يطلق عليهم الطلقاء مثل معاوية بن أبي سفيان، أو كانوا من كبار أو قدامى الصحابة مثل عثمان وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف والمغيرة بن شعبة، وتملي علينا الأمانة أن نعرض الوقائع كما حدثت بالفعل حتى لو كانت تؤثر على مكانة صحابتها وتهز صورته، ولا يجوز أن يحول أي حائل دون ذكر الحقيقة، فالحقيقة هي الحقيقة، والحق يحكم على الر□ال ولا يحكم الر□ال على الحق، وقد قال مالك : "كل واحد يؤخذ من كلامه ويُردُّ إلا صاحب هذا المقام" مشيرًا إلى الروضة النبوية.

من هؤلاء معاوية بن أبي سفيان، وهو أصغرهم سناً، وأحدثهم إسلامًا، وأبوه ـ أبو سفيان ـ كان عدوَّ الإسلام اللدود وقائد □يش أحد، كما أن أمه هند آكلة الأكباد، كما يقولون لأنها حاولت أن تأكل كبد حمزة بن عبد المطلب، انتقامًا لما فعله بقادة قريش في يوم بدر، وهو نسب يلقي عليه ظلالاً، حتى وإن أسلم والداه وحسن إسلامهما، وقد قربه الرسول وأدخله ضمن كُتَّاب الوحي، ولكن من المشكوك أنه مارس هذه المهمة، وإنما فعل الرسول ذلك تطييبًا لخاطر أبي سفيان، وهو كما قال الرسول يحب الفخر، ويمكن من ناحية أخرى أن نقول إنه تمثلت فيه وراثــة أب وأم نابهين، فلم يكن ينقصه الطموح أو الذكاء أو الملكة السياسية، مما □عل أبو بكر يوليـه منطقة الشــام، ولما خلفه عمــر ثبته رغم أن شكوكًا راودته بددها معـاوية بذكاء.

معاوية بن أبي سفيان الذي يترضى عليه السلف، أي يقولون رضي الله عنه، لأنه من الصحابة، كان الر□ل الذي انبعث ـ كما انبعث أشقاها ـ ليشق صفوف المسلمين ويفرقهم، ويجعلهم يحاربون بعضهم بعضًا وهو الذي نغص على علي بن أبي طالب حياته، وأفسد عليه حكمه، ثم هو الذي ارتكب الموبقة الكبرى التي سيحاسب عليها يوم القيامة، ويحمل وزرها ووزر من اتبعها، من عهده حتى تاريخ الخليفة الأخير في عهد مصطفى كمال، هذه الموبقة هي أنه حوَّل الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض، وقضى على الشورى وأحل الديكتاتورية، ثم □عل الحكم وراثيًا، كأي حكم قيصري أو كسروي، وهي موبقة تصغر أمامها كل الموبقا□.

ومنهم عمرو بن العاص الذي □عله الرسول قائدًا في سرية ذا□ السلاسل، وعندما طلب مددًا مده الرسول بمجموعة فيها بعض أكابر الصحابة مثل أبو عبيدة الجراح، فقال لهم عمرو إنهم مدد له وهو أميرهم، فلم يرفضوا ذلك حسمًا للنزاع، وعندما احتدمت الفتنة ما بين علي ومعاوية، تلبث عمرو حيناً وسأل ولديه عبد الله وعبيد الله، وكان أولهما من خيرة الصحابة فقال له عبد الله، أن يعتزل نزاعًا بين مسلمين حتى يسلم من التورط في تبعاته، وقال ابنه الآخر عبيد الله، إنه ناب من أنياب العرب لا يصح له البعد والسلبية، ولابد لك من موقف. فقال لعبد الله أنت أرد□ لي الدين، وقال لعبيد الله أنت أرد□ لي الدنيا، وسار إلى معاوية فانحاز إليه، وكان هو الذي أنقذه من الهزيمة عندما بد□ بوادر انتصار علي، بعد أن اشترط عليه أن تكون مصر (طُعمة)

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في يناير 2007.

له!! وقبل معاوية الشرط، وهو في هذا المأزق الدقيق، فأشار عليه برفع المصاحف فوق الرماح وأن يصيح صائحهم :"دعونا نتحاكم إلى كتاب الله"، وأضاع بهذا على علي بن أبي طالب نصره.

ومنهم المغيرة بن شعبة وهو من السابقين إلى الإسلام، ووقف يوم الحديبية يدفع عن الرسول عدوان مندوب قريش، ولكنه كان مزو□ا، وهو أمر لا يمكن أن نؤاخذه عليه، كما لا يمكن أن نؤاخذه على تهمة الزنى التي ادعاها عليه أبو بكرة، وهو راوي حديث : " لا أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "، لأن التهمة لم تثبت عليه، وقد أقام عمر ابن الخطاب حد القذف على ثلاثة من الأربعة الذين شهدوا عليه عندما لم يقطع الشاهد الرابع بوقوع الجريمة، ولكن سوأته الكبرى أنه كان واليًا لمعاوية على الكوفة، ولما تنسم أن معاوية سيعزله ذهب إليه وأوحى إليه بفكرة تولية يزيد الخلافة بعده ـ أي الأخذ بمبدأ الوراثة ـ ولما استبعد معاوية نفسه تلك الفكرة، تعهد له المغيرة بتيسير الأمر، فثبته في منصبه وزاد في سلطانه، وكما أن الدال على الخير كفاعله، فكذلك الشر كفاعله، فهو شريك لمعاوية في هذه الموبقة الكبرى.

ومنهم عبد الرحمن بن عوف، وهو من العشرة المبشرين بالجنة ومن الستة الذين وكل إليهم عمر بن الخطاب الخلافة من بعده، وكان عبد الرحمن بن عوف تا□رًا بالسليقة، يربح في كل صفقة حتى قيل إنه لو باع التراب لكسب، وقد كوَّن ثروة ضخمة، ومع أنه لم يكن بخيلاً و□اد للدعوة بالكثير، ورُوي أن الرسول قال عنه : "يدخل الجنة حبوًا" لأن أمواله أثقلته، وكان هو صاحب القرار فيمن يخلف عمر، فقد خلع نفسه كما أعطى الباقون أصواتهم لعلي أو عثمان، بحيث انحصر الأمر فيهما وكان على عبد الرحمن أن يقرر لأيهما يكون الأمر، وقد □عل محك التفضيل هو التعهد بالسير بسيرة الشيخين أبي بكر وعمر بن الخطاب، وكان عليه ـ ولديه حاسة التا□ر المرهفة، فضلاً عن علاقته الوثيقة بعثمان ـ أن يعلم أن عثمان لا يمكن أن يسير بسيرة الشيخين، لأنه كان ر□لاً ثريًا طوال حياته، وكان معظم دوره في الدعوة هو الدعم المالي. لم يكن هذا ليدق على ذكاء عبد الرحمن بن عوف وحاسته التجارية المرهفة، وفي اليوم الأخير عندما ا□تمع الناس حتى اكتظ المسجد قال عبد الرحمن : إن الجميع اختاروا أحد الر□لين عليّ أو عثمان ونادى عليًا فنهض، فقال له تبايعني على العمل بسنة الشيخين، فرفض علي هذا، وعندئذ نادى عثمان تبايعني على العمل بسنة الشيخين، فقال نعم، وعندئذ قال له ابسط يدك وبايعه، وبايعه بقية الناس بما فيهم علي بن أبي طالب.

لم يكن ليدق على عبد الرحمن بن عوف أن عثمان ما كان يمكن أن يعمل بسنة الشيخين، وأن عليًا لديه ما يماثل ما قام به الشيخان، ومن هنا فإن ما فعله يثير التساؤل، وفي □ميع الحالا□ فقد كان غير موفق ويقع عليه مسئولية استخلاف عثمان دون علي.

وفي كتابنا : "الإسلام دين وأمة.. وليس دينا ودولـة"، قلنا إن الثلاثة أخطئوا، وخطأ عليّ أنه رفض العهد أن يعمل بسنة الشيخين، ولو كحد أدنى، ولو قبل لتغير سير التاريخ، فلم يكن من الكياسة في شيء أن يرفض.

ويمكن أيضًا أن نقول إن عثمان لم يكن موفقاً في حكمه، فقد بايع على أساس أن يعمل بسنة الشيخين، ولكنه خالفهما في معظم المواقف، وآثر بني أمية بالوظائف، وتأثر باتجاها□ ومواقف حاشيته، وكانت حاشية رديئة سيئة، ولكن الله تعالى خصه بمأثرة فريدة، هي □مع القرآن فوق المسلمين فتنة شعواء، نالت معظم الديانا□ السابقة.

وقد ارتكب أحد الصحابة ممن شهدوا بدرًا هو حاطب بن أبي بلتعة، ما يعد خيانة عظمى، عندما أرسل □ارية تحمل رسالة سرية إلى قريش، يخبرهم بخبر سير الرسول و□يشه إلى مكة ليفتحها، وعلم الرسول،

فأرسل من قبض على الجارية، واستخرج الرسالة، وسأل الرسول حاطبًا : "ما هذا يا حاطب ؟"، فأقر بذنبه، ولكنه عزا ذلك لتكون لـه يـد عند قريش، فلا يمسوا أهله، ولم يكن من قبيلة قوية تحميهم، وقال عمر بن الخطاب: "دعني يا رسول الله، أضرب عنقه، فقد نافق"، ولكن الرسول تذكر أنه حضر بدرًا، وتأول ما يدفع عنه هذه العقوبة التي كان يستحقها فعفا عنه، وكانت تلك هي المناسبة التي قال فيها لعمر : ".. وما يُدريك لعل الله قد اطَّلع على أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم".

وفي الحديث مقال ولكنه لا يخالف موازين العدالة في الإسلام، لأن حسنة بدر كانت أثقل في الميزان مما وقع فيه من انحراف، وبهذا يمكن الجمع بين حقيقة الوقوع في الخطأ، وأن في سابق العمل وعظيم البلاء ما يَجُبُّ هذا الخطأ، بحيث لا يكون شأنهم شأن الآخرين.

هذه أمثلة لعدد من كبار الصحابة لم تكن اتجاهاتهم سليمة وأخطأ بعضهم خطأ فاحشًا.

في النهاية نجد :

أولاً : أن الإسلام لا يعرف التوثين أو التقديس للأشخاص بما في ذلك الأنبياء الذين لهم عصمتهم فيما كلفوا بتبليغه.

ثانيًا : أن احتمال الخطأ زء من الطبيعة البشرية التي سواها الله وألهمها فجورها وتقواها، وأن وقوع فرد في خطأ ما لا يُعد عجبًا، بل هو الأمر الطبيعي خاصة وأن الإسلام وضع مقاصة، تجبُّ فيها الحسنةُ السيئة.

ثالثًا: أن ما يحكُم على الناس هو عملهم، فالحسب والنسب ومن باب أولى الصحبة لا تعطي وحدها فخرًا ولا ميزة لأنه ليس للإنسان إلا ما سعى.

رابعًا: إذا كنا إيثارًا للاحتياط وتوقيًا لشبهة الوقوع في خطأ في حق الأنبياء نحرم تصويرهم في الأفلام السينمائية أو تمثيلهم في مسرحيا، فإن هذا لا ينسحب على غير الأنبياء وليس هناك حرج في تمثيل الصحابة كافة، ودون تفرقة في السينما والمسرح، ويكون هذا شأنه شأن المخرج الذي يريد أن يبلور فكرة سامية أو قيمة نبيلة، فإذا أخطأ أو أساء فإن هذا لن يمس الحقيقة سواء كانت موضوعًا أو شخصًا تاريخيًا، ويغلب في هذه الحالة أن يقاطع الجمهور بحاسته مثل هذا العمل فيسقط، ويغلب أن يضع المخرج الذكي مثل هذا الاحتمال في حسبانه فلا يقع فيه، ولا يمكن أن يسئ مخرج أو ممثل إلى أبي بكر أو عمر أو أبي عبيدة مثلاً، ثم ينجو من مقاطعة الجمهور والانفضاض عنه.

خامسًا: أن نقد التصرفا التاريخية الخاطئة التي وقع فيها عثمان، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية، والمغيرة بن شعبة وغيرهم، لا غبار عليه لأنه إحقاق للحق وتعليم للأيال حتى لا يقعوا في مثل هذه الأخطاء، وهو الدليل على أن كل بني آدم خطاء، وأن الكمال لله وحده، فضلاً عما أشرنا إليه فإن الإسلام لا يعرف قداسة ولا حصانة ولا أحد يعلو فوق الحق.

فهم جديد للسُنة (*)

(مقالتا□)

[المقالة الأولى]

تعرضت السُنة النبوية منذ أن ظهر□ لعواصف عاتية، وظهر من الأيام الأولى مجموعا□ من المسلمين ترفضها أو تتحفظ عليها، لعل أولاها الخوارج الذين استبعدوا حد الر□م للزاني المحصن، لأنه لم يرد في القرآن الكريم، ولم يقبلوا أي رواية من أحد ممن شهد صفين، سواء من□يش علي أو من□يش معاوية.

وقال واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الأول "الحق يعرف من و□وه أربعة ـ كتاب ناطق ـ وخبر مجمع عليه ـ وحجه عقل ـ وإ□ماع الأمة"، ويفهم من هذا أنه لا يأخذ من الحديث إلا بالحديث المجمعً عليه، أي ما أطلق عليه فيما بعد الخبر (المتواتر)، أما الأحاديث التي لم تبلغ در□ة التواتر وهي أخبار الآحاد، فهي مطروحة في نظره. وقد تابعه أقطاب المعتزلة من بعده، كما ارتأ□ بعض الفرق الأخرى هذا الرأي، ولربما تأثر□ بالمعتزلة في هذه المسألة. وبذلك صار العمل بالخبر الواحد قضية خلافية، بين أشهر الفرق العقدية، وهما المعتزلة وأهل السُنة.

وقد توقف واصل في أمر الذين اشتركوا في موقعة الجمل، وأمسك عن الحكم عليهم، على و□ه التعيين وقال : "قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين□ميعًا، و□ائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة، ولم يتبين لنا مَن المحق منهم ومَن المبطل، فوكلنا أمر القوم إلى عالمه، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال، فإذا □تمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندري أيكما هي".

وأمر الشيعة أفدح، فإنهم لا يقبلون رواية يكون في سندها أحد من□مهرة الصحابة، وفى مقدمتهم السيدة عائشة وأبو هريرة وكل الأمويين، ولا يعتمدون إلا على الحديث المروي عن أهل البيت، ويكاد معظم الأحاديث التي يقبلونها أن يكون من مصدر واحد، هو□عفر الصادق.

ولكن هذه العواصف لم تقتلع السُنة، أو حتى توهنها، فالخط التقليدي لم يتوقف، بل و□د في الإمام الشافعي أعظم داعم له، ثم و□د في أحمد بن حنبل أعظم مدافع عن الحديث، وكان أحمد من أكبر راوة الحديث، وتدعمت مكانة السنة بين المسلمين، بفضل□هود هذين الإمامين، رغم كل ما أهيل عليها من غبار أو أثير في و□هها من شبها□.

وشيئاً فشيئاً ترسخت قدم السُنة، وتضاءلت التحفظا□ التي ظهر□ في أيام الا□تهاد الأولى، فالشروط التي افترضها الإمام أبو حنيفة للحديث الصحيح وتبلغ ثمانية، لم تلحظ ولم يعمل بها، وتجاهل الشافعية رأي الشافعي في أن السُنة لا تنسخ القرآن، وتنوسي رأي مالك وهو أنه لا يقال عن الحديث إنه سنة إلا إذا كان عليه عمل أهل المدينة من غير خلاف، واكتسح الجميع تيار□ارف يقول : "إذا صح الحديث فهو مذهبي".

وكان السبب الأول في ذلك، أن السنة بحكم القرآن هي التي تبين ما أ□مله القرآن، والقرآن لا يذكر إلا الكليا□، حتى في أمور هامة كالصلاة والحج والزكاة، فقد ذكر هذه وأمر بالالتزام بها ولكنه لم يحدد مفردا□ كل واحدة منها، فلم يذكر عدد الصلوا□، ومم تتكون كل صلاة، ولم يبين القرآن نصاب المال الذي تجب فيه الزكاة،

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في فبراير 2007.

ولا أ□ناس تلك الأموال، ولا مقدار ما يؤخذ منها، وأراهم الرسول عندما حج مناسك الحج، وواضح طبعًا أن عمل الفقه اليومي إنما يقوم على التفاصيل وأن ما تمس إليه الحا□ة إنما هو حلول التفاصيل. وأعطى هذا للسنة أهمية □علت البعض يقول إن السُنة تقضي على القرآن ولا يقضي القرآن على السُنة، وإن القرآن أحوج إلى السُنة من حا□ة السُنة إلى القرآن.

وكانت تلك العملية تتطور بقدر تطور المجتمع، وتعدد الحا□ا□ والانتقال من الحياة البسيطة في المدينة إلى عواصم الأقطار الإسلامية الكبرى مثل بغداد ومصر وقرطبة، إن التعدد والتضخم في مجالا□ الحياة اليومية، من مآكل ومشرب وملبس وزي، وتعدد العلاقا□ ما بين حاكم ومحكوم، غني وفقير ر□ل وامرأة، كل هذا كان يتطلب في نظر الفقهاء : (حكمًا شرعيًا)، ولما كان القرآن لا يذكر إلا التفاصيل، فقد وقع العبء على السُنة باعتبارها الأصل الذي يلي القرآن، وانطلق طلاب الحديث في شرق الأرض وغربها، للاتصال ببقايا الصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين، وسؤالهم عن هذه القضايا الجديدة التي لم يجدوا لها حكما في القرآن، واعتبر□ أقوال الصحابة والتابعين وتابعي التابعين □ميعاً مصادر يؤخذ بها، على أساس أن الصحابة عدول في أخبارهم عن الرسول، وضابطين لألفاظ الرواية ومضمونها، ولهم صلة مباشرة بالرسول، وأن التابعين لهم صلة مباشرة بالصحابة، كما أن تابعي التابعين لهم صلة بالتابعين، فتؤول هذه التبعية إلى الرسول.

وفي بعض الحالا□ عندما لم يجد طالبو الحديث حديثاً أو ردًا عند هؤلاء، فإن كثيرًا منهم لم يجد حر□ًا في وضع حديث بما انتهى إليه رأيــه وفكره و□تهاده، لأنه رأى وأن تقديم حل يتفق الناس عليه، أفضل من أن يتبلبلوا ويختلفوا، وخير من أن يقال إن الدين ليس فيه حكم للواقعة الفلانية، خاصة وأنهم قبلوا العمل بالأحاديث الموضوعة في فضائل الأعمال مادام الغرض منه إرهاف الحاسة الدينية، وإلزام الناس ما هو أقرب إلى رضوان الله، حيث فهموا رضوان الله هو العمل وفق برنامج ديني تفصيلي لا يترك شاردة ولا واردة. وسمح هذا كله بتغلغل الخرافـة التي تقترن بما يسمونه الرقاق خاصة ما يتعلق بعذاب القبر وأهوال القيامة.. الخ.

وهناك أيضًا عامل أدبي ومعنوي دفــع الناس للتهافت على الحديث، ودفع به إلى الصدارة تلك هي (فتنة الحديث)، التي قال عنها عبد الرحمن بن مهدي : "فتنة الحديث أشد من فتنة المال والولد لا تشبه فتنته فتنــة، كم من ر□ل يُظَن به الخير، حملته فتنة الحديث على الكذب"، بدافع الرغبة في التميز على أقرانه الذين لن يكون هذا الحديث معهم، ويقول ابن ر□ب تعليقاً على كلمة ابن مهــدي : "يشــير إلى من حدث من الصالحين من غير إتقــان وحفظ، فإنما حمله على ذلك حب الحديث والتشــبه بالحفـاظ، فوضع الكذب على النبي ﷺ، وهو لا يعلم، ولو تورع واتقى الله لكف عن ذلك".

وقد نال المحدثون منزلة رفيعة، لأنهم الذين يرتبطون عن طريق السُنة برسول الله، وقد حرص بعض الخلفاء على أن يرووا أحاديث، لينتظموا في تلك المجموعة الباهرة.

وبالطبع، فإن هذا يفتن النفس البشرية، ويدفعها للاستزادة والتميز والحرص على رواية أكبر عدد من الأحاديث، حتى وصل ما يقال إن فلانا قد حفظه إلى المليون، فقيل أن أحمد بن حنبل كان يعرف ألف ألف حديث، أي مليون !.

وما كان يمكن للأمر أن يستمر على هذا المنوال، فقد بدأ التغيير مع العصر الحديث، الذي قام على الحرية والعقل وإشاعة الثقافا□ والمعارف، بفضل وسائل الاتصال من صحافة وطباعة وراديو وتليفزيون، وبفضل ما توفر من أدوا□ البحث والدراسة والتنقيب، فظهر مع ظهور العصر الحديث أفراد اكتشفوا الثغرا□ الكبيرة في

علم الحديث، وكان من أوائل القائلين في ذلك الدكتور توفيق صدقي الذي نشر مقالين في العددين (7، 12) من السنة التاسعة من المنار بعنوان (الإسلام هو القرآن وحده)، استبعد فيهما حجية السُنة لمبررا□ استشهد فيها بآيا□ قرآنية، منها قوله تعالى : "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" (الأنعام 38)، وقوله : " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ" (النحل 89)، كما استند إلى أحاديث ورد فيها النهي عن كتابة الحديث، وأن الرسول لا يحل إلا ما أحله القرآن، ولا يحرم إلا ما حرم القرآن، وفي سنة 1958 نشر الشيخ محمود أبو رية كتابه : (أضواء على السنة المحمدية)، الذي أثار ضجة كبيرة لأنه أنكر أحاديث أبي هريرة، واتهمه بتهم قادحة، وتصدى للرد عليه مجموعة من الفقهاء أبرزهم الشيخ مصطفى السباعي. وأحاديث أبو هريرة وحده تبلغ آلافا عديدة.

وبعده قدم الدكتور إسماعيل منصور كتابه (تبصير الأمة بحقيقة السُنة) وهي أكثر الكتب نقدًا وأثقلها وطأة.

وظهر في مصر مجموعة محدودة تنكر مر□عية الحديث باستثناء الأحاديث التي تخبر عن أمر عملي متوارث، مثل كيفية الصلاة والحج، وتحمل اسم (القرآنيين).

وظن بعض الناس أنني من هؤلاء (القرآنيين)، ولتبديد هذا كتبت مقالة بعنوان (قرآنيون ومُحدِيون أيضًا)، فجاءني رد على أحد مواقع (الإنترنت) بعنوان (بل قرآنيون فقط، مع كل الاحترام للأستاذ□مال البنا)، كشف معلوما□ □ديدة عن القرآنيين، و□اء فيه أن لهم تاريخًا يعود إلى ألف عام، وأن لهم حلقا□ ودراسا□ منتظمة، وقال كاتب المقال الذي حمل اسم (الزياني القرآني) : "إننا أهل القرآن بدأنا منذ بداية الإسلام من ألف وأربعمائة عام، وقد تلقيت علم المذهب القرآني على يد مشايخ أ□لاء من أهل القرآن، توارثوا المذهب□يلا بعد□يل، من العلماء والمشايخ، وقد درست على أيدي أولئك المشايخ الأ□لاء، في لقاء أسبوعي يدوم من ثلاث إلى أربع ساعا□ متواصلة لمدة 52 أسبوعا في العام، دون انقطاع، ولمدة أربعة أعوام، بالإضافة إلى و□وب المتابعة والنظر في النصوص خلال باقي أيام الأسبوع، وقد أُ□ز□ (بضم الهمزة) من قبلهم في المشورة والا□تهاد، واليوم بجانب عملي في حقل تخصصي التقني، فإنني أيضا أتولى تعليم المذهب القرآني لمجموعة صغيرة تزيد عن المائة بقليل، من ر□ال ونساء، فضلا عن مشاركتي في التباحث وتبادل الآراء، مع بعض علماء أهل القرآن، وتقوم زو□ي أي زو□تي بلغة اليوم، بجانب عملها التقني في مجال تخصصها، بتعليم العديد من الفتيا□ و السيدا□، أحكام المذهب القرآني، مما يسمح لي بالتعليق على مقالكم القيم.

إننا كقرآنيين، نرفض رفضا تاما الحديث النبوي، أيّ حديث، لأسباب لا مجال لذكرها هنا، قد تسبب إحرا□ا للبعض، وتوترا لا ضرورة له بيننا وبين أهل الحديث من السُنة والوهابية والشيعة والأباضية والصوفية وأهل الظاهر وغيرهم، ونحن لا نريد توترًا خاصة وإن بعض أهل الحديث، يعـدُّ العنف مع من خالفهم أمراً مشروعًا، وقد تلقيت شخصيا تهديدا□ بالقتل على بريدي الإلكتروني، وقد علمنا مشايخنا الأ□لاء أن نخفي مذهبنا اتقاء للقمع الذي كان فيما مضى قمع السلطا□ الحاكمة، أما اليوم فإنه قمع مزدوج من السلطا□ التي تهادن الجماعا□ الأهلية المتطرفة، ومن المتطرفين، فـ(التقيّة) حلال بنص القرآن، وأنا شخصيًا أعلِّمها لتلامذتي من النشء القرآني، حتى يحفظوا على أنفسهم حياتهم.

على أن هذا لا يمنعني من أن أعلق على بعض النقاط في المقال، فقد ذكرتم في المقال رأي المعتزلة، ومع تقديرنا للمعتزلة فإننا لا نتفق معهم، و لسنا منهم وليسوا منا، كما أن الخوارج أو الشُّراة، ليسوا بأهل القرآن، بل إنهم من أهل الحديث أيضا، وإن انبثقوا عن أهل القرآن، إلا أنهم انحرفوا عن □ادة الصواب والحق، ولزموا طريق الحديث وتبنوا العنف الذي يرفضه أهل القرآن تماما، إلا أن يكون دفاعا عن حياة المرء فقط، ونقول فقط،

فلا حروب مقدسة عندنا، فنحن أهلُ سلمٍ بناءً على نص القرآن، سواء كنا في حال ظهور أو حال التقية، فإن الأمر سيان لدينا، السلم السلم، وقد عشنا أكثر من ألف وأربعمائة عام، دون أن نؤذي أحداً أو نسفك دماء مسلمٍ مخالف أو غير مسلم، لذلك فإن الخوارج ليسوا حجة لدينا.

إننا نرفض الحديث والسيرة والتفاسير، بل نرفض أيضا علم النحو والصرف السيباوي (نسبة إلى سيبويه)، ونأخذ فقط بظاهر النص القرآني، دون □تهاد أو تفسير باطني.

إننا نختلف عنكم يا أهل الحديث في كثير من الأمور، وسأذكر أمثلة: نحن نرفض الحجاب للمرأة، والمرأة مطالبة فقط بستر عضوها التناسلي، بشرط ألا تستخدم تلك الرخصة لإثارة الغرائز، ولنا في كيفية الحكم على إثارة الغرائز رأي لا مجال لذكره، ولا عورة للر□ل على الإطلاق.

ويحرم البعض من أهل القرآن الزواج بأكثر من زو□ة، ويُحلُّ □ميع أهل القرآن زواج المتعة، ونحل الوهب وملكية اليمين التي استفاض في شرحها أهل القرآن، كو□هٍ من و□وه المعاشرة بين الر□ل والمرأة، وليس كنوع من العبودية، ولنا آراء في موضوع العدة، ويساوي بعض أهل القرآن بين المرأة والر□ل في الميراث، ولا نرفض ولاية المرآة، ولا عقوبة لَتارِكِ الإسلام، ونرفض القول بأن غير المسلم ذِمّي، بل هو مواطن كامل له نفس حقوق المسلم دون انتقاص، كما عليه نفس و□باته في المجتمع المدني.

أما الصلاة فإن شرحها يطول، وهناك أمور كثيرة لا مجال لشرحها هنا سواء لأن الموقع ليس موقعاً دينياً، بل موقع تبادل للآراء المستنيرة، وأيضًا حتى لا نتعرض للهجوم أو القتل، لأن الكثير مما قلناه، ومما لم نقله يخالف تمامًا أهل الحديث من سائر المذاهب. مع العلم بأن قرآننا، هو قرآن أهل السُنة من أهل الحديث، وليس قرآناً مختلفاً، بل إن مصاحفنا التي نستخدمها في التعليم مطبوعة في المملكة العربية السعودية.

فهم جديد للسنة (*)

(*) نشر □ في □ريدة الراية القطرية في فبراير 2007.

[المقالة الثانية]

من أهم ما يثار بالنسبة للسُنة قضية الثبو□، وقضية الثبو□ لها□انبان، الجانب الأول تأخر تدوين السُنة، والجانب الثاني شيوع الوضع.

وبالنسبة للجانب الأول ـ تدوين السنة ـ فإن السنة لم تدون إلا بدءًا من عام 150 هجري، وقد أراد عمر بن عبد العزيز تدوينها قبل ذلك بخمسين عامًا، وكتب إلى واليه بالمدينة، يأمره بجمع الأحاديث، ولكن خلافة عمر بن عبد العزيز لم تستمر سوى عامين.

ولكن عامة أهل السُـنة يزعمون أن السُنة كتبت على عهد الرسول، وأن عبد الله بن عمرو بن العاص كانت له صحيفة تدعى الصادقة، وأنه كان لعلي بن أبي طالب صحيفة فيها أحاديث، وأن الرسول خطبة خطبة أعجبت ر□لا يقال له أبو شاة، فطلب كتابتها، وكان لا يكتب بنفسه، فقال الرسول اكتبوا لأبي شاة. ولكن هذه القصة في الحقيقة يجب أن تعتبر دلائل على أن الكتابة في عهد الرسول كانت استثناء من الأمر المقرر وهو عدم الكتابة.

و□اء□ أحاديث صريحة تنهى عن كتابة الحديث، كما□اء□ أحاديث أخرى تبيحه، وقال الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله في كتابه (دفاع عن الحديث النبوي) : "وأعتقد أنه ليس هناك تعارض حقيقي بين أحاديث النهي وأحاديث الإذن، إذا فهمنا النهي على أنه نهي عن التدوين الرسمي، كما كان يدون القرآن، وأما الإذن فهو سماح بتدوين نصوص من السنة لظروف وملابسا□ خاصة، أو السماح لبعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السُـنة لأنفسهم".

كما أفرد الشيخ محمد محمد أبو زهو مؤلف كتاب (الحديث والمحدثون)، فصلاً مسهبًا للرد على الشيخ رشيد رضا، الذي ر□ح النهي عن التدوين، ولكنه في الحقيقة لم يقدم طائلاً، وتذرع بأن النهي كان سببه الخوف من أن يختلط حديث الرسول بنصوص القرآن، في حين أن أي عربي يستطيع التمييز للوهلة الأولى، ما بين صياغة القرآن وأسلوب الحديث. كما أن الكتابة بذاتها كفيلة بتميز المكتوب، حيث يكتب في أوله وآخره، أن هذا من سورة كذا من القرآن، وأن هذا من حديث الرسول وليس من القرآن.

ولسنا في حا□ة لهذا السجال، فالقضية تمثل واقعة تاريخية لا يمكن المراء فيها، فالثابت أن أبا بكر لم يدون السنة، والثابت أن عمر بن الخطاب أراد تدوينها، وظل يفكر في ذلك شهرًا حتى خار الله له فخرج على الصحابة، وقال : "إني كنت أريد أن أدون السنة، ثم ذكر□ قومًا وضعوا كتبًا وأكبوا عليها، وأنا لا أشرك بكتاب الله شيئًا"، كما أن عثمان الذي □مع القرآن لم يدون السنة، وكذلك علي، وظل الأمر إلى عهد عمر بن عبد العزيز، وكان هو أول من أراد أن يدون السنة، ولكن خلافة عمر لم تستمر سوى عامين توفى بعدهما، وكانت وفاته سنة 101 هـ، ولم تتابع المحاولة حتى بدأ عند التدوين عام 150 تقريبًا.

القضية إذن محسومة تاريخيًا، ولو كان هناك و□وب للتدوين لما توانى عن ذلك الخلفاء الراشدون، ولكن الذي حدث هو أنهم لم يفعلوا، وكانوا ينصحون بالإقلال من الرواية، وكان عمر بن الخطاب يضيق بأبي هريرة، ونهاه عن رواية الحديث، وهدده بنفيه إلى قبيلته (دوس).

معنى هذا أن الأحاديث التي هي بين أيدينا الآن ظلت تتناقل شفاهًا لمدة 150 عامًا قبل أن تدون، ومائة وخمسون عامًا مدة طويلة، ليس هذا فحسب بل إنها كانت فترة بالأحداث التي فرقت وحدة المسلمين، و□علتهم شيعًا يحارب بعضهم بعضًا، مما أدى إلى وضع أحاديث تدعم كل فريق.

إننا لو دعونا خمسة أو ستة إلى غداء، ثم سألناهم بعد شهر عما دار من الحديث، لنسى بعضهم ما دار، ولاختلف الباقون في الرواية، هذا بالنسبة لخمسة أو ستة ولمدة شهر، فما بالك إذا وصل عدد من يلتمس الحديث للألوف، وأن يستمر مائة وخمسين عامًا حافلة بالأحداث الخطيرة التي فرقت المسلمين شيعا وأحزابا متقاتلة ؟

لقد اختلف المسلمون في الشيء الوحيد الذي لم يسمعوه من الرسول في الصلاة، وهو التشهد فجاء روايا عديدة قيل أن أفضلها ما رواه عمر بن الخطاب، فإذا كان هذا هو الشأن في الصلاة التي هي أبرز عمل ماعي رآه وسمعه الصحابة ميعًا، باستثناء التشهد، فأولى وأولى أن يحدث الخلاف فيما هو أقل شأناً.

لقد قدم لنا القرآن الطريقة التي يثبت بها الحق في آية الدين، بسورة البقرة 282، وعُنى ـ على غير عادته ـ بإثبا تفاصيلها وتأكيدها فاشترط الكتابة، وأن تكون الكتابة بحضور شاهدين، فإن لم يكونا ر لين فر ل وامرأتان، وأن لا يمتنع الشهود، ولا يضاروا، ويكتبوا بدقة ﴿ وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَ لِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا ﴾ ، فإذا كانت هذه هي طريقة القرآن في دين مقداره بضعة دنانير، فأولى أن يكون ذلك في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول عليه السلام، والتي بها تستحل الأموال والفروج والدماء.

فلو قال قائل إن أسلوب التناقل الشفاهي طوال مائة وخمسين عامًا قبل التدوين أسلوب لا يتوفر فيه التوثيق والتحرير والإشهاد الذي تثبت به الحقوق، وبالتالي فلا يُعوّل عليها، لكان له سند قوى، ليس فقط من طبائع الأمور وعادا الناس وإدراك العقول، ولكن أيضا من بسند من القرآن نفسه، حيث اشترط التوثيق والشهود لإثبا الحق.

بل إنه يمكن الوصول إلى نفس النتيجة بالاستناد إلى الأحاديث المتواترة، أي التي قيل إنها مروية عن عدد كبير من الرواة، يروى كل واحد منهم عن غيره، حتى يروي الأخير عن الرسول عليه السلام، فهذه الأحاديث التي يسمونها متواترة والتي يعتبرونها مؤكدة ويلحقونها بالقرآن، هذه الأحاديث فيها كثير من المؤتفكا والأساطير، فبعضها عن شق صدر الرسول وعن معجزاته وعن المهدي وعن الد ال وعذاب القبر.. الخ.

وكان من نتيجة تأخر التدوين الكتابي، أن الحديث المتوتر يأتينا بالمعنى وليس باللفظ الذي نطقه الرسول، وأي لفظ يمكن أن يأتي بعد سلسلة الرواة من راو القرن الثاني أو الثالث الهجري، حتى يصل إلى رسول الله.

روي عن البراء بن عازب قال : "ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن سمعه بعضنا، وحدثنا أصحابنا ببعض [ما نخبركم به أن الرسول قاله أو فعله]"، وقال أنس بن مالك : "والله ما كل ما نحدثكم عن رسول الله سمعناه، ولكن لم يكن يكذّب بعضنا بعضًا".

وهذه الروايا تثبت أن التدليس (أي أن يروي صحابي عمن لم يسمع منه شخصيًا، ولكن سمعه من آخر ينسبه إلى الأول)، هذا التدليس كان شائعًا، ولم يكن عليه غبار، وقد كان أبو هريرة مدلسًا، بل كان يروي عن الأصاغر، وكان ينبغي ألا يفعل، حرصا على وثاقة الخبر، ولكن ن رواية الأكابر عن الأصاغر ائزة لدي المحدثين !!

وقد تقبلُ الرواية بالمعنى إذا كان المعنى دقيقًا في بعض الحالا ، ولكن عندما يكون النص أشبه بقانون يؤخذ منه حكم، فعندئذ يجب الالتزام بحرفية النص، ويجب أن ترفض الرواية بالمعنى.

وقد اعتبر المحدثون أن الصحابة□ميعًا عدول بنص القرآن، يقصدون قوله : " مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُ□وهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمْ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَا□ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَ□راً عَظِيمًا"، والصحابة عندهم كل من أسلم ورأى الرسول ولو للحظة واحدة، بل إنهم أدخلوا أطفال الصحابة في عداد الصحابة، فأدخلوا فيهم أمثال ابن عباس وابن الزبير والحسن والحسين وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري. وقد قالت عائشة عن بعضهم : " ما علم أنس بن مالك وأبي سعيد بحديث رسول الله وإنما كانا غلامين صغيرين " وعمَّر أنس بعد رسول الله 83 عاماً، وعمر أبي سعيد 64 عامًا، وبلغ عدد الأحاديث التي رواها أنس 1286، وبلغت الأحاديث التي رواها أبي ســعيد 1170.

ويمكن أيضًا أن يقال مثل هذا على□ابر بن عبد الله الذي خدم النبي غلامًا، وبلغ عدد الأحاديث التي رواها 1540 حديثاً.

أما ابن عباس الذي توفي النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة على أحد الأقوال، وقال الآمدي في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) : "إنه لم يسمع من النبي ﷺ سوى أربعة أحاديث". وقال ابن القيم في الوابل الصيب :"إن ما سمعه [ابن عباس] لم يبلغ عشرين حديثاً ". وعن ابن معين والقطان وأبي داود في السنن أنه سمع تسعة أحاديث...ولكن كتب الأحاديث تتضمن لابن عباس 1660 حديثاً !!

ولم ير المحدثون غضاضة في أن يروي طفل عن الرســول حتى يبلغ أرذل العمر، وقال الخوارزمي في كتاب (□امع مسانيد أبي حنيفة) : "ومذهب المحدثين أن سماع بن خمس سنين صحيح".

والأنكى أنهم في الوقت نفسه لم يعترضوا على أن هرم أنس بن مالك وأمثاله الذين كانوا أطفالاً على عهد الرسول، أمر يعيقهم عن رواية الأحاديث أو يقلل من الثقة بمروياتهم، وقد وظلوا بعد الرسول ما بين 60 و 80 سنة يروون الأحاديث، فقال كاتب معاصر وهو عبد الرحمن بن يحيى العلي في كتاب (طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل) : "وزعمه أنه غير قويم لأن الهرم أقصى الكبر ولم يبلغ أنس أقصى الكبر، أما من □هة السن فقد قيل إنه لم يجاوز المائة وقيل □اوزها بثلاث سنين، وغلّطوا من قال إنه□اوزها بسبع سنين، وقد كان في عصره من قومه وغيرهم من عاش فوق ذلك، فبلغ حسان مائة وعشرين سنة، وكان سويد بن غفلة يؤم الناس في قيام رمضان وقد أتى عليه مائة وعشرون، ثم عاش حتى تم له مائة وثلاثون، وبلغ أبو ر□اء العطاردي مائة وسبعًا وعشرين سنة، وبلغ أبو عمرو سعد بن إياس الشيباني مائة وعشرين سنة.... ولم يطعن أحد في أحد منهم بأنه تغير بآخرة، وأما من□هة قوة البدن فلم يزل أنس صالحًا حتى ما□، لم يعرض له وهن شديد، وأما من□هة كمال العقل وحضور الذهن فلم يزل أنس كامل العقل حاصر الذهن حتى ما□".

وهذه الفقرا□ لا تحتاج إلى تعليق، ولابد أن استغراق المحدثين في فنهم قد أنساهم كثيرًا من الأصول والقواعد العامة، وقد تعد مفارقةً أن يصحح صاحب□امع مسانيد أبي حنيفة، أحاديث رويت عمن كان طفلا في عهد الرسول، وأحاديث رواها معمر وهنان، وأحاديث رواها من لا شأن له بالعلم، في حين أن أبا حنيفة نفسه كان في كثير من الحالا□ يشترط في المحدث أن يكون فقيهًا.

كما أن حرص المحدثين على الحديث أنساهم ما وضعوه من قواعد في الجرح والتعديل، ومن ذلك ثورتهم على كل من يمس أبي هريرة أو يتعرض له، لأن الأمر قد يكون حرصًا على حديث رسول الله صلى الله عليه

وسلم وتحريًا للحقيقة، وهو لا يقضي على أبي هريرة أو يشين صفحته لأنه ليس معصومًا ولا يعيبه أن تنتقد بعض أحاديثه وأحاديثه بالألوف، ولم يكن أبي هريرة بعد بمنأى من النقد في حياته، فقد أكذبه عمر وعثمان وعائشة على ما اء في كتاب ابن قتيبة (تأويل مختلف الحديث)، وهو تعبير أقسى مما وهه المعاصرون إلى أبي هريرة، فتعرضوا للنقد والذم والنيل من إيمانهم.

وفي الإحكام للآمدي : "أنكر الصحابة على أبي هريرة كثرة روايته، وذلك لأن الإكثار لا يؤمن معه اختلاط الضبط، [وهو أمر] لا يعرض لمن قلت روايته"، وقال السيد رشيد رضا عن أبي هريرة : "كان إســلامه في سنة 7 هجرية فصحب رسول الله ثلاث سنين ونيفاً، فأكثر أحاديثه لم يسمعها من النبي، وإنما سـمعها من الصحابة والتابعين، فإذا كان ميع الصحابة عدولاً في الرواية كما يقول مهور المحدثين فالتابعون ليسوا كذلك، وقد ثبت أن أبا هريرة كان يسمع من كعب الأحبار، وأكثر أحاديثه عنعنة، على انه صرح بالسماع في حديث (خلق الله التربة يوم السبت)، وقد زموا بأن أبا هريرة قد أخذ هذا الحديث من كعب الأحبار، [فكيف از لنفسه أن يصرِّح فيه بالتحديث]؟".

وفكرة أن الصحابة هم كل من رأى الرسول ولو للحظة عين، وإدخال الأطفال ـ بل والجن المسلمين الذين رأوا الرسول تسهل ليس بعده تساهل، فقد كان في الصحابة مَن انطبقت عليه الآية " وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً "، وكان منهم من قال عنه القرآن " وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ".. الخ.

ولا يعد صحابياً يوثق به ويؤخذ عنه إلا أمثال أبي بكر وعمر وعلي وأبي عبيدة بن الجراح ومصعب بن عمير.

والمفارقة أن هؤلاء هم أقل الناس حديثاً، فالأحاديث المروية عن أبي بكر 142، وعن عمر 50، وعن عثمان 146، وعن عليٍّ 50، وعن أبي بن كعب - وهو عقَبي بدريّ وكان من الذين معوا القرآن - 92 حديثا. وتتجلى المفارقة عندما نعلم أن أبا هريرة الذي أسلم في السنة السابعة للهجرة، أي صحب الرسول ثلاث سنوا فقط روي أكثر من خمسة آلاف حديث.

ومن الغريب أن يوثق المحدثون كعب الأحبار مع أنه ليس له صحبة، وقد أسلم في عهد عمر بن الخطاب، وكان هو باب الكذب والإسرائيليا التي حفلت بها الأحاديث والتفاسير.

ورأى المتأخرون من المحدثين كالزرقاني أن : "ما روي عن الصحابي، مما لا مجال للرأي فيه موقوفاً عليه، فإن له حكم المرفوع، وإن احتمل أخذ الصحابي له عن أهل الكتاب تحسيناً للظن به" !!! إلى هذا الحد بلغ الأمر من التساهل.

هذه كلها تجاوزا أطبقت على عنصر الإثبا، بحيث تتزعزع الثقة في الكثير، مما وصل إلينا من الأحاديث، حتى وإن اء في الصحيحين، فضلاً عن أننا لم نعالج هنا الجانب الآخر الذي يتفرع عن الثبو وهو الوضع.

ملاحظات على سجال
هاشم رفسنجاتي - القرضاوي (*)

أ□ر□ قناة الجزيرة يوم 2007/2/14 سجالاً طويلاً ما بين إمامين من أئمة العالم الإسلامي، هما سماحة السيد هاشم رفسنجاتي القطب الإيراني الكبير، وفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي، رئيس اتحاد علماء المسلمين، كل واحد منهما إمام وثقة، ولـه تمكن، وبصفة عامة كان السجال موفقاً، ولكني لاحظت أنهما معًا لم يستوفيا علاج نقطتين كانت أهم ما دار حولها السجال.

الأولى : الموقف من سب الصحابة الذي رفضه الشيخ القرضاوي بشدة، خاصة عندما يتعلق بمثل أبي بكر وعمر والسيدة عائشة، لأنهم الصحابة الذين حملوا علم الرســول، ولا يمكن أن يقبل أهل السُنة إهانتهم.

لا□دال أنه من الخطأ الفادح المساس بهم، فضلاً عن سبهم، ومبدأ السب مرفوض، ولكني أو□ه النظر إلى أن ذلك كان ظاهرة تاريخية تبادلها السُنة والشيعة، فإن معاوية بن أبي سفيان الذي حول في سنة 40 هجرية، حوَّل الخلافة إلى ملك عضوض، قد مدحه أهل السنة، بل إنهم أطلقوا على هذا العام "عام السُـنة والجماعة"، بل إنه أمر بلعن علي بن أبي طالب على المنابر، وظل هذا اللعن مطبقاً طوال الخلافة الأموية حتى أوقفه عمر بن عبد العزيز.

وخـلال مطالعاتي قرأ□ حديثاً يروى عن ر□ل يسمى "أبو زينب"، فأرد□ أن أعرف من أبو زينب هذ ا، وبالتحري انتهيت إلى أنه علي بن أبي طالب، وأن الذي رواه عنه لم يستطع أن يصرح باسمه، ولا بلقبه "أبو تراب" ولا "أبو الحسن"، وكيف يجرؤ على رواية حديث عن ر□ل يلعن على المنابر بأمر الخليفة ؟ لقد حرموا ذكر اسمه إلا في سياق اللعن، حتى اضطر الر□ل لأن يكنى عليا باسم ابنته، وانتقلت هذه العداوة من المنابر إلى عالم "الفولكلور" والنكا□ الشعبية فروي أن شيعيًا زار ر□لاً من أهل الشــام فو□د الر□ل ينادي أبناءه : "يا يزيد، يا عبد الملك"، فانقبض وتركه ليزور آخــر، فسمعه ينادي أبناءه : "يا حسن، يا حسين، يا فاطمة" فانشرح صدر الر□ل، ولكن مضيفه عا□له بقوله : "سميتهم بهذه الأسماء حتى لا أكون آثمًا عندما أشتمهم وأسبهم وأضربهم".

وهذا اللعن، على قبحه وفجا□ته وبعده عن أدب الإسلام، لم يكن إلا مظهرًا لعداوة مريرة نشأ□ ما بين بني أمية وبني هاشم من الجاهلية حتى الإسلام، وعبر عنها الشاعر :

عبد □مس قد أضرمت لبني ها□م ... نا□ًا يشيب منها الوليـــــــــد
فابن حرب للمصطفى، وابن هنـد ... لعلي، وللحســـــــــين يزيد

هي قضية تاريخية أكثر منها عقيدية، امتد□ □ذورها من الجاهليـة وظلت حتى قرونا بعد الإســلام، بل استمر□ أكثر من ألف عام، وظاهرة بهذا الشأن لا يمكن القضاء عليها في ألف يوم، والذي سيقضي عليها هو التطور، عندما تنشأ أ□يال شيعية تنظر إلى الأمور بمظاهر العصر، وليست بمعايير الأسلاف، وترى سخافة أن تتحكم في مستقبلنا ذكريا□ سياسية من الماضي السحيق، ورغم شناعتها فمن الخير عدم إثارتها.

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في فبراير 2007 .

كما يجب الإشارة إلى أنه وإن ورد هذا السب في بعض الكتابا□ القديمة للشيعة، فإن الذي ركز عليها وضخمها كانت الدولة الصفوية خلال حربها ضد الدولة العثمانية التي اعتبر□ ممثلة للسُنة، بحكم مذهبها الحنفي (ومن المفارقا□ أن أبا حنيفة نفســه كان شيعيًا، وبايـــع محمد النفس الذكيـــة)، فالعامل السياسي كان أبرز من العامل المذهبي.

النقطة الثانية : التي لم تستوف حقها من النقاش قضية المقاومة في العراق، والحقيقة أن الوضع ملتبس في العراق، ملتبس تمامًا يختلط فيه الحابل بالنابل، فهناك عصابا□ ومرتزقة □اء بها الأمريكيون، وربما إسرائيل التي لم تنس ما فعلته بابل بها في العصور القديمة، وكيف هدمت الهيكل وأسرتهم. ومن □هة أخرى فهناك بقايا البعث، وهناك شخصيا□ عراقية تحالفت مع الولايا□ المتحدة قبل غزوها، وهي شخصيا□ سيئة، ترتبط بشبها□ الارتزاق والرشاوى والفساد، وهذه كلها تعمل على أرض العراق، كل شخصية تعمل لحسابها الخاص حتى وإن تقنعت بأسماء معينة، ولا يمكن أن يقال إن أفعالها مقاومة.

القضية الأصولية والنظرية، هي مقاومة من ؟ إن المقاومة الحقة كان يجب أن تكون ضد الجيش الأمريكي، بمجرد بدء الغزو، هذه هي المقاومة التي تعد فرض عين، وقال عنها الفقهاء هي التي يجب فيها أن تخرج الزو□ة دون زو□ها، والعبد دون إذن سيده، والتي عندما لا يكفي أهل البلد يشرك في المقاومة البلد القريب منهم.

إن الوضع قد تغير، فما دامت مجموعا□ شيعية وكردية وسُنية أيضًا قبلت الوضع (لأنه عمليًا لم يكن هناك خيار آخر)، فإن الجهود كان يجب أن تتركز على أن تكون الحكومة العراقية ممثلة للشعب، وأمينة على حقوقه، ويمكن أن تنضم الحكومة أو □زء منها للمقاومة التي تو□ه للجنود الأمريكيين وليس إلى غيرهم، كما حدث في مصر سنة 1951 عندما تعاونت الحكومة مع (الفدائيين)، الذين كانوا يها□مون العساكر البريطانية في القنال، أثناء الاحتلال البريطاني، فهنا تكون المقاومة.

أريد أن أعيد إلى الأذهان تجربة مصر، إن الاحتلال البريطاني لم ينته بمقاومة، ولكن بمفاوضة، وحتى سعد زغلول نفسه لم يرفض الفكرة، ولكن أراد أن يكون هو الذي يفاوض، وكانت مفاوضا□ صدقي ـ بيفين أفضل المفاوضا□، أما المفاوضة التي قام بها ضباط يوليو فقد سلموا فيها بعودة القوا□ عند حدوث حرب، كما فرطوا في السودان، وهي القضية التي تحطمت عليها كل المفاوضا□، ولولاها لأد□ المفاوضا□ السابقة إلى اتفاق للجلاء.

ولولا المجموعة المرتزقة المدسوسة، أو بقايا البعث أو المهووسون من شذاذ الآفاق، لما حدثت تلك المجازر الوحشية الرهيبة التي تقوم بأعمالها، لأنها مدسوسة تريد الفوضى، أو لغلبة التعصب المذهبي إليها أو المصالح الخاصة، ولا يمكن وصف السيارا□ المفخخة أمام المسا□د أو القنابل التي تلقى على أماكن التجمعا□ مقاومة، إن المقاومة هي التي تو□ه إلى الجنود الأمريكيين المحاربين فحسب.

كلمة أخيرة، إننا إذا أردنا وحدة أمة محمد، فلا يجوز أن نضع شروطًا، لأننا إذا وضعنا شروطًا فلن نتوحد، ونحن لا تهمنا الاعتبارا□ الفقهية التي يرتب عليها الشيخ القرضاوي، كما يرتب عليها آيا□ الله في قم أعظم الأهمية، ليحتفظ الجميع بما لديهم، فإن التطور وحده هو الذي سيحل هذه القضية، إن المهم عندنا أن نوحد موقفنا، أعني السُنة والشيعة، لنوا□ه التهديد الخطير الماثل، والذي يقضي على السُنة والشيعة معًا، ألا وهو التهديد الأمريكي ـ الإسرائيلي، الذي لا يريد خيرًا للعراق ولا لإيران، ولا للسُـنة ولا للشيعة.

مقوِّمات القيادة في الإسلام(*)

لسنا في حا□ة للإشارة إلى أهمية القيادة، ففي كل المجتمعا□ إذا كانت القيادة حسنة تقدم المجتمع، وإذا كانت سيئة تأخر المجتمع، ويصدق هذا في كل المجالا□، ويقدم لنا القرآن المبادئ الرئيسية للقيادة، هذه المبادئ التي استوعبها تمامًا وآمن بها الرسول وطبقها باعتباره قائد الأمة الإسلامية، وانتقلت منه إلى النواة المحدودة التي صاحبته صحبة طويلة، وبو□ه خاص وزيريه أبي بكر وعمر، وهما اللذان وضعا الأسس التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، ومنها أو في صدارتها الدور الذي يجب أن يقوم به القائد، رئيس الدولة الذي حمل اسم خليفة رسول الله ثم لقب أمير المؤمنين.

وهناك مصدر آخر لم يكن من صميم الإسلام، ولكن الإسلام تبناه لأنه لم يكن غريبًا عليه أو بعيداً عنه، ذلك هو بعض الصفا□ التي ارتأى العرب قبل الإسلام أنها مؤهلا□ القيادة، وكان هؤلاء العرب مثل (الفايكنج) في الشجاعة والقوة وتحمل شظف العيش وقسوة الحياة ولئن كان الفايكنج يعيشون على شاطئ المحيط الأطلسي، فإن العرب كانوا يعيشون وسط محيط الرمال التي لا يو□د فيها زرع أو غابا□ أو □بال وإنما هو السطح الممتد آلاف الأميال، شأنه شأن سطح المحيط، وقد أعطت هذه الصحراء الإسلام بعض خصائصه، ولا يرى المسلمون حر□ًا في ذلك لأن إرادة الله تعالى، اقتضت أن يظهر الإسلام في هذه الأرض، ولا يخلو هذا من دلالة وارتباط، وقد قال الرسول رغم مها□مته القوية للجاهلية، إن خيار الناس في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا.

ويماثل هذا أن البيئة العربية الشحيحة الموارد، فرضت على العرب نوعًا من التقشف، وقد يكفي العربي عند الضرورة بعض تمرا□ وقليل من اللبن، وهذه الصفة التي كانت بنت الضرورة، أصبحت خليقة بل وفضيلة، فلم تعرف القيادة في الدولة الإسلامية حتى وصلت إلى مستوى الإمبراطورية، شيئا من مظاهر البذخ والسرف التي عرفت في الإمبراطورية الرومانية والفارسية، ولم يختف هذا التقليد إلا في النصف الثاني من الدولة العباسية عندما سيطر الفارسيون والترك على الخلافة.

فلننظر الآن إلى أبرز تو□يها□ القرآن للرسول، وأهمها الالتزام والموضوعية، فالقيادة في الإسلام رسالة ينبغي أن يقوم بها القائد، وفي اصطلاحاتنا فإنها تقابل التزام القائد بالدستور، وبقدر الالتزام الدقيق من القائد لمبادئ الرسالة بقدر ما يطبق المبادئ القرآنية، ويحذر القرآن القائد بنوع خاص من الطموح، لأنه وإن كان □زءًا من مكونا□ القيادة فإنه ما لم يقترن بالحكمة والحذر والشورى ومقاومة الإغراء، فإنه يمكن أن يؤدي إلى عكس ما استهدفه ففي الطموح طبيعة المقامرة والمغامرة، والمقامر الحكيم وحده ـ إذا و□د ـ هو الذي يستطيع مقاومة الإغراء الذي يمكن أن يذهب بكل ما ربحه !!

ويتعرض القائد لعملية نفسية □ماعية دقيقة يتداخل فيها الطموح الذاتي مع الهدف العام، ويتماز□ان حتى يصبحا شيئاً واحدًا، وقد يمثل ذلك قولة لويس الرابع عشر (أنا الدولة)، أو انحراف لينين عن الخط الموضوعي والأصيل لكل أدبيا□ الاشتراكية، وتداعياتها من حرية ومساواة و□ماهيرية وعدالة، إلى سياسة المركزية الديموقراطية في السياسة والأخذ بالتيلورية في العمل، وقمع المعارضة العمالية.. الخ.. وإذا كانت هذه الاتجاها□ التي نبعت من الإيمان الشخصي للينين، قد قهر□ روح الاشتراكية وطبيعتها، فهذا ما يعطينا مثالاً حيًا عن قوة

(*) نشر□ في □ريدة الراية القطرية في فبراير 2007 .

الطموح، وكيف يجعل القائـد يرى نفسه ممثل الدعــــوة ؟ وكيف يدفعه للسير قدماً حتى يوقفه على حافة الهاوية، وفي معظم الحالا يوقعه فيها.

وقد لا نجد كتابًا عُنِّي بمثل هذه النقطة، وفصل فيها ونبه عليها مثل القرآن الكريم، فالقرآن يسلم بالضرورة بأهمية وضرورة وود القائد، ولكنه يجعله رسولاً، ومعنى هذا أنه يستبعد كل المعاني الذاتية "لَيْسَ لَكَ مِنْ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ" (آل عمران 128)، وهو يؤكد أن دور الرسول هو البلاغ، ويسوقه في صيغة الحصر "إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ" (فاطر 23)، "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا" (القصص 56) ويعلن أنه ليس باراً ولا حفيظاً، وليس وكيلاً عن الناس، وهو يوهه لكي لا تستبد به الرغبة في الهداية، إلى الدرة التي قد يغلب فيها المعنى الخاص المعنى العام، رغم أن دور الرسول أن يهدي الناس، وبقدر ما ينجح في هداية أكبر عدد بقدر ما يُعد مؤدياً لرسالته، ولكن الأمر ليس بهذه البساطة لاحتمال تداخل المعنى الخاص في المعنى العام، والذاتي بالموضوعي، ولأن هناك أناسًا لا يمكن هدايتهم لأسباب عديدة، فليس من دور الرسول أن يهديهم قسرًا "ومَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى" (عبس 7)، "فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَـكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً" (الكهف 6) ، "إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ " (القصص 56)، "وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلا تَكُونَنَّ مِنْ الْجَاهِلِينَ" (الأنعام 35)، "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ هَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَمَعِينَ" (هود 118 : 119)، "إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ" (النحل 37).

وإلحاح القرآن الكريم على هذه النقطة، ومعالجته لها من كافة نواحيها، وما يتسم حديثه عنها بحسم وقوة، يوضح خطورتها، وإذا كانت بمثل هذه الخطورة، حتى على الأنبياء والمرسلين الذين تحوطهم هداية الله ورحمته، ويتنزل عليهم الوحي من السماء، فما بالك بخطورتها على القادة العاديين ؟.. إن سجلا التاريخ حافلة بمصارع الطامحين والويلا التي ألحقوها بشعوبهم.

وهذه التويها هي في تعبيراتنا الالتزام بالدستور والقانون وعدم الانحراف عنهما أو التمرد عليهما.

وهناك أيضاً نصوص كثيرة توه الرسول للابتعاد عن زينة الحياة الدنيا وإغراء الأموال والشهوا، وتحذر من اتخاذ القيادة مغنماً، وتأمره بإعلان أنه لا يطلب أرًا، وتنهاه أن يحتجب عن الناس، وتوهه إلى أن يمشي في الأسواق، ويأكل مما يأكله عامة الناس، ويلبس مما يلبسون، ويبتعد تماماً عن كافة مظاهر السلطة، وأن يكرر للناس أنه واحد منهم، وكان لهذه التويها أثرها في أن الدولة الإسلامية لم تعرف الأرستقراطيا المتميزة ولا الألقاب الوراثية، ولم تتغير هذه السمة إلا بعد أن بَعُد العهد بالإسلام وتغير معالمه، خاصة بعد أن هجم عليه الفرس والترك والديلم.. الخ.. ممن كان لهم حضارا طبقية عريقة.

وهناك نصان على انب كبير من الأهمية :

الأول : " وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ" (آل عمران 159)، وقد اء النص في أعقاب موقعة أحد التي هزم فيه المسلمون، لأن الرماة خالفوا أوامر الرسول، وأن يأتي نص يوب عليه أن "يشاورهم" في هذا السياق فإنه يكون أمرا له دلالة، وكأن القرآن خشي أن تدفع الهزيمة الرسول إلى التوقف عن الشورى، لأنه استشارهم وانهزموا.

والثاني : "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" (الشورى 38)، وهو نص عام يجعل الشورى صفة من صفا□ الممارسة الإسلامية وأقرب تأويل معاصر لكلمة شورى هو الديموقراطية.

ومن نافلة القول أن الرسول طبق التو□يها□ القرآنية تمامًا، وهذا أمر ما كان هو نفسه ليستطيع أن يخالفه، لأنه□اء في آيا□ قرآنية يقرأها□ميع المسلمين، فلم تكن أوامر سرية لا يعلم بها أحد، كما لم تكن مضمرة أو رقيقة، فقد كان بعضها صريحًا عنيفاً مثل "وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً * وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْ□ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَا□ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا" (الإسراء 73، 74، 75)، كما كان من شأن هذه العلنية وأنها في القرآن، كان من شأنها أن يتعمق الإحساس بضرورة الالتزام بهذه التو□يها□.

لهذا ليس عجبًا أن نجد ظاهرة من أكثر الظواهر إثارة للدهشة، أن يسلك الخليفتان اللذان وُلِّيا بعد وفاة الرسول مسلكاً نموذ□يًا، وأن يقدما إضافة وضعت أساس الدولة الإسلامية، وكان يمكن أن تستفيد منها كل الدول، لولا أن الغرب أسدل ستاراً كثيفاً عليها بتأثير الحروب الصليبية فلم يتعلم منها.

لقد ظهر أن أبا بكر وعمر بن الخطاب من أعظم ر□ال الدولـة في العالم ـ ومما يشهد بأصالتهما أن عملهما لم يكن مسبوقاً باستثناء الرسول، ولكن الرسول نبي يوحى إليه، وكان من البعيد أن يصل بشران عاديان إلى الدر□ة التي وصلا إليها، وقد□معت الخطبة التي استهل بها أبو بكر عهده، فذكر : "أنه انتخب منهم، وأنه لم يكن بالضرورة أفضلهم، فإذا أحسـن فعليهم إعانته، وإذا أخطأ فعليهم تقويمه، وأنه إنما □اء ليحكم بما أنزل الله، فإذا خالف ذلك فلا طاعة له عليهم".

لقد وضعت هذه الخطبة في اختصار ووضوح أفضل مبادئ الديموقراطية، لأنها قرر□ الانتخابا□ طريقة لتنصيب الحاكم، وأنه إذا أحسن فعليهم تأييده، وإذا أساء فمن حقهم أو من وا□بهم أن يعارضوه ويقوّموه، وأنه إنما يحكم بدستور معين فإذا خالفه فلا طاعة له.

هذه خطبة تكاد تكون اليوم خطبة منسية، وكان يجب أن تكتب بالذهب، وأن تكون محل دراسة، لكل من يتصدى للرئاسة، وأن تجعلها الجماهير والهيئا□ الشعبية دستورًا مقدسًا، تلتزم به القيادا□ ويحدد العلاقا□ ما بين الحاكم والمحكوم.

و□اء عمر بن الخطاب فأعاد في خطبته الأولى هذه المبـادئ تقريبًا، وطبقها على نفسه وعلى المسئولين بالدولة، وتقبل كل المعارضا□ له، وكان في تقشفه وصلابته وأمانته مثلاً، اضطر الولاة أن يقتدوا به.

أعتقد أن الإسلام قدم شيئاً قيماً ومحدداً، عما يجب أن يلتزم به القادة، فإذا كانت هذه قد أهملت، فليس هذا ذنب الإسلام، وإنما هو ذنب الجماهير والقادة الذين لم يلتزموا بها. ولعل القيادا□ اليوم في أشد الحا□ة لأن يستلهموها من □ديد، ولعل الغرب أيضًا في حا□ة إليها ليو□د نوعًا من التوازن، بين الحرية المطلقة والدر□ة المطلوبة من الالتزام.

الإسلام خط الدفاع الأخير
في مواجهة طوفان العولمة(*)

[المقالة الأولى]

حُم القضاء..

وو□دنا أنفسنا في موا□هة خطر ماحق، يصغر أمامه ما تعرضنا له في القرن التاسع عشر، عندما دمر□ مدافع الأساطيل الأوروبية حصون المواني الإسلامية، ودخلت□يوشها أراضينا، واحتلت عواصمنا في الشمال الأفريقي، وسوريا والعراق وإيران وبقية الدول الإسلامية.

الخطر الذي يحيق بنا ليس خطر الاحتلال العسكري البغيض، الذي كان على فجا□ته ملموسا يمكن مجابهته و□ها لو□ه، فإذا حصد□ البنادقُ صفًا حلت محلة صفوف.... لم يعد القتال على الأرض، لقد أصبح القتال في الســماء، وأصبحت آلة القتال قوى غير منظورة يمكن أن تدمر كل شيء، صواريخ تنطلق من حاملا□ الطائرا□ في عرض المحيط، أو طائرا□ دون طيار.. الخ.

هذا التقدم الرهيب في فنون القتال ليس إلا ضلعًا واحدًا من أضلاع (مربع الإذابة)، وأضلاع هذا المربع هي :

(1) قوة عسكرية قاهرة لا يمكن لأي دولة إسلامية، أو حتى لمجموع الدول الإســلامية، أن تصل إليها أو تقترب منها. دع عنك مغالبتها. وساعد على هذا أن التقنية العسكرية هي أعلى صور التقنية وأبهظها تكلفة، فطائرة (الشبح) تتكلف بضعة مئا□ من ملايين الدولارا□، وقد يكون من المفارقا□ أن شركا□ السلاح تحسن مواردها المالية من بيع الأسلحة المتخلفة إلى العرب والمسلمين.

(2) تقدم تكنولو□ي في وسائل الإنتاج لا يمكن منافسته واحتكار أسراره والحيلولة دون تسربها، وهو يقوم على استخدام العلوم من كيمياء أو طبيعة أو كهرباء.. الخ، وبهذا التقدم توصل الغرب إلى وسائل (تخليق) المواد التي يحتا□ون إليها لتكون مصدرا من مصادر الطاقة، ولكنهم يفضلون استنزاف طاقة المسلمين ــ البترول ــ أولاً.

وتوضع الخطط الاقتصادية والمالية لمساندة التقدم التكنولو□ي، كاتفاقية التجارة العالمية، والشروط التي يضعها صندوق النقد الدولي على السياسا□ الاقتصادية للدول التي تريد مساندته، بحيث تجد الدول الإسلامية نفسها مقيدة تكنولو□يا واقتصاديًا وماليًا.

(3) فكر حضاري ــ دعائي / سيكولو□ي يعرض عبر قنوا□ التليفزيون والأقمار الصناعية.. الخ، وقد قدر أحد الكتاب أنه ستو□د قريبًا نحو خمسمائة ألف قناة تليفزيونية تبث كلها أنباء أو أحاديث أو ثقافا□ أو صورًا من الفنون لا تعرف حدًا تقف عنده، كلها تمتلك أعلى در□ة من التقنية الجاذبة الآسرة، وكلها تعمل على تمييع شخصية المواطن المسلم، بحيث تذوب مقوماته شيئًا فشيئًا.

وتنتشر أ□هزة البث التلفزيوني هذه الصور الاستهلاكية، الاستمتاعية، للحضارة الأوروبية دون أن تشير أدنى إشارة إلى ما تطَّبه ذلك من عمل دائب، أو علم نافذ، أو بيئة متعاونة، أو مجتمع ديمقراطي.

(*) نشر□ في □ريدة الراية القطرية في مارس 2007.

ماذا يفعل الجائع الظامئ الذي أودى به الجوع والظمأ، حين يجد أمامه مائدة تحمل أشهى المأكولا□ وأمتع المشروبا□ ؟ ماذا يكون موقفه ؟ ماذا تكون مشاعره ؟ إن هذا هو ما يحدث عندما يجد الأفريقي الجائع المسكين المحروم على شاشة تليفزيونية مشاهد الثراء والجمال بعد أن زادتها التقنية والألوان□ مالاً بعد□ مال، وبهاءً بعد بهاء.

(4) خط سياسي رئيسي يقوم على الشك في الدول الإسلامية، والنظرة إليها نظرة (دونية) والتفرقة بينها وتفتيت وحدتها إلى دويلا□ على رأس كل منها أمير له حرس، وعلم، وسلام وطني. ثم هي تعمل على إضرام النعرا□ العنصرية، أو تتحرش بها أو تشعل نار الحرب فيما بينها، كما حدث ما بين العراق وإيران، والعراق والكويت والسودان شمالاً و□نوبًا، وتفريق وحدة المسلمين بين سُنة وشيعة، وفي غزو إسرائيل لبيرو□ سنة 1982 وسنة 2006م.

* * *

بتلاقي هذه الأضلاع الأربعة، بعضهما ببعض، يتكون مربع الإذابة الذي يكون أشبه بحوض كبير يتدفق فيه حامض كبريتيكي يذيب القيم وكذلك المقوما□، بل حتى بعض الخصائص البدنية للسكان بحيث يكونون ــ في النهاية ــ عجينة يمكن للغرب أن يشكلها كما يشاء ويتحكم فيها كما يريد.

* * *

وليس هذا هو كل شيء.

إن هذا المربع يعمل تحت مظلة الشرعية الدولية المزعومة، وهي التي ظهر□ نتيجة لتفكك المنظومة الاشتراكية التي كانت تو□د نوعًا من (الثنائية القطبية) في السيادة الدولية، فأفسح تحللها المجال للقوة الرأسمالية التي تمثلها الولايا□ المتحدة، وتملكها نوع من الغرور والزهو قد تمثله فكرة الكاتب الياباني / الأمريكي عن (نهاية التاريخ) أو ما أشار إليه القرآن الكريم حين قال عن اغترار الإنسان: (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ)، وتحت مظلة مزعومة، مصنوعة، بدأ□ الولايا□ المتحدة ممارسا□ هي في حقيقتها نوع من العربدة أو القرصنة الدولية، تعيد إلى الذهن سياسا□ روما في العهد القديم، وسلطت أسلحة□ديدة لم يكن للعالم بها عهد كالعقوبا□ التي تفرضها على دوله، والتي طبقت على العراق، وليبيا، بحيث لم تستطيع مصر ــ وهي اقرب الدول إليها، أن تفعل لها شيئا، وانصاعت لأوامر العقوبا□، وفي الوقت الذي تحاصر فيه دولا إسلامية لأسباب مختلقة أو مبالغ فيها، فإنها لم تحرك ساكنا لمو□هة وحشية الصرب. ووضعت قائمة تطلق عليها قائمة (للدول المساندة للإرهاب)

وتتخذ الولايا□ المتحدة من إسرائيل وكيلاً عامًا مفوضا في التعامل مع الدول العربية، بعد أن غرستها في قلب المنطقة، ومكنتها من الاستحواذ على أحد أقداسها، وزودتها بالسلاح، وساندتها في كل ما تفعل، حتى أصبح هذا القزم الضئيل ماردا، فتمد إسرائيل يدها لتشد إحدى□اراتها، كي تتفق معها اتفاق إذعان، وتزيد من تشرذم الدول العربية والإسلامية، حتى استطاعت إسرائيل أن تقفز بعدد سكانها من مليون إلى قرابة ستة ملايين، وهي الآن تبحث عن "المليون السابع"، وتحاول أن تقضي على مقاومة الدول العربية واحدة تلو الأخرى، أو تدخل معها في معاهدا□، وهي اليوم تتهيأ لخطوة□ديدة هي أن تجعل من منطقة الشرق الأوسط ــ كما يقولون ــ سوقاً للمنتجا□ الأوروبية، بحيث يُستلحق اقتصاد المنطقة، وإنتا□ها في الزراعة والصناعة والتجارة باقتصاد

إسرائيل، والرأسمالية الصاعدة، ويصبح العالم كله يشرب كوكاكولا، ويأكل ماكدونالد، ويصبح الناس مجرد مستهلكين، وتصبح الدولة سوقاً.

وهكذا نجد مربع الإذابة يحتوى الدول العربية الإسلامية، وتحميه إسرائيل من ناحية، والولايا□ المتحدة من ناحية أخرى.

* * *

أين المفر ؟

العدو في البر، والبحر، والجو.

العدو يُطبق على الاقتصاد، والصناعة، وما هو أهم : تشكيل العقل العربي وإذابة الشخصية الإسلامية ومقوماتها الحضارية.

طوفان مثل طوفان نوح، لا يقف أمامه شيء، يدعى (العولمة).

تبدو الصورة قائمة مظلمة.

ولكن من أشد ساعا□ ظلمة الليل، ينبثق الفجر.

إن السياسيين ور□ال الاقتصاد وكثيرا من المفكرين في الدول الإسلامية لا يرون حلا أو قرارًا إلا قرار الاستسلام، وعزاؤهم هو أنهم سيستحوذون على□زء من فتا□ المائدة، وهو وإن كان فتاتا، إلا أنه يكفيهم وزيادة، وهم بعد ر□ال (الممكن) وما من الممكن مناص، ور□ال الأرقام، والأرقام لا تخطئ.

والأوروبيون والأمريكيون لا تخالجهم الشكوك في استسلام المنطقة بعد أن أطبقت عليها الشبكة واحتواها (مربع الإذابة) لأنهم يفهمون الإنسان ما بين (الإنسان الاقتصادي) الذي يعمل بوازع الربح وتحركه آليا□ السوق.. والإنسان (الفرويدي) الذي تحكمه الغريزة الجنسية، وتدفع به بعد عمل اليوم الشاق، ولتعويض روتينية هذا العمل إلى إثارة عاطفية□نسية، يجد في نهايتها الاسترخاء من توترا□ اليوم.

إن إنسانًا مثل هذا لابد يستسلم بكليته إلى وازع الربح من ناحية وغريزة الجنس من ناحية أخرى، ولا يدور في ذهنه فكرة الثورة عليهما. والأوروبيون يتصورون بقية الناس كالأوروبيين.. ما إن يوضعوا بين وازع الربح وغريزة الجنس حتى يستسلموا.

ولكن الأوروبيين ـ بما فيهم من سياسيين ور□ال اقتصاد ـ ينسون عاملا هاما يو□د لدى ناس المنطقة ولا يو□د في أوروبا، إنه (الإسلام).

وإنما أهمله الأوروبيون المعاصرون لأن أوروبا (وثنية)، لم يظهر فيها الأنبياء من أولى العزم ليتعرفوا على الله، وقام بذلك الفلاسفة والشعراء والأدباء الذين صنعوا (و□دان) أوروبا وضميرها، أما المسيحية التي تدعيها، فليست إلا قناعا، أو ثوبًا احتفاليًا تلبسه نصف ساعة كل أسبوع، وقد كان السياسيون الأوروبيون في القرن التاسع عشر، أكثر ذكاء ونفاذا في فهم الأمور، فقدروا للدين في الشرق قدره، لكن السياسيين الأوروبيين اليوم، استغرقتهم إنجازاتهم في التقنية والاتصالا□ وعلوم الفضاء والذرة والكومبيوتر.. الخ، فتصوروا أنه ما من قوة يمكن أن تقف في موا□هتهم.

الإسلام خط الدفاع الأخير
في مواجهة طوفان العولمة(*)

[المقالة الثانية]

الإسلام اليوم هو خط الدفاع الأخير في موا□هة الإذابة.. لماذا ؟

لأن أهم ما يجب أن نحرص عليه الآن هو أن نرفض الإذابة، ونتحصن من تأثير عوامل الجذب، وأن نحتفظ بشخصيتنا سليمة، وتفكيرنا موضوعيًا، بحيث يمكن أن نفكر في الطريق التي يمكن أن ندفع بها هذا الطوفان، ورأسنا فوق الأمواج المتدفقة.

هذا هو أول وأهم ما يجب أن نحرص عليه.

وهذا هو مالا نجده اليوم، إلا في الإسلام الذي يبلور أبرز مقوم لشخصيتنا المستقلة وإرادتنا الحرة، وهو الوحيد الباقي بعد أن فقدنا حريتنا السياسية و استقلالنا الاقتصادي.

إذ ما الذي يمكن أن يجعل لنا شخصية محصنة من الإذابة ؟

قد يقال اللغة.. ولكن العولمة تقدَّم باللغة العربية أيضًا، عبر الإذاعا□ الأوروبية والأمريكية، ثم إن الصورة والنغم ــ وهما من أعظم معدا□ الإذابة ومؤثراتها ــ يتجاوزان اللغة، لأنهما تخاطبان العين والأذن مباشرة ودون محاورة.

واللغة العربية، بعد، هي بنت الإسلام، ولولا القرآن لتمزقت اللغة العربية أشلاء، ولأصبحت لهجا□ لا تفهم، أو لغا□ مستقلة.

هل تكفي (القومية العربية) أو التكتلا□ الإقليمية (الاتحاد المغاربي / مجلس التعاون الخليجي / □امعة الدول العربية)... الخ، لقد ظهر تمامًا أن هذه كلها لا تقوم على أساس، وتجارب الوحدة الفاشلة، وتعثر □امعة الدول العربية خير شاهد على ذلك.

العادا□، والتقاليد، كلها مرنة يمكن أن تتطور وتساير، ما لم ترتبط بجذر أقوى وأعرق منها....ليس إلا الدين في موا□ه هذا، إن الإسلام يقدم الحماية المطلوبة كأفضل ما يمكن أن تقدم، بحيث لا يكون سدًا أصمًا، قد يغلبه الذكاء، ولكن سدًا واعيًا ذكيًا، يمكن أن يمتص العناصر المغذية، المفيدة في الحضارة الأوروبية، وينفي خبثها في الوقت نفسه.

إن الإسلام ــ وهذه ميزته ــ لا يصد عادية الإذابة فحسب، ولكنه يغرس قوة في نفس الإنسان، ويفتح له أبواب وسبل الحلول، ذلك لأن الإسلام يعرض الفكرة الأنقى عن الألوهية، مصدر الخلق، وكمال الإبداع، يعرض القيم العليا، من عدل أو خير أو ســـلام، وما يرسيه من سنن يسير عليها الكون والمجتمع، وما يرمز إليه من إطلاق وخلود وموضوعية يحن إليها الإنسان الضعيف الممزق، كما يحن الابن لأمه، التي تكون في رحمها، وتغذى من صدورها، ولعب في حضنها.

الإسلام يعرض شخصية الرسول ، الذي يجسد المثل العليا قائدًا ومشرعًا وحاكمًا وأبًا وزو□ا ورسولاً إلى العالمين، ويجسد تلك الكوكبة من الصحابة الذين خلقهم الإسلام خلقا □ديدًا، وأو□د فيهم أبا بكر وعمر وعليا وأبا عبيدة وخالد بن الوليد.

(*) نشر□ في □ريدة الراية القطرية في مارس 2007.

الإسلام يجسد منظومة من المبادئ والأصول، في معادلة دقيقة، وتسوية محكمة بين الفرد والمجتمع والطبيعة، تحقيق الكنية في الفرد، والسلام في المجتمع، والتواؤم مع الطبيعة، والانتباه إلى الغاية من الحياة.

أين يجد إنسان هذه المنطقة، أو إنسان العالم الثالث المستهدف للإذابة عوضا عنه أو بديلا منه ؟ وأين يجد الشمول والإحكام والعراقة التي للإسلام ؟

إن الإسلام وحده هو القوة الباقية التي يمكن أن تعصم إنسان المنطقة من إذابة العالم الغربي.......كيف... ؟

أولاً ــ هو يحول دون أن يصاب المسلم بصدمة الانهيار، تلك الصدمة التي تجعله (كالموقوذة) لا يكاد يقف على قدميه.. إن المؤمن بالله حقًا لا يدهشه ولا يهزه أي شيء آخر، لأنه من خلق الله، ومن ثم فإن المسلم يحتفظ بذهنه صافيا، وبتفكيره سليما، يعمل عقله الإيماني، وليس ثمة تعارض ما بين العقلانية والإيمان، بل إن الإيمان هو أول ما تسلم به العقلانية الموضوعية الحكيمة .

إنه بفضل إيمانه يستطيع أن يحدد موقفه ويتخذ قراره أمام هذا السيل العرم الحديث.

لقد قدم لنا غاندي صورة فاقت أي صورة أخرى متخيلة لما يمكن أن تصل إليه المقاطعة عندما قاطع الأنسجة والملابس الإنجليزية معتمدًا على النول اليدوي الذي يمكن لكل فلاح ومواطن أن يملكه، وظهر هو وأمامه هذا النول.

إن الإيمان يمكن أن يجعل النول اليدوي يغلب ليس فحسب الأنواع الممتازة والرخيصة من الأقمشة البريطانية، بل إنه في حالتنا يخلص الدولة من أي مسئولية، أو من اتخاذ أي إ□راء تحرمه اتفاقيا□ التجارة الدولية التي تحرم فرض أي ضرائب على السلع التي تستورد أو يرسلها مصدرون وشركا□ ؛ لأن الشعب هو الذي سيمارس عملية المقاطعة، ولا تستطيع الحكومة أن تجبر الناس على شراء سلع لا يريدونها، فكما يقال قد تجر الحصان إلى النهر، ولكنك لا تستطيع أن تجبر الحصان على أن يشرب من النهر.

ولإيضاح مدى ما يمكن أن تصل إليه فنون المقاطعة، نروي هنا حكاية ليدي□وديفا التي عاشت في القرن الحادي عشر، وكانت تسكن في منطقة كوفنتري التي كان يحكمها والٍ طاغية، يظلم السكان ويتحكم بهم، فطالبته ليدي□وديفا بالعدل وتزعمت السكان، وأراد الحاكم أن يذلها فأعلن أنه يقبل مطالبتهم بشرط أن تسير ليدي □وديفا عارية في الشارع، وأعلنت ليدي□وديفا قبولها، وفي اليوم المحدد خلعت ليدي□وديفا ملابسها وسار□ في شارع لا يو□د به مخلوق واحد، وكل الشبابيك المطلة عليه مغلقة ؛ لأن السكان□علوا الشارع كما لو كان حمامها الخاص، وفشلت فكرة الحاكم.

وأثر الإسلام أعظم من هذه□ميعًا، لأن الإسلام منهج حياة، وهو يعترف بكل ما يؤثر على الحياة الدنيا، ويفرزها ما بين صالح وطالح، حسن وسيئ، خير وشــر، ومن ثم فليس هو بالدين السلبي الذي يتجاهل الحيـــاة، ولكنه الدين الإيجابي الذي يتعامل مع الحياة على هدى وبصيرة، ويستطيع أن يأخذ من الحضارة الحديثة ما يتفق معه، وهذه الحضارة ليست من إبداع أوروبا بالكامل، فقد أسهم فيها المصريون القدماء، كما أسهم فيها العلماء المسلمون، فهي حضارة البشرية، ومع أن أوروبا طوعتها وختمتها بخاتمها، فإن عملية الانتقاء، والتمييز والتمحيص لن تكون عسيرة، بل يمكن أن نقول إن الإسلام يدفع المؤمنين به لمحاولة اختراق المجتمع الأوروبي والتأثير عليه، لأن ما يعرضه من قيم هي ما يمكن أن ينقذ هذا المجتمع من بعض أزماته.

وبالنسبة لإسرائيل فهل يعقل أن تو□د□زيرة صغيرة من خمسة ملايين وسط بحر هادر يزيد عن المائة مليون ؟

إن كل حقائق الجيوبوليتك وتجارب التاريخ تؤكد استحالة استمرار الروس الذين استقدمتهم إسرائيل من أقصى روسيا الباردة، لتضعهم في فلسطين الحارة. ولو وُضعت استراتيجية عربية إسلامية طويلة الأمد لإعادة هؤلاء الروس إلى بلادهم، لنجحت.

كان□مال الدين الأفغاني يقول (الاستعمار عارية) بمعنى أنه مهما و□د، فلا بد أن ينحسر.

وقد ظلت بعض الولايا□ الصليبية في (الشام) لمدة قرنين، وحكمت فرنسا الجزائر لقرن ونصف، وساد البيض□نوب أفريقيا طوال ثلاثة قرون، ولكن في النهاية لا يصح إلا الصحيح، (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ□ُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ) (الرعد 17).

هذه الصورة.. ودلالاتها (*)



(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في مارس 2007.

الحمد لله ! لم يبقَ إلا مائة ألف جنيه و 5000 سهم بنك عقا□ي قديم
حتى أنقطع إلى عبا□ة الله والزُّهد في الدنيا ! ...

كانت مجلة السياسة الأسبوعية التي رأس تحريرها الدكتور محمد حسين هيكل في العشرينا□ من القرن الماضي هي أهم مجلة سياسية أسبوعية، ولا نغالي إذا قلنا إنها كانت المدرسة الصحفية التي تعلم فيها أو نشأ فيها العديد من أصحاب الأقلام، وقد كتب فيها أشهر الكتاب وقتئذ (أحمد لطفي السيد، وطه حسين، وعبد العزيز البشري، والمازني.. الخ).

وكان في المجلة باب تحت عنوان "مرايا" خصص في كل عدد للحديث عن إحدى الشخصيا□ البارزة، مرفقة بصورة من ريشة رائد الكاريكاتير سانتوس، وضمت هذه الشخصيا□ سعد زغلول، وعدلي يكن، وإبراهيم الهلباوي، والدكتور علي إبراهيم.. الخ، وكانت الصورة تعبر عن شخصية صاحبها ووظيفته أو تصوره في وضع معين.. الخ، بحيث تقدم (نفسية) الر□ل قبل شكله، وزاد في تركيز الفكرة كتابة سطر أو سطرين تحت كل صورة، عن أشهر ما عرف به، وكان يحرر هذا الباب الشيخ عبد العزيز البشري، الذي استطاع أن ينفذ إلى أعماق شخصية المتر□م له، فيكشفها بأسلوب ناقد مع توشية فنية، فيها من الفكاهة واللمز والهمز.. الخ وإبراز خلائقهم من كرم أو طمع، أو طموح وتحايل، ونقاط قوة أوضعف.

ووصلت شهرة هذا الباب حدًا □عل الكاتب المخضرم الدكتور محمد ر□ب البيومي يقول : "ولا أترك □ريدة السياسة دون أن أشير إلى اللون الأدبي الجديد الذي ابتكره الأستاذ عبد العزيز البشري في صفحة الأدب بالجريدة نفسها، حين كتب في (المرآة) ليصور أعلام الأدب والسياسة والفكر في مصر، تصويرًا فلميًا رائعًا، أخذ على القارئين ألبابهم، و□عل كل وزير يترقب حذرًا أن يصوره البشري بما يسقط مكانته لدي القراء، وقد قال إسماعيل صدقي لبعض أصدقائه إنه لم ينم الليل حين أخبره أحد محرري السياسة أن مقال الغد في (المرآة) خاص به، وقرأ المقال قبل أن تكتحل عينيه بالنوم صباحًا، واطمأن خاطره فأرسل كتابًا رقيقًا للبشري، نشرته السياسة في العدد التالي (الصحافة بين الأمس واليوم)، بقلم د. محمد ر□ب البيومي ـ الهلال ـ مارس 2004 ـ ص 48.

وقد □معت هذه المقالا□ في كتاب باسم (في المرآة) طبعته لجنة التأليف والتر□مة والنشر سنة 1947، وتحت هذ العنوان الرئيسي □اء (مختار المرايا) التي نشر□ في السياسة الأسبوعية، وتلا هذا البيت الذي كان الشاعر حافظ إبراهيم قد أطلقه عليها :

تريك المرايـــا الخلقَ فيهن ماثلاً   وهذي تريكَ الخُـلقَ والنفسَ والطبعا

وقد اخترنا من بين الشخصيا□ التي صورها في مرآته شخصية شيخ أزهري، هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي، الذي شغل منصب مشيخة الأزهر، ورسم له سانتوس الصورة التي تتلاءم مع شخصيته، وأبرز ما اشتهر به.

إننا نعلم أن من بين الفقهاء والشيوخ شخصيا□ٍ كريمة عرف عنها الفضل والتقوى والورع، ولكن ـ وهذه ملاحظة خاصة ـ العلماء الذين يشغلون مناصب قلما تكون عنايتهم بالعلم أو الدين، ووكثيرا ما تكون عنايتهم فائقة باستغلال مناصبهم فيما يحقق لهم النفع المادي أو الترقية.. الخ، كما أنهم ـ رغم مناصبهم العلمية ـ أقل الناس تمكنًا من الكتابة، وأضيقهم أفقا، وهم يردون على من يعمل لتجديد وإصلاح الإسلام بالتسفيه والنيل من شخصه، ويتساءلون أنى لـه أن يتحدث عن الإصلاح الإسلامي ونحن أهل الذكر، كأن الذكر قد ولد في مؤسساتهم، أو أنهم ورثوه (كابرًا عن كابر). والمصيبة أنهم لا يقرءون، وإذا قرءوا لا يفهمون، فقد شـغلتهم الفضائيا□ والمحاضرا□ والندوا□ واللجان.. الخ.

وعندما كتب البشري عن الشيخ الجيزاوي، وركز على حرصه على تجميع الثروة، لم يقصد تجريحًا، ولكنه لمس ظاهرة لدي بعض الر□ال الذين يشغلون مناصب عامـة، وقد كتب عن إسماعيل سري باشا، فمدحه كمهندس فاق المهندسين ولكنه عندما ولى منصب وزارة الأشغال أصبح همه كله تعيين أقاربه ومعارفه لدر□ة أن وسيطًا طلب منه أن يرقي أحد أقرباء وزير آخر، فيرد (ولماذا أرقي قريبه وهو لا يرقي قريبي) ؟ فقيل له أن قريبك لم يأ□ عليه الدور، أما قريبه فقد □اء عليه الدور، فرد (لينتظر إذن حتى يأتي ميعاد ترقية قريبي حتى أرقي قريبه)، وأمام هذا العناد رقى الوزير الآخر قريبه ترقية استثنائية، ورقى إسماعيل سري قريب الوزير ترقية كان يستحقها من مدة، والأشخاص الذين يشغلون مناصب عامة يجب أن لا يضيقوا بما يو□ه إليهم من نقد، مادام هذا النقد متعلقًا بالأداء الوظيفي، على أن نقد البشري للجيزاوي، يمثل ظاهرة لا تزال تعيش، لدي معظم الشيوخ الذين يشغلون مناصب رفيعة، ومن هنا□اء□ حكمة نشر هذه الصفحة المنسية وصورتها الآن ومدلولها، لأنها تمثل واقعًا حيًا الآن.

* * *

بدأ البشري حديثه بالإشارة إلى و□ود شيخ تقي يدعي الشيخ الإسماعيلي يسكن □امع المؤيد ويشتغل بالتدريس فيه، وكان له تابع يعينه على أمره، ويقرأ بين يديه ويصب له ماء وضوئه، ويحمل عنه نعله، يدعي الشيخ حسن، وكان الشيخ الإسماعيلي يتقاضى ثلاثين قرشًا شهريًا، وبضعة أرغفة كل يوم يتبلغ بها هو وتابعه، وعرف الر□ل بالتقوى والورع، فأراد أحد التجار دعوته للإفطار في رمضان ليفتخر بذلك، ولكن الشـيخ رفض، ولما كرر التا□ر الدعوة وكرر الشيخ رفضه، لجأ التا□ر إلى الشيخ حسن، ووعده أنه إذا أقنع الشيخ بقبول الدعوة فسيعطيه صفيحتين من السمن، وغرارتين من القمح، وكمية كبيرة من السكر والشمع والبن، فحاول الشيخ حسن أن يقنع شيخه بقبول الدعوة، ولمس شيخه أن وراء إلحاحه شيئًا، وصارحه تابعه بما وعده به التا□ر، وقال له إنه ر□ل فقير وله زو□ة وأطفال، فرأف الشيخ بحاله وقبل الدعوة، وأسرع الشيخ حسن وبشر

التا□ر بقبول الشيخ دعوته، فطار التا□ر فرحًا، وأمر الطباخين بطهي أفخر الأطعمة، من لحوم وحلوى وأقام الزينا□، ودعا□يرانه ليروا الشيخ وهو على مائدته، وفي اليوم المحدد، وعندما كاد□ الشمس تغيب، نبه الشيخ حسن شيخه، فقام متثاقلاً وسار الهوينا، ولم يكد يشرف على الحارة حتى هبت روائح الشواء، وظهر□ معالم الزينة، فامتقع و□هه وارتعد، وتوقف خطوه، وصاح في تابعه : كم قيمة ما وعدك به التا□ر ؟ فقال : حوالي اثني عشر□نيهًا، فقال الشيخ له : قسطها عليّ، كل شهر ثلاثين قرشًا. وارتدَّ على عقبيه عائدًا.

بعد أن ذكر الكاتب هذا المثال، في الزهد في متاع الدينا من شيخ في المجاهيل، تحدث عن نوع آخر وهم الشيوخ الذين كانوا يهرعون لإحياء ليلة القدر في دار الوكالة البريطانية (قصر الدوبارة)، استجابة لدعوة اللورد كرومر، وضرب المثل لهم بشيخ، هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي، وكان شابًا ريفيًا فقيرًا، ها□ر من ورّاق الحضر (إمبابة) إلى القاهرة، ودخل الأزهر وانكب على الدراسة، وتقرب إلى الشيخ العباسي المهدي، الذي عهد إليه ببعض الأعمال، كان يُجد فيها دون أن يهمل الاكتساب منها، ثم عين مدرسًا في الأزهر، فعُرف بشدة الا□تهاد والمطاولة في الدرس.

ويقول الشيخ البشري : "وهو ر□ل معروف بحب القرآن، فلم يتبطر - وهو عالم كبير- على أن يتولى مقرأة السلطان الحنفي، لقاء ريال كل شهر وعشرين رغيفًا كل أسبوع".

ثم ولي مشيخة معهد الإسكندرية، وظل فيها حتى أفضت به إلى مشيخة الإسلام سنة 1926 أو 1927، وبلغ من حب الر□ل للقرآن أنه لم يتنح عن مقرأة السلطان الحنفي، وهو في هذا المنصب الجليل، وأفسح الله له الرزق، فبعد أن كان مرتب شيخ الإسلام ستين□نيهًا في الشهر أصبح ألفي□نيه في العام، وبعد أن كان ثلاثين رغيفًا في الشهر اصبح ثلاثمائة، إلى مكافآ□ لا عداد لها ؛ لحضور مجلس إدارة مدرسة القضاء الشرعي، وأخرى لمدرسة دار العلوم، وثالثة لمجلس الأوقاف الواسعة التابعة للزهر، والتي لا يعلم حسابها إلا الله !.

ومع أن الشيخ عَمَّر إلى التسعين، ورق عظمه ووهنت قوته، حتى أصبح أشبه بمومياء، لو استدر□ته يومًا ما إلى دار الآثار لحسبته أحد مومياتها، إلا أنه لا يزال فتيّ الرغبة في المنصب، ولا يتخلف عن القيام بكل ما يجر له مالاً.

والشيخ على ما أفاء الله عليه، من الثراء العريض، والنعمة الواسعة، مازال يتخذ داراً متواضعة، في زقاق ضيق خلف ميضأة الحنفي.

ومع هذا فلو استشرقت ليلة القدر، فكشفت لك عن خزانة الشيخ، لما وقفت عينك على قفار من الخبز، بل لوقعت على الآلاف من البنكنو□، إلى أمثالها من أسهم الدين الموحد، وشركة السكر والكونسوليد الإنجليزي، وقناة بنما، ويانصيب باريس، إلى وثائق الرهون.. الخ، وإن شئت إ□مالاً قلت : إن خزائن شيخ إسلامنا والحمد لله، لا تقل عن خزائن ثلاثة بنوك مجتمعة.

وما لنا لا نغتبط بهذا ولا نباهي، وقد كانت كل العمليا□ المالية في أيدي الإفرنج واليهود، وها هي ذي تستخلصها من براثن أولئك الأقوام، أيدي سادتنا العلماء الأعلام.

وللشيخ ميزته التي لا تنكر، فهو شديد الحرص على إطاعة كل ما يؤمر به ممن يتلقى الأمر منهم، إذ الر□ل واسع العلم بأحكام الفقه، وما تتغير عليه في كل حادث، فلا يعجزه أن يبرئ ذمته في أي حادث بجواب، مهما اختلفت العلل وتنوعت الأسباب.

وبعد، فهذه سيرة أحد الشيوخ الذين وصلوا إلى أعلى منصب إسلامي، ولا نقول إ□ □يوخنا اليوم مثله، فمعظمهم ليس له الطموح المالي الذي كا□ للشيخ، ولكن ما حصله الشيخ بالملايين يحصله □يوخنا بعشرات الألوف، وفيهم ما فيه من حرص على الدينا وتمسك بالمنصب إلى النهاية.

مصر في مهب الريح (*)

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في مارس 2007.

إن هذا التعبير ــ في مهب الريح ــ أخف ما يمكن أن توصف به الأزمة الخانقة التي أطبقت على المجتمع المصري أخيرًا، والتي بد□ أولى بوادرها مع انتخابا□ سنة 2005، التي ظفر فيها الإخوان المسلمون بــ 88 مقعدًا في مجلس الشعب.

وقد أ□ريت هذه الانتخابا□ تحت إشراف القضاة، ولذلك تمت على ثلاث□ و لا□، وكان مسلك الحكومة في الجولة الأولى والثانية مقبولاً، ولكن عندما أسفر□ النتائج عن فوز مرشحي الإخوان، بما يمكن أن يهدد الأغلبية التي تحرص عليها الحكومة ــ أغلبية الثلثين ــ سلكت في الجولة الثالثة مسلكاً سافرًا في تزوير الانتخابا□، وعرقل المرشحين الإخوانيين بكل الطرق، بما في ذلك الحيلولة دون السماح لمئا□ الناخبين من دخول مقار اللجان الانتخابية، وكان الناس يمسون والنائب الإخواني فائز، ثم يصبحون وقد فاز مرشح الحكومة، ولم تبال الحكومة من تبعة ذلك، وهان عليها أن تضحي بسمعتها التي حرصت عليها في الجولتين السابقتين، ولم تستمع لصيحا□ القضاة الذين احتجوا على التزوير، مع هذا كله فإنها لم تحصل على الأغلبية المطلوبة، إلا بعد أن □ذبت كثرا من المستقلين الفائزين لعضوية الحزب. وكان انتقال النواب من فئة المستقلين إلى المنتمين إلى الحزب الحاكم بعد إعلان النتيجة، وإعراض الناس عن مرشح الحزب الحاكم- كان هذا الانتقال عدوانا صارخا على اختيار الناخبين. ولم يأبه لا لانواب ولا الحكومة بهذا العمل. وبهذا فقط أصبحت للحكومة الأغلبية المطلوبة.

من هذه اللحظة توتر□ العلاقا□ ما بين الإخوان والحكومة، وأخذ□ الحكومة تصاعد في حربها للإخوان، بالاعتقال المنتظم لمجموعا□ من قياداتها بين حين وآخر، ومن مختلف المحافظا□، ووصلت إلى قمتها عندما اعتقلت المجموعة التي تمثل ر□ال الأعمال في الهيئة، ووضعت يدها على أموالهم وشركاتهم، ومع أن هذا الإ□راء بدا نوعًا من التحفظ، إلا أن الحكومة أخذ□ تفكر في أفضل طرق استثمار هذه الأموال، مما يدل على أنها ستفعل مع الإخوان مثل ما فعلته مع الشريف والريان والسعد، وهو التصفية، كما أحالت إلى محاكم أمن الدولة وبعض المحاكم العسكرية عددًا من أبرز قيادا□ الجماعة، وهذا النوع من المحاكم لا يتمتع بالاستقلال الذي ينبغي أن يتمتع به القضاء النزيه.

وهكذا توتر الجو، ولم يتوصل الإخوان إلى ما يردون به على هذه السياسة، وساد نوع من الهـــدوء، ولكنه الهـــدوء الذي يسبق العاصفة.

الغريب في الأمر أن للحكومة والإخوان تجربة سابقة منذ أيام عبد الناصر، عندما انقلب عبد الناصر على الإخوان سنة 1954، وكانوا حلفاءه، ولكنه انقلب عليهم بدعوى المشاركة في مؤامرة غامضة لاغتياله، ثم نكَّل بهم في سنة 1965، عندما تدخلت الاستخبارا□ العسكرية وادعت و□ود مؤامرة إخوانية □ديدة، وأقنعت عبد الناصر بهذا، فبدأ□ □ولة ثانية من الاعتقالا□ الواسعة، وأعلن هو أنه لن تكون هناك رحمة، وقيل إنه اعتقل في يوم واحد ستة عشر ألفًا، وفيما بين عامي 1954 و 1965 ساد حكم الإرهاب، وأصبح عبد الناصر نفسه سجينا للجها□ الأمنية، التي ادعت حراسة النظام وحمايتـه، وفي النهاية □اء□ سنة 1967 التي أعلنت سقط النظام، حيث انهزم هزيمة ساحقة في حرب الأيام الستة.

ولا □دال أن حركة الاعتقالا□ الواسعة، وما مورس فيها من تعذيب خسيس، كان الوصمة التي لوثت إنجازا□ عبد الناصر إن كان هناك إنجازا□. ولم يستطع أقرب أصدقائه الدفاع عنها، وكانت من أكبر أسباب هزيمة 1967 ؛ لأنها كشفت أن النظام لم يكن مهتمًا بإسرائيل، ولكن كان مهتمًا بالإخوان، وتعقب الإخوان.

كان الو□ب أن يستفيد الفريقان من هذه التجربة المريرة، ومن أثارها الوبيلة بحيث لا تتكرر، ولكن يبدو أن الحكومة والإخوان معاً هم كالبوربون الذين قيل عنهم أنهم لا يتعلمون شيئًا، ولا ينسون شيئًا، وكانت النتيجة أن تكرر□ المأساة، وتظهر الفصول الأولى أنها ستسير إلى النهاية التي سارتها سنة 1965.

كان يجب على الحكومة أن تفكر في اكتساب الإخوان، وبذلك يخلو أمامها الجو ؛ لأن الأحزاب المعارضة الأخرى أحزاب ورقية، ومن صنع الحكومة.

وأؤكد هنا أن هذا التصــرف لم يكن مستحيلاً، بل لم يكن صعبًا، ولكن الحكومة أخذتها العزة بالسلطة، واستمعت لآراء ر□ال الأمن فوقعت في المستنقع الذي وقع فيه عبد الناصر.

والإخوان أنفسهم بدلاً من أن يحذروا، أن يُصنع بهم مثل ما صنع بهم سنة 1965، وأن يتعرضوا مرة أخرى للتعذيب، وبدلا من أن يعملوا للتقارب مع الحكومة، ظنوا أنهم قادرون على تحقيق أهدافهم دون مناورة سياسية، ويحتمل أنهم □ربوا هذا، ولكن ليس بناء على خطة مناسبة، فأساء□ الحكومة الفهم ورفضت يد الإخوان.

ومع هذا فقد استسلم الإخوان للعناد، وكان أسوأ ما وقعوا فيه من أخطاء، ما قام به بعض طلبة الأزهر، من استعراض للقوة ظهروا فيه كتنظيم من نظـم المقاومة، وبذلك أعطوا الحكومة التعلة للقيام بأســوأ□ولاتها في التنكيل بهم.

وكان يجب أن يتبنى الإخوان سياسة الانفتاح والتعاون مع بقية فئا□ الشعب، وكان هذا من الممكن أن يعزز موقفهم في موا□هة الحكومة، ولكن تملكتهم نزعة من الاستعلاء والغرور والإنغلاق بحيث انفضت هذه الهيئا□ من حولها، وأصبحت وحيدة أمام الحكومة التي تحولت إليها بكل قوتها.

* * *

المشهد السياسي اليوم حافل بالتناقضا□، فجنون الحكومة بالتوريث، □عل الرئيس مبارك يرفض تعيين نائب له، وكان هذا يحل المشكل دون أي تعقيد أو مضاعفا□، ولكنه بدلاً من ذلك أراد أن يسد الطرق أمام الإخوان، فمنعهم من تكوين حزب سياسي، بل وضع خطة لحرمانهم من الانتخابا□ العامة، وقصر ذلك على الأحزاب القائمة، ومع هذا فلو أن بعض الإخوان أراد تكوين حزب لتحقيق المادة الثانية من الدستور التي تنص على أن دين الدولة هو الإسلام، وأن مبادئ الشريعة الإسلامية هي الأصل الرئيسي في التشريع، وهي مادة احتفظت الحكومة بها ولم تعرضها للتعديلا□، نقول لو أن أحداً من الإخوان فعل هذا، فهل يعد هذا العمل غير دستوري ؟ نسأل هذا السؤال لأن اللجنة التي تمنح الشرعية للحزب الجديد تأبى أن تمنح الشرعية لحزب يستند إلى الشريعة الإسلامية كمر□عية عامة لبرنامجه.

إنه لمن أشد الأمور المأساوية، أن تسلك كل من الحكومة والإخوان المسلك الخاطئ الذي كان عليهما تفاديه، فالحكومة مغرورة بسلطانها، ولا ترى إلا شيئا واحدا، وهو أنها تستطيع بالسلطة الأمنية أن تقضي على الإخوان، بسلسلة من الضربا□ المتوالية، وحرمانهم من الموارد المالية.

والإخوان يتصورون أن الحكومة الغارقة حتى رأسها في الفساد الذي ســرى إلى كل الوزارا□ والشركا□ والبنـوك وع□زة عن موا□هتهم، وأن السياسة الاقتصادية الخاطئة وبيع المؤسسا□ والمرافق للأ□انب، واحتكار لفيف من الرأسماليين للصناعا□ المؤثرة، وأن سياسة رفع الأسعار مع تجمد الدخول وزيادة البطالة والأمراض والأوبئة – ترى أن كل هذا سيجعلهم في النهاية يغلبون الحكومة.

الفريقان خاطئان.

إذا تركت الأمور تسير إلى النهاية، فسيدخلون في معركة لن تسفر عن انتصار، ولكن عن هزيمة لكل منهما.

وأخيرًا فالقضية ليست قضية الإخوان أو مبارك.

أنها قضية مصر.

فاتقوا الله.



نظرية الإسلام عن القرض (*)

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في مارس 2007.

تقوم نظرية الإسلام في القرض أو الدين على ثلاث قواعد هي :

أولا ً: لا يذكر القرآن كلمة القرض إلا باعتباره قربى إلي الله ومعظم ما□اء فيه هو بصيغة واحدة هي إقراض الله قرضاً حسناً ﴿وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ {12 المائدة} ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَا□ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَ□رٌ كَرِيمٌ﴾ {18 الحديد}، ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ {17 التغابن}، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ {245 البقرة}، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ {20 المزمل}، فهذا الاستقصاء لكلمة (قرض) ومشتقاتها في القرآن يو□د نوعًا فريدًا من العقود، هو عقد قرض بين الإنسان والله تعالى، ومن الواضح بالطبع أن الإنسان لا يقرض الله لأنه محتاج، فالله غنى عن العالمين، وإنما يقرض الله ابتغاء القربى إليه، ومن ثم فإن القرض يقدم احتسابا ويصبح بالتالي صورة من صور الصدقة.

ويؤكد الحديث هذا الجانب من□وانب فكرة القرآن عن القرض، ففي الحديث : "القرض صدقة".

ثانياً : في مقابل الحث علي الإقراض، فإن الإسلام يكره للإنسان أن يستدين، فالدين أمر آخر غير القرض القرآني الذي يتقدم به صاحبه قربى، فالدين يقدم لمحتاج على أساس الرد عند الميسرة.... وفى □ميع الحالا□، فان الدين : "هم بالليل وذل بالنهار"، من أ□ل هذا فإن في الصبر والقناعة والتحمل مندوحة، ويمكن لهذه إذا صدقت العزيمة , أن تغني صاحبها عن الدين وأن تجتاز به الأزمة. والمبدأ الإسلامي في هذا الصدد هو الحديث الحاكم : "ما عال من اقتصد" فباستثناء الكوارث والمفا□ئا□ والظروف القاهرة، فإنه يمكن لكل واحد ولكل أمة أن تكيف أمورها طبقاً لمواردها، وأن تعمل على زيادتها لتكفى حا□تها الجديدة، بدلاً من أن تختصر الطريق بالدين، الذي هو حقيقة الحال حل مشكلة الحاضر على حساب المستقبل، وتحميل الأ□يال القادمة بأوزار أسلافها، أو البديل عن الهمة لزيادة الموارد، أو بديل عن المقدرة على التكيف مع الموارد المتاحة عندما تتعسر زيادتها، ومن صور العزوف عن الديْن، أن النبي رفض في حالا□ عديدة، الصلاة على أفراد ماتوا قبل أن يسددوا ديونهم، وظل هذا دأبه حتى أصبح للأمة الإسلامية موارد، يمكن أن تسدد منها ما عجز عن تسديده المدينون، أو ماتوا قبل أن يسددوه.

وكان الرسول يكره (المسألة)، كراهية شديدة صورتها كلمة قد لا يكون لها مثيل في إثارة النفور منها والبعد عنها : "لا يزال أحدكم بالمسألة حتى يلقى الله وليس على و□هه مزعة لحم"، وو□ّه من □اء مستجديا، أن يعمل وأعطاه قدوما، وأمره أن يحتطب.

وهكذا نرى الإسلام يزهِّد المسلمين في الاستدانة , وفى نفس الوقت يحث الأغنياء والقادرين على أن يقرضوا الله قرضاً حسناً، لأنه يعلم انه كائناً ما كان العزوف عن الدين والرغبة في الابتعاد عنه، فقد تو□د دواعي تتطلبه، وقد استدان الرسول نفسه ـ فيما قيل ـ واستدان معظم الصحابة.

ثالثاً : ومما يتفق مع هذا، أن الإسلام رغم التزهيد في الاستدانة , فانه يضع الحلول لها، عندما يصبح ذلك أمرًا لامناص عنه، فإذا كانت الاستدانة لحا□ة أو كارثة، أو لمرض فهذا ما يو□به التكافل الإسلامي, وإذا كان لغرم أو خسارة قاهرة، فهذا يسدد من مصرف الغارمين في الزكاة، وإذا كان لتوسيع أعماله بما يحقق الخير وللمجتمع فهذا و□ب الدولة عن طريق بيت المال، أو مؤسسا□ خاصة لذلك، وفي □ميع الحالا□ فإن تقاضي الفائدة أمر محرم تحريماً غليظاً صريحاً، لأنه الربا المذكور في القرآن (مع تحفظ سنشير إليه لاحقاً) ومع أن حديث : "كل قرض □ر نفعاً فإنه ربا" غير ثابت كما□اء في الفتاوى الهندية، وغير صالح للاحتجاج به، إلا أنه

فيما نرى يتفق مع التو□يه القرآني السابق الإشارة إليه، كما أنه يتفق مع مقوم من مقوما□ الاقتصاد الإسلامي، وهو القرن بين الكسب والعمل، كما أن المفروض إنظار المعسر إلي ميسرة : "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ".

هذه هي الفكرة العامة للإسلام عن القرض، ويبدو أن الإسلام يضع مستويين : الأول هو العدل والثاني هو الفضل، وعلي المستوى الأول يقوم المجتمع عادة، ويتم تنظيم العلاقا□ بين الأفراد بعضهم بعضاً. وبحكم هذا العدل وقيام المجتمع الإسلامي علي مبدأ التكافل يتعين علي الأغنياء إدانة الفقراء والمحتا□ين، علي أساس السداد في الوقت المناسب للطرفين، وأن يكون للدائنين رؤوس أموالهم "تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ"، وأن تصدق نوايا المدينين في السداد في الوقت المحدد.

أما المستوى الثاني فهو مستوى الفضل، وهو مستوى الذين تطمح نفوسهم للتقرب إلي الله، عن طريق الإقراض دون استرداد، وهو ما عبر عنه القرآن في أكثر من آية "أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً"، فهؤلاء يبتغون القربى إلي الله , وأن ينالهم بنظرة رضى، تفوق عندهم القناطير المقنطرة من الذهب والفضة.

ونص الآية ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾، كاد أن يجعل الدين صدقة في حالة العجز عن السداد، لأنه من العسير أن تتوفر للمدين الفقير الميسرة، ويغلب دائماً أن يستمر في عسرته، وبهذا لا يدفع الدين، ويصبح بحكم الأمر الواقع غير قادر على أداء الدين. وبذلك يتم تحويل الدين إلى قرض.

وقد يقول بعض الناس إن هذه الفكرة عن القرض فكرة غير عملية أو أنها نوع من الخلط، إذ يفترض أن يكون الدين دينا والقرض قرضًا، وعندما يعلم الإنســان أن الدين يمكن أن لا يـرد، فإنــه لن يعطي غيره دينا، وعندما يعلم المدين أنه يستطيع المطاولة في الأداء فإنه في النهاية لا يرد. وهذا صحيح من ناحية طبائع الناس وما□بلوا عليه، ولكن الإسلام يريد أن يجعل من فكرة تحويل الدين إلى قرض لله محكاً وامتحاناً لشح النفوس، لا يسد مسده شيء آخر، فالزكاة حق لا فضل لدافعها، لأنه إن لم يدفعها حورب عليها، والصدقة للمحتاج والسائل.. الخ، يغلب أن تدخل في مصارف الزكاة، فلم يبق إلا الاستدانة أمام المحتاج الذي لم يجد من يقرضه أو يتصدق عليه، وعندما يقول ر□ل الدنيا إن الدائن عندما يعلم أن دينه قد لا يسترد، فسوف يتردد طويلاً قبل أن يمنح دينا، وقد لا يفعل , فإن هذا بالذا□ هو ما□عل من القرض المحك المطلوب لأن الإسلام - وإن لم يتجاهل الطبيعة البشرية أو يضادها - فإنه يسعى دائمًا لترويضها وتهذيبها، وهو يضع أمامها مستويا□، بعضها عال لا يطيقه إلا القلة، وهو ما أطلقنا عليه الفضل، ويكون القرض نوعاً من الصدقة، وبعضها أقل وهو ما أطلقنا عليه العدل، وفيه يفترض أن يسدد المدين ما عليه في الوقت المحدد، دون احتساب أي زيادة على أصله، ثم يلطِّف الإسلام العدل، بطائف من الرحمــة عند السماح بإر□اء الدين، عندما يتعذر السداد في الوقت المحدد، إلى الوقت الذي يملك فيه المدين الأداء.

***

ولكن هناك □انب آخر يكمل نظرية القرض في الإسلام، ويأتي بجديد يخالف المفهوم التقليدي فقد تضمنت الآية 279 من سورة البقرة كلمة أعجز□ المفسرين فالآية تقول ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (279)، إن كلمة تظلمون الثانية (بضم الظاء) أثار□ حيرة المفسرين، فإذا كان الدائنون سيأخذون رءوس أموالهم وبذلك لا يُظلم المدينون، فكيف يمكن أن يظلم الدائنون ؟ نحن نعتبر هذه الآية من إعجاز القرآن الكريم فعندما نزلت كان الناس يتداينون ويتعاملون بالسلع،

وفي حالا□ قليلة كانوا يستخدمون العملة الفضية أو الذهبية درهما أو دينارا، وفي هذه الحالا□ عندما يأخذ الدائن رأس المال الذي أقرضه للمدين، لا يكون هناك غبن للمدين أو الدائن وتصبح كلمة (تُظلمون) الثانية غير مفهومة، ولا محل لها، ولكن القرآن الكريم لم ينزل للعرب خاصة، ولا لعهدهم وحده وإنما نزل لكل العصور، وقد حمل العصر الحديث تطوراً حاسمًا في المعاملا□، إذ أحل النقود الورقية محل العملة الذهبية أو السلع التي لم يكن فيها مجال للتغيير، وعندما □اء□ العملة الورقية سواء كانت عملة تصدرها الدولة أو شيكا□ تصدرها البنوك، اختل التوازن بين العرض والطلب وأخذ□ عوامل عديدة تدفع الحكوما□ والبنوك لزيادة إصدار عملاتها، مما أدى إلى ظهور حالة التضخم، أي أن تنخفض القيمة الحقيقية للعملة الورقية إزاء ثمن السلع، لأن زيادة إصدار العملة مع عدم زيادة إنتاج السلع، □عل العملا□ أكثر من السلع، فانخفضت قيمة العملة، تطبيقاً لقانون توازن العرض والطلب، وفي هذه الحالة، عندما يقرض دائن مديناً مائة □نيه مثلاً لمدة سنتين، ثم يأتيه مدينه بالمائة □نيه، فإن الدائن سيقع عليه الظلم، لأن قيمة الجنيه انخفضت بعد سنتين عما كانت عليه، والدائن لا يستطيع أن يشتري بالمائة □نيه ما كان يشتريه بها قبل سنتين، ولو قال الدائن إن من حقي أن آخذ زيادة على المائة □نيه تتماثل مع زيادة نسبة التضخم لكان عدلاً، ولو رفض المدين لكان ظلمًا للدائن، والإسلام يكره الظلم للدائن والمدين، ومن هنا تحفظت الآيـة لكل واحد، وأفسحت مجالاً لزيادة تتعادل مع نسبة التضخم، وتلك الزيادة يرمز لها عادة بالفائدة، ويتضح من هذا أن تغير طريقة المعاملا□ من السلع أو العملة الذهبية إلى العملا□ الورقية، خاصة وبعد أن أصبحت معظم العملا□ ورقية، بل ومصرفية فإن هذا التغير □عل تحريم تقاضي أي زيادة علي رأس المال، منسوخاً بنص الآية التي راعت التطور، ولم تشأ أن تظلم الدائنين، بعد أن حرصت علي عدم ظلم المدينين، وبالطبع فإن ابن عباس أو الطبري وابن كثير وغيرهم ما كان يمكن أن يفسروا لنا زيادة (تُظلمون) الثانية، لأن هذا التطور في المعاملا□ لم يكن قد حدث، وإنما حدث في العصر الحديث، خاصة بعد أن أقلعت بعض الدول عن الالتزام بالغطاء الذهبي، لما تصدره من عملا□ ورقية (شيكا□).

من هنا يتبين إعجاز القرآن الكريم ولسبب ما لم يشر المفسرون المعاصرون إلي هذا التفسير، إما لجهلهم بالتطورا□ المالية الاقتصادية التي قلبت توازن العرض والطلب، أو لأن هذا التطور يهدم الفكرة التقليدية المقدسة عن الربا عند المسلمين، والتي علي أساسها كسبت البنوك الإسلامية الجولة عندما رفعت راية (لا ربا، ولا ريبة)، و﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَا□﴾، في حين أنها تمارس العمل بطريقة البنوك الربوية نفسها، وأنه لا تحريم ولا غضاضة في الفائدة ما دامت الفائدة منضبطة بنسبة التضخم.

وهناك استثناء من هذه القاعدة يتعلق بالديون الدولية، إذ يفترض أن الديون الدولية بعيدة عن تقلبا□ الأسواق المحلية، وتأثير التضخم عليها، فتنتفي الحكمة التي من أ□لها أباح القرآن زيادة نسبة التضخم. وتثبت التجربة المريرة للدول النامية في الديون صحة نظرية الإسلام سلباً وإيجابًا، سلبا في أفضلية الامتناع عن الاستدانة والاعتماد على الذا□ ؛ لأن الاستدانة إنما هي تسوية للحاضر على حساب المستقبل، وهو في الدول يخضع لبيروقراطية وتعقيـد بحيث يمكن أن يو□د الدين وتحسب فوائده ولا يستثمر، لقيود بيروقراطية أو خلافا□ في الاختصاصا□، وإيجاب أي فائدة على الدين على الدولة المدينة في هذه الحالة، حتى وإن بد□ هينة، فإنها تصبح عبئاً ثقيلاً وغرما باهظاً، حتى إن الدول المستدينة يصل بها الأمر إلى العجز عن الأداء، لا على تسديد الدين ـ بل عن تسديد فوائده، وتصبح هذه القروض، أشبه بحجر طاحون يحيط بعنقها، ويثقل بها إلى الأرض، ويحول دون أن تتقدم، لأن كل ناتجها القومي، يحول لحساب هذه الديون الملعونة.

وحتى لو عُرضت الديون على الدول دون فوائد، فإنها تعرِّض اقتصاديا□ الدول المقترضة لخطر للتقلبا□ السياسية، وتلاعب المصرفيين، وما يقرره المسئولون عن رفع قيمـة العملـة عما كانت عليه، بحيث تضطر

الدول المستدينة، لأن تسدد أضعاف ما اقترضت والسلامة كل السلامة هي في الابتعاد عن هذا الخطر والتحصن من إغرائه فإنه السم في الدسم.

الولاء والبراء
القضية التي ضللت أجيالاً من الشباب المسلم(*)

[المقالة الأولى]

(*) نشرت في جريدة الراية القطرية في أبريل 2007.

يعرض لنا مؤلف كتاب "نظرا□ في واقعنا المعاصر" الو□ه القبيح لقضية الولاء والبراء عندما ينقل لنا ما رآه الفقهاء مما يجب أن يتبع مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فيستشهد بمثالين من أقوال فقهاء بطانة السلطان وفقهاء الدولة الإمبراطورية.

أول هذين الاستشهادين هو ما قاله "شيخ الإسلام" برهان الدين قال : "ويؤخذ أهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسرو□هم وقلانسهم، فلا يركبون الخيل ولا يعملون بالسلاح، وفي الجامع الصغير : ويؤخذ أهل الذمة بإظهار الكُتستيجا□، والركوب على السروج التي هي كهيئة الأكف. وإنما يؤخذون بذلك إظهارًا للصغار عليهم، وصيانة لضعفة المسلمين، ولأن المسلم يكرم والذمي يهان، ولا يُبتدأ بالسلام، ويضيق عليه الطريق، فلو لم تكن علامة مميزة، فلعله يعامل معاملة المسلمين، وذلك لا يجوز، والعلامة يجب أن تكون خيطاً غليظاً من الصوف يشده على وسطه دون الزنار من الإبريسم، فإنه□فاء في حق أهل الإسلام، ويجب أن يتميز نساؤهم عن نسائنا في الطرقا□ والحماما□، ويجعل على دورهم علاما□ كي لا يقف عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة.

قالوا : الأحق أن لا يتركوا أن يركبوا إلا لضرورة، وإذا ركبوا للضرورة فلينزلوا في مجامع المسلمين، فإن لزمت الضرورة اتخذوا سرو□ا بالصفة التي تقدمت، ويُمنعون من لباس يختص به أهل العلم والزهد والشرف" أ.هـ.

والثاني ما يقولـه الإمام كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهُمام : "وتؤخذ أهل الذمة عن المسلمين في زيهم وفي مراكبهم وسرو□هم وقلانسهم"، وحاصل هذا أن أهل الذمة لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام فلابد مما يتميز به المسلم من الكافر، كي لا يعامل معاملة المسلم في التوقير والإ□لال وذلك لا يجوز، وربما يمو□ أحدهم فجاءة في الطريق ولا يُعرف فيصلى عليه، بخلاف يهود المدينة لم يأمرهم ﷺ بذلك، لأنهم كانوا معروفين بأعيانهم لجميع أهل المدينة ولم يكن لهم زي عال على المسلمين، وإذا و□ب التميز و□ب أن يكون بما فيه صغارًا لا إعزازا، لأن إذلالهم لازم بغير أذى من ضرب أو صفع".

المصيبة الكبرى أنهم ينسبون هذه الشروط إلى "العُهدة العمرية" وهم يعرضون لنا هذه العهدة بالسند، فيقولون روي سفيان الثوري عن مسروق عن عبد الرحمن بن غنم قال : كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى الشام، وشرط عليهم فيه ألا يُحدثوا في مدينتهم ولا فيما حولها ديـرًا ولا كنيسة، ولا قلايـة، ولا صومعة راهب، ولا يجددوا ما خرب، ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم، ولا يؤووا □اسوسًا، ولا يكتموا غشًا للمسلمين، ولا يعلِّموا أولادهم القرآن، ولا يظهروا شركًا، ولا يمنعوا ذوي قراباتهم من الإسلام إن أرادوه، وأن يوقروا المسلمين، وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس، ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم، ولا يتكنُّوا بكناهم، ولا يركبوا سر□ا، ولا يتقلدوا سيفاً، ولا يبيعوا الخمور، وأن يجزوا مقادم رؤوسهم، وأن يلزموا زيهم حيثما كانوا، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، ولا يظهروا صليبًا ولا شيئاً من كتبهم في شيء من طرق المسلمين، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من محضرة المسلمين، ولا يخر□وا شعانين، ولا يرفعوا أصواتهم مع موتاهم، ولا يظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما□ر□ فيه سهام المسلمين.

فإن خالفوا شيئاً مما شرطوه فلا ذمة لهم، وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل المعاندة والشقاق" انتهى.

إن ورود هذه الوثيقة الهامة، عن طريق الإسناد هو أكبر دليل على تزييفها، ومثل هذه الوثائق يجب أن توردها الكتب التاريخية من مصادرها وأصولها، وليست مسلسلة مُعَنعنة، وقد قال بن القيم الذي أثبتها في (أحكام أهل الذمة) بأن هناك طرق أخرى في روايتها، ولكنه ادعى أنها (تلتقي في المعنى). وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقوها بالقبول، وذكروها في كتبهم واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وكتبهم، وقد أنفذها من بعده الخلفاء وعملوا بها.

نقول إن ما ذكر عن شهرتها لا يعني حقيقتها، بل العكس، إن هذه الشهرة نفسها تدل على أن وراءها الرغبة الجامحة في النفوس التي تنشأ عن إرادة الظلم حيناً، والتعصب المقيت حيناً آخر، وهي غالبة، على كثير من الناس.

وكيف يتصور أن يكون هذا هو سلوك المسلمين للذميين الذين حماهم الرسول، وقال فيهم : "من آذى ذميًا فأنا خصيمه يوم القيامة" ؟.

وكيف تنسب إلى عمر، وقد دفع عمر من الزكاة ما يعين ذميًا شيخًا فقيرًا ؟ ورفض أن يصلي في الكنيسة حتى لا يطالب بها المسلمون من بعده.

وكيف تكون هذه خلق الإسلام، والإسلام أوصى بالرفق في كل شيء ؟

اللهم إن هذا إفك على الإسلام وإفك على عمر.

* * *

آمن في مصر مجموعة من الشباب بدعاوى الولاء والبراء، فأدى بهم هذا إلى الانزلاق شيئاً فشيئاً حتى أصبحوا كالخوارج، وتعرضوا كما تعرض الخوارج لنقمة الدولة، فسُجنوا سنوا□ طوالا، وأتيح لهم في السجن المجال ليعيدوا التفكير ويتبينوا الخطأ، وسجلوا قناعاتهم الجديدة في عدد من الكتب، تناول أحدها قضية الولاء والبراء، وكان من أفضل ما قدموه التفريق ما بين الولاء والمخالقة، فالإسلام يوصي بالخلق الكريم كمبدأ وكقاعدة "صِل مَن قطعك، وأحسن إلى من أساء إليك"، هكذا أوصانا الرسول، ألم يقل القرآن : "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً".

و□اء في كتاب "حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين" من سلسلة تصحيح المفاهيم الذي وضعه قادة □ماعة الجهاد :

قد يظن البعض أن عيادة المريض الكافر أو النصراني هي من الموالاة، وقد يظن آخرون أن معاملة المسلم للكافر بإحسان وخلق كريم هي من المولاة، وقد يعتقد فريق ثالث أن إهداء المسلم للكافر أو النصراني، أو تقبُّل هديته أو إكرامه أو التصدق عليه نوع من الموالاة لهم أيضًا، وقد يلتبس على آخرين فيعتقدون أن تهنئة المسلم للكافر بإنجاب ذرية أو نجاح في كلية أو زواج أو قدوم من سفر أو شفاء من مرض، يعتقدون أن كل ذلك نوع من أنواع الموالاة. وغلط هؤلاء □ميعًا. فكل هذه الأبواب وأمثالها لا تدخل تحت مسمى المولاة الظاهرة والباطنة، ولكنها تدخل تحت مسمى المخالقة بالحسنى، فالإسلام □اء بأعظم الأخلاق وأكرمها وأسماها، وبُعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتمم مكارم الأخلاق، كما أخبر هو عن نفسه ﷺ : "إنما بُعثت لأتمم صالح الأخلاق".

وهناك فرق كبير بين الموالاة والمخالقة، فالموالاة نصرة الكفار، والمخالقة هي الاقتداء بخلق رسول الله ﷺ مع الناس □ميعًا، ومنهم الكافر والنصراني والمشرك.

ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان يعامل الخلق كلهم كافة بالإحسان والفضل ؟

ألا تراه يعود اليهودي في بيته وهو رئيس الدولة وإمام الدين ؟

ألا تراه يجيب دعوة يهودي على إهالة سَنِخة، وهو الدهن الذي تغير رائحته من طول المكث فلا يرفض هذه الدعوة، ولا يستنكف أن يأكل من هذا الطعام الرديء في وقت جمعت له فيه رئاسة الدنيا والدين، حيث كان ذلك في المدينة المنورة ؟

ألا تراه يجيب دعوة امرأة يهودية على شاة ؟

ألا تراه يقبل هدية المقوقس عظيم القبط في مصر، وهو يومها مشرك ؟

ألا تراه ﷺ قد أوصى أسماء بنت أبي بكر أن تصل أمها المشركة ؟

ومعنى الصلة معنى كبير، فهو شامل للبر والاستضافة والإكرام والإهداء، كما تصل الابنة أمها والأم ابنتها، وقد استغاث مشركو قريش برسول الله ﷺ لما أصابتهم المجاعة، فأرسل إليهم قوافل الطعام دون مَنَّ ولا أذى، ولما منع ثمامة بن أثال بعد إسلامه الميرة عن قريش، وناشد مشركو قريش رسول الله ﷺ الله والرحم أن يثنيه عن ذلك، أمره ﷺ أن يعيد الميرة (الحبوب والطعام) إليهم، ويعطيهم ما كان يعطيهم إياه من قبل.

فهذه وأمثالها من أفعال الرسول ﷺ وصحابته الأجلاء، إنما تدخل في باب المخالقة الحسنة التي كان للمسلمين الأوائل النصيب الأوفر فيها مع كل الخلائق، ولعل أكثر وأفضل ما يجمع هذا المعنى ويوضحه قول النبي الكريم في حديثه الجميل : "خالق الناس بخلق حسن"، فلم يقل "خالق المسلمين، أو خالق المؤمنين بخلق حسن"، ولكن قال "خالق الناس"، كل الناس، المؤمن والكافر، المسلم والنصراني، البعيد والقريب، من معك، ومن ليس معك، فأي فضيلة في ملة تسبق هذه الفضيلة، وأي أدب رفيع مع الخلق مثل هذا الأدب النبوي العظيم.

وتأمل معي أيضًا قول الله سبحانه وتعالى : "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا" (البقرة : 83)، للناس كل الناس، لأن المسلم حسن القول للناس جميعًا، ولأن اللسان العفيف لا يتجرأ فينطق بالكلام الحسن للمسلمين، وينطق بالفحش والسوء مع المشركين والكافرين، وقد طبق رسول الله ﷺ هذه القاعدة القرآنية، فلم ينطق لسانه يومًا بكلمة فحش أو سوء، وما كان رسول الله ﷺ فاحشًا ولا متفحشًا، ومع ذلك فقد كان أكثر الناس صدعًا بالحق وبيانًا للدين، فلا علاقة بين الصدع بالحق وعفة اللسان، ولأن البعض يتصور أن هناك تضادا بينهما، وسعيد من جمع بين الصدع بالحق وعفة اللسان، وبين التمسك بالدين والإحسان إلى الناس، وبين مراعاة الحق وملاطفة الخلق، وأجمع آية في هذا المعنى الذي ذكرناه هي قوله سبحانه وتعالى : "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ" (الممتحنة : 8)، والبر من أوسع المعاني وأشملها، وهو يشير إلى درجة الإحسان، أما القسط فهو يشير إلى درجة أخرى أقل، هي درجة العدل.

وقد فسر بعض المفسرين معنى تقسطوا إليهم بجواز إعطائهم قسطًا من أموالنا، ما داموا لم يقاتلونا ولم يحاربونا ولم يخرجونا من ديارنا ولم يظاهروا على إخراجنا.

قال ابن القيم رحمه الله تعليقًا على الآية السابقة : "فإن الله سبحانه وتعالى لما نهى في أول السورة عن اتخاذ المسلمين الكفار أولياء، وقطَعَ المودة بيننا وبينهم، توهم البعض أن برهم والإحسان إليهم من الموالاة والمودة، فبين الله سبحانه وتعالى أن ذلك ليس من الموالاة المنهي عنها، وأنه لم ينه عن ذلك، بل هو من الإحسان الذي يحبه ويرضاه، وكتبه على كل شيء".

ومن صور المخالقة الحسنة :

عيا□ة المريض الكافر :

قال أبو مسعود الأصبهاني : سألت أحمد بن حنبل عن عيادة القرابة والجار النصراني قال : نعم .

قال المروزي : بلغني أن أبا عبد الله سئل عن ر□ل له قرابة نصرانيٌّ، يعوده ؟ قال : نعم.

قال الأثرم : قلت للإمام أحمد : يعود الر□لُ اليهوديَّ والنصراني ؟ قال : أليس عاد النبي صلى الله عليه وسلم اليهودي ودعاه إلى الإسلام.

التهنئة بالزواج والإنجاب والعو□ة من السفر وما □ابهه :

يجوز تهنئة النصراني والكافر واليهودي والمشرك غير المحارب بالزواج أو الإنجاب أو العودة من السفر أو الشفاء من المرض وما شابه ذلك، ومن الأدلة على ذلك ما ذكره ابن القيم في كتابه أحكام أهل الذمة : "ويهنئهم بزو□ة أو ولد، ولا يهنئهم بشعائر الكفر، مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم، فيقول : عيد مبارك عليك، أو تهنأ بهذا العيد ونحوه".

ومن الملاحظ أن الذي يجوز التهنئة به هو الأمور الدنيوية المباحة في كل الأديان، مثل الشفاء من المرض أو العودة من السفر، أو إنجاب الذرية ونحوها، ولكن الذي لا يجوز التهنئة به هو ما يرتبط بدين الكافر أو شعائر الكفر ونحو ذلك والله أعلم.

إنفاق المسلم على قرابته من أهل الذمة من يهو□ ي ونصراني :

قال ابن القيم رحمه الله : الذي يقوم عليه الدليل و□وبُ الإنفاق وإن اختلف الدينان لقولـه تعالى : "وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً وَإِنْ □اهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْ□ِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (العنكبو□ : 8) وليس من الإحسان ولا من المعروف ترك أبيه وأمه في غاية الضرورة والفاقة، وهو في غاية الغنى، وقد ذم الله تعالى قاطعي الرحم وعظم قطيعتها وأو□ب حقها وإن كانت كافرة.

قال تعالى : "وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ" (النساء : 1)

وقال تعالى : "الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ" (البقرة : 27).

وفي الحديث : "لا يدخل الجنة قاطع".

والرحم معلقة بساق العرش تقول : "مَن وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله".

وليس من صلة الرحم ترك القرابة تهلك □وعًا وعطشًا وعريًا، وقريبه من أعظم الناس مالاً، وصلة الرحم وا□بة وإن كانت لكافر.

تشييع جنازة الكافر :

عن أبي وائل قال : ماتت أمي نصرانية، فأتيت عمر فسألته، فقال : "اركب في□نازتها، وسر أمامها".

عن الشعبي قال : "ماتت أم الحارث بن أبي ربيعـــة فشهدها أصحاب رسول الله ﷺ، وكانت نصـرانية" إسناده حسن، ومعنى (شهِدَها) من قولهم (شهد□نازته) أي حضرها وشارك في تشييعها.

عن سعيد بن □بير قال : سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن ر□ل ما□ أبوه نصرانيًا قال : يشهده ويدفنه.

وقال محمد بن موسى : قلت لأبي عبد الله : الإمام أحمد بن حنبل : يشيع المسلم□نازة المشرك ؟ قال : نعم.

جواز تعزية الكافر بما لا يخالف الشرع ولا يكو□ في مكا□ عبا□تهم :

عن هريم قال سمعت الأ□لح عزى نصرانيًا فقال : "عليك بتقوى الله والصبر" إسناده حسن.

فعزاه بما مشروع في الإسلام، بل بما هو مندوب إليه ؛ فتقوى الله هي نصيحة الله للأولين والآخرين.

وعن الحسن : إذا عزيت الذمي فقل : لا يصيبك إلا خير.

ونجد كاتبًا متشددًا مثل أبي الأعلى المودودي يقرر أن حقوق الذمي :

الاستقلال الثقافي :

ويجوز ـ إلى ذلك ـ أن تؤلف الطوائف غير المسلمة مجلس نيابي مستقل، حتى يتمكنوا بواسطته من قضاء حا□اتهم الا□تماعية، ومن عرض و□هة نظرهم في شئون الدولة الإدارية وهذا المجلس تكون عضويته، وحق التصويت فيه خالصة لغير المسلمين، وتكون لهم فيه الحرية الكاملة، وبواسطة هذا المجلس :

(1) يجوز لهم أن يقترحوا القوانين الجديدة، أو يصلحوا ويعدلوا القوانين السابقة فيما يتعلق بشئونهم وأحوالهم الشخصية، وتنزل مقترحاتهم هذه منزلة القانون بعدما يصادق عليها رئيس الحكومة.

(2) يكون لهم أن يقدموا شكاواهم واعتراضاتهم ومشوراتهم ومقترحاتهم فيما يتعلق بنظام الحكومة ومقررا□ مجلس الشورى بكل حرية، وتنظر فيها الحكومة بعين العدل والإنصاف.

(3) يكون لهم أيضًا أن يو□هوا أسئلة إلى الحكومة الإسلامية عن الأمور التي تتصل بطائفتهم أو بجميع الدولة على العموم، ويكون هناك من قبل الحكومة من يجيبهم عن تلك الأسئلة.

حرية الخطابة والكتابة :

يكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة، والرأي والتفكير، والإ□ماع، والاحتفال، ما هو للمسلمين سواء بسواء، ويكون عليهم من القيود والالتزاما□ في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم، فيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعمالها وحتى رئيس الحكومة نفسه بحرية في ضمن حدود القانون. يكون لهم من الحق في انتقاد الدين الإسلامي مثل ما للمسلمين في نقد مذاهبهم ونحلهم، ويجب على المسلمين أن يلتزموا حدود القانون في نقدهم هذا، كو□وب ذلك على غير المسلمين.

وتكون لهم الحرية الكاملة في مدح نحلهم، ولن تعترض حكومة على انتقال أحد من غير المسلمين من نحلة غير إسـلامية إلى نحلة غير إسلامية أخرى.

مشا□كتهم في العمل المباح :

قال إسحاق بن إبراهيم : سمعت أبا عبد الله (الإمام أحمد بن حنبل) وسئل ر□ل يشارك اليهودي والنصراني، قال : يشاركهم، لكن يلي هو البيع والشراء، لأنهم يأكلون الربا ويستحلون الأموال.

وقد تحوط الإمام أحمد بن حنبل، فذكر شرط أن يلي المسلم البيع وذلك لأن الكفار يأكلون الربا ويستحلون الحرام، ويبيعون الخمر والخنزير، ونحو ذلك من المحرما□، ولكن إذا انتفت هذه المحرما□ وغيرها □از للكافر أن يلي لبيع الشراء.

أعمال الكسب والمهن :

وتكون أبواب الصناعة والحرفة والتجارة والزراعة وما عداها من المهن مفتوحة على مصراعيها للذميين، ولن يكون للمسلمين منها من امتياز أو رخصة دون غيرهم، ولن يفرض على غير المسلمين في أمرها أي قيد أو التزام لا يقيد به المسلمون، فيكون لكل فرد من أفراد الدولة ـ مسلمًا كان أو غير مسلم ـ حق مشاع في السعي والعمل في حقل المعيشة.

* * *

ومن الناحية العملية، فإن مثل هذه المعاملة المهينة التي نجدها في بعض كتب الحديث والتفسير والفقه لم تحدث بصورة كاملة، وقد حدثت بصفة □زئية في حالا□ معدودة لحكام طغاة ظلمة، ثم عاد□ إلى المعاملة المعهودة، من علاقا□ حسنة طيبة بين المسلمين والذميين، وكان الذميون يتمتعون بكافة الحقوق، ووصل بعضهم إلى در□ة الوزارة.

أي إن هذه المعاملة السيئة التي نجدها في بعض الكتب ليس لها مشروعية من الناحية الأصولية ولا من الناحية العملية التاريخية.

الولاء والبراء
القضية التي ضللت أجيالاً من الشباب المسلم(*)

[المقالة الثانية]

نأتي الآن إلى الجزء الثاني من قضية الولاء والبراء وهو الذي يعالج قاعدة : "مَن لا يكفِّر الكافر، فهو كافر".

العجيب إن المؤلف عبد الرحمن شاكر نعمة الله يستنكر في مقدمة حديثه، أن تأتي هذه القاعدة في العديد من مصنفا□ العلماء عند تناولهم لمسائل العقيدة ـ عقيدة التوحيد ـ وحديثهم عما يصير به المؤمن كافرًا أو مرتدًا، دون ذكر الدليل على هذه القاعدة، إلا أنهم يقولون (إ□ماعًا)، مما يوحي بأنها تثبت بالإ□ماع لا بنص صريح من القرآن الكريم أو السُنة المطهرة.

(*) نشر□ في □ريدة الراية القطرية في أبريل 2007.

والمؤلف يرى أنها تثبت بالقرآن والسُنة وأن قضية الولاء والبراء لا دخل للأفراد فيها، فهي مشورة من الله، فالمؤمنين والمؤمنا□ بعضهم أولياء بعض، شاءوا أم أبوا، لأن ذلك تقرر بحكم وقضاء من الله عز و□ل من فوق سبع سماوا□، والمشركون والكفار والملاحدة (سائر الملل الأخرى سوى ملة الإسلام) بعضهم أولياء بعض بقضاء من الله عز و□ل من فوق سبع سماوا□، وهذا ما يستتبع البراء منهم.

"إلا أن أخطر مظاهر الولاء وأخطر صوره، تتمثل في اعتقاد إسلام من حكم الله بكفره أو الشك في كفره، أو اعتقاد صحة مذهبهم، حتى ولو لم يعتقد بطلان مذهب الإسلام.

إن من المعلوم أن الشهادة بالإسلام ولاء، كما أن الشهادة بالكفر براء ولما كانت الشهادة من أبواب الولاء، لم تجز شهادة غير المسلمين على المسلمين، ولم يجز توليهم القضاء في ديار الإسلام، ولذا فإن من حكم بعدم كفر الكافر أو شك في كفره، فكأنما ترا□ع عما عن البراءة من الكفار، ومن يترا□ع عن البراءة من الكفار لا يكون إلا واحدا منهم.

ولذلك فإن الحكم بالكفر المبني على الأدلة القطعية المحكمة، أمر لا يملك أحد مخالفته، ولذا كان هو موضع تطبيق قاعدة من لم يكفر الكافر فهو كافر. وذلك لسببين :

الأول : أن من لم يكفر الكافر الذي حكم القرآن على نحو قطعي بكفره، يكون قد رد حكم الله في المسألة.

والثاني : أن من لم يكفر الكافر المحكوم بكفره على نحو قطعي، يكون مترا□عا عن البراءة منه، فيكون قد تولاه، وقد علمنا أن الشهادة بالإسلام ولاء، كما أن الشهادة بالكفر براء.

والله تعالى يقول : "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ".

وبالتالي فمن لم يكفر هذا الكافـر فهو كافـر، رادٌّ لحكم الله ورسوله، متحول عن ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين " انتهى.

وقد ذكرنا من قبل أن الآيا□ من نوع : "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" قد نزلت في سياق الحروب ما بين المؤمنين والكافرين، فهي إحدى أحكام الحرب، وليست إحدى أحكام السلم، ولا هي ترسم مبدءًا مطلقاً أو موضوعيًا.

ولم يتوقف المؤلف عند هذا، بل حاول تفنيد بعض الشبها□ التي ورد□ في المسألة، مثل اختلاف أبي بكر وعمر في تكفير مانعي الزكاة، وحسب قاعدة (من لم يكفِّر الكافر فهو كافر) فقد كان واحد من الاثنين كافرا: أبو بكر أو عمر. ولكن أحدا منهم لم يكفر صاحبه، ومثل هذا ما وقع بين صحابة الرسول من اختلاف في شأن طائفة المنافقين.

ومن الواضح أن مدخل المؤلف الذي بني عليه قاعدة الولاء والبراء مدخل خاطئ، وأنه يمثل مدرسة فكرية متشددة مغالية في فهم التوحيد. فالفكرة كلها قائمة على أساس الغلو والفهم المغلوط الذي قام عليه، وإلا فإن كل فقهاء المسلمين يؤمنون بمبدأ آخر يقول : "لا نكفر أحدًا من أهل القبلة"، وكل الأخطاء والانحرافا□ في تصورا□ المسلمين أو فهمهم للتوحيد مثل الشفاعة أو التمسح بالقبور أو إقامة القباب لا تعني أنهم قد أصبحوا كفارا، كما أن كل الأخطاء والذنوب مهما تعاظمت لا تقف أمام رحمه الله : "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ □مِيعاً"، "وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ".

فإذا كانت شركًا صريحًا لا يمكن دفعه أو تأويله، فعندئذ فحسب يمكن أن يقال إن هذا كفر، دون أن يطلق على صاحبه كافر لأن للأفراد مع خالقهم حال خاص، لا يعلم به الناس □ميعًا، وقد ينقلب هذا الكافر ليكون أكبر

المؤمنين، وقد يكون كفره عجزًا عن الاهتداء إلى الحق، وليس تمردًا ومعاندة، وقد قال العلماء إن من عجز عن الوصول إلى الحقيقة وما□ ع□زا عن الوصول إليها لا يُعد كافرًا، حتى وإن لم يكن مسلمًا، فهو باحث عن الحقيقة لو طال به عمره لو□د طريقه إلى الإســلام، ولكنه ما□ دون ذلك، و"لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا"، وهناك حديث يقول إن الله تعالى لا يدخل النار إلا المارد المتمرد.

والأحاديث التي تحذر من رمي المسلم بالكفر عديدة.

فعن ابن عمر قال، قال رسول الله : "إذا قال الر□ل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما"، فإن كان كما قال وإلا ر□عت عليه.

وفي رواية عن ثابت بن الضحاك : "ومن رمي مؤمناً بكفر فهو كقتله".

وفي رواية عنه : "ومن قذف مؤمناً بكفر فهو كقاتله".

وذهب بعض الأئمة إلى أن من يكفر مسلماً، فإنه هو الذي يكفر لأنه لما اعتقد المسلم كافرًا، اعتقد دين الإسلام كفرًا.

ومعروف أن أول من ابتدع التكفير هم الخوارج، وهم القراء الذين أضلهم الله على علم، وقال فيهم الرسول :"تحقرون صلاة أحدكم في □نب صلاتهم، وصوم أحدكم في □نب صيامهم، ولكن لا يجاوز الإيمان تراقيهم" أي حنا□رهم.

وقد ذهب بهم مذهبهم الفاسد إلى التبرؤ من عثمان وعلي ويقدمون ذلك على كل طاعة، ويكفرون أصحاب الكبائر.

إن الله تعالى لم ينف عن المؤمنين أن يحدث تقاتل بينهم ولم يقل أن أحدهم كافر، ولكنه أمر بالإصلاح بينهما، ولم ينف الله تعالى الإيمان عمن ارتكب ما يشبه الخيانة العظمى، عندما كتب حاطب إلى كفار مكة بخبرهم بغزو الرسول لهم، وهذا من أوثق صور الموالاة للمشركين على المؤمنين، وحينها نزلت الآية : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا □اءَكُمْ مِنْ الْحَقِّ يُخْرِ□ُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنتُمْ خَرَ□تُمْ □هَاداً فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ * إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ * لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" (الممتحنة 1 : 3).

وهذه الآيا□ تلقم أدعياء الولاء والبراء حجرًا لأنها تحدثت عن ولاء المؤمنين للمشركين، دون أن ترتب على ذلك كفرًا، وقيل إنه عندما نزلت هذه الآية غشي على حاطب بن أبي بلتعة، وهو صاحب الرسالة إلى أهل مكة من الفرح، لأن القرآن أشار إليه بخطاب الإيمان.

قال القرطبي : "من كثر تطلعه على عورا□ المسلمين لينبه عليهم ويعرّف عدوهم بأخبارهم، لم يكن بذلك كافرًا إذا كان فعله لغرض دنيوي، وكان اعتقاده أي دينه على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينو الردة والكفر بدين الإسلام.

وهناك قاعدة □ليلة هي أن التكفير أصلاً ليس من حق أحد لأنه هو حق الله، وبالتالي فلا يجوز لنا أن نكفر حتى من يكفرنا، لأنه ليس للإنسان أن يكذب على من كذب عليه، ولا أن يفعل الفاحشة بأهل من فعل الفاحشة بأهله، ومن ثم لا يجوز أن يكفِّر المسلم من يكفّره.

* * *

وفي النهاية نقول : إن أساس فكرة الولاء والبراء كمبدأ مجرد ودائم، أساس لا يمكن أن يستقيم، لأنه لا يدخل في إطار الإسلام، فالإسلام لا يأمر المسلمين أن يعنوا بالحكم على عقائد الناس، لأن هذا أمر لابد أن يتعرض الحكم البشري فيه للخطأ، ولذلك اختص الله بهذا الأمر. إنه يفصل فيه يوم القيامة بفضل علمه بكل شيء.

ومن أبرز الأمثلة على وقوع الإنسان في الخطأ حين يحكم على الناس، حكما لا يستند فيه إلا إلى عقائدهم، قول ابن تيمية : "على المؤمن أن يعادي في الله ويوالي في الله، فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه – وإن ظلمه – فإن الظلم لا يقطع الموالاة"، قال تعالى : "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (الحجرات 9)، فجعلهم أخوة مع وجود القتال والبغي، وأمر بالإصلاح بينهم، فليتدبر المؤمن : إن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك، فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه، والإكرام والثواب لأوليائه والإهانة والعقب لأعدائه.

فأهل السُنة والجماعة – إذن – يوالون المؤمن المستقيم على دينه ولاء كاملاً ويحبونه وينصرونه نصرة كاملة، ويتبرءون من الكفرة والملحدين والمشركين والمرتدين ويعادونهم عداوة وبغضًا كاملين.

فانظر كيف أدى فهمه الخاطئ لبعض نصوص القرآن إلى مناقضة الأصول العامة والمبادئ الطبيعية ؟

فكيف أوالي مسلمًا يظلمني ويعتدي عليَّ ؟

وكيف أعادي كافرًا يعطيني ويحسن إليَّ ؟

وما قيمة إيمان مؤمن لا يكفه إيمانه عن ظلم الناس، والظلم كبيرة الكبائر التي تكاد تعدل الشرك ؟

وكيف يستقيم أن يحسن إلى أحـد من الناس فأعاديه لأنه على غير ديني : " هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ " ؟

فإذا كان هذا الملحم قد فات ابن تيمية، فطبيعي أن يفوت على من هو أقل منه، وإنما وضع ابن تيمية نفسه في هذا الموضع، لأنه نظر إلى الحكم وربط بينه وبين العقيدة الدينية، وكان أحرى به أن يربط بين كفر الكافرين وعدائهم للرسول والذين آمنوا معه، ولو أنه انتبه إلى أن العلة ليست في كونهم كافرين وإنما العلة هي أنهم يعادون، لأدرك بطلان التعميم. وعن ربط سلوك الإنسان بمدى قربه وبعده عن الله، فإنه ينبغي أن نعترف أن يهوديا أو مسيحي قد يكون أقرب إلى الله من مسلم، بل من شيخ من شيوخ المؤسسة الدينية. وقد قيل : رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره. فعالم القلوب والسرائر لا يعلمه ولا يحكم فيه إلا الله تعالى وقد قال القرآن الكريم : "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرة 62)، وقال : "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (الحج 17).

فلم ينف الثواب عن فئات غير مسلمة، بل قطع بأن: "لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ"، فما أبعد هذا عما يقولـه ابن تيمية الذي يريد من المسلمين أن يكونوا أعداء لكل من لا يؤمن بمثل ما يؤمنون به.

وهناك دليل آخر يوضح أن آيا□ البراء والولاء التي يستشهدون بها بالنسبة لإبراهيم أو الرسول، إنما أنزلت في حمى العداوة المريرة والحرب الشعواء التي شنها الكفار على المؤمنين، ورغم ذلك فإن الرسول عندما دخل المدينة، كان أول عمل من أعماله، إنجاز صحيفة الموادعة، ويطلق عليها المحدثون "دستور المدينة"، في هذه الوثيقة اعتبر الرسول أن المها□رين والأنصار واليهود المتحالفين معهم أمة واحدة، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وأنهم يتكافلون بالمعروف.

فلو كان الموقف الموضوعي السليم هو المعاداة على أساس اختلاف الدين، لما سعى الرسول إلى (موادعة) اليهود، واعتبارهم مع المسلمين أمة واحدة.

إسلام الإنسان(*)

القضية المحورية في الإسلام، والتي يكون منها المنطلق، هي أن الله تعالى أراد أن يجعل الإنسان خليفة لـه في الأرض، ووضع العوامل التي تحقق هذه المشيئة أفضل تحقيق سواء كان ذلك بالنسبة للزمان والمكان، أي الوقت الذي يأتي بعد اليهودية والمسيحية، ويكون بمثابة النهاية لمسيرة البشرية كما أراد للإسلام أن يظهر في صحراء العرب على و□ه التعيين، و□عل الطبيعة الإنسانية، وطبيعة الإسلام تتلاقيان في الوقت والمكان المعينين، وبالتالي فإن كل الخيوط تتلاقى في العوامل وتتفاعل، لتحقيق المشيئة الإلهية التي تتبلور في (إسلام الإنسان) الذي مَثَّـل الأساس النظري والكيان العملي لخلافة الإنسان (إسلام الإنسان).

□اء الإسلام بعد أن مضت ستة قرون على المسيحية، وبعد أن طال الجدل حول طبيعة (الأقانيم) الثلاثة وعلاقتها ببعضها، وبعد أن حققت الكنيسة و□ودا قويا وبارزا، دون أن تحل المشكلة اللاهوتية للأقانيم، وما كان يمكن لهذه الافتراضا□ اللاهوتية أن تحل إلا بظهور الإسلام الذي يقدم رؤيته عن (الله).

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في أبريل 2007.

وظهر الإسلام في شبه□زيرة العرب حيث تنبسط الصحـراء كالبحر وتنطلق الرياح كالعواصف، وبين أقوام لم يكدحوا بأيديهم في الأرض، ولم يحملوا على ظهورهم الحجر، مما شغل حياة الناس في العهود القديمة، ولم تذل رقابهم لملك أو إمبراطور، ولم يخضعوا لمران النظـــم وضبطها وربطها. كانوا أحراراً يعيشون عيشة البداوة وتحكمهم الفطرة أو العرف، ويعيشون في خيام يذهبون بها حيث الرعي أو في بيو□ سا□ة ويتحملون الحر اللافح نهاراً والبرد القارص ليلاً، ويعبدون آلهة من صنعهم فما كانت تملك تحريماً أو تحليلاً أو تفرض قداسة أو (تابو) من أي نوع، ولم يكن لديهم ميثولو□يا كالميثولو□يا اليونانية، أو الميثولو□يا العبرية (وما أضيف إلى التوراة من أساطير وروايا□)، تثقل كاهلهم وتعقد أفهامهم. كانوا مثل (الفايكنج) لديهم الجرأة، والشجاعة، والثقة في النفس، والإقدام.

وكان البساط الأصفر المترامي للصحراء، والرياح المنطلقة دون ما يصدها من □بال شاهقة تمثل أبرز خصيصتين لهذا المجتمع : وهما المساواة والحرية، فلم يعرف المجتمع العربي القديم النظم الطبقية، ولا الألقاب الوراثية، ولا الحوا□ز ما بين الطبقة العليا والطبقة الدنيا، التي كانت مألوفة في الإمبراطورية الرومانية، والفارسية، والتي واصلت البقاء حتى الثورة الفرنسية، بل ظلت بقاياها حتى الآن في بعض المجتمعا□ التي تحمل أرستقراطيتها الألقاب الموروثة. إن العرب لم يعرفوا الأرستقراطية المقننة حتى عندما وصلوا إلى المرحلة الإمبراطورية، فالحضارا□ القديمة لم تستطع أن تخترق أساس المساواة الذي غرسته البادية وعززه الإسلام.

يماثل هذا أيضًا عدم و□ود كنيسة في الوثنية العربية السا□ة، ولا لاهو□، ولا مؤسسة دينية يكون لر□الها در□ا□ ومراتب وأزياء وتنظيم كهنوتي وحقوق في التحريم والتحليل.

وكانت البيئة الصحراوية البدوية السا□ة قد استغنت عن الألقاب بالكنية، أي يحمل الأب اسم الابن الأكبر، فيقال (أبو فلان) و(أم فلان)

كانت آثار التاريخ والجغرافيا على المجتمع العربي تجعل هذا المجتمع إنسانيًا بطريقته الخاصة بحيث تأخذ القبيلة شكلاً □ماعيًا هو أقدر التنظيما□ الجماعية على تحقيق فكرة الديمقراطية عن حكم الشعب بنفسه، فلم يكن هناك قانون مؤلـه، ولا حكومة مركزية، ولم يكن غريبًا أن يحقق مجتمع القبيلة ـ بطريقته الخاصة ـ نوعًا من الديمقراطية.

وهكذا نرى أن هذا العامل ـ التاريخي الجغرافي ـ يميل في اتجاه يجعله يتجاوب مع عامل آخر، هو تصور الإسلام لطبيعة الإنسان.

كيف تصور الإسلام الطبيعة البشرية ؟

إن القرآن الكريم عندما عالج قضية الخلق، لم يسلك مسلك التوراة فيتحدث عما خلقه في كل يوم من الأيام الســتة حتى □اء اليوم السابع فيأخذه إ□ازة ليرتاح. إنه عندما أشار إلى خلق السماوا□ والأرض تحدث عنها باعتبارها دليلاً على و□ود الله وسببا للإيمان به، ولأنها على خلقت على صورة رائعة، فقد أشار إلى ما هو أكثر روعة منها وهو الإنسان الذي بعد أن تحدث عن طريقة خلقه ـ كما سنشير إليه لاحقاً ـ تابع الحديث عنه في كل صفحا□ المصحف بحيث يمكن القول بأن القرآن كتــاب يتحدث عن الإنسان في شبابه وشيخوخته، في غناه وفقره، في أمله ويأسه، في صحته ومرضه، في استشرافه للهدي واستسلامه للشهوة. فهو في حقيقته (كتاب عن الإنسان).

وعندما أشار إلى خلق آدم، اختلفت رواية القـرآن عن رواية التوراة، فقد خلقه الله من طين لازب، فأعطاه الطبيعــة الأرضية ونفخ فيه من روحه فأعطاه العقل، والضمير، والوعي، والإرادة، ثم علمه الأسماء، وهو لا يسلك مسلك التوراة في تحديد الأشياء وأسمائها لآدم، ولكن يقول : "وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا" باعتبار أنها مفاتيح المعرفة، بعد هذا قرر أن يجعل الإنسان خليفة له في الأرض.

ولما أعربت الملائكة عن دهشــتها، أ□رى بين آدم وبين الملائكة مناظـرة، أظهر□ فضل آدم بسبب قدرته على التعلم الذاتي، التي أشار إليها القرآن بمعرفة الأسماء كلها. وأمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا إلا "إبليس" وهو الشخصية التي يرمز بها الإسلام للشر، ولإغواء آدم، وإنه لتكريم عظيم للإنسان في دين، حين يقوم الدين على التوحيد الخالص، وتكريم عظيم للإنسان أن يجعله الله خليفة له.

ولكن الطبيعة البشرية معقدة ومركبة، تتلاقى فيها الأضداد، فقد ورثت عن أصلها الطيني غرائز مادية، وأنانية تجعلها تميل للشـــهوا□ من مال، أو□اه، أو نساء، أو نفوذ، أو سلطان، كما ورثت من نفخة الله الضمير، والوعي، والإرادة، كما أنها بفضل تهيئة الله تعالى عندما (عَلَّمَهَا الأَسْمَاءَ كُلَّهَا)، أي وضع في يدها مفاتيح المعرفة بحيث يمكن أن ترتاد عالم العلم العجيب وما يتيحه لها من إمكانيا□.

كانت الطبيعة البشرية كالنفط، فيه القار الثقيل الذي يستخدم لرصف الطرق، ووظيفته أن يوطأ بالأقدام، وهو مفيد لأن هذه وظيفة نافعة ومطلوبة، ومنه البنزين الخفيف الذي تطير به الطائرا□، وما بين القار التقيل والبنزين الخفيف، تروح وتجئ النفس البشرية بين نجدين من خير وشر، فجور وتقوى، وإيثار وأثرة.

وأراد الله تعالى أن يختبرها، فسلط عليها الشيطان، وأعطى هذا الشيطان (شيك على بياض)، لخداع الإنسان وتضليله، وصرح له أن يستخدم كل قدراته الفائقة التي يتميز بها عن الإنسان، وأن يستمر في أداء دوره حتى يوم الســاعة، فطرح على الطبيعة الإنسانية قسمة□هادية، و□عل الحياة مجالاً فسيحًا يعرض فيه القوي قوته، ويكشف فيه الضعيف ضعفه، ووضع نظامًا للثواب والعقاب في الحياة الآخرة، كما أنه أعان البشرية بعد ذلك بأمرين عظيمين: الأول هو هداية الأديان، والثاني قيادة الأنبياء، وهي قيادة رشيدة من طراز فريد.

ولكن الطبيعة البشرية رغم هذا ـ وبحكم النفخة الإلهية ـ فيها توق للإيمان وإحساس مبهم بو□ود الله، وقدرة ما على التمييز ما بين الخير والشر. والإسلام يطلق على هذه الملكة اسم (الفطرة)، وهي الخلقة التي يولد بها كل الأطفال حتى يتولى الأبوان تو□يه هذه النزعة الإيمانية إلى الدين السائد : (يهودية)، أو (مسيحية)، أو (بوذية).. الخ.

وأخيرًا نأ□ إلى طبيعة الإسلام التي أرادها الله لـه، ليمكن للإنسان أن يقوم بالمسئولية العظمى، ألا وهي خلافة الله في الأرض وتطبيق (إسلام الإنسان).

كان على طبيعة الإسلام هذه أن تتلاءم مع مقتضيا□ ممارسة مسئولية الخلافة، خاصة وقد هيأ الله تعالى الزمان والمكان والطبيعة البشرية لتقبل ذلك، وبقي أن تأتي طبيعة الإســلام سائرة في الاتجاه نفسه.

وعندما قال الرسول أن الإسلام دين الفطرة فإنه صرح بأن الإسلام دين الإنسان، وأنه إنما□اء لدعم هذا الإنسان وتحقيق سيادته على الأرض.

وتجاوَبَ الإسلام مع خصيصة الطبيعة الصحـراوية : المساواة والحـرية، فرفض كل ما أقامته النظم الكسروية والقيصرية من أوضاع طبقية ترفع القوي فوق الضعيف، والغني فوق الفقير، والحاكم فوق المحكوم،

فأعلن المساواة بين البشرية كلها لأنه يتحدث عن (بني آدم) سواء منه الأبيض والأسود، الر□ل والمرأة، الحر والعبد، و□عل الأولوية للصلاحية: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ".

ونتيجة لأن الإسلام دين الفطرة، لم يجد الإسلام حا□ة لإ□راءٍ يثبت به (إسلامية) الإنسان... كان المولود يُعَمَّدُ في الماء حتى يكتسب الخلاص، فأعلن الإسلام أن كل المولود يولد على الفطرة، وأنه يكون مسلمًا حتى يتولى أبواه تنصيره أو تهويده بما يضعان من طقوس.

ومن هذا المنطلق أيضا – منطلق الفطرة – لم يتقبل الإسلام كدين فكرة (الرهبنة) والابتعاد عن عالم الحياة الدنيا، والتخلص من الثروة والالتزام بالحرمان الجنسي، أي عدم المخالطة الجنسية بصورة مطلقة، أي إنه لا يتزوج، وقال الرسول: "لا رهبانية في الإسلام"، وأعلن أن رهبانية الإسلام هي الجهاد، لتكون الرهبانية رفضا لاستسلام الناس للشهوا□، ولا تكون رفضا لما توحي به الفطرة والطبيعة البشرية، ومن ثم □اء حرصـــه على الزواج – الذي يكفل قضاء ما تتطلبه حياة الإنسان، وقد رفض الرسول مسلك مجموعة ارتأ□ أن تقوم الليل، وتصوم النهار، ولا تقرب النساء ورأى أن هذا يخالف الفطرة، وأعلن أنه ليس من سنته، وأن من سنته أن يصوم الإنسان ويفطر، وأن ينام ويصلى، وأن يتزوج، وأن يحرص على ما ينفعه من متاع الدنيا.

ويماثل ذلك أيضًا - عدم و□ود الكنيسة أو المؤسسة الدينية والتي يكون لر□الها در□ا□ ومراتب وأزياء وتنظيم كهنوتي وحقوق في التحليل والتحريم - أن الإسلام يكاد يكون في منهجا (علمانيًا) أو مدنيًا فالمسجد أرض فضاء، والصلاة يمارسها كل واحد في بيته أو حقله، وأي واحد يحفظ شيئاً من القرآن يمكن أن يكون إماما، والعلاقة بين المؤمن والله علاقة مباشرة لا يمكن لأحد أن يتدخل فيها، ويظل المجتمع الإسلامي مجتمعاً مفتوحاً، وكانت صفا□ المقدرة والجدارة هي التي تُعلي الأفراد، كما كان العلم والفقه مفتوحاً للجميع، ويمكن لفرد من أقل الطبقا□، أن يصل بفضل □هده وصبره وعلمه إلى أعلى المناصب، كما فعل (الموالي). أما التجارة والحرف فكانت هي الأخرى حرة.

وأقر الإسلام طريقة العرب في الكُنية بدءً من الرسول حتى الخلفاء، وسهل هذا على الإســلام أن يعمِّق روح الأخـــوة، وأن يصطنع لقب (أخ) ليحمله المؤمنون تطبيقاً لما قاله القرآن: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ". وأعلن الرسول أن المؤمنين : كالجسد الواحد، وأنهم كأسنان المشط. وإذا كان المجتمع السوفيتي قد توصل في العصور الحديثة إلى لقب (رفيق) ليحمله أفراد هذا المجتمع، وتوصل المجتمع الأوروبي الحديث إلى لقب (سيد)، ليطلق على كل فرد في المجتمع، فإن الإسلام قد سبقهم عندما أبدع لقب (الأخ)، ولا زال لهذا اللقب حضور في المجتمع الإسلامي إلى اليوم.

وكانت قوانين الميراث الإسلامية تُفتِّت الملكية، بحيث لا يظهر إقطاع، بينما كانت القوانين الرومانية تمنح الابن البكر مزايا عديدة منها ميراث الأب، مما أعطى (البُكُورية) امتيازاً. لقد رفض الإسلام هذا وساوى بين الأبناء □ميعاً ورفض الرسول أن يشهد، على منح أحد الأنصار أبنا من أبنائه، منحة ثمينة قائلاً له : "هل أعطيت كل أبنائك مثلها ؟"، فلما رد بالنفي رفض الرسول أن يشهد، لأنه لا يشهد على ظلم. لقد □عل الإسلام الميراث حصصاً محددة تبعا لدر□ة القرابة، وحرّض على إعطاء ذوي الحا□ا□.

والإسلام هو الدين الوحيد الذي لم يقم الإيمان به على معجزا□ خارقة للطبيعة، كأن لا تحرق النار إبراهيم، أو تصبح عصا موسى حية تسعى وتتغلب على سحر السحرة، أو يحيي المسيح ميتًا، أو يشفي عشرا□ المرضى. لم تكن معجزة الإسـلام شيئًا من هذا، لقد كانت كتابًا، يبلغ المثل الأعلى في القيمة، وفي الأسلوب، وفي

الخيال، وفي النظم الموسيقي، وفي استخدم المجاز، وفي طرائق السرد. وأبرز هذا الكتاب العظيم قيمة الحـرية، والعدالة، والخير، والمساواة، والمعرفة كمثل عليا.

إن تلاوة القرآن أو الاستماع إليه كالاستماع إلى سيمفونية من سيمفونيا بيتهوفن تؤتي أثرها في النفس بالانطباع، فبعد أن يفتح القرآن الآذان بالنظم الموسيقي، تدخل القيم من عدالة ومساواة.. الخ.

ولما كان الإسلام هو دين الإنسان، وكانت الطبيعة البشرية قادرة على التمييز بين الخير والشر، فقد تعامل الإسلام مع النفس الإنسانية بطريقة (دلية)، فأقر ما يسهل لها طريق الخير، ونفَّرها مما يأخذ بيدها إلى الشر، فحرم الخمر والقمار والزنى، وقصر سبب الحرب على سبب واحد، هو الدفاع لتعزيز السلم والأمن.

لقد تعامل الإسلام مع الطبيعة البشـرية بطريقتها، كي يجعلها تصغي إليه، وهذا هو سر الطابع الفني في القرآن، وسر النظم الموسيقي البارز في آيا القرآن، وهو أيضا سر أسلوب الثواب والعقاب، كما أنه أيضًا سر تنويع الخطاب القرآني، فالقرآن يخاطب نفوس الناس ميعًا، فيتحدث حيناً بأسلوب يسيل رقة وعذوبة، بحيث تتجاوب معه المشاعر النبيلة والعواطف السامية، وهو حيناً يقسو ويعنف، لأنه يعلم أن هناك نفوسًا لا يمكن أن تتأثر إلا بمثل هذا الأسلوب، وهو يعتمد على فكرة الثواب والعقاب، فهو يثيب المحسنين، ويعاقب المسيئين، وهو يرى أن هذا الأسلوب لا غناء عنه، لأنه لا يمكن أن يقف بين المحسنين والمسيئين موقفاً واحدًا أو موقفا سلبيًا. كما أنه لا يمكن أن يثيب المحسنين دون أن يعاقب المسيئين.

إن إسلام الإنسان ليس إسلامًا مثاليًا، لأنه لو كان مثاليًا لما أمكن تطبيقه. إنه يبدأ من التطابق مع الطبيعة البشرية، ويدفعها رويدًا رويدا نحو العدل والإحسان.

هل عل الإسلام (إسلام الإنسان) بالعقل ؟

الرد : نعم، ولكن خلال 25 عامًا، هي مدة حكم الرسول للمدينة وسنتان ونصف هي مدة خلافة أبي بكر، وعشر سنوا هي مدة خلافة عمر.

وخلال هذه الحقبة الأولى القصيرة استطاع الإسلام أن يحقق حلم الفلاسفة والمفكرين وأن يود الدولة (اليوتوبيا/ الفاضلة) في المدينة طوال ربع قرن، ذلك أن الدولة التي أسسها الرسول في المدينة، وإن كان فيها بعض مقوما الدولة كإبرام الاتفاقيا والحكم بين الناس وإدارة شئون المجتمع، فإنها قد خلت من أعظم مقوما الدولة المميزة لها، ألا وهي أن تكون أداة قهر، فلم يود فيها يش محترف ولا شرطة نظامية ولا محاكم ولا سجون.

نقول لم يكن في (دولة) المدينة شيء من هذا، فلم يكن فيها يش نظامي محترف ودائم، وعندما ثار بعض شذاذ العرب على الخليفة عثمان، لم يود في المدينة وهي العاصمة قوة عسكرية تقهرهم فقتلوا الخليفة، وهيمنوا على المدينة لمدة ما، ولم يكن في المدينة سجن، ولم يكن فيها سجون أو بوليس أو يش. أما قضية العدالة الا تماعية فقد كفلتها الزكاة التي كانت تؤخذ من الأغنيـاء لتعطى للفقراء، وفي الوقت نفسه فإن رئيس هذه الدولة كان نبيًا تحوطه رعاية الله، ويصحح له الوحي تهاداته، بل يراقبه ويعاتبه إذا أخطأ.

وكانت السمة الرئيسية لهذه الدولة هي المساواة، وهي الركن الركين الذي يمكن أن تقوم على أساسه كرامة الفرد وحكم الإنسان، خاصة عندما تود الضوابط التي لا تسمح بتحول المبادئ إلى دعاية فارغة المضمون (ديماو ية)، ولم تجعل هذه المساواة لأحد فضلاً أو امتيازًا على آخر حتى الرسول نفسه، ومن ذلك أنه عندما كان يسوى الصفوف قبيل إحدى المعارك مس أحد المسلمين لأنه شـذ عن الصف فادعى أنه أذاه،

فكشـف له الرسول عن بطنه ليقتص منه، وهنا قبلها الر□ل وقال أنه إنما أراد أن يكون هذا آخر عهـده بالدنيا. وفي خلافة عمر بن الخطاب عندما وطأ أحد الأعراب إزار □بلة بن الأيهم، وهو ملك عرب الشام في الطواف، وضربه□بــلة ضربة أسالت الدم من أنفه، وشكاه الر□ل إلى عمر ما كان من□بلة، أعلن عمر لجبلة أن عليه يُرضي الر□ل أو يقتص منه، فقال □بلة مستنكرًا : "تقتص مني وأنا ملك وهو سوقة"، قال عمـر " الإسلام سوَّى بينكما".

وإذا قارنا ما بين ديمقراطية السوق في أثينا، وديمقراطية الجامع في المدينة لو□دنا أن ديمقراطية الجامع أكثر تحقيقاً للديمقراطية لأن الجامع مفتوح للجميع لا تحكمه اللوائح ولا الضوابط التنظيمية التي كانت تقيد طريقة المشاركة في أثينا، فضلاً عن أن دخول العبيد والنساء كان محرمًا في ديمقراطية أثينا ومباحًا في ديمقراطية الجامع، وقد ضربت لنا تلك المرأة التي وقفت في المسجد وعارضت علانية، بصو□ عال ومنطق سليم، فكرة الخليفة عمر بن الخطاب في تحديد المهور، واستند□ إلى قول القرآن : "وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً"، فلم يجد عمر حر□ا في العدول عن فكرته، وقال على الملأ : "أصابت امرأة وأخطأ عمر".

إن عنصر المساواة هو أكبر عنصر يؤدي إلى مجتمع الإنسان لأنه المناخ الذي يسمح لكل واحد بالقول والمشاركة ولأنه يمحو كل المزايا التي تأسست على فكرة الطبقة أو الثراء أو الجاه.. الخ.

بالإضافة إلى هذا المناخ الذي يحقق الإنســانية، فهناك عاملان هامان، الأول هو الأمن من الاضطهاد أو المضايقة أو ما تقوم به السلطا□ من أســاليب ملتوية تحد من حرية المواطن وتغرس فيـه الخوف، والعامل الثاني كفالة المورد المادي الذي يحقق حياة كريمة لا يشتكي فيها المرء من فاقــة أو عوز. وقد كفلت دولة المدينة هذين، فكل مواطن كان آمناً في سربه، مطمئناً إلى أن أحدًا لن يقرع عليه الباب في هدأة الليل لينتزعه من فراشه ويأخذه إلى المو□ أو السجن، فهذا ما لم يكن يتصور لسبب بسيط ـ هو كما ذكرنا ـ لم يكن في هذه الدولة العجيبة سجن !!، كما أن نظام الزكاة كان يحمي كل الفئا□ التي تضطرها ظروف معينة أو طارئة إلى الحا□ة وطلب الدعم، وكانت مواصفا□ الدولة للحياة النمطية تكفل الأكل والشرب والسكن والزي ووسيلة الانتقال.

حقيقة إننا لا نرى في هذه الدولة إشارة إلى حقوق الإنسان كما في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أو الوثائق الدولية الأخرى، ولكن هذا يعود إلى أن الإنسان كان هدف الإسلام، وأنه نسب هذا إلى الله تعالى عندما □عل الإنسان خليفته فاعتبر ما نسميه "حقوق الإنسان" هي و□با□ الإسـلام. ومن □هة أخرى فإن لكل عصر لغته ووسائله المختلفة، وليس المهم الألفاظ ولكن المعاني، وقد كانت مفردا□ حقوق الإنسان محققة في المدينة ؛ من توفر عنصر المساواة والأمن بأوسع معنى تدل عليه هاتان الكلمتان. كل هذا كان محققاً دون إشارة إلى تعبير "حقوق الإنسان" لأن الإسلام عالجها باعتبارها و□با□ عليه و□زءا من طبيعته وغرضه، كما تحدث عن الإنسان باعتباره (بني آدم) حتى يكون خطابه خطابا شاملاً لكل الناس من أبيض وأسود، ر□ل وامرأة.. الخ، وحتى يقر في نفس الجميع أنهم ليسوا أقل ولا أكثر من أنهم (آدميون)، فترسخ فكرة المساواة في نفوسهم.

إسلام السلطان(*)

لابد أن نعترف أن إسلام الإنسان لم يبق طويلاً، لقد وقف عند سنة 40 هجرية عندما حول معاوية بن أبي سفيان الخلافة الراشدة، إلى ملك عضوض، حفل بكل ممارسا الإرهاب التي تقترن بحكم قيصري أو كسروي، وحدثت مع هذه النقلة في الأساليب والحكم انتقال مركز السلطة من مكة والمدينة وهما صميم العرب، إلى الشام التي حكمتها بيزنطة لقرون طويلة، ثم إلى بغداد التي كانت قبلاً تابعة للفرس.

وكانت هناك أسباب عديدة أد إلى هذا التحول من إسلام الإنسان إلى إسلام السلطان.

أولها : أن التطورا التي أد إلى تكوين (دولة) المدينة أولاً تحت رئاسة الرسول، وثانياً تحت رئاسة الخلفاء الراشدين، أد إلى نوع من الخلط بين تحقيق الخطوط العريضة التي وضعها القرآن (للدولة الرشيدة) بصورة عامة، وبين ما ينبغي أن يتحقق لإقامة (دولة إسلامية)، بل أد إلى العجز عن إدراك الفروق بين دولة المدينة في عهد الرسول، وأي دولة (إسلامية) أخرى، فدولة المدينة انطلقت من ذر واصل هو سيادة الإنسان باعتباره خليفة لله، في حين أن كل الدول الأخرى بما فيها أي دولة إسلامية ستنطلق من سيادة الحكم. وقد كان الصحابة معذورين، لأنهم لم يتبينوا أن الملابسا الواقعية هي التي دفعت الرسول لإقامة دولة المدينة، وأن دولة

(*) نشر في ريدة الراية القطرية في أبريل 2007.

الخلفاء الراشدين التي أعقبت دولة الرسول كانت استمرارًا لحكم الرسول بفعل ملابسا□ عملية أيضًا ولما كان تأسيس دولة إسلامية لابد وأن يؤدي في النهاية لاستغلال الدولة للدين، فإن هذا هو ما حدث سنة 40 هجرية، إذ تحولت الخلافة إلى ملك عضوض، ولم يكن مناص من هذا، لأن السلطة ـ وهي أبرز خصيصة للدولة وتتجلى في الحكومة ـ تفسد الأيديلو□يا، أي المبادئ والقيم. وكان هذا في أصل الانحراف من إسلام الإنسان إلى إسلام السلطان.

لا يمكن أن نهون من الوحشية التي مارستها الدولة الأموية. إن خطبة زياد البتراء كانت (مانيفستو/ برنامج) إرهاب يرهب كل الناس، حتى يقول الواحد منهم : "انجُ سعد، فقد هلك سعيد"، وتماثلها خطبة الحجاج التي قال فيها : "إني أرى رؤوسًا قد أينعت وحان قطافُها".. الخ ثم□اء□ الدولة العباسية فكانت أسوأ من الدولة الأموية، وحسبك وصية إبراهيم الإمام لأبي مسلم الخراساني التي□اء فيها : "إن استطعت أن لا تدع بخراسان من يتكلم العربية فافعل، وأيُّما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه، فاقتله"، وكان أول (خليفة) لهذه الخلافة يحمل لقب (السفاح)، ويقول في أول خطبة له : "أنا السفاح المبيح والثائر المُنيح"، ومارس أبو □عفر المنصور فنونًا من العسف والظلم، وطبع ذلك نظام الحكم الذي يسمونه الخلافة، بطابع الفساد الذي يدور على استعباد الناس وإهمال مصالحهم.

وكان فساد هذا الحكم هو أكبر عامل أفسد المجتمع الإسلامي، وقضي عليه بالتأخر والتخلف، وحال دون تقدمه وأنسى تماماً (إسلام الإنسان) ليحل محله (إسلام السلطان).

ولا يشفع لهذه الخلافة ـ أموية أو عباسية ـ أنها فتحت الفتوح ونشر□ الإسلام، لأن هذا كان ممكناً بدونها، وازدهار الشعر أو الأدب أو التخصصا□ الإسلامية، من حديث وفقه وتفسير، لأن المهم هو كرامة الإنسان وخدمة الإنسان. وقد انحط الإنسان في هذه العهود حتى كاد يفقد إنسانيته.

وثانياً : إن زحف الإسلام السريع الذي لم يسبق له مثيل في التاريخ، أدى إلى ضم الملايين من سكان الدول المفتوحة الذين أسلموا، وزاد عددهم عن عدد العرب، وقد كانوا يتمتعون به من مهارا□ بحكم حضاراتهم السابقة، واستطاعوا بسرعة أن يهيمنوا على العلوم الشرعية من تفسـير أو حديث أو لغة أو فقه، ومع أن هؤلاء أرادوا خدمـة الإسلام، فإن وراثتهم الحضارية، فارسية، رومانية، هندية، بيزنطية أثر□ على طريقة معالجتهم للفنون الإسلامية. ويجب أن نعلم أن هناك بالإضافة إلى الوراثة البيولو□ية التي تؤثر على الخصائص الجنسية للإنسان، وراثة حضارية تؤثر على طريقة التفكير والتعامل، وأنهم بهذه الصفة الأخيرة أدخلوا مفاهيم غريبة على الفكر الإسلامي، كما كانوا مستعدين للمهادنة مع الحكم العضوض الذي ألفوه قرونا سابقة في بلادهم.

ومع أن الأغلبية العظمى من هؤلاء آمنوا لما لمسوه في الإسلام من ميزا□ أشرنا إليها، ولأن هذا الإيمان يفتح أمامهم الباب للتقدم إلى أعلى المراتب في المجتمع، ومع الاعتراف بأنهم قدموا □ديداً في الفكر الإسلامي، وأنهم كانوا مخلصين في خدمتهم للإسلام ، فإن هذا لا ينفي و□ود عدد قليل منهم كانت أواصرهم الثقافية والرواسب الحضارية القديمة، أعز في نفوسهم عن الإسلام، وساءهم أن ينتصر الإسلام، فعمدوا إلى الكيد له.

ثالثاً : أن حديث الكيد للإسلام يعود إلى أيام الرسول فإن اليهود ومشركي مكة أرادوا أن "يلغَوا في القرآن" لأنه هو أصل الإسلام، "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ" (الآية 26 من سورة فصلت)، ولكن القرآن كان مصوناً في صدور الر□ال، مثبتاً على كل ما يصلح للكتابة، فعجزوا عن أن يلغوا فيه بطريقة مباشرة، ولكنهم اصطنعوا أحاديث، تشوه القرآن وتدخل فيه ما ليس فيه، وتخرج منه آيا□ بحجة النسخ،

وتحدد لكثير من آياته أسبابا للنزول، كان كثير منها (أسبابا مضحكة مزرية). إن هؤلاء الكائدين وضعوا لهذه التحريفا□ سندًا يرقى إلى عبد الله بن عمر بن الخطاب أو عبد الله بن عمرو بن العاص أو السيدة عائشة، ولم يكن المسلمون ينظرون في السند حتى فتنة عثمان، فجاز□ عليهم هذه الأحاديث، وكانت الأساس الأكبر في إفساد فهم القرآن، وفي تلويث معانيه وأحكامه، وعلى هذه الأحاديث المكذوبة اعتمد أعداء الإسلام في الكيد له والتنديد به، وعليها صدر□ أحكام بعيدة كل البعد عن روح الإسلام الحق، ولا نشك أن كل ما حشي به كتاب (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي، وغيره من الكتب التراثية من أحاديث عن نقص سور من القرآن، وتبديل وتغيير لسور أخرى، إنما هي كلها أحاديث وضعها أعداء الإسلام حتى "يُلْغُوا في القرآن".

نتيجة لما دُسَّ على الإسلام من كيد لوث السُنة وأفسد الكثير منها، ولسوء الحكم، انحرفَ الفكر الإسلامي، وبو□ه خاص الفقه الإسلامي انحرف عن ممارسا□ وأفكار الفترة النبوية وخلافة أبي بكر وعمر، وخضع لضرورا□ العهد، وبدأ مسيرة طويلة لم يكن في حسابها الإنسان، ولكن التخصصا□ في الفقه والحديث والتفسير، التي تضخمت وتعدد□، بحيث ارتئي في القرن الخامس الهجري، إغلاقُ باب الا□تهاد. وسُجنَ الفكرُ الإسلامي فيما □اء□ به المذاهب الأربعة، وأصبحت الكتابا□ الإسلامية □ترارًا وتكرارًا أو شرحًا، لما□اء به أئمة المذاهب، وأطبق هذا الفكر السلفي، على الفكر الإسلامي إطباقاً.

وخلال تلك المدة الطويلة أي منذ بدأ الملك العضوض سنة 40 هجرية حتى أنهى مصطفى كمال الخلافة في تركيا، ساد الاستبداد وتفشت المظالم، وولي الحكم ولاة □هلة، □علوا هدفهم إثقال الشعب بالضرائب والاستحواذ على الثروا□، ولم يهتموا بالتعليم أو إصلاح الزراعة والتجارة والصناعة ، ولم يكن في هذا الحكم الذي أطلق عليه (خلافة) شيئاً من الإسلام الحق، وكان الإسلام الســائد هو إسلام السلطان، وطوي تمامًا ــ حتى أُنسي ــ إسلام الإنسان.

وو□د الفقهاء أنفسهم، وهم يعايشون عصور الظلم والاغتصاب، وحكم الديلم والترك والسلا□قة والتتار والمماليك وغيرهم ممن لا يحسن العربية أو حمل معه قوانينه (الياسة) - و□دوا أنفسهم مضطرين لإصدار أحكام تتفق مع مقتضيا□ الحكم، ولم يكن من هذا بد، لأنهم لو حكموا بغير ذلك لتعرضوا للاضطهاد أو القتل.

ولو قارنا بين أحكام (إسلام السلطان) و أحكام (إسلام الإنسان) التي هي أحكام القرآن والرسول، لو□دنا فرقاً شاسعًا يصل إلى حد التناقض. وحتى لا يكون هذا كلامًا مرسلاً، فيمكن أن نجري مقارنة مو□زة في قضايا الإيمان بالله، وحرية الاعتقاد، والعدل، والمرأة، والسرقة.

ففي عهد (إسلام الإنسان) نجد أحكام القرآن والرسول مطبقة.

في الإيمان بالله نجد الإيمان بالله يقوم على ما وضعه القرآن من دليل الخلق، وأن هذا الكون العظيم له خالق هو الله، نجد أن الإيمان بالله يقوم على أربع كلما□ □اء بها القرآن : "أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ"، فهنا الإيمان يقوم على منطق البداهة العقلية التي يفهمها كل واحد، ولم يتوقف المسلمون عند الآيا□ المتشابها□، وقالوا كما علمهم القرآن : "آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا"، ولذلك لم يخطر لهم ببال قضايا الصفا□ أو غيرها مما يلوث صفاء الإيمان.

في مقابل هذا نجد الإيمان في (إسلام السلطان)، يقوم على علم يدعى (علم الكلام) (!)، ويعتمد على فلسفة يونانية، ويثير قضايا الصفا□ بصورة تمزق الإيمان. وإيمان مثل هذا لا يقوم على عقل بديهي، وإنما على □دل منطقي، ولا يدفئ النفس أو يثير فيها الرضى والسلام.

وفي موضوع حرية الاعتقاد، يؤكد القرآن حرية الاعتقاد ويفتح بابها على آخره :

- "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ".
- "وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ".
- "أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ".

ويجعل الهدى والضلال قضية شخصية، لا يكون للنظام العام دخــل فيه :

- "فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا".

وتحدث القرآن عن الردة مرارًا ولم يرتب عليها عقوبة دنيوية ، وارتد في عهد الرسول عدد من المسلمين فلم يوقع عليهم عقوبة، وقال : " لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ".

وفي غير مجال الاعتقاد نجد حديث معاذ عن الا□تهاد : "أ□تهد رأيي ولا آلو"، أي لا أمتنع ولا أقصر في الا□تهاد.

إذا قارنا هذا بما توصل إليه فقهاء السلطان فإنهم ادعوا و□ود حديث يقول : "مَن بدَّل دينه فاقتلوه" (رواه عكرمة مولى ابن عباس)، ولم ينتبهوا إلى أن الإمام مسلم رفض كل أحاديث عكرمة، وأن الحديث يخالف آيا□ القرآن، ويخالف عمل الرسول، بل أكثر من هذا، فوضعوا قاعدة تقول : "من □حد معلومًا من الدين بالضرورة فقد كفر"، وهي صيغة تحتمل مائة تهمة، فيمكن مثلاً لأي واحد يعارض الحاكم أن يقال إنه □حد معلومًا من الدين، هو طاعة الحاكم طبقاً لما □اء في القرآن : "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ"، وقد اعتبر بعضهم أن رفض الحجاب بالنسبة للمرأة، يدخل في □حد معلوم من الدين بالضرورة.

أما الا□تهاد فقد أصبح صورة من القياس، على حكم سابق، ثم أغلق بابه من القرن الخامس، وأصبح الفكر الإسلامي أسير المذاهب المقررة.

فإذا انتقلنا إلى العدل، رأينا أن القرآن لا يندد بشيء كما يندد بالظلم، ويعلن أن الخضوع لإمرة المترفين أذان سبب لزوال الدولة، وضرب المثل بفرعون وهامان. ولم يمتدح القرآن شيئاً كما امتدح العدل، فقد □عله أساس الحكم.. الخ، ونرى الشواهد العملية لذلك في فترة (إسلام الإنسان)، والتي تشمل عهد الرسول وأبي بكر وعمر ؛ فنرى امرأة تجادل الرسول وتشتكي إلى الله، ونجد امرأة أخرى تعارض أمرًا كان عمر بن الخلاف يعتزمه، وكانت محاولة المرأتين دفاعًا عن الحق وطلب للعدل , وعندما ننتقل إلى (إسلام السلطان)، فنرى الحديث عن : "أطِع الأمير وإن □لد ظهرك وغصب مالك"، ونجد التسليم لإمارة المغتصب، ولا نجد معارضة من أي نوع.

ونجد القرآن يتحدث عن المرأة بتكريم ويثني على ملكة سبأ، ويجعل من النساء مثلاً للإيمان والكفر، ويقول : "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَا□ُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ"، ويقول : "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّ□الِ عَلَيْهِنَّ دَرَ□ةٌ"، ويقول : "وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّ□الِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا"، أما في (إسلام السلطان) فإننا نجد عشرا□ الأحاديث التي

□اء بها فقهاء السلطان تجعل المـرأة عورة، ويكاد أن يحرم تعليمها، ويجعل الزواج حبسًا وملكاً، ويجعل الزوج يمتلك التعدد متى يشاء والتطليق متى يشاء.

أما الرق الذي حاول الرسول أن يفرّغه من أسوأ مضامينه، فأو□ب على من يصفع عبده أن يحرره، وأو□ب قبول المكاتبة، و□عل (تحرير رقبة)، كفارة لعدد كبير من الذنوب، ثم أخيرًا وضع القاعدة التي كان يمكن أن تصفي الرق، عندما حصر مورد ومنبع الرق في أسرى الحرب، و□عل مصير هؤلاء : "فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"، وقد طبق الرسول ذلك في أسرى بدر وأسرى هوازن، ولكننا بعد هذا ــ في إسلام السلطان ــ نجد الرقيق تجارة رائجة سواء من الذكور الذين يدربون ليكونوا القوة العسكرية، أو من الجواري اللاتي يربين للخدمة والاستغلال، وكان يو□د منهن في قصور الخلفاء المئا□، بل نرى بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين لا يخجلون من قول مفترى : "الرق مقرر في الإسلام، لا يملك أحد رفعه".

وقد لا يقل أهمية عن هذا، أننا لا نرى ذكرًا للزكاة من عهد معاوية بن أبي سفيان، ولا نعرف هل كانت تجمع ؟ ولا كيف كانت تصرف ؟ لقد أسدلت أستار كثيفة، لأن الحكم لا يعنيه أن يؤخذ من الأغنياء ليعطي الفقراء، وإنما تهمه الضرائب، ليبني القصور ويشتري الجواري، ويجود على المتملقين والشعراء المداحين.

ومع تطاول الأمر وتباعد العهد، أطبق ظلام الجهل، وَصَدِئ العقل، وغلب التقليد، وفي الوقت نفسه تضخمت المؤسسة الدينية وأصبحت أشبه بالكنيسة في المسيحية، فهي تحرِّم وتقيد، وتُعنى أول ما تعنى، بمصادرة كل فكر مجدِّد، وملاحقة كل صو□ يرتفع من غير زمرتها، واحتكروا تمثيل الإسلام، والتحدث باسمه، كأنما أخذوا عهدا موثقا من الله بأن الإسلام ما يقولونه وأن ما لا يقولونه ليس من الإسلام في شيء.

الخروج من الكهف(*)

في مقالين سابقين ـ إسلام الإنسان، وإسلام السلطان ـ عرضنا مأساة تطور الفكر الإسلامي من إسلام الإنسان في عهد الرسول وخليفتيه حتى إسلام السلطان الذي يدافع الملك العضوض وإرهاب السلطة الحديثة ومثلها خطب حكايا□ زياد والحجاج، ووصية إبراهيم الإمام واضطهاد العباسيين حتى آل الحكم لأتراك وديلم ومماليك وتتار لا يعرفون العربية، ولديهم نظمهم الموروثة بحيث انطوى إسلام الإنسان، وظهر إنسان السلطان، وساد حتى مشارف العصر الحديث.

لم يستطع □مال الأفغاني رائد النهضة أن يقوم بدور محسوس في إصلاح الفقه لمشغوليته الكاملة في محاربة الاستعمار في الخارج والاستبداد في الداخل، كان صعبًا أن يهدم بناء الظلم وأن يعلي في الوقت نفسه بناء العدل، وقد استطاع أن يثير الهمم، وأن يعيد الأمل وأن يغرس الثقة في النفوس، كما زلزل بنيان الاستعمار والاستعماريين، وكان يمكن أن يقوم تلميذه الأثير الشيخ محمد عبده بالدور الإصلاحي للفقهاء، وهذا هو بالفعل ما حاوله عندما انتهت الآمال الثورية إلى الفشل، وباء□ ثورة مصر بالاحتلال البريطاني البغيض، ووضع محمد عبده بذرة الإصلاح الديني الجذري والحقيقي عندما فضل العقل على النقل، ودعا إلى "قلب السلطة الدينية"،

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في مايو 2007.

ولكن ما كان يمكن لفرد مهما كانت عبقريته أن يهدم قلعة الفكر السلفي الممردة، خاصة وأن تلميذه في الإصلاح الديني السيد رشيد رضا لم يكن تقدميًا مثل أستاذه.

ولكن كما قال شوقي :

إ الذي جعل الحقيقـــة علقمًا لم يخل من أهل الحقيقة جيلاً

فقد نهض بالمهمة مجموعة مجهولة لم يضع أحد أفرادها على رأسه عمامة، ولم يطأ بقدمه الأزهر، دخلوا باب الإصلاح لأنهم آمنوا بالإسلام وعلوا قبلتهم القرآن والرسول، ولم يهتموا أبدًا بما قاله الأسلاف ولم يشعروا بالخوف أو الإحجام أمام قلعة الفقه السلفي، فقد قالوا لدينا القرآن ولدينا الرسول ولدينا العقل، ومع وودها لا يستحيل شيء، فضلاً عن أن إسلام العصر الحديث لابد وأن يختلف عن إسلام وضعت منظومة معرفته منذ ألف عام، وفي ظل حكم مستبد وعصر مغلق، وإن عبقرية الأسلاف بقدر ما كانت نعمة وقتها بقدر ما أصبحت نقمة في العصر الحديث لأن الأسلاف فتنوا بهم وأخذوا بعبقريتهم، ولكن بدلاً من أن يبدءوا حيث انتهى الأسلاف فإنهم أخذوا يدورون حولها كما يدور الحاج حول الكعبة.

وبدأ بذرة هذه الدعوة سنة 1946 وظلت من ذلك التاريخ وهي فكرة تختمر تتطور وتتكامل حتى أعلنت سنة 2000 عن نفسها مع ظهور مجلد "نحو فقه ديد" وهو كتاب تطلب عشرة أعوام في التهيئة له وكتابته وطبعه.

وأخيرًا استطاعوا أن يضعوا المبادئ والأصول التي يقوم عليها إحياء الإسلام.

وهذه هي بالاختصار والتركيز الذي يفرضه المقال الصحفي والمبادئ والأسس التي يمكن بها أن نخرج من الكهف ـ كهف إنسان السلطان ـ والغشاوا المتكاثفة لأيال التقليد يلاً بعد يل :

(1) الإنسان المستخلف هو الغاية التي اء لها الإسلام، فالإنسان هو الغاية، والإسلام هو الوسيلة.

(2) المساواة في الحقوق والوا با بين الناس ميعًا، وبلا استثناء ـ كائناً ما كان ـ هي أساس مجتمع الإنسان المستخلف.

(3) العقل، وما ينشأ عنه من علم ومعرفة هو ما يميز الإنسان وما عل الله تعالى الملائكة تسجد له، ولهذا فإن العقل أساس النظر الديني، ولا شيء يستعصي عليه سوى ذا الله وطبيعته والعالم الآخر، ويستتبع هذا إشاعة العلم والمعرفة في المجتمع.

(4) العودة إلى القرآن الكريم واعتباره كتاب هداية واستبعاد كل التفاسير وكل ما اء به المفسرون من نسخ أو أسباب نزول، إن الصياغة القرآنية فيها قوة الهداية والقرآن يؤتي أثره بالانطباع ويزداد بالتدبر.

(5) السُـــنة يجب أن تضبط بضوابط القرآن، وليس لها تأبيد القرآن.

(6) اعتبار "الحكمة" أصلاً من أصول الإسلام.

(7) اعتبار الزكاة فريضة مقدسة كالصلاة وتنظيمها بحيث تؤدي دور "الضمان الا تماعي والتأمين".

(8) كل ما اء به الشريعة من أحكام عن الدنيويا، وسواء كانت في القرآن أو السنة إنما أنزلت لعلة هي بصفة عامة العدل والمصلحة، فإذا حدث أن عل التطور الحكم لا يحقق العلة (أي العدل

والمصلحة) عدلنا في الحكم بما يحقق الغاية، وهو ما اهتدى إليه عمر بن الخطاب في ا□تهاداته المعروفة.

(9) مجاوزة السلفية وعدم الالتزام بها، فالسلفية هي الماضوية ولا نستطيع أن نعيش حاضرنا في ماضينا.

(10) استبعاد فكرة هيمنة الإسلام على كل شيء، أن الإسلام على أهميته القصوى ليس إلا بُعدًا واحدًا من أبعاد متعددة للحقيقة كالعلوم والفنون والآداب والفلسفة التي تنطلق كل من منطلقها الخاص، وتقدم عطاءها الذي وإن اختلف عن عطاء الدين، فإنه لا يزاحمه، كما لا يستبعده لأنه من حرث الدنيا، وقد أخَّلت رؤية الأسلاف للإسلام على كل مجالا□ الحياة بالتوازن ما بين الحياة الدنيا، والحياة الآخرة، وفوتت على المجتمع الإسلامي خيرًا كثيرًا، واستبعد□ الكثير من عناصر الجمال والعاطفة والعلم والمعرفة.

(11) حرية الفكر والاعتقاد مطلقة والعلاقة ما بين الأديان هي علاقة تعايش.

(12) تحرير المرأة من الدونية التي □ا□ بها بضعة أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وتقرير مساواتها بالر□ل.

(13) الأخذ بالديمقراطية والتنمية، ولكن عبر إسلام الإنسان.

إن هذه المبادئ وإن كانت في سياقاتها ومضامينها تختلف تمامًا عن سياق ومضامين الفكر السلفي والتراثي، فليس فيها شيء واحد يمكن أن يقال إنه يخالف الإسلام، ففكرة الإنسان المستخلف، □اء بها القرآن وأكدها في عديد من الآيا□، ومبدأ المساواة مبدأ تكرر في القرآن وكان القاعدة أيام الرسول وخليفتيه أما فكرة سبق العقل فهذا هو ما يتطلبه السياق، فلو لم يكن لدي الناس عقل يميزون به لاختلط الباطل بالحق، ولا استطاعت وعود المتنبئين أن تزاحم هداية الأنبياء، وقد خلق الله تعالى العقل في □سم ومخ الإنسان، واستكمل ما ينقصه عندما علمه الكلما□ كلها، وقد قال نجم الدين الطوفي من أئمة الحنابلة في القرن الثامن الهجري "إن المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع فإذا و□دنا نصًا يخالف المصلحة أخذنا بالمصلحة وأولنا النص"، وفي العصر الحديث قرر الشيخ محمد عبده هذا الأصل بأ□لى بيان واعتبره الأصل الأول من الأصول العامة للإسلام، فقال :

الأصل الأول : النظر العقلي لتحصيل الإيما□ :

فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجوز أو يثور عليه ؟

بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السُنة : إن الذي يستقصي□هده في الوصول إلى الحق ثم لم يصل إليه وما□ طالبًا غير واقف عند الظن فهو ناج، فأي سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة ؟

الأصل الثاني : تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعا□ض :

أسرع إليك بذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن انتقل إلى غيره : اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل، وبقى في النقل طريقان، طريق

التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثاني تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع أثبته العقل.

وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السُنة وعمل النبي نهد□ بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله □ميع العقبا□، واتسع المجال إلى غير حد، فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ؟ وأي فضاء يسع أهل النظر وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء ؟ إن لم يكن في هذا متسع لهم فلا وسعتهم أرض بجبالها ووهادها ولا سماء بأ□رامها وأبعادها".. انتهى الاستشهاد.

أما استبعاد كلام المفسرين وما أهالوه على القرآن، فإنه تطهير للقرآن وتجريد ه من الدعاوى والأقاويل والإسرائيليا□، وإعمال سكين النسخ تمزيقاً للآيا□، أننا نعيد للقرآن قدسيته وسموه فوق الأقوال والادعاءا□.

وهل يجوز لمسلم ـ كائناً من كان ـ أن يثور عندما نضبط السُنة بمعايير من القرآن، مادامت السُنة "مبينة" للقرآن، فإنها لا يمكن أن تكون مناقضة للقرآن وأي تناقض لابد وأن يكون من فعل الوضاعين، فهل يسعد المشايخ بأن تظل السُنة محشوة بالأباطيل، وأي حساسية يمكن أن يستشعرها المسلم مادام لا الاتجاه هو إلى القرآن، وكيف يتصور المسلم بتأثير تركيز الأسلاف على السُنة إن السُنة مخلدة، وأن لها تأبيد القرآن، والرسول يكرر "الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وبينهما عفو فاقبلوا من الله عافيته"، وقوله "لا يأخذن علىَّ أحد بشيء ما فإني لا أحلل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه"، والآيا□ العديدة عن الرسول وأنه لا يملك إضافة أو شطب كلمه من القرآن، هل يريدون لنا أن نتدين، وأن نتعبد الله بكلام الد□الين الذي أقحموه في السُنة ؟

أما أن الحكمة من أصول الدين، فهذا ما□اء في القرآن عندما قرنها بالكتاب، وهذا ما أيده الرسول عندما قال "إن الحكمة ضالة المؤمن أنى و□دها هو أحق بها".

أما مجاوزة السلفية وعدم الاعتداد بها، لأنها الماضوية، ونحن لا نستطيع أن نعيش حاضرنا في ماضينا، هل هي إلا تطبيق لما□اء في آيا□ عديدة " وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا " (البقرة 170).

وما تضمنه المبدأ العاشر أمر هام لأن الإسـلام طريق لكشف □انب، أو بُعد، من □وانب الحقيقة وأبعادها وقد يكون أهم □انب ولكنه لا يمس أو يقرب بقية الأبعاد التي يكون بعضها العلوم البحتة أو الفنون الجميلة أو الفلسفة أو غيرها، إن الأديان □ميعًا طريق للهداية إلى الله تعالى، ولا يجوز أن تشرك بهذا الغرض النبيل الهام مهام أخرى تميع رسالته أو تكون على حسابها، أو أن تجعله سيفاً مسلولاً على مجالا□ أخرى، فهذا ليس شأن الدين الذي يعتمد على الإيمان، فالأديان لا تقحم نفسها في مجال الحساب والرياضة.. الخ، لأن 1 + 1 = 2 كانت مو□ودة قبل الأديان وستظل كذلك، والذي يقوم بذلك هم ر□ال المؤسسة الدينية الذين يريدون أن يمدوا سلطة نفوذهم على بقية مجالا□ الحياة حتى تضخمت الشعائر العبادية على حساب بقية مجالا□ الحياة وفوتت على المجتمع الإسلامي الاهتمام الوا□ب للحياة الدنيا.

والمبدأ الخاص بحرية الفكر والاعتقاد هو من مقاصد الإسلام، ولكن إسلام السلطان لابد وأن يضيق به، ومن ثم كان حد الردة المزعوم وكانت صيغة "من□حد معلومًا من الدين بالضرورة" هذه الصيغة التي يمكن أن توضع تحتها مائة تهمة يعاقب صاحبها بالمو□ !

أما قضية المرأة فإن مقارنة ما□اء عنها في القرآن بما ينسبونه إلى الرسول من أحاديث يوضح التناقض، بل إن مقارنة ما ينسبونه من أحاديث بمعاملة الرسول للمرأة يبرز التناقض، فالرسول ما ضرب امرأة أبدًا، وكان يقوم عندما تأتيه ابنته فاطمة ويقبلها، وكان يبسط رداءه لنساء يأتينه، بل إن الجارية كانت تأخذ بيده إلى أي سكك المدينة شاء□، فهذه تصرفا□ فارس نبيل و "□نتلمان" يحترم المرأة، أليس هو القائل لمن □اءه يبغي الجهاد "ألزم أمك فإن الجنة عند قدميها".

وأخيرًا فإن هناك مبدأ عن الأخذ بالديمقراطية والتنمية عبر إسلام الإنسان المستخلف، وليس في هذا ما يمكن أن يؤخذ لأننا ضبطنا الديمقراطية والتنمية بإسلام الإنسان.

الديمقراطية الأمريكية ما لها وما عليها ؟ (*)

ظهر□ الولايا□ المتحدة في السنوا□ الأخيرة كما لو كانت رسول العناية الإلهية للدعوة للديمقراطية، والتبشير بها والعمل على نشرها في الدول الأخرى، ولما كان كل واحد يلم بالتاريخ يعلم أنه لم يحدث أبدًا أن كان من مهام الإمبراطوريا□ الدعوة إلى الفضيلة ورعاية قيم الحرية والخير والمساواة، وأن هذه الدول ليس لها أصدقاء دائمين أو أعداء دائمين، وإنما لها مصالح دائمة، وهي لا تعمل إلا لحساب هذه المصالح. لما كان ذلك من الأمور المقررة فإن سلوك الولايا□ المتحدة والنهج التبشيري بالديمقراطية ظل أمرًا غير المفهوم، ولكننا لو عرفنا حقيقة وروح الديمقراطية التي تدعو لها أمريكا، لما كان هناك إشكال ولانحلت العقدة.

ذلك أن الديمقراطية التي تدعو إليها الولايا□ المتحدة ليست إلا الو□ه السياسي للرأسمالية، ولما كانت الرأسمالية هي دين الولايا□ المتحدة، وإيمانها، فإن من مصلحتها أن يزحف الو□ه السياسي لها ـ الديمقراطية ـ على الدول الأخرى كلها، لأنها بذلك تندمج في المنظومة الرأسمالية التي تبتلع كل النظم فتصيغها في بوتقتها كما تريد.

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في مايو 2007.

واستقراء تاريخ ظهور الديمقراطية أول مرة يوضح هذا الازدواج، بل ويوضح أن الرأسمالية هي التي ظهر أولاً، ثم اتخذ من الديمقراطية وها سياسيا لها.

فالديمقراطية الأمريكية لا تعود إلى ديمقراطية أثينا، ولا إلى الدعوا المثالية للإيمان بالحرية والتنديد بكل ظلم واستعباد، إنها تدرُّج تاريخي بدأ من الحقبة الأخيرة للنظام الإقطاعي، وكانت هي التي وضعت نهايته، وبدأ العهد الحديث.

كان مجتمع القرون الوسطى في بريطانيا طبقياً، فهناك في القمة الملك، وتحته مباشرة اللوردا والنبلاء، وفي القاع تجد الفلاحين والحرفيين وصغار التجار. وكان الفلاحون أشبه برقيق الأرض، وكانت الالتزاما العرفية تفرض عليهم العمل في أرض اللورد والطحن في مطحنته، وأن لا يغادروا الأرض إلا بأذن منه.. الخ، وكان على النبيل في مقابل ذلك أن يقدم لهم الحماية، وكان ارتباط القرويين بالنبلاء من القوة بحيث أصدر الملك ثلستان (925 – 940) قانونا يوب على كل قروى أن يربط نفسه بالولاء إلى أحد اللوردا، أو كما يقولون commended himself، وبهذا تنشأ علاقة (ولاء) بين القروي والنبيل.

كان هذا المجتمع يترابط برابطة الولاء الطبقي، ويستهدف الأمن والسلام. ولم تكن الطلبة الأولى له الحرية ولكن الأمن والعدالة، وكان سياق الحياة بطيئاً ويكاد يكون اماداً.

حدثت تطورا عديدة لا يتسع المجال لها، لعل أبرزها الحروب الصليبية، أد إلى ظهور فئة نشطة من القرويين والحرفيين والتجار ضاقوا بهذا العهد وأرادوا التحرر من أحكامه والتزاماته، فنزحوا إلى إحدى الجها المهجورة، وكانت مثل هذه الجها موودة بكثرة واستقروا حول قلعة أودير أو مبنى قديم يطلقون عليه بورو borough وبالفرنسية "بورج"، ولعل للكلمة أصلاً عربيًا لأن البرج والبروج تعطى معنى القلاع، ومن هذه الكلمة استمدوا الاسم الذي يرمز لهم (البوروازية)، وساوموا النبيل الذي تقع هذه المنطقة في أملاكه، ليحررهم من الالتزاما الطبقية، بحيث يمكنهم أن ينشئوا مجتمعاً ديداً لقاء مبلغ من المال يقدمونه ويمنحهم في المقابل Charter، ويصبح البورو free burg، أي "بندراً حراً"، وبهذا بدأ يظهر في أحضان البورو مجتمع ديد لا يقوم على أساس الالتزام الطبقي، ولكن التعاقد المدني ولا يستهدف الأمن، ولكن الربح، ولا تكون الوحدة فيه هي الأسرة أو الطبقة، ولكن الفرد، ويكون مناخه الحرية، وهذه في حقيقتها هي الرأسمالية التي شقت طريقها قدمًا، وهدمت الأسوار ما بين المدن وقضت على قيود الحرف، وفتحت السوق القومي وأصبحت سيدته، ومضى التطور قدمًا حتى قامت الثورة الصناعية، في النصف الأول من القرن الثامن عشر، التي كانت هي نفسها نتيجة للتوسع في صناعة الأنسجة الصوفية، ودفعت الثورة الصناعية الرأسمالية دفعة كبرى إلى الأمام. وعندما أخذ الشكل القومي أود الديمقراطية وعلت منها الوه السياسي لها.

ونقلت الرأسمالية إلى الديمقراطية كل شيء فيها، آلياتها، وروحها، وأهدافها، فمقابل الشركا ظهر الأحزاب، ومقابل الأصوا ظهر الأسهم، والهدف في الرأسمالية هو الربح وهو في الديمقراطية السلطة، وشعار الرأسمالية الذي بدأ به عهدها lassey faire lassey passey، وهو في الديمقراطية حرية الفكر، وحرية العمل (التعبير)، وما نراه من منافسا ما بين الشركا نراه ما بين الأحزاب من مزايدا، ولما كانت الرأسمالية هي شرعة القوي/ الغني، فلا مكان للفقير والضعيف فيها، ولذلك انعدمت فيها قيم العدالة، وأدى هذا إلى ظهور الدعوا الاشتراكية التي تستكمل للرأسمالية والديمقراطية النقص فيها.

وورثت الديمقراطية عن الرأسمالية حيادها بالنسبة للأديان، ففي الرأسمالية ليس للنقود رائحة، ودولار البغّي والكاهن سيان لا يفرق أحدهما عن الآخر، وبالتالي فإنها مجافية للقيم، وبالذا الأديان التي قد تكون عقبة في سبيل انطلاقها، والبنوك التي تعد من أركان الرأسمالية تقوم على (الربا) المحرم في المسيحية، وقد

استطاعت الرأسمالية أن تخوض معركة مع المسيحية، خر□ت منها ظافرة بفضل الفيلسوف (بنتام) فيلسوف (النفعية)، ومثيل (النفعية) في الديمقراطية هو (العلمانية)، فالرأسمالية والديمقراطية لا دين لهما، وليس هناك ما هو أكذب مما كتبه الأمريكيون على الدولار، (نحن نثق في الله)، فالحقيقة أنهم لا يثقون إلا في الدولار نفسه، وتبدو هذه الكتابة وكأنما أريد بها أن تبعد عن الذهن ما يعرفه الكافة عن أن الولايا□ المتحدة تؤمن بالدولار فكتبت على الدولار نفسه أنها تؤمن بالله، حتى تبعد ما يتطرق إلى أذهان الجميع، من أن الولايا□ المتحدة تؤمن بالدولار.

ومن ناحية أخرى، فلا□دال في أن الرأسمالية عندما فتحت الطريق أمام كل المبادرا□، وعندما حطمت القيود الطبقية القديمة، فإنها قد حققت إنجازاً ضخمًا، □عل كل الطموحين والأذكيـاء يعملون لها، وقد كان الذين اهتدوا إلى الثورة الصناعية الأولى من (العمال)، وكان كبار الرأسماليين أصلاً من العمال الموهوبين، الذين يكونون أول من يستيقظ وآخر من ينام، وهذا ما نجده في الديمقراطية، فإن فتح الأبواب للجميع، سمح للأذكياء والطموحين من أدنى الطبقا□، أن يصلبوا إلى أعلى المناصب، وقد نجد مثلاً رمزيًا عميقاً لهذا، كأن ترأس الوزارة سيدة أبوها بقال وأمها خياطة، وتدخل بعد تركها الوزارة مجلس اللوردا□ وتلقب (نبيلة)، وقبل هذا بأكثر من قرن وفي صميم العهد الفيكتوري الذي اشتهر بالمحافظة استطاع دزرائيلي، أن يرأس الوزارة، وأن يرأس حزب المحافظين، مع أن□ده كان يهوديًا محروما من الحقوق السياسية.

وهكذا حملت الديمقراطية كل حسنا□ وسوءا□ الرأسمالية، ولما كانت حسـناتها أفضل من سوءاتها، فإنها انتصر□ على المذاهب الأخرى، وبهذا قدر لهذه العملة ذا□ الو□هين الرأسمالية/ الديمقراطية أن تكسب المجالين الاقتصادي والسياسي.

إننا في الرأسمالية، والديمقراطية على سواء نجد قوة الفرد، قوة الربح أو السلطة، قوة الحرية، ولكن لا نرى تأصيلاً لحق أو لعدل أو لفضيلة.

كل شيء ــ يمارس ــ في غيبة الدين، وسلبية الدولة، والشيء الوحيد المعترف به هو (أصول اللعبة)، أو قوانين المنافسة التي تسقط من يأتي عليه الدور.

وفي الأيام الأولى للرأسمالية، برر الرأسماليون ممارسا□ الاستغلال بمبررا□ مختلقة تمثل النفاق البر□وازي، فقيل إن على الفقراء أن يعملوا حتى لا يزدادوا فقرًا، وقالوا إن البطالة نعمة وليست نقمة، لأنها تتيح للرأسمالية حرية إغلاق المصنع، كما تتيح لها فتحها بفضل و□ود العمال العاطلين، وقيل إن ضآلة الأ□ور ضرورية للحث على العمل، وحتى لا يبذر العمال نقودهم على (الجِـن) وهو النوع الذي شاع في بريطانيا من أردأ أنواع الخمور، وقيل إن تشغيل الأطفال يعوّدهم العمل ويبعد عنهم الكسل، كما قيل أن غنى الغني وفقر الفقير هو إرادة الله وما يستحقه كل واحد، وضاق (مالتوس) بالفقراء، وقال ليس لكم أن تتهموا الطبيعة، لأنكم لم تستأذنوا الطبيعة في و□ودكم، فليس لكم حق عندها.. الخ.

وفي الأيام الأولى للديمقراطية كان حق التصويت محصورًا في طبقة الملاك، أما الترشيح فكان له شروط صعبة، ولم يسمح لغير الملاك بالاقتراع إلا بعد كفاح مرير، ولم تمنح المرأة حق التصويت أو الانتخاب حتى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وكانت الحركة النقابية في بريطانيا أول من قام بإصلاح□ذري في نظام الانتخاب، وقد كافحت في سبيل ذلك خلال عشر سنوا□ من 1838 إلى 1848، فيما سمي (بالحركة الميثاقية)، وكانت تقوم على ميثاق من ست مطالب لتعديل نظام الانتخابا□ والدوائر، وقدم هذا الميثاق ثلاث مرا□، خلال المدة 1838 ــ 1848 لمجلس العموم، قبل أن يوافق عليه.

مع هذا كله، ورغم هذا كله، فإن في الديمقراطية ميزة لا تقدر هي (الحرية).

هذه الشمس الساطعة التي ترسل أشعتها لتضيء العالم وتبث فيه الحرارة والحركة والحياة.

لئن كانت الحرية قد مكنت أصحاب الأعمال من استغلال العمال، فإنها ـ هي نفسها ـ قد مكنت العمال من تكوين النقابا□ التي استطاعت أن تجابه الرأسماليين، وتستعيد ما اغتصبوه من حقوق العمال.

حقاً إن هذا لم يتم إلا بعد قرنين من كفاح متصل لأربعة أو خمسة أ□يال من العمال، ولكن ما□ابه العمال من صعوبا□، وما فرض عليهم من اضطهاد، عمَّق إيمانهم بفكرتهم، وأو□د فيهم حصانة من الاختراق، وأماناً من الانتكاس، وقوة للمواصلة، فلم تذهب التضحيا□ سدًى.

تلك هي عبقرية الحرية التي عن طريقها يمكن الوصول إلى العدل، أما إذا لم تكن مو□ودة، فإن العدل لا يتحقق، حتى لو كان الشعار المقدس كما هو الحال في الإسلام، لأنه لا يمكن في مناخ يعوزه الحرية أن تو□د الآليا□ التي تضغط من أ□ل تحقيق العدل، مثل النقابا□ والأحزاب، وهذه هي مأساة المجتمع الإسلامي، فمع أن العدل هو شعار الإسلام المقدس، فإن عدم و□ود الحرية حال دون أن يتحقق العدل عمليًا، فإذا كان في الديمقراطية عيوب كثيرة، فإن فيها الشفاء من كل داء : الحرية.

ولكن في الديمقراطية الأمريكية ـ على و□ه التحديد ـ من العيوب ما يشل الحرية في كثير من الحالا□. فقد استطاعت الرأسمالية، أن تسيطر على وسائل الاتصال (الميديا)، وأن تخترق الأحزاب، وبهذا تتمكن من تعقيم عمل الشعب، وتسيطر على (الكونجرس)، كما هو حادث عندما يسيطر اللوبي الإسرائيلي "الإيباك" على الكونجرس ويجعل ر□ال الدولة يضحون بمصلحة الولايا□ المتحدة، في سبيل مصلحة إسرائيل، وعلى هذا فأن تكون أمريكا هي داعية الديمقراطية، كأن تأتي بأسوأ محامي ليدافع عن أحسن قضية.

الإسلام والديمقراطية (*)

(مقالتا□)

[المقالة الأولى]

يقدم لنا الأمريكيون الديمقراطية كأنها هي الشفاء من كل داء، والرداء الذي يمكن لكل الدول أن تلبسه، لأنه free Size، ولا □دال أنه إذا كانت النظم السياسية التي تعرفها أوروبا هي الديمقراطية والشيوعية والديكتاتورية، فإن الديمقراطية أفضلها □ميعًا، ولكن البشرية ليست رهناً بهذه النظم، ويمكن ـ مثلاً ـ أن يقدم الإسلام ما هو أفضل منها.

وعندما نقول هذا فإننا لا نجري على سنن الإسلاميين التقليديين، لأن لدينا تحفظا□ على صورة الحكم التي يقدمها ابن تيمية والماوردي، ولأننا أيضًا نعترف بفضل الثقافة الأوروبية، التي مكنتنا من أن نكتشف أهمية بعض القيم الإسلامية في السياسة، كنا قبلها نتشدق بها ونكررها دون أن نعلم مدلولاتها ومضامينها وأهميتها، ولعل أول من اعترف بذلك كان السيد رشيد رضا الذي قال : "لا تقل أيها المسلم إن هذا الحكم ـ المقيد بالشورى ـ أصل من أصول الدين، ونحن قد استفدناه من الكتاب المبين، ومن سيرة الخلفاء الراشدين، لا من معاشرة

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في مايو 2007.

الأوربيين والوقوف على حال الغربيين، فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس، لما فكر□ أنت وأمثالُك أن هذا من الإسلام".

وفي الديمقراطية عناصر تتفق مع ما □اء به الإسلام، مثل (الشورى)، و(البيعة)، و(محاسبة الحاكم)، ولكن في الديمقراطية عناصر أخرى تتجافى عن الإسلام، وتعود بالدر□ة الأولى إلى نشأة الديمقراطية الأوروبية وتطورها.

ذلك أن الديمقراطية الأوروبية، هي التعبير السياسي عن روح الحضارة التي تقوم على أساس الإنسان، ولا تؤمن إلا بالحرية والقوة، وقد مكنها ذلك من تحقيق إنجازاتها في الا□تماع والاقتصاد والعلوم.

ولأن الديمقراطية تجربة أوروبية خالصة، فهي تعكس روح الحضارة الأوروبية وثالوثها الذي يقوم على الإنسان ـ الحرية ـ القوة، ومن الطبيعي أن لا نجد فيها إشارة إلى قيم تتجاوز هذا العالم أو تصدر عن غيره، كالأديان التي تأتي من الله عبر وحي إلهـي والتي تقوم على قيم، وإن لم تتعارض تمامًا مع كل القيم أوروبية فإنها لا شك تختلف عنها بصفة عامة.

وأبرز عنصر في التعارض ما بين الديمقراطية والإسلام هو ما اكتشفه فلاسفة اليونان الأولون سقراط ـ أفلاطون ـ أرسطو من نقص في الديمقراطية الأثينية لأنها : (الحكم بالأصوا□ rule by votes) بينما كانوا يريدون (الحكم بالقانون rule be law)، ولم يستبعدوا شيئاً ما أن يأتي هذا القانون من (الآلهة).

وقد بين هذه النقطة بجلاء الكاتب السياسي هايك في محاضرة له بعنوان (المثال السياسي لحكم القانون)، إذ قال : "إن حكم القانون كان هو المثال لكل الفلاسفة والمفكرين، وكان في أثينا يطلق عليه إسونميا isonomia، وهي كلمة أنسيت بعد ذلك، وتقهقر□ أمام كلمة (الديمقراطية)، وعندما ظهر□ في قواميس القرن السادس عشر تر□مت إلى (المساواة أمام القانون) أو (حكومة القانون) أو (سيادة القانون).

وقال هايك : "استخدم أفلاطون الكلمة كمضاد صريح للديمقراطية وليس كمرادف لها، كما تعد الفقرا□ التي □اء□ في كتاب السياسة لأرسطو، خلال مناقشته لأنواع الديمقراطية دفاعًا عن حكم القانون، وليس عن الديمقراطية، الأمر الذي يدل عليه قولـه : (من الأفضل أن يحكم القانون عن أن يحكم المواطنون) و قوله : (ينبغي أن يعين الأشخاص الذين يتقلدون المناصب العليا كحماة وخدمًا للقانون)، وكذلك إدانته للحكومة التي (يحكم فيها الشعب وليس القانون)، حيث يحدد كل شيء بأغلبية الأصوا□ وليس بالقانون، فمثل هذه الحكومة لا تعد في نظره حكومة دولة حرة لأنه : (حيث لا تكون الحكومة في يد القوانين، فليس هناك دولة حرة، لأن القانون يجب لأن يكون أسمى من كل الأشياء الأخرى). بل إنه ذهب إلى أن تركيز القوة في أصوا□ الشعب لا يمكن أن يسمى ديمقراطية، لأن مدى قراراتها لا تكون عامة، وفي كتاب (البلاغة) يقول : "إنه لمن أعظم الأمور أهمية، أن تحدد القوانين السليمة نفسها كلَّ النقط، ولا تدع إلا أقل ما يمكن للقضاة"[(1)].

ولم تستطع أوروبا تحقيق هذا المثال (حكم القانون)، لأنها عجز□ عن الوصول إلى القانون الذي يكون قاضيًا، وليس محاميًا، فإنها عندما تريد أن تضع دستورًا، فإنها تعهد إلى مجموعة ما بوضعه، وهذه المجموعة تلحظ عند وضعه مصلحة طبقتها، وعند وضع القانون الروماني كانت مصالح روما فوق الجميع، و□اء قانون نابليون يمثل مصالح البور□وازية الصاعدة، كما □اء القانون السوفيتي ليضع السلطا□ كلها في يد الحزب الشيوعي.

---

(1) نحن مدينون بهذه الفقرة إلى البرفيسور ف. أ. هايك، الكاتب الا□تماعي الاقتصادي المشهور الذي بعث مرة أخرى كلمة Isonomia خلال سلسلة محاضرته التي ألقاها بالقاهرة بدعوة من البنك الأهلي المصري خلال احتفالا□ البنك بالذكرى الخمسين له، وطبعت في رسالة خاصة بالإنجليزية تحت عنوان "المثال السياسي لحكم القانون"، سنة 1955م.

ولكن يو□د في الإسلام القانون الذي تمناه أفلاطون وأرسطو، وهو يتمثل في الخطوط العريضة التي وضعها القرآن للحكم الرشيد، فهذه الخطوط تجعل من قانون الحكم الإسلامي، قانوناً موضوعيًا، قانوناً قاضيًا وليس محاميًا.

إن سيادة القانون في المفهوم الإسلامي تعني :

(أ) أن لا تكون الدولة دولة الفرد الديكتاتور، أو دولة الحزب الواحد أو دولة الطبقة، أو دولة الطغمة العسكرية.

(ب) أن لا يكون أحد فوق القانون أو بمنأى عن ولايته.

(حـ) أن لا يحرم أي واحد من حماية القانون.

(د) أن لا يكون هناك تفرقة أمام القانون، فالكل أمامه سواء.

(هـ) أن لا يعتد بأي □راء أو تصرف يصدر مخالفاً للقانون.

(و) أن يَجُب الولاء للقانون كل صور الولاء الأخرى مهنية أو أسرية أو قومية أو نقابية.. الخ.

(ز) أن لا يكون هناك سوى قانون واحد يخضع له الناس□ميعًا دون تفرقة.

(ح) سيادة القانون لا تنفي أن تكون الأمة هي مصدر السلطا□، لأن ممارسة هذه السيادة لا يمكن أن تتم إلا عن طريق الأمة، وما دامت الأمة مؤمنة، فلن يكون هناك خلاف.

وعندما نقرر هذا يكون علينا أن نلاحظ عدة اعتبارا□ هامة تختلف تمامًا عن تصور المسلمين التقليديين، لأننا وإن استعرنا تو□يها□ سياسية قرآنية، فإننا نرفض تمامًا إقامة دولة دينية، وإنما نريد الوصول إلى ما أرادته الديمقراطية الأوروبية وعجز□ عنه، وكانت ديمقراطيتها البديل المتاح عنه.

وإني أكرر أن استلهام القيم القرآنية في الحكم لا يعني إقامة دولة دينية، لأن هذه القيم فيها كل (عقلانية) و (مدنية) النظام الديمقراطي، كما أننا في فهمنا لها، لا نر□ع إلى التفاسير، ومن باب الاحتياط لا نأخذ بالسُـنة التي ليس لها ما للقرآن من (قطعية في الثبو□). والإيمان بها له طبيعة فريدة وممتازة، فالمفكرون يؤمنون بها ليس لمجرد أنها في القرآن، فقد يعجزن عن فهم بعض ما في القرآن، وقد يضطرون إلى تأويله، ولكنهم فيما يتعلق بالتو□يها□ السياسية القرآنية، يؤمنون بها لما فيها من كمال، ولأنها تتفق مع ما يؤمنون به، وقد لا يرقى إيمان الجموع والجماهير إلى هذا المستوى، وهذا أمر طبيعي، ومن ناحية أخرى فإن تماسك هذه القيم السياسية وعدم تنافرها يحقق للديمقراطية ما عجز□ عنه، عندما يتوزع إيمان المجموعا□ الشعبية بتو□يها□ سياسية مختلفة ومتنوعة، وفي بعض الحالا□ متناقضة مما ينعكس على سلاسة واتساق ومضى العمل السياسي، وهو ما لا يتحقق إلا عندما تظفر التو□يها□ السياسية بإ□ماع القاعدة الشعبية وإيمانها.

وأرد على الذين يجدون فيما ذهبنا إليه حر□ا، لأنهم استبعدوا الأديان كلها من حسابهم، إن هذا لا يتفق مع إيمان □ماهيرهم، فالدين هو أكبر مقوما□ الشعوب الشرقية، وعليهم أين يأخذوا أنفسهم بالتجاوب مع شعوبهم وليس مع ثقافاتهم الغربية التي تمثل الشعوب الأوروبية، وإلا فإنهم يعارضون الديمقراطية التي يدعون إليها إذا كانت الديمقراطية هي إرادة الشعب.

ويمكن أن نجري مقارنة بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الأوروبية/ الأمريكية، والمقارنة على هذا النحو:

1. إن الديمقراطية الإسلامية لم تحرم العبيد والنساء من ممارسة الحقوق السياسية في الجامع المفتوح للجميع، دون رقيب أو حسيب، في حين أن الديمقراطية الأثينية كانت تحرم النساء والعبيد من ممارسة الحقوق

السياسية، وإن العمال والفلاحين في الغرب لم ينالوا حق التصويت، ومن باب أولى الترشيح، إلا بعد الحرب العالمية الأولى سنة 1919.

2. إن الديمقراطية الإسلامية تأخذ بتو□يها□ القرآن، ولذلك فإنها تجعل العدل حارسًا ورقيبًا على حرية العمل حتى لا تتحول حرية العمل إلى استغلال في الاقتصاد أو استبداد في السياسة، أما الديمقراطية الأوروبية فلما كانت في الحقيقة و□ها سياسيا للرأسمالية، فإن الرأسمالية أورثتها ما فيها من قوة، وضعف، واستغلال، فلم تدخل في برنامج الديمقراطية فكرة العدل. وقد كافح العمال والنساء والفئا□ المهمشة في الغرب كفاحًا طويلاً صعبًا لمدة قرنين قبل أن يحرروا الديمقراطية من أثر الرأسمالية عليها، سواء بظهور الأفكار الاشتراكية التي أريد بها تحقيق العدالة، أو بإنشاء النقابا□ والتكتلا□ الشعبية التي استخلصت العدالة من قبضة الرأسمالية واستعاد□ معظم حقوقها.

3. إن الإسلام من يومه الأول، وقبل أن تتفاقم وتتعقد المشكلة الا□تماعية مع تفاقم العصر تنبه إلى □انب العدالة الاقتصادية، فسن الزكاة و□علها ركناً مثل الصلاة فأين نرى ديناً أو مذهبًا سياسيًا يستلهم روح العدالة فيه بأن يضع نظامًا يأخذ من الغني ليعطي الفقير، إن هذا معناه أن الإسلام تنبه بصورة ما إلى دولة الرعاية.

وقد يتصور البعض أن الدولة الإسلامية هي أولاً وقبل كل شيء دولة الفضيلة، وهذا لبس، فالدولة لا تملك من أمر الفضيلة شيئاً، ولكنها تملك ـ وبالكامل ـ قضية العدل الذي يتحقق بالضرائب التصاعدية ومختلف صور الرعاية العملية والتأمينا□، أما الفضيلة فإنها تعود إلى قلب الفرد وإيمانه ومدى تمكن القيم الدينية، وهذه ناحية لا يجدي فيها تدخل الدولة، بل من المؤكد أن ذلك سيضر الفضيلة وسينحرف بمهمة الدولة فتدعيم الفضيلة مهمة شعبية تطوعية يفسدها أي تدخل للدولة.

الإسلام والديمقراطية (*)

[المقالة الثانية]

يتفق الإسلام مع الديمقراطية في أن الأمة مصدر السلطا□، وقد رأى الإمام الشهيد حسن البنا ـ وحسبك به شاهدًا ـ أن الإسلام يبني الحكم على ثلاث دعائم، الأولى : مسئولية الحاكم، والثانية : وحدة الأمة، والثالثة : احترام إرادة الأمة، ومع أنه رفض نظام الأحزاب المصرية على أساس أن ليس لها مبادئ وأنها إنما تتصارع على الحكم، فإنه تقبل نظام الانتخابا□ على أساس الدوائر الجغرافية[1].

وهذه نقطة تلاقٍ ما بين الإسلام والديمقراطية.

إن الأمريكيين والأوربيين لا يعرفون أن أبا بكر وعمر بن الخطاب في خطابيهما المتماثلين أرسيا ثلاثة مبادئ رئيسية في الحكم الديمقراطي وأهمها :

(1) انتخاب الحاكم.
(2) حق الأمة في نقد الحاكم وتقويمه.
(3) أن يكون الحكم على أساس شريعة، وليس برأي.

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في مايو 2007.

(1) مشكلاتنا السياسية في ضوء النظام الإسلامي، مجموعة رسائل حسن البنا، دار الطباعة الإسلامية بالقاهرة.

وأنه ما لم تتم هذه الشروط فيمكن عزل الحاكم.

ومما يؤسف له أن كثيرا من الكتاب السياسيين الإسلاميين المعاصرين يجهلون أيضًا المضامين السياسية لخطبة أبي بكر وعمر، ويمرون عليهما مرًا سريعًا في حين أنهم لو درسوا هاتين الخطبتين لاستخلصوا منهما كل المبادئ الديمقراطية. من حسن الحظ أن مفكرًا إسلاميًا عُني بذلك هو الشيخ عبد الحميد بن باديس مؤسس معية العلماء، وهو الرل الذي حفظ للجزائر إسلامها وعروبتها، بعد ما كاد الاحتلال الفرنسي الغاشم ـ قرن ونصف ـ أن يأتي عليها.

إن الشيخ ابن باديس قدم شرحًا لخطبة أبى بكر الصديق رضي الله عنه في أول خلافته : "إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن رأيتموني على حق.... الخ "، واستخرج منها ثلاثة عشر أصلاً من أصول الولاية وهى :

- **الأصل الأول :** لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة، وهذا مأخوذ من قوله : "وليت عليكم" أي ولاني غيري وهو أنتم.
- **الأصل الثاني :** الذي يتولى أمور الأمة هو أكفؤها لا خيرها (في سلوك الشخص وتقواه) وهذا مأخوذ من قوله: "ولست بخيركم"، ويعززه قبول أبى بكر، وعمر، وأبى عبيدة إمارة عمرو بن العاص في سرية (ذا السلاسل)، وكذلك قبولهم إمارة أسامة، وهم ميعا خير من أسامة وعمرو.
- **الأصل الثالث :** لا يكون أحد بمجرد ولايته خيراً من الأمة، وإنما يكفل له ذلك أعماله، وهو مأخوذ من قوله أيضًا : "ولست بخيركم".
- **الأصل الرابع :** حق الأمة في مراقبة أولي الأمر لأنها مصدر سلطتهم.
- **الأصل الخامس :** تأييد الأمة للحاكم عند السداد، وهو مأخوذ من قوله : "إذا رأيتموني على حق فأعينوني".
- **الأصل السا س :** تو يه الأمة للوالي ونصحه وتقويمه إذا زاغ في سلوكه، وهو مأخوذ من قوله : "وإن رأيتموني على باطل فسددوني".
- **الأصل الثامن :** على من تولى أمرًا من أمور الأمة أن يبين لها الخطة التي يسير عليها ليكونوا على بصيرة، ويكون سائراً في تلك الخطة عن رضا من قوله : "أطيعوني ما أطعت الله فيكم" فخطته طاعة الله، وهم قد عرفوا ما هي طاعة الله في الإسلام.
- **الأصل التاسع :** لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها، وهذا أيضاً مأخوذ من قوله : "أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم" فلا يطيعونه لذاته، وإنما لاتباعه الشرع.
- **الأصل العا ر :** الناس كلهم أمام القانون سواء لا فرق بين قويهم وضعيفهم.
- **الأصل الحا ي عشر:** صون الحقوق.
- **الأصل الثاني عشر:** حفظ التوازن بين الطبقا .

وهذه الأصول الثلاثة مأخوذة من قوله : "ألا إن أقواكم لضعيف حتى آخذ الحق منه وأضعفكم عندي لقوي حتى أخذ الحق له".

- **الأصل الثالث عشر :** شعور الراعي والرعية بالمسئولية المشتركة بينهما وشعورهما دائمًا بالتقصير ليستمرا على العمل بجد و□تهاد، فيتو□هان بطلب المغفرة من الله الرقيب عليهما، وهو مأخوذ من قوله : "أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم".

وبالطبع فإن الأمريكيين والأوربيين لا يعرفون سوى مونتيسكو وروسو وغيرهما، وتعريفهم بما قدمه أبو بكر وعمر، بالإضافة إلى أنه سيستكمل لهم نقصًا فإنه يجعلهم يفهمون لماذا تكون الديمقراطية الإسلامية مميزة، وليست صورة طبق الأصل من الديمقراطية الأمريكية.

ومن الخير أن تربط كل دعوة للديمقراطية نفسها بكل هذه السوابق الإسلامية فإن هذا يعطيها مصداقية، ويجعلها محل إيمان المسلمين.

وهناك نوع من الجفاء ما بين الفكر الإسلامي ونظام الأحزاب والانتخابا□ على أساس الدوائر... إن نظام الانتخاب ونظام الأحزاب هما أكبر □وانب القصور في الديمقراطية، فلا نجد انتخابا□، إلا ونجد الحديث عن التزوير والتزييف، فضلاً عن أن الانتخابا□ أصبحت صناعة ينجح فيها الأكثر مالاً، والأقوى نفوذاً، وأن نظام الأحزاب أدى إلى نوع من تمييع السلطة، ولم ينجح إلا في بريطانيا والولايا□ المتحدة، أما في بقية الدول فإنه يؤدي إلى تميع الحكم وتعدد عدد الوزارا□، بحيث لا تستكمل أي وزارة مدتها الانتخابية، مما يؤثر تأثيرًا سيئاً على الأداء الحكومي.

ويو□د في الأدبيا□ السياسية الإسلامية ما يمكن أن يحل قضيتي الأحزاب والانتخابا□، وهو ما يطلق عليه (أهل الحل والعقد)، والصورة الحديثة لهذا هي أن يشكل مجلس يدعى مجلس المندوبين وهم :

(1) ممثلو النقابا□ العمالية والمهنية (مع إعطاء أهمية خاصة لنقابتي الصحفيين والمحامين).

(2) ممثلو الجمعيا□ ومنظما□ المجتمع المدني والأحزاب.

(3) ممثلو هيئا□ التدريس بالجامعا□.

(4) ممثلو الجمعيا□ التعاونية الريفية.

(5) ممثلون الاتحادا□ الشبابية والطلابية.

(6) أعضاء هيئة كبار العلماء.

(7) ممثلون عن الكنائس.

(8) ممثلون لاتحادا□ ر□ال الأعمال في مختلف القطاعا□ الصناعية، والتجارية، والمصرفية.

(9) ممثلون للهيئا□ الفنية والأدبية.

(10) ممثلون للنوادي الرياضية.

(11) ممثلو الهيئة القضائية ينتخبهم نادي القضاة.

ويمكن أن يصل عدد هؤلاء المندوبين ما بين خمسة وعشرة آلاف.

إن هذا التكوين سيضع أمام الدولة تنظيمًا شاملاً يقوم على أسس انتخابية، ولكنها ليست على أساس الدوائر، ولكن على أساس التكتلا□ النوعية، ومن المسلم به أن هذه الانتخابا□ تسلم من معظم نقائص الانتخابا□ على أساس الدوائر، لأنها تنظم على أساس وحدا□ صغيرة يعرف أفرادها بعضهم بعضًا، والعملية وإن لم تسلم من المآخذ كأي ممارسة عامة، فإنها لا تصاب بما تصاب به انتخابا□ الدوائر من نقص أصولي لا يمكن تلافيه.

فإذا أريد تكوين وزارة فيعلن "ديوان القضاء" وهو السلطة القضائية المستقلة تمامًا عن السلطة التنفيذية عن فتح باب الترشيح، فيتقدم من كل هيئة من هيئا مجلس المندوبين عدد من المرشحين يتناسب مع المجموع الكلي للمشتغلين بالمهنة التي يمثلها المجلس، ويقوم مجموع المندوبين بإعطاء أصواتهم، وتشكل الوزارة وتختار من الذين حازوا أكثر الأصوا.

وللتعرف على مدى أهمية مثل هذا التنظيم نقول إن مصر عندما غير طريقة ترشيح رئيس الجمهورية من الاستفتاء إلى الانتخاب فإنها عجز عن التوصل إلى طريق أمثل لتطبيق وهر فكرى الانتخاب، وهو اختيار الأفضل من بين كل من يجوز أن يكون رئيسا، وكان سبب العجز هو الشرط الذي وضعه الحزب الحاكم الذي يسيطر سيطرة مطلقة على مجلس الشعب، وهو شرط حصول من يرشح نفسه على تصديق من عدد كبير من أعضاء مجلس الشعب، وهذا يعني أن المرشح لن يظفر بهؤلاء إلا إذا كان يؤيد الحكومة، أي أن يكون المرشح الجديد مثل المرشح القديم، وربما أسوأ منه لنقص الخبرة والممارسة.

واقترح الفقيه الدستوري يحيى الجمل أن يحصل المرشح على خمسين ألف توقيع من أفراد يحق لهم التصويت من خمس محافظا، ويتم التصديق على هذه التوقيعا، وواضح تمامًا أن هذا أمر ليس يسيرًا، كما أن اشتراط التصديق على هذا الجمع الكبير من التوقيعا يتطلب مالاً، وهدًا، ووقتاً، لا يتيسر للمرشح.

واقترح الكاتب نفسه بديلاً لذلك، أن يحصل المرشح على تأييد 1 % من أعضاء الهيئا التمثيلية، وهذا أخف من الأول، ولكن يعيبه سيطرة الولاءا الحزبية على هذه الهيئا المنتخبة.

ولو كان لدينا قائمة بأسماء أهل الحل والعقد تضم من 5000 إلى 10٫000) واشترطنا أن يحصل المرشح على توقيع 1 % منهم لحللنا المشكلة حلاً موفقاً وعلى أساس توكيل من أعضاء منتخبين يمثلون مختلف قطاعا المجتمع.

وقد يسأل سائل هل يعني هذا الاستغناء عن نظام الأحزاب، فنقول إن من الممكن أن تظل الأحزاب باعتبارها مدرسة لتخريج القيادا والممارسة في العمل العام، ولكن دون أن يكون لها نصيب في الترشيح للسلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية، على أن من الممكن أن تود كوحدة من وحدا المجلس، ولن يجعلنا هذا نقع في مشكلة (انتخابا الدوائر)، لأن الهيئة التي ستنتخب ستكون هي مجلس المندوبين الذي لا تكون الأحزاب فيه إلا وحدة من وحداته.

وهذا النظام له مثيل ـ بصورة مختلفة ـ في إحدى التجارب السياسية الأوروبية، هي مجالس السوفيت، التي تمثل العمال والفلاحين في روسيا، وكانت هذه المجالس هي التي أضرمت ثورة 1905 ثم ثورة مارس 1917 التي أد إلى استقالة القيصر وتكوين وزارة ديمقراطية برئاسة كرنسكي، وكان لينين وقتئذ فارًا في سويسرا، فأسرع في العودة إلى روسيا، وفي أكتوبر سنة 1919 ترأس حركة الانقلاب على حكومة كرنسكي، وأعلن لينين شعار : "كل السلطا للسوفيت"، ولكنه ما أن تمكن من الحكم حتى غدر بالسوفيت لحساب الحزب.

وقد يسأل سائل، أين إذن تطبيق الشريعة الذي يميز الحكم الإسلامي عن غيره ؟ نقول يجب أن لا نؤخذ بما أفاض فيه الأسلاف من تفاصيل لا حصر عليها، لابد من فهم ديد يجعل الشريعة هي العدل والمصلحة، وهذا ما ذهب إليه كثير من الفقهاء مثل نجم الدين الطوفي، وابن القيم والعز بن عبد السلام وغيرهم.

لابد أن تكون لدينا الشجاعة للمصارحة بأنه إذا كان للدولة دين، فإن دين الدولة في الإسلام هو خدمة الشعب، وتحقيق آماله ورفع مستوى المعيشة ماديًا وأدبيًا، ونشر الثقافة والمعرفة وإشاعتها بين الناس.

كما يجب علينا أن لا نأخذ الشــريعة بالصورة التي قدمها الأسـلاف، ولكن بالصورة التي نفهمها والتي لا يجعلها شرعة السيوف والسياط وقطع الأيدي ور□م الزاني، لأن هناك رؤية أخرى مختلفة تمامًا، وهي الأقرب إلى□وهر الإسلام وروح العصر، تناولناها بالدرس في كتاب (نحو فقه□ديد).

أما الاحتمال الذي يتخذ منه بعض الإسلاميين عقبة تحول بينهم وبين الديمقراطية، ألا وهو أنه يمكن أن يصدر مجلس الشعب قانوناً يجيز الزواج المثلي مثلاً أو غيره من المحرما□، فهذا احتمال ساذج لأن الذي يقرر في الديمقراطية هم ممثلو الشعب، ومن غير المعقول أن يوافق ممثلون عن شعب مسلم على مثل هذه الاقترا□ا□، وحتى لو أراد□ ذلك الحكومة فسيرفضه مجلس الشعب وسترفضه المحكمة الدستورية أيضـًا، فهو احتمال لا و□ود له.

قصة حياة الرحالة « ك » (*)

كلمات حق وصيحة في واد
إن ذهبت اليـوم مع الريح
فقد تذهـب غداً بالأوتـاد.

تلك هي الكلما□ التي عاش في ظلها وبأملها السيد عبد الرحمن الكواكبي.

هذه كلما□ عزاء وأمل كل المصلحين الذين يعملون وسط صخب الحياة في دأب، بعيداً عن الأضواء ودون أن يعنى بهم ذو السلطان وأصحاب الجاه، ولكن في ثقة تامة كانت رؤيتهم أن كلماتهم تلك «إذا ذهبت اليوم مع الريح، فإنها غداً ستذهب بالأوتاد».

- 1 -

الكواكبي.. الرجل

ولد الكواكبي سنة 1854م في أغلب الأقوال بمدينة حلب الشــهباء، وكانت مدينة حلب طول تاريخها من أكبر المدن العربية حيوية، وكانت قاعدة دولة، إن تكن صغيرة الحجم فإنها عظيمة الأثر، كانت هي مدينة سيف الدولة، التي ذكرها وخلَّدها المتنبي في كثير من قصائده :

كُلَّما□حَّبَت بِنا الرَوضُ قُلنا   حَلَبٌ قَصدُنا وَأَنتِ السَبيلُ

(*) نشر□ في□ريدة الراية القطرية في نوفمبر 2007.

فيكِ مَرعى جِيا□نا وَالمَطايا وَإِلَيــــها وَجيفُنا وَالذَميلُ
وَالمُسَمَّو□ بِالأَميرِ كَثيــرٌ وَالأَميرُ الَّذي بِها المَأمولُ

وكان موقعها يجعلها في مفصل من مفاصل الجغرافيا، ما بين آخر عالم المسلمين وأول عالم الروم، وكان مناخها يجعلها أقرب إلى الجو الأوروبي منه إلى□و الدول الأفريقية، وكانت العلاقا□ والحروب ما بين الروم والمسلمين متصلة، وكانت تؤدي إلى ما تؤدى إليه العلاقا□ المضطربة والاشتباكا□ من اختلاط دماء وأعراق، لعل السيد عبد الرحمن الكواكبي، تأثر بها إذ كانت عيناه زرقاوان، بينما كان شعره أسود.

وتلقى حاكمها السلطان الناصر في سنة 657 هـ، في تلك الأيام المدلهمة التي هدد فيها التتار العالم الإسلامي، تلقى خطابًا من هولاكو إليه :

«يعلم الملك الناصر أننا نزلنا بغداد وفتحناها فليكن لكم فيما مضى معتبر، وبما ذكرناه وقلناه مزد□ر، فاتعظوا بغيركم وسلموا إلينا أموركم، فنحن لا نرحم من شكا، ولا نرق لمن بكى، فجيوشنا سوابق، وسهامنا خوارق، وسيوفنا صواعق، وعقولنا كالجبال، وعددنا كالرمال».

فر□ عليه الناصر بهذه الرسالة :

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ، وبه نستعين.. وقفنا على كتابكم فعرفنا من تفصيله و□ملته أنكم لا ترقون لشاك ولا ترحمون عبرة باك، قد نزع الله الرحمة من قلوبكم، وذلك كله من □ملة عيوبكم، ولقد كشفتم عن الأمر الخفي، لأنه لا تنتزع الرحمة إلا من قلب شقي، وهذه صفا□ الشياطين لا صفا□ السلاطين.

«ومن أعجب العجب.. تهديد السباع بالضباع، فخيولنا عربية، وسهامنا يمنية، وسيوفنا مصرية، وهي شديدة المضارب، موصوفة في المشارق والمغارب، وإننا لا يصدِّعُ قلوبَنا التهديد، و□معُنا لا يخاف التفرقة والتبديد، وذلك بتأييد العزيز الحميد».

في هذه المدينة العريقة ولد السيد عبد الرحمن الكواكبي، من أسرة ميسورة عريقة المحتد، يتصل نسبها بالرسول، وماتت أمه وهو في سن السادسة، فذهب به أبوه إلى أنطاكية، حيث أشرفت على تربيته خالته، وهي سيدة فاضلة مثقفة، علمته اللغة التركية والفارسية، بالإضافة إلى العربية بالطبع.

وتتلمذ على يد عم أمه السيد نجيب النقيب، في المدرسة الكواكبية التي كان والده مدرسًا بها.

وظهر□ ملكاته الأدبية في شبابه، والتحق بأسرة تحرير مجلة الفرا□، وظل محرراً بها خمس سنوا□، وبدأ يكتب مقالاته واتسم أسلوبه بالحماسة، وأثار ذلك السلطا□ فترك (الفرا□)، وأصدر سنة 1878م مع السيد هاشم العطار، صحيفة (الشهاب) التي لم يكن حظها أفضل من حظ الفرا□، فصادرتها السلطا□، فأصدر مجلة (الاعتدال) عسى أن يشفع لها هذا الاسم، ولكن هيها□، فقد حاصرتها المضايقا□ حتى اضطر إلى إغلاقها.

وتقلبت بالكواكبى الحظوظ، فترك الكتابة في الصحافة وتولى عددًا من المناصب الإدارية، فعين في 9 مارس 1879 عضوًا فخريًا في لجنتي المعارف والمالية بالولاية، ثم عين بعد عام عضوًا فخريًا كذلك في الأشغال العامة، كما تولى منصب رئيس قلم المحضرين في ولاية حلب، ثم عضوًا فخريًا كذلك في لجنة امتحان المحامين، وحين بلغ التاسعة والعشرين من عمره، عينته الحكومة مديرًا فخريًا لمطبعة الولاية الرسمية في حلب في سنة 1881م ميلادية (1397 هـ)، ثم رئيساً فخريًا للجنة الأشغال العامة، ثم عضوًا في محكمة التجارة بولاية

حلب، بناء على أمر من وزارة العدل العثمانية، وفى سنة 1886م عاد الكواكبي ليشغل وظيفة مأمور الأ□راء (رئيس قلم المحضرين)، وهى الوظيفة التي كان يشغلها من قبل.

ودخل في صراع مع كبير مشعوذي البلاط الحميدي (أبو الهدى الصيادي)، الذي اغتصب من أسرة الكواكبي نقابة الأشراف، ولفق له تهمة الاتصال بدولة أ□نبية، وأودع السجن وحكم عليه بالإعدام، ولكن أهالي حلب ثاروا وطلبوا إعادة محاكمته أمام محكمة في بيرو□، فحكم له بالبراءة.

و□د الكواكبي أنه لا يستطيع أن يخلص من هذه المضايقا□، ولا أن يتفرغ لرسالته في الكتابة، فقرر الهجرة إلى مصر، التي كان كثير من (الشوام) قد سبقوه إليها، ورزقوا فيها نجاحًا وتوفيقاً.

وفى سنة 1899م شد الرحال إلى مصر في سرية، ولم يأخذ معه إلا ابنه الأكبر.

وكان قد سبقه إلى مصر عدد كبير من الشوام، ومن حلب أيضًا، ولعل أشهر الحلبيين السابقين، كان طالب العلم الرقيق الحال (سليمان الحلبي) الذي قتل الجنرال (كليبر)، قائد الحملة الفرنسية بعد عودة نابليون إلى فرنسا، وأعدم الحلبي بعد تعذيبه على يد الفرنسيين.

تعرف الكواكبي إلى تلك المجموعة الباهرة، من بقايا تلاميذ الأفغاني ومحمد عبده، وأبرزهم السيد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار)، فتألقت ملكاته، وأخذ يكتب في □ريدة (المؤيد)، أولى مقالاته والتي □معت فيما بعد في كتابه الشهير (طبائع الاستبداد).

وكان الكواكبي قد كتب عمله الأول (أم القرى)، قبل هجرته إلى القاهرة، واحتفظ به في سرية تامة، وقام السيد رشيد رضا بنشره في المنار قبل أن يطبع طبعا□ عديدة.

واستأ□ر السيد عبد الرحمن الكواكبي منزلاً في حي الحسين، وتعرف على الخديوي عباس حلمي، الذي كان شابا متحالفا وقتئذ وقتئذٍ مع الوطنيين، لكي يكيد أو يصد مكائد المعتمد البريطاني العتيد (اللورد كرومر)، وقدَّر الخديوي عباس المها□ر الحلبي، وقرر له خمسين □نيهًا مصريًا، وكان للخديوي علاقة قديمة تربطه بأسرة الكواكبي، فقد كان عم والد الكواكبي السيد نجيب النقيب، مربيًا لعباس حلمي حيناً من الدهر.

وكان كل ليلة يسمر مع شخصيا□ المجتمع السوري الحر وكبار كتابها، من الذين سبقوه بالهجرة إلى مصر، مثل محمد كرد على، وإبراهيم سليم النجار، والشيخ طاهر الجزائري، والسيد رشيد رضا وألف أن يلقى معظمهم في (سبلندد بار) بالقاهرة.

ولم تطل إقامة الكواكبي في القاهرة، ففي 14 من يونيو 1902م توفى على غير انتظار، ودون تو□ع أو مرض، وقيل إن السلطان عبد الحميد أرسل إلى القاهرة من قام بدس السم له.

وما إن علم الخديوي عباس بوفاته، حتى أمر أن يدفن على نفقته الخاصة، فدفن في باب الوزيـر، ثم نقلت مقبرته في نهاية شارع الفيض، وكتب في شاهد قبره بيتان لحافظ إبراهيم :

هُنا□جُلُ الدُنيا مَهبِـــطُ التُقى   هُنا خَيرُ مَظلومٍ هُنا خَيرُ كاتِبِ

قِفوا وَاِقرَؤوا أُمَّ الكِتابِ وَسَلِّموا   عَلَيــهِ فَهَذا القَبرُ قَبرُ الكَواكِبي

* * *

بين العروبة والإسلام

كان الكواكبي داعية مطبوعًا، وكانت دعوته للحرية والاستقلال، وإلى العلم والمعرفة، ولمقاومة فساد الحكام الذي كان قد استشرى، خاصة في البلاد الخاضعة للحكم العثماني، وكانت المنطقة العربية داخلة فيها باستثناء مصر.

وارتكز الكواكبي في دعوته هذه إلى أمرين اثنين هما: العروبة والإسلام.

من أ□ل هذا تنازعه العروبيون والإسلاميون كل يدعى أنه أقرب إليه.

فلا□دال في أن الكواكبي كان يؤمن بالعرب، ويدعو ليقظة العرب وثورتهم على الحكم التركي، وكانت سياسة الترك ونزعة التتريك لا تدع للعرب خيارًا آخر، وكان هناك فرق بين الكواكبي وبين المجموعة التي ثار□ على حكم (الاتحاد والترقي)، ولكنها لم تشأ الانشقاق عن الدولة العثمانية، وكان يمثلها حزب (اللامركزية) ورئيسه رفيق العظم ورشيد رضا، وكذلك مجموعة الضباط العربية، التي ألفها عزيز المصري تحت اسم (العربية الفتاة)، وحزب (العهد)، فهذه المجموعا□ كانت تريد نوعًا من الاستقلال الذاتي للولايا□ العربية، داخل إطار الدولة العثمانية دولة الخلافة، أما الكواكبي فكان يرفض أي علاقة تبعية بالترك، وكان يريد استقلالاً تامًا للولايا□ العربية.

من هذه الناحية يُعد الكواكبي من رواد العروبة والقومية العربية.

ومن ناحية أخرى، فإن الكواكبي كان أولاً وقبل كل شيء داعية إسلاميًا، كان الإسلام عدته ورأسماله، وكان الأساس الحضاري لدولة العرب عند الكواكبي هو الإسلام، وإن لم يكن إسلام الكواكبي هو إسلام الفقهاء أو (المتعممين) كما كان يقول، كان إسلامه الإسلام الحضاري، إسلام القيم التي يؤمن بها كل الناس حتى وإن لم يكونوا مسلمين بالديانة، وكتابه (أم القرى) يشهد بهذا، فإنه لم يقتصر على العرب، ولكنه ضم ممثلين للروس والتتار والإيرانيين والعجم.. الخ.

من هنا فإنه يعد داعية إسلاميًا، وليس هناك تناقض ما بين العروبة والإسلام، لأن هناك ما يجمعهما ويجعلهما في خندق واحد هو القرآن، الذي يعد قوام العربية والذي أرسى العربية القياسية، التي حالت دون أن تتحول اللهجا□ الإقليمية، إلى مجموعة من اللغا□، أو حتى اللهجا□ المتباعدة، بحيث يصعب على السوداني فهم المغربي أو المصري فهم اليمنى.. الخ، فاللغة العربية هي التي أبقت العرب أمة واحدة وحملت الفكر العربي والشعور العربي وحافظت على التراث.

وكان الكواكبي يجمع ما بين العربية والإسلام بأفضل صورة.

- 3 -

كتاب : طبائع الاستبدا□

إذا ذكِر الكواكبي ذكِر للتو كتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)، الذي اكتسب به شهرته، والذي قامت بنشره□ريدة المؤيد بالقاهرة، في شكل مقالا□ طبعت بعد ذلك في كتاب.

وتحمل الطبعة التي لدينا والتي للأسف لم يثبت عليها سنة الطبع، بعد اسم الكتاب كلماته الخالدة :

كلمات حق وصيحة في واد
إن ذهبت اليـوم مع الريح

فقد تذهب غداً بالأوتـاد

ولم يذكر اسم مؤلف الكتاب، ولكن قيل : محرر هذه الكلما□ هو الرحالة. ك.

و□اء في المقدمة «الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى سائر إخوانه المرسلين، وعلى أتباعهم هداة الأمم إلى الحق المبين، وبعد فأقول وأنا المضطر للاكتتام حسب الزمان، الرا□ي اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عمن قال (هذا الكلام)، إنني في سنة ثماني عشر وثلاثمائة وألف و□د□ زائرًا في مصر، على عهد عزيزها ومعزها حضرة سمي عم النبي العباس الثاني، الناشر لواء الحرية على أكناف ملكه، فنشر□ في بعض الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية، في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالمًا بعينه، ولا حكومة مخصصة، وإنما أرد□ بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون، لما هم فيه فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار وعسى الذين فيهم بقية رمق من الحياة، أن يستدركو شأنهم قبل المما□. ثم كلفني بعض الأعزاء أن أ□مع شمل تلك الأبحاث، تعميمًا للفائدة، فأضفتُ إليها بعض زيادا□، وحولتها إلى هيئة هذا الكتاب، و□علته هدية منى للناشئة العربية المباركة الأبية، المعقودة آمالُ الأمة بنواصيهم، ولا غرو فلا شباب إلا بالشباب، والله ولى المهتدين».

وبقدر ما يوحى عدم ذكر اسم المؤلف بظلال السرية، التي كانت ضاربة أطنابها في العهد الحميدي، بقدر ما تعبر خاتمة المقدمة عن الثقة في الشباب والأمل في المستقبل.

والكتاب يقع في 152 صفحة من القطع المتوسط، وهو يضم بضع مقالا□ أولاها (ما هو الاستبداد) و(الاستبداد والدين) و (الاستبداد والعلم) و (الاستبداد والمجد) و(الاستبداد والمال) و(الاستبداد والإخلاص) و (الاستبداد والتربية) و(الاستبداد والترقي) وأخيرًا (الاستبداد والتخلص منه).

يتضح من هذا أن الكواكبي تعرض لكل آثار الاستبداد على المجتمع سياسيًا واقتصاديًا و□تماعيًا، وهو يعالج هذه الموضوعا□ بأسلوب سائغ تتبدى بين سطوره نبرة الإخلاص، كما يقدم بعض الشواهد، وقد يركز في عدد من النقاط في الفصل، فعندما تعرض لموضوع (الاستبداد والترقي)، أراد أن يعرِّف الأ□يال بمناخ الحرية وما يتمتع به الناس، في الدول التي استأصلت الاستبداد.

كما أنه في آخر الفصل الأخير (الاستبداد والتخلص منه)، يعرض للبدائل التي يجب التوصل إليها، قبل تصفية الاستبداد.

لقد رزق كتاب (طبائع الاستبداد) شهرة كبيرة، وكان مصدرًا لإلهام المصلحين، ولكن ربما كان مما أسهم في هذه الشهرة، أنه كان من الضروري أن يُصدر كتابا عن الاستبداد، وقد حقق صدوره هذه الحا□ة، فضلاً عن الكلما□ الموحية التي رصع بها الفصل (كلما□ حق وصيحة في واد).. الخ.

* * *

– 4 –

كتاب "أم القرى"

أو

الأممية الإسلامية

لم يرزق كتاب (أم القرى) شهرة طبائع الاستبداد، في حين أنه يقدم لنا محاولة أو مشروع محاولة لإقامة (أممية إسلامية) يجتمع أعضاؤها في مؤتمر بأم القرى (مكة)، لدراسة أفضل الطرق للنهضة بالأمة الإسلامية.

وتحمل الصفحا□ الأولى بصمة أيام حلب التي كتب الكتاب فيها، ويفهم منه سطوة الجواسيس، بحيث لابد وأن يكون العمل من أ□ل نهضة الأمم العربية عملا سريًا متخفيًا، حتى ينجو من ملاحقة الحاكم، من هنا □اء الكتاب حافلاً بالرموز، بل بأرقام شفرة، وبالطبع فإن الكواكبي لم يُطلع عليه أحدًا في حلب، ولكنه ما أن □اء القاهرة حتى أخر□ه من مخبئه، وعدَّل فيه أو أضاف إليه، ما لم يكن ممكناً أن يفعله في حلب، ثم دفعه سنة 1902م، لصديقه السيد رشيد رضا منشئ المنار، وهى وقتئذ أوسع المجلا□ الإسلامية انتشارًا وأرسخها قدمًا في ذلك الوقت، فنشره كاملاً وقال في العدد الخامس الذي صدر سنة 1902م : «قد اتفقنا مع□امعه السيد الفراتي (تغمده الله برحمته) على نشره في المنار، بتصحيح عبارته، وحذف مساوئ الدولة العلية، أيدها الله. ثم استحسن فضلاء القراء، عدم حذف أي شيء منه، فللمطلعين على ما نشرناه من أول سنة المنار إلى الآن، أن يثقوا أنهم اطلعوا على هذا السجل كله بعبارة أصح إلا □ملة واحدة، ذكر فيها خديوي مصر بأنه ير□و مساعدة الجمعية».

و□معت المقالا□ في كتاب وطبع عدة طبعا□، ولعل الطبعة التي لدينا هي أقدمها، وهى بدون تاريخ، ويغلب أن تكون قبل سنة 1931م عندما طبعت المكتبة التجارية الطبعة التي اعتمد عليها المعنيون، لأن طبعتنا تضمنت إضافا□ لم تتضمنها طبعة 1931م.

و□اء في المقدمة كيف أنه كان يتصل بإخوانه ويتحدثون في شأن النهضة، ثم يقول : "ثم بدا لي أن أسعى إلى توسيع هذا المسعى، بعقد □معية من سراة الإسلام في مهد الهداية ـ أعنى مكة المكرمة ـ فعقد□ العزيمة على إ□راء سياحة مباركة، بزيارة أمها□ الدول العربية، لاستطلاع الأفكار وتهيئة الا□تماع في موسم أداء فريضة الحج، فخر□ت من وطني - إحدى مدن الفرا□ - في أوائل محرم سنة ســت عشر وثلاثمائة وألف، سالكاً الطريق البحري من إسكندرية معر□ا على بيرو□ فدمشق ثم يافا فالقدس ثم□ئت إسكندرية، فمصر ثم من السويس يممت الحديِّدة، فصنعاء فعدن ومنها قصد□ عُمان، والكويت ومنها ر□عت إلى البصرة، ومنها إلى حائل فإلى المدينة على منورها أفضل الصلاة والسـلام، [ثم] على مكة المكرمة، فوصلتها في أوائل ذي القعدة، فو□د□ أكثر الذين أ□ابوا الدعوة ممن كنت □تمعت بهم من أفاضل البلاد الكبيرة المذكورة وسراتها قد سبقوني بموافاتها، وما انتصف الشهر وهو موعد التلاقي إلا وقدم الباقون ما عدا الأديب البيروتي الذي حرمنا القدر ملاقاته لسبب أنبأنا عنه فعذرناه.

وفى أثناء انتظارنا منتصف الشهر، سعيت مع بعض الإخوان الوافدين في تحرى وتخير اثنى عشر عضوًا أيضًا، لأ□ل إضافتهم للجمعية وهم من مراكش وتونس والقسطنطينية وبغجة سراي، وتفليس وتبريز وكابل وكشغر وقازان وبكين ودلهى وكلكتا وليفربول.

وإذ كنت المباشر لهذه الدعوة بادر□ واتخذ□ لي دارًا، في حي متطرف في مكة، مناسِبة لعقد الا□تماعا□ بصورة خفية، ومع ذلك استأ□رتها باسم بواب داغستاني روسي، لتكون مصونة من التعرض رعاية للاحتياط، وقد انعقد من منتصف الشهر إلى سلخه [أي انتهائه] اثني عشر ا□تماعًا، غير ا□تماع الوداع، □ر□ فيها مذكرا□ مهمة، صار ضبطها وتسجيلها بكمال الدقة، كما سيعلم من مطالعة هذا السجل المتضمن كيفية الا□تماعا□، مع □ميع المفاوضا□ والمقررا□ غير ما آثر□ الجمعية كتمه، كما سيشار إليه.

وبلغ عدد المجتمعين من أعضاء الجمعية ثلاثة وعشرون، بما فيهم الكواكبي نفسه، الذي حمل لقب السيد الفراتي (حلب)، والفاضل الشامي (دمشـق)، والبليغ القدسي (القدس)، والكامل الإسكندراني (الإسكندرية)،

والعلامة المصري (القاهرة)، والمحدث اليمنى (صنعاء)، والحافظ البصري (البصرة)، والعالم النجدي (حائل)، والمحقق المدني (المدينة)، والأستاذ المكي (مكة)، والحكيم التونسي (تونس)، والمرشد الفاسى (فاس)، والسعيد الإنكليزي (ليفربول)، والمولى الرومي (القسطنطينية)، والرياضي الكردي (كردستان)، والمجتهد التبريزي (تبريز)، والعارف التاتاري (بغجة سراي)، والخطيب التركي (كشغر)، والفقيه الأفغاني (كابل)، والصاحب الهندي (دلهي)، والشيخ السندي (كلكتا)، والإمام الصينى (بكين)

وقد يستغرب القارئ العصري هذه الألقاب والصفا□، ولكنها كانت وقتئذ سائغة. واتفق المجتمعون على أن يكون شعارهم (لا نعبد إلا الله)، وأن يقولوا عندما يستحسنون قولاً كلمة (مرحى)، بدلاً من التصفيق.

وعقد الأعضاء ا□تماعاتهم بصفة يوميــة، من الصباح حتى الظهر، عندما ينصرفون لأداء فريضة الصـــلاة، ويكون هذا إيذاناً بختام يوم العمل.

وشملت مداولا□ الجمعية أمرين رئيسين :

الأول : تشخيص الأمراض التي أصابت المسلمين، وحرمتهم الحيوية والنشاط، وطرق معالجة هذه الأمراض. وطبيعي أن هذا الموضوع - وهو الذي من أ□له أنشئت الجمعية تضمن و□وه الضعف والقصور، سواء من استبداد الحكام، أو شيوع الجهالة والخرافة، أو أمية الجماهير، أو انتشار العقائد الفاسدة كالقضاء والقدر والشفاعة والتوسل والتصوف، وغلبة التقليد وعدم إعمال العقل، وقد ضمت الأسباب الدينية 23 سببًا، والأسباب السياسية 12 سببًا، والأسباب الأخلاقية 17 سببًا، كما ضمت الإشارة إلى سوءا□ حكم الأتراك.

والثاني: وضع قانون للجمعية، ونص القانون على تشكيلها من مائة عضو منهم عشرة عاملون، وعشرة مستشارون، وثمانون فخريون، ويرتبط بالجمعية أعضاء محتسبون لا يتعين عددهم. وتناولت المواد التالية صفا□ واختصاصا□ هؤلاء الأعضاء، ثم هيئة الجمعية، ومباني الجمعية وماليتها.. الخ.

وعقد□ الجمعية ا□تماع الوداع في رابع أيام العيد.

إن أهمية (أم القرى) هي أننا نرى أمامنا مشروعًا (لأممية إسلامية)، تضم مندوبًا عن كل شعب من الشعوب الإسلامية، سواء في ذلك قازان أو القرم أو الهند أو الصين أو القسطنطينية أو تبريز أو كشغر، ومقر هذه الأممية مكة، ونواتها الحية هي المجموعة العربية، وكان ذلك تدليلاً على عدم و□ود التعارض ما بين عالمية الإسلام وخصوصية العروبة.

ولعلنا ونحن في عصر العولمة أكثر تقديرا وفهمًا لمعاني العولمة والعالمية والدور الذي يؤديه الإسلام في ذلك، والذي لابد وأن تمثل فيه اللغة العربية العنصر الفعال لأنها لغة القرآن.

ومع أن السيد عبد الرحمن الكواكبي ظفر بتقدير معاصريه، وأن كتابيه قد دخلاً أدبيا□ النهضة، واعتبرا من مرا□عها، فإنه يبدو أن الر□ل لم ينل حقه، ولا أعلم من صور التكريم والتقدير له، سوى «مهر□اناً» أقامته مصر أيام الوحدة مع سوريا، بدأ في حلب في نوفمبر 1959م، ثم في دمشق في الأول من ديسمبر سنة 1959م، ثم في القاهرة في 5 ديسمبر سنة 1959، وختم بزيارة لقبره.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الثالث عشر

فهرس

محتويات الجزء الثالث عشر من «المختا□»

- مقدمـــــــــــــة
- الحركة الميثاقية
- هنري جو□ج□اعية الضريبة الوحيدة
- التنمية من منظو□ إسلامي

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

عدنا إلى أوراقنا القديمة لنستخرج منها بحثين هامين وأضفنا إليهما بحثاً ثالثاً لتكتمل بذلك مادة هذا الجزء الثالث عشر من «المختار».

البحث الأول عن «الحركة الميثاقية»، وهي الحركة التي قام بها عمال بريطانيا خلال الفترة من عام 1838 إلى 1848، أي أنها ظلت عشر سنوات، وكانت تدور حول إصلاح النظام الانتخابي البريطاني الذي لم يتعرض لإصلاح منذ أربعمائة عام، وكانت الإصلاحات التي دعا إليها الميثاق هي القسمة العادلة للدوائر الجغرافية الانتخابية، ثم جعل الاقتراع سريًا، وصرف النظر عن «نصاب الملكية» ليكون حـرًا مباحًا، وأن تكون مدة الدورة الانتخابية سنة واحدة وأن يعطى للنواب مهايا، وقد أشعلت حركة الميثاق الحرارة في جماهير بريطانيا، ووصلت الحماسة بها حدًا قارب الثورة في بعض المناطق، وكان التطبيق العملي لها يتم بأن يسجل العمال في كل مصنع أو في كل تجمع المطالب الستة، وتجمع هذه المطالبات وتلصق بعضها جنب البعض لتكون شريطاً طويلاً يلف على بكرة كبيرة تمثل «ميثاق الشعب» وترسل إلى مجلس العموم.

ومع أن الحركة لم تنجح في وقتها لأن مجلس العموم رفضها طوال ثلاث مرات متتالية ما بين عام 1838 ـ 1848، فإنها تحققت كلها بعد ذلك وبالتدريج وكان آخرها تحقيقاً هو منح النواب مكافآت سنة 1913 عندما انتخب نواب من العمال باستثناء أن تكون مدة الدورة الانتخابية سنة واحدة، فقد ظهر أنه غير عملي.

وتقدم هذه الحركة دروسًا ثمينة في الكفاح الشعبي، وهي بحق صفحة مطوية من الإصلاح الدستوري قد لا يلم بها طلبة كليات الحقوق في دراساتهم عن الدستور، وهي تكشف عن أن الحركة العمالية البريطانية كانت هي ـ وليس الأحزاب أو فلاسفة الفكر السياسي ـ هي التي اهتدت إلى ضرورة هذا الإصلاح، وسلكت إليه أفضل الطرق وأكثرها ديمقراطية وشعبية، وهي تبعد عنها أنها حركة مطلبية، لا تهدف إلا لمصلحة أعضائها فحسب.

وقد كتبت في الستينات كأحد فصول كتاب عن الحركة النقابية في بريطانيا، وهو الفصل الوحيد الذي كتب وروجع وأخذ صفته الأخيرة، أما بقية فصول الكتاب فكانت «مسودات» تحتاج إلى ترتيب وفحص.. إلخ.

البحث الثاني الذي يلي بحث «الحركة الميثاقية» هو عن «هنري جورج داعية الضريبة الوحيدة»، وقد ظهر هنري جورج في الولايات المتحدة في النصف الأخير من القرن العشرين وقـدم فكرة جديدة ظن أن فيهـا حل المشكلة الاجتماعية، وهي فرض ضريبة سنوية على الأراضي تقارب ما يمكن أن تدره من دخل، ورأى أن سـن هذه الضريبة سيغني الدولـة عن سن ضرائب أخرى، وبهذا اكتسبت الفكرة جاذبية، ولكنها عجزت عن حل المشكلة الاقتصادية لأن الاقتصاد لا يقوم على الأرض وحدها، وشرح هنري جورج فكرته في كتاب باسم «التقدم

والفقر» رزق شهرة وذيوعًا، وترجم إلى العربية في عشرينات القرن العشرين، والبحث تلخيص عن كتاب صدر بالإنجليزية باسم « هنري جورج داعيــة الضريبة الوحيدة »، وقد كُتب في الستينات أيضًا.

أما البحث الثالث «التنمية من منظور إسلامي» الذي يقدم التنمية باعتبارها الفريضة الغائبة وكنوع من جهاد حضاري يستعيد كل أدبيات «الجهاد الإسلامي»، وفي نظر البحث أن هذا الأمر هو الذي سيمكننا من القفز على المراحل، كما أنه سيشيع الأمن والرضا لأنه سيحقق العدل حتى وإن لم ينجح في تحقيق الكفاية بالصورة التي لدي الشعوب المتقدمة، وقد كتب في فترة حديثة بناء على طلب أحد المراكز البحثية.

وإلى اللقاء مع الجزء الرابع عشر من «المختار» إن شاء الله.

القاهرة في **□مضا□ 1430 هـ**
يوليــو 2009 م

[1]
الحركة الميثاقية

مُقَدِّمَة

كُتبت الميثاقية في الستينات باعتبارها الفصل السادس من كتاب كبير عن تاريخ الحركة النقابية في بريطانيا، في هذه الفترة كنت مستغرقاً تمامًا في تلال من المراجع والأصول العديدة التي كتبت بالإنجليزية عن هذا الموضوع .

وإنه لمن المؤسف إني لم أعن بتجميع المادة الغزيرة التي كنت أكتبها في مسودات في أكثر من خمسمائة صفحة، وكانت النتيجة إني بعد أن هاجمتني المشاغل، وضاق الوقت عجزت عن لم شمل هذه المسودات لتكون كتابًا، ومن حسن الحظ إني عنيت عناية خاصة بالفصل السادس من الكتاب وهو عن الحركة الميثاقية أو الــ Chartism فكتبته وبيضته لاحتمال الإفادة به مستقبلاً، وهكذا حفظ هذا الفصل.

وأعترف إني الآن لا أجد الوقت ولا الصبر لتحقيقه أو للعودة إلى المراجع التي كانت تحت يدي في الستينات والتي قرأتها مثنى وثلاث، فأبقيت كل شيء كما وجدته.

إن الحركة الميثاقية تبرز لنا كيف أن الحركة النقابية البريطانية كانت هي الأولى التي عدلت في نظام الانتخاب والترشيح، وأن ما نادت سنة 1848م تحقق، وكان آخر مطلب من المطالب الستة تحقيقاً هو منح النواب مكافآت وتم هذا سنة 1913م عندما انتخب العمال نوابًا وتعين منحهم أجورًا وكان المطلب الوحيد الذي يتحقق هو أن تكون الانتخابات سنوية.

وأعتقد أن معظم أساتذة القانون الدستوري ليس لديهم فكرة عن هذه التجربة الفذة التي قام بها العمال في وقت مبكر، ودون أن تنتشر بينهم الثقافة والمعرفة، إن خبرتهم وإيمانهم كانا أهدى سبيلاً من المبادئ النظرية التي وضعها بعد ذلك فقهاء الدستور.

وهي صفحة جديرة بالمعرفة ويحق لعمال بريطانيا الفخر بها، كما تقدم مثلاً لبقية الحركات العمالية عن دورها القومي.

أما الكتاب الأصلي عن تاريخ الحركة النقابية في بريطانيا فظل مدشوتاً في مسودات غير مرقمة، ومن ثم فليس من المستبعد أن يكون قد ضاع بعضها، ويعسر عليَّ الآن مراجعتها، فليس لدي الوقت أو الصبر، والمفارقة أن من قد يكون لديه الوقت لا يكون لديه الخبرة بالموضوع، وهكذا فيغلب أن هذه المسودات لن تظهر إلى الوجود، شأنها شأن كثير من المسودات التي تركها مشاهير الكتاب، ولم تظهر حتى الآن.

* * *

هوت «الأوينيـة» من عليائها، وانطوت صفحة الاتحاد الأعظـــم في عامه الأول، بعد أن تعلقت به الآمال الجســام[1]، وخدع العمـــال في معركة الإصلاح الانتخــابي، وعادوا منها بصفقة المغبون، وانطفأت الأنوار، وسكنت سكون المقــابر التي طالما توهجت فيها الأضــواء، وتعالت فيها الصجات وأدفأتها الحماسة، والعقيدة، والأمل المنشود.

ولم يكن من الطبيعي أن يظل المسرح خواءً، كانت الحركة العمالية المشتتة، التائهة، تتلمس الهداية والقيادة والعقيدة التي تملأ فراغ نفوسها، كانت تنشد العزاء عن فشلها في الأوينية في عقيدة أخرى تثبت إنسانيتها التي جحدها الحكام واصحاب الأعمال، ولم يكن التنظيم النقابي وقتئذ شعبيًا، بحيث يطوق تلك الكتل، ويقدم إليها فكرة مقنعة تملأ نفوسها المتعطشة، وتمسح جراحها المثخنة، كما لم تتحسن الأحوال الاقتصادية بحيث تدع للعمال فتاتاً يتبلغون به، ويتعزون عن الأحلام الوردية للسيطرة على الجهاز الاقتصادي والسياسي، بل زادت الأحوال سوءًا على سوء، وجَّد عامل جديد أعاد ثورة العمال جذعة وألهب الشعور ووجه الكفاح العمالي وجهة جديدة.

قانون الفقير حتى 1834م :

ذلك العامل الجديد هو تعديل قانون الفقير الذي ما أن تقلدت حكومة الهويج[2] أزمة الحكم في ظل الإصلاح الانتخابي الجديد حتى انكبت على وضعه.

وقد كان المجتمع الإنجليزي من أقدم العصور يرى على نفسه التزامًا نحو الفقراء، وفي القرون الوسطى كانت الطوائف، وإدارة التفاتيش والدوار Manor، والكنيسة بمستشفياتها وأديارها هي الهيئات التي تعنى بالفقراء وتقدم إليهم المساعدات المختلفة، ولما وليت اليزابيث الحكم جمعت شتات الأوضاع والقوانين المتعلقة بذلك وأعادت صياغتها في قانونها الشهير عام 1601م الذي ظل لقرابة قرنين ملاذ الفقراء، وتعود الفقراء أن ينظروا إلى إعانتهم الأسبوعية كحق مشروع لا كإحسان أو إعانة، وكان القانون على تعميماته الكثيرة يضع تفرقة قيمية بين القادرين على العمل ولا يجدونه، والعاجزين عنه للمرض أو الشيخوخة، فبالنسبة للأول حاول القانون أن يوفر لهم العمل، وإن لم يكن من السهل دائمًا تحقيق ذلك، فبدأت صورة أولية لدور العمل وبذلت المحاولات لإلحاقهم بها أو تشغيلهم في بعض الأعمال العمومية، كما فرض العقاب على الذين يرفضون ذلك، مع مقدرتهم على العمل، أما بالنسبة للعاجزين فإنه كفل لهم إعانة مناسبة.

ولكن كان هناك عوامل عديدة من شأنها أن تزيد في عدد الفقراء، مثل تحلل الطوائف والهيئات التي كانت تساعد في إعالة الفقراء، وانتشار حركة الأسيجة[3] التي بلغت دورتها في النصف الثاني من القرن الثالث عشر،

(1) نسبة إلى روبرت أوين الذي قاد الحركة النقابية البريطانية في ثلاثينات القرن التاسع عشر، وألف أكبر اتحاد عمالي عرف وقتئذ، وقد هاجمته الحكومة بضراوة وسلطت عليه قانون "القسم يمينا غير مشروع" الذي صدر عندما أضرب الأسطول البريطاني، انظر بحث "عندما أضرب الأسطول البريطاني" في الجزء الأول من كتاب المختار من البحث والمقالات"، فحل الاتحاد وتشتت وعوقب بعض أعضائه بالنفي ,

(2) الهويج حزب سياسي يمثل الطبقات الصاعدة ويقابله حزب "التوري" الذي يمثل الأرستقراطية.

وجعلت من الكثيرين من الملاك الريفيين عمالاً زراعيين يطلبون العمل فلا يجدونه[1]، واصطحبت حركة التحرير وعتق الأقنان ورقيق الأرض، كما لاحظ الأستاذ تويني ظاهرة عدم استقرار هؤلاء المحررين بعد أن فقدوا إعالة سادتهم لهم، فكان ذلك نوعًا من الفصل الجماعي اضطر إلى البحث عن العمل، والاعتماد[3] على أنفسهم، من أجل هذا تعرض القانون إلى سلسلة من التغييرات البطيئة التي كانت تدور مع دوران الأحوال بحيث تتلاءم معها، ففي سنة 1662م سن "قانون الإقامة" Act of Settlement الذي أعاد الطبقة إلى مستوى الأقنان نتيجة استقرار كل الفقراء في أبرشياتهم حتى وإن لم يطلبوا الإعانة، فحال ذلك دون أن يحاول العامل الفقير تحسين حاله بهجرته إلى بلد يتبع أبرشية أخرى.

وفي سنة 1691م أخذت إدارة القانون من الأبرشيات ووضعت في أيدي قضاة الصلح، كما سن في سنة 1722م قانون يسمح للأبراشيات بأن تتجمع في اتحادات لتبني دورًا للعمل تستقبل المعوزين، وقضت بحرمان كل فقير لا يقبل الاستقرار في هذه الدور من الإعانة وهو ما سموه "شرط دار العمل" Workhouse Test، وبهذا الشرط أصبحت الإعانة داخلية Indoor.

على أن عاملاً جديدًا قلب الأمور، وغير الأوضاع، ذلك هو ارتفاع الأسعار ارتفاعًا فاحشًا، وكان الحل الذي يجب الالتجاء إليه طبقاً للنظام القديم هو أن يأمر القضاة الذين وكل إليهم تحديد الأجور سنة بعد أخرى بما يتناسب مع الأسعار، بزيادة الأجور بحيث تساير الأسعار، ولكن هذا النظام كان يهرم ويشيخ بقدر ظهور طلائع الميثاق الجديد حتى «نسى نفسه ونساه المجتمع»، إلا العمال الذين كانوا ضحية الميثاق الجديد كما رأينا، وعلت طبقات من الغبار بحيث لم يعد القضاة يجلسون لتحديد الأجور، وفي سنة 1795م نشر نبأ اجتماع للقضاة في سنة 1725م كإحدى الطرائف التاريخية ! وكانت هناك اجتماعات للقضاة في شروبشير Shropshire سنة 1739م، ولكننا لا نعلم عنها شيئاً[3]، وكانت أن تأزمت الحالة وتطلبت حلاً، وقد تم ذلك بقانون جلبرت سنة 1782م الذي ألغى شرط دار العمل، وافترض إيجاد العمل للعامل في الأبرشية التي يتبعها، وأن يكمل أجره من قانون الفقير، وكانت هذه الفكرة مقدمة لما حدث بعد ذلك بثلاثة عشر عامًا، فقد اجتمع سنة 1795م بعض قضاة الجلسات السريعة Quarter sessions لبركشير في سبينهاملاند Speenfamland، وأعلنوا أنه «لما كانت حالة الفقراء تستدعي مزيدًا من المساعدة، وأن تحديد الأجور أصبح عقيمًا بالنسبة للتقلبات العتيقة للأسعار، فإنهم يرون تقرير أجور «علاوة» العمل الفقراء وتحدد على أساس ثمن الخبز وحجم العائلة، وما لبث هذا القرار أن انتشر عبر البلاد حتى استحق اللقب الذي أضفى عليه «القانون البرلماني لسبينهاملاند».

آثار تعديلات جيلبرت وسبينهاملاند :

وقد كان يظن أن تعديل جيلبيرت وسبينهاملاند سيرضيان الفقراء ويغضبان الأغنياء، ولكن الواقع أنهما أغضبا الفقراء والأغنياء ما، وأجمعت وجهتا نظر الطائفتين على أن أثر التعديلين كان سيئاً، وهو دليل على أن

(3) حركة الأسيجة يقصد بها ما عمد إليه كبار ملاك الأراضي من تحويل أرضهم من أرض زراعية إلى مراعي يمكن تسييجها وذلك بالنسبة لازدياد الطلب على الصوف مع ازدهار صناعة الأنسجة الصوفية مع ظهور أولى صور الميكنة فيها، وكان هذا يؤدي إلى توفير الفلاحين وطردهم من الأرض.

(1) فيما بين عام 1700 و 1760م سُــيج ثلثمائة ألف أكر، وفيما بين عام 1761 و 1800م حوالي 2 مليون أكر، وخلال الخمسين سنة الأولى من القرن التاسع عشر حوالي 2 مليون آخرين.

(2) الانقلاب الصناعي، ص 76 (تويني).

(3) معالم التاريخ الاقتصادي، ص 274.

الإعانة، في كل صورها، ليست علاجًا، وأنه إذا أريد العلاج، فلابد من دراسة المشكلة الدراسة الدقيقة ومعرفة أصل الداء، ومعالجته نفسه، لا تركه، ومحاولة تلطيف آثاره.

أما الأغنياء فقد رأوا أن تعديل جيلبرت الذي قضي باستبعاد شرط دار العمل جعل الإعانة تمنح للعامل والعاطل على حد سواء، وأصبح العامل يجد غضاضة في أن يكد ويشقى ثم لا يظفر بأكثر مما يظفر به العاطل أو الكسول الذي كان يضمن مهما كان كسله تكملة أجرة، كما أن تعديل سبينهاملاند بمراعاته عدد أفراد الأسرة محى معنى المسئولية من الزواج والإنجاب، بل وجعل ذلك مرغوبًا فيه لأنه يزيد العلاوة، وأوجد مفارقة هي أن الفقراء وحدهم هم الذين يستطيعون الزواج وإنجاب الأطفال دون مشقة أو خوف.

وأهم من هذا كله، من وجهة نظر الأغنياء التي نحن بصددها أنه قد أدى إلى ارتفاع ميزانية القانون ارتفاعًا جنونيًا بلغ 7ر870ر801 سنة 1817م لسكان عددهم 11 مليوناً[(1)]، وأصبح عبئاً ثقيلاً على الملاك حتى فكروا في اعتزال الزراعة، وفي شولسبري Cholesbury من أعمال بكنجهايشر Buckinghashire ارتفع المطلوب للقانون من 10ر11 (عشرة جنيهات وإحدى عشر شلناً) سنة 1801م إلى 367 جنيهًا سنة 1832، «وفي هذه المرحلة عرضت الأرض على الفقراء ولكنهم رفضوها مفضلين أن تزرع لحسابهم !!»[(2)]، وكانت هذه حالة استثنائية بالطبع، ولكن الاستمرار في تنفيذ القانون كان كفيلاً بمد هذه الحالة الفريدة إلى بلاد عديدة.

وخير ما يمثل رأي الطبقة الحاكمة في قانون الفقير هو ما جاء بتقرير لجنة القوميسيرين الذين أوكل إليهم دراسته، ونشر سنة 1834م وجاء به إن هذا القانون «عدوان على الصناعة، مشجع للزواج التعس، باعث على زيادة السكان، وعامل يضاد آثار زيادة السكان على الأجور ووسيلة لتثبيط الأمين النشيط وحماية الكسول الشرير، ومعوق ــ بصفة منهجية ــ لتراكم رؤوس الأموال، وبعثرة ما تراكم منها بالفعل، وفضلاً عن هذا يقرر علاوة للأطفال غير الشرعيين»[(3)].

هذه هي بعض أسباب كره الأغنياء للقانون، فلننظر الآن إلى أسباب عدم رضا الفقراء أنفسهم، فقد علمنا أن ارتفاع الأسعار كان أبرز سبب لظهور فكرة استكمال الأجور، ولكن كان هناك إلى جانب ارتفاع الأسعار كل سوءات الميثاق الجديد التي كانت قد عاثت فسادًا في المدن وبدأت آثارها السيئة تصل إلى الريف، فتقطعت الوشائج القديمة التي كانت تربط بين الأغنياء والفقراء، العامل وصاحب العمل، وبدأ "المزارع Farmer ينظر إلى العامل نظرته إلى حيوان أعجم يأكل كسرته كالكلب، ويضرب بسوط الخيل، وتستخدم زوجة المزارع زوجة العامل بالطريقة نفسها التي يستخدم بها الزوج، ثم بدأت الآلات الزراعية في شكل بدائي في الظهور، في الوقت

---

(1) ويمكن ملاحظة وتتبع ارتفاع ميزانية القانون من الجدول التالي :

السنة	السكان	ميزانية القانون	المعدل على كل فرد من السكان بنس	شلن
1760	7ر000ر000	1ر250ر000	7	3
1784	8ر000ر000	2ر000ر000	–	5
1803	9ر216ر000	4ر077ر000	11	8
1818	11ر876ر000	7ر370ر000	3	13

الانقلاب الصناعي لـ توينبي، ص 74.

(2) معالم التاريخ الاقتصادي، ص 274.

(3) عن ظروف الطبقة العاملة لـ أنجلز، ص 321.

الذي كادت منافسة الآلات الصناعية تخفض أجور الصناعات اليدوية التي لاذت بالريف وتمسكت بحريتها مثل النسيج اليدوي والشرابات والدانتيلا إلى ما تحت مستوى المجاعة[1]، وعندما ظهرت بوادر البطالة في القرى لم تقم فيها، كما قامت في المدن المصانع لتستوعب، ولو قدرًا من هؤلاء، ولم يأبه المزارعون لذلك، لأنهم يعلمون أنهم إن عملوا أو تبطلوا فإنهم يمكن أن يلوذوا بقانون الفقير وإعانته.

وليس من العسير أن ندرك أن المعدلات التي افترض قضاة بركشير في سبينهاملاند أنها ستكون متناسبة مع الأسعار لم تحقق ابدًا هذا الافتراض، فقد كان ارتفاع الأسعار في بدايته، وجاءت بعد ذلك الحروب النابلونية التي رفعت الأسعار أكثر.. وأكثر، وتلى الحرب الكساد والانكماش، فانحطت الإعانة التي حسد عليها المعوزون إلى أقل من مستوى الكفاف، فضلاً عن أن الأغنياء أنفسهم طالبوا بتخفيضها فخفضت وعين ملاحظون جعلوا همهم التنغيص عليهم وتعويق وصول الإعانات على ضآلتها ووضعوا في سبيل المنتفعين به كل العقبات والمضابقات التي تلحق عادة بالخدمات المجانية، فضلاً عن الإعانات الصريحة بحيث لم يعد الفقير يعتمد عليه إلا عند أشد أنواع الاضطرار، وقد وضح مشاعر حالة الفقراء النائب الراديكالي أ. ج. ويكفيلد E. G. Wakefield التي تحدث سنة 1830م في مجلس العموم فقال «إن عاملاً زراعيًا.. ورجلاً معوزًا هما لفظان لمدلول واحد، فقد كان أبوه معوزًا، ولم يجد في ثدي أمه غذاءًا، ومنذ طفولته لا يجد سوى غذاءً سيئاً وضئيلاً بحيث لا يشبع جوعًا يعذبه طيلة الوقت الذي لا ينام فيه، وهو نصف عار، وليس لديه من تدفئة سوى تلك التي يطهي عليها طعامه الردئ، وهو متزوج، ولكنه لا يعرف شيئاً عن مسرات الزواج والأبوة وأطفاله وزوجته، وهم على ما هم عليه من الجوع والعري ضعاف، أنانيون، مزعجون، فهو يكره منظرهم، ولا يدخل منزله إلا لأن فيه دفئاً أفضل ـ ولو قليلاً ـ من من العراء حيث المطر والريح، وعليه أن يعيل هذه الأسرة دون أن يعلم كيف يستطيع ذلك، ومن هنا تأتي الشحاذة والتحايل، بحيث تنتهي بأن تكون مهنته، ومع ذلك فليس لديه من الهمة ما يجعل العناصر النشيطة من طبقته لصوصًا ومهربين، فهو يختلس عندما تحين الفرصة، ويعلم أطفاله أن يكذبوا ويسرقوا، وتبرر ضعته ومهانته أمام جيرانه الأغنياء، إن هؤلاء يعاملونه بخشونه وشك، ومن هنا فهو يخافهم ويبغضهم، ولكنه لا يسيئهم بعنف، فقد حرم شيئاً فشيئاً حتى فقد قوة اليأس، وأخيرًا ينتهي إلى أحد دور العمل، حيث يلفظ أنفاسه الأخيرة دون ذكرى واحدة سعيدة، ويخلي مكاناً لتعس آخر ليعيش ويموت، كما عاش ومات"[2].

إن هذا الوصف الدقيق الحقيقي لم يخطئ إلا في نقطة واحدة تلك هي أنه صور حالة الأفراد دون الجماعات، فهيأ الأذهان لكي تعتقد ـ خطأ ـ إن ما ينطبق على الفرد ينطبق على المجموعة بأسرها، إذ الواقع أن المجموعة تستمد من تجمعها حياة جديدة مختلفة عن انعكاسات الأفراد فقد يستسلم الأفراد، ولكن الجماعات تنساق إلى صنوف من العمل، قد تكون حكيمة طويلة راسخة، كما في «الدعوات»، وقد تكون سريعة طائشة طارئة، كما في «القومات»، كقومة اللوديت[3] وغيرها، وقد كان تجاوب المجموعة الريفية أمام هذا الوضع

(1) سأل كوبر وهو أحد زعماء الميثاقية خلال تطوافه بناحية ليستر عن الأجور فيها فأخبروه أنها أربعة شلنات وست بنسات، فظن أن هذا هو الأجر اليومي وأخذ يحسب كم يكون في الأسبوع، وقد فجع بالحقيقة الرهيبة، وهي أن هذه الأجر هو أجر الأسبوع.

(2) ظروف الطبقة العاملة، أنجلز، ص 298.

(3) حركة عمالية استهدفت تحطيم آلات النسيج الميكانيكية التي شردت عمال النسيج اليدوي، نسبة إلى زعيمها وهو عامل يدعى "تود" وقد قاومت الحكومة الحركة بشدة وأعدمت بعض زعمائها بما فيهم لود.

المجحف الظالم، قومة تشبه قومة اللوديت في كثير من ملامحها، وأستعير لها بطل مجهول هو الكابتن سـوينج Captain Swing، كما أستعير الملك لـودKing Lode للحركة اللودية، وعمد الفلاحون في هذه الحركات إلى حرق المحاصيل وتحطيم آلات الحصاد وإرهاب العمال الإيرلنديين الذين حاول المزارعون استقدامهم، وهاجموا ملاحظي قانون الفقـر المكروهين، وألقوا بواحد أو اثنين إلى البرك واستطاعوا بإرهاب المزارعين الحصول على أجور أعلى، ورفضوا دفع «العشور» Title التي كانت تجبيها الكنيسة أو أرغموا المحصلين على الرضا ببعض النسبة فحسب، وقنعوا بسلب بعض بيوت كبار الملاك.

حدث ذلك في غضون المدة من 1830م حتى 1834م، وقد تسامحت وزارة التوري التي كانت في الحكم حتى نوفمبر من عام 1839، ولكن ما أن تولت وزارة الهويج التي توقع الشعب من ورائها خيرًا كثيرًا حتى شمرت عن ساعد الجد، وأظهرت أنها أسوأ من التوري ولبس لورد ملبورن الخليع العذار جلدة النمر، وأقدم على ما لم يقدم عليه الدوق الحديدي ولينجتن الذي كان رئيس الوزارة السابقة، فأرسل المنشورات إلى الحكمدارية والمحافظين وقضاة الصلح بالقبض على الأمور بقبضة من حديد، فقبض على تسعمائة في شهر ديسمبر، وانقلب القضاة الذين كانوا قد برأوا ثمانية من العمال من تهمة تحطيم الآلات في أكتوبر، فقرروا محاكمتهم أمام الجلسات الجنائية، ولكي يتفادوا الانتظار حتى ميعاد الجلسات مُنحت قوميسيرية خاصة Special Commission سلطات محاكمتهم، وقبل نهاية ديسمبر بدأت إصدار أحكام الإعدام ـ التي كانت في العادة تخفف ـ وعلى كل فقد أعدم بالفعل ثلاثة[1]، كان من بينهم هنري كوك من ميشيلديفير Michel Dever، وهو فتى في التاسعة عشرة من عمره كل تهمته أنه ضرب المالي بنجهام بارنج Bingham Baring بعصا، وأفسد قبعته.

وهكذا كبتت الحكومة آخر «ثورات العمل»، وأثار هذا القمع الوحشي ثائرة الشعب وسجن الصحفي الراديكالي ريتشارد كارليل وحاولت محاكمة كوبت الذي دافع عن نفسه دفاعًا مجيدًا بحيث اعتبرت محاكمته إدانة للحكومة، فلما اختلف المحلفون أسرعت الحكومة وأسقطت الدعوى.

قانون الفقير الجديد :

وفي فبراير سنة 1832م عينت الوزارة قومسيرية ملكية للنظر في «إدارة وتنفيذ قوانين الفقير»، وضمت اللجنة أساقفة، وقانونيين، واقتصاديين، وسياسيين، كانت دراسة اللجنة دقيقة وشاملة، وبعد عامين أصدرت تقريرها، وأسرعت الحكومة لتنفيذ توصياته، ففي 17 أبريل أعد لورد الثورب Lord Althorp لائحة اختارت المراحل المختلفة بسرعة، وفي 13 أغسطس، قرأت القراءة الثالثة في مجلس اللوردات، وبذلك لم يتطلب الأمر ـ رغم أزمة وزارية أوقفت المناقشة لأسبوعين ـ سوى أربعة أشهر لإقرار ما اعتبر «أعظم مآثر الهويج منذ توليهم السلطة»، و «القانون الإصلاحي الحقيقي»، كما ذكر أحد المعقبين[2].

ولكي نفهم الروح التي أملت هذا التقرير يجب أن نعرف أن الوزارة التي قررته كانت تمثل عودة الهويج إلى الحكم منذ خمسين عامًا وفي خلال هذه الخمسين عامًا تميزت قسمات الحزب وأصبح ممثل الطبقة الوسطى الجديدة، بدمائها الفائرة ونشاطها العارم وطموحها وتطلعها إلى المستقبل، فكانت في حقيقتها وزارة طبقية بمعنى الكلمة تستهدف أولاً وآخرًا إفساح المجال للراسمالية الناهضة، والطبقة الوسطى، وعندما أرادت الإصلاح

(1) انتصار الإصلاح، إيلي هاليفي، ص 15، وفي "تاريخ قصير للحركة العاملة البريطانية" إن الذين شنقوا تسعة.

(2) انتصار الإصلاح، ص 15.

البرلماني رسمته بحيث يتيح لهذه الطبقة، ولهذه الطبقة وحدها، المشاركة في الحكم، وكانت ميزته في عيون كثير من الواضعين والمؤيدين له إنه «دعوة للطبقة الوسطى لتأخذ بنصيبها في حراسة الملكية» [1].

وقد رأينا عند إشارتنا إلى آدم سميث ومالتوس كيف استغل أصحاب الأعمال فكرتيهما، وعندما وضعت اللجنة تقريرها كان مستشارها الاقتصادي هو «ناساو سنيور»[2]، أحد العلماء المدرسيين للاقتصاد الرأسمالي، وأحد المبشرين بنظرية «بند الأجور» التي سنشير إليها في حينها والتي تبدأ بخطأ كبير، هو أن بند الأجور يحدد قبل العمل، وكان مستشارها الاجتماعي هو بنتام الذي مثل تلاميذه أكبر كتلة من بين أعضائها، وبنتام هو صاحب المدرسة النفعية والشعار المشهور «أكبر نفع لأكبر عدد»، وهو شعار جميل، ولكنه خادع، فهو يبيع بفكرة النفع فكرة المساواة، ولا يتقبله إلا فرد يطرح أو لا يؤيد من أعماق نفسه فكرة المساوة ؛ لأن أكبر عدد أقل قطعًا من كل «العدد»، وسيظل في النهاية عدد لا ينالهم من خير النفعيين «الكثير» شيء، والنفعية بعد ليست إلا المظهر الاجتماعي للرأسمالية الاقتصادية، وقد كان أبرز شيء فيهم تمسكهم بالحرية التي رأينا بعض الويلات التي أصابت العمال باسمها، وفي الوقت الذي كان بتام يصلح القانون الجنائي، كان يضع تصميمات سجن لا يفلت المسجون فيه من رقابة سجانه.

على أن الأثر المباشر على اللجنة كان يعود إلى مالتس ؛ لأنه هو الذي عالج هذه المشكلة الاجتماعية من ناحيتها الاقتصادية بطريقة ظنت وقتئذ أنها علمية، وكان من رأي مالتس «إن الفاقة هي دواء الطبيعة للفقراء، وأن كل المساعدات وضروب الإحسان.. الخ، ليست فحسب لا تفيد، بل هي ضارة لأنها تفسد عمل الطبيعة ودوائها»، «وتشجع الفقراء على التكاثر والتواكل»، وكان أمام اللجنة مثل حي في قانون الفقير القديم، فالعلاج إذن، في هذه الحالة الفريدة هو أن لا يقدم علاج، وأن يترك الفقير يتلقى جزاءه من الطبيعة : من الجوع، ومن المرض، ومن العري، ومن الأمطار المنهمرة، والرياح العاصفة، والأجواء القارصة، فإذا قضت هذه العوامل أولاً بأول على «زيادة العدد» انتهى المشكل ! وعلى هذا تجري الوسائل لإصلاح قانون الفقير، هي إلغاؤه كلية ! وقد كان هذا رأي ناسا وسنيور وبرديهام وهاريت مارتينو.

ولكن اللجنة دعيت لإصلاح القانون لا لإلغائه، ولم يكن إلغاؤه ممكناً من الناحية السياسية والعملية، وإذن فلتضع اللجنة أضيق الحدود وأقسى الشروط.

وهكذا أوضحت اللجنة للسلطات المحلية أن عليها أن تقلع عن فكرة أجر قياسي، وأن تعلم أن الإعانة ليست علاجًا للفاقة، ولكنها تفريج لضيق وقتي، ورسمت المبادئ الثلاثة التي نهض عليها القانون الجديد، وهي :

أولاً : أن لا تمنح أية إعانة خارجية، وأن تقتصر الإعانة على الذين يعملون في دور العمل.

ثانيًا : يجب أن تكون الحياة في دور العمل أقسى وطأة من ناحية الأكل والعمل والمعاملة من الحياة التي يمكن أن يحياها العامل العادي حتى يعمل العمال على تجنب الإقبال عليها ما أمكنهم ذلك.

ثالثاً : يجب الفصل بين الرجال والنساء حتى يحال بينهم وبين التناسل، إذ ماداموا قد رضوا بدخول دور العمل، فإنهم أعلنوا عجزهم عن الكسب، ولا يكون من حقهم أن يوجدوا أفواهًا تطلب الطعام وتكون عبئاً على المجتمع ! أما الأطفال الموجودون فلا يمنحون إعانات ما لم تدخل أمهاتهم دور العمل.

---

(1) عمال المدن، ص 217.

(2) انتصار الإصلاح، ص 120، وقد كان هو كما رأيناه المستشار الذي أشار على لورد ملبورن في موضوع الحركة النقابية بما لم يجرؤ ملبورن نفسه على تحقيقه.

ونص القانون الجديد على أن «توكل إدارة إعانة الفقير في كل أنحاء إنجلترا وويلز إلى إدارة ورقابة هيئة من ثلاثة من القوميسيريين، ومن حقهم أن يصدروا كل القواعد والأوامر بإدارة الفقراء ونظم العمل في دور العمل، وإدارتها وبنائها وتأجيرها وتغييرها أو توسيعها»، ولم تعرف سلطة مثل هذه في النظم الإنجليزية حتى لقد اعتبرها كثير من النواب غير دستورية.

وإلى جانب وسائل التنفير التي قررتها اللجنة من تشديد في منح الإعانة وتضييق دائرتها وإساءة للمعاملة داخل دور العمل فإنها أخذت تعمل على حركة «تهجير» للفقراء من المناطق المزدحمة إلى المناطق الخاوية، بل وبدأت، في صورة ضيقة، في تنظيم الهجرة إلى المستعمرات.

وقسمت البلاد إلى وحدات إدارية أوسع مما كانت تتكون من اتحادات للأبرشيات، يشرف عليها «مجالس من الأوصياء» ينتخبهم دافعو الضرائب بنسبة ما يدفعون، وتخضع هذه المجالس لإدارة القوميسريين.

وعكف القوميسرون على العمل بهمة ونشاط وشدة وحزم، ونحُّوا بلا رحمة، أية عقبة عملية أو عاطفية، تقف في طريقهم فكرههم الفقراء أشد الكراهية وسموهم الباشوات الثلاثة لدار سومرست Three Bashes of Somerset House، كما كرهوا دور العمل كرهًا عميقاً وسموها «الباستيل»، وقد كانت في الواقع سجوناً يعامل نزلاؤها أصرم معاملة، ويحال بينهم وبين الخروج حتى يوم الأحد المقدس حتى إذا كان يأتي إليهم قس يلقي بموعظته، وحرم التدخين، كما فرض زي خاص، وفصل بين الزوج والزوجة حتى يحال دون تناسلهما، كما وضع الأطفال في ناحية ثانية، ولم يسمح لهم باللقاء إلا في فترات معلومة، كما لم يسمح باستقبال الزوار إلا في فترات معلومة كذلك وتحت رقابة المختصين.

أما عن المعاملة فهذه صور خاطفة سريعة منها :

- في دار عمل جرينوتش، عوقب طفل في صيف 1843م يبلغ الخامسة بحبسه في غرفة الموتى حيث كان عليه أن ينام وسط التوابيت.
- وطبق في دار عمل هيرن Herne هذا العقاب على فتاة صغيرة لتبولها على ذاتها بالليل.
- وفي يوليو سنة 1844م حوكم في ستوكبورت رجل يبلغ الثانية والسبعين من عمره لرفضه تحطيم الأحجار، ولم يشفع له ضعفه ولا سنه، فحكم عليه بأسبوعين في الطاحونة Treadmill.
- وفي لندن اكتشف أن أحد الشيالين قد اعتدى على أربعة بنات بالزهري، وأن آخر قد أخفى فتاة صماء بكماء تحت سريره لمدة أربعة أيام كاملة.
- وفي سنة 1843م اكتشف أحد المفتشين في دار عمل برمنجهام طرقاً رهيبة لتعذيب الأطفال ووضعهم في زنزانات رطبة مظلمة عدة أسابيع.
- وأظهرت ابحاث أخرى أن المرضى الذين كانوا يعملون أو يحاولون القيام من الأسرة كانوا يربطون إليها بالليل حتى لا تتجشم الممرضة عناء القيام بالليل أو حراستهم، ووجد أحدهم ميتاً بهذه الطريقة.
- وجرح أحد الرجال في كتفه في دار عمل كوفنتري فأمر بأن يستمر في العمل باليد الأخرى، ولما ساءت حالته حاولت زوجته أن تحمل إليه بعض الشراب فحيل بينها وبينه وأكرهتها الحارسة على أن تشرب «البيرة» أمامها، وأخيرًا سمح بخروجهما ومات الرجل بعد يومين.

واختلفت الآراء في تقدير نتيجة هذا القانون فمعظم المؤرخين البورجوازيين يرون أن القانون قد نجح في أداء رسالته، ويرى توينبي «أن إصلاح قانون الفقير عام 1834 قد يكون أعظم عمل حققه البرلمان منذ الإصلاح البرلماني»، وهو يستدل بهذا على أن ميزانية القانون التي كانت قد صعدت في إنجلترا وولز سنة 1818 إلى ثمانية ملايين جنيه انخفضت إلى 4 مليون سنة 1937، ولكن الأرقام هنا صماء «عاجزة» عن الإبانة أو الدلالة، ولو كانت المسألة مسألة توفير لوفر إلغاءه المبلغ كله.

ويرى أنجلز إن أثر القانون ينحصر في أنه بينما كان هناك ثلاثة أو أربعة ملايين معوز نصف عوز قبل القانون أصبح مليون من هؤلاء معوزين عوزًا تامًا، وظل الباقون على حالتهم القديمة تقريبًا، وقد قال الشعب البريطاني رأيه في القانون إذ أنه نقم عليه نقمة كبرى أخذت مظهرين :

المظهر الأول : القومة الجماعية والثورية، وقد كانت شوكة العمل العمل الزراعيين قد خضدت تمامًا بعد القمع الوحشي لثورتهم الأخيرة، ومع هذا فإنهم قد ثاروا في كثير من المناطق وأجبروا القوميسريين رغم حزمهم وقسوتهم وإصرارهم على تعديل المعدلات ورفعها.

والمظهر الثاني : وهو الأهم أن النقمة الشعبية التي تملكت الجموع دون أن تصل من القوة إلى حد الثورة قد أخذت طريقها سريًا في أعماق الشعب بحيث أوجدت جيش الساخطين، فلما رفع لهم علم الميثاقية كانوا هم جيشه المتطوع، وأدخلوا في رسالة الميثاقية إلغاء قانون الفقير، قدر ما ناصروا بقوة وإيمان النقط الست للميثاق، وأصبح زعماء الدعاية ضد القانون هم زعماء الدعاية في الحركة الميثاقية، ومن هنا جاء هذا الحديث الطويل عن قانون الفقير، ونحن بصدد الحديث عن الميثاقية.

المعسكرات تتقطب :

كان من أثر الخيبات المتوالية التي لحقت العمال.. خيبة الاتحاد الأعظم.. وخيبة الإصلاح البرلماني، وصدمة قانون الفقير، أن أخذت فلول العمال تتجمع بعد أن ثابت من دهشة هذه الصدمات لتحاول لم شملها واتصل بها بعض الراديكاليين الذين شاركوا العمال بدرجات ونسب مختلفة الآلام والآمال وأخذت هذه التجمعات والاتصالات تتبلور شيئاً فشيئاً وتأخذ شكلاً محدودًا بحيث انتظمتها ثلاث مجموعات رئيسية :

المجموعة الأولى : في لندن وتمثلها جمعية عمال لندن London Workingman's Assoc[1] التي أسسها وليم لوفتWilliam Lovett صانع الكابينات، التعاوني الأسبق، وسكرتير لجنة دورشستر التي كانت تعمل للإفراج عن عمال قرية تولبدل وهمفري هيثرونجتون Hetherington ناشر صحيفة راعي الرجل الفقير Floor man's Gradient، وجون كليف بائع الكتب وجيمس واطسون العامل الذي اكتسب شهرة لمعاونته خلال الأعوام الخمسة أو الستة الماضية الراديكالية في معركة إلغاء التمغة على المطبوعات[1]، وهنري فنسنت صفاف الحروف وجون جاست الزعيم النقابي القديم.

---

(1) واسمها بالكامل جمعية عمال لندن للخدمة الاجتماعية والحرية والسياسية للطبقات النافعة.

(2) خفضت "التمغة" على الصحف من 4 بنس إلى بنس واحد بفضل كفاح الراديكالية والعمال لمدة خمس سنوات، بعد أن سجن خلال هذه المدة 500 شخص.

London Working Association for Benefiting, Politically, Socially and Morally the Useful Classes.

وكانت اللائحة الأساسية لجمعية عمال لندن تعود إلى 16 يونيه سنة 1836م توضح هدفاً مبهمًا وعائمًا عن عمد هو أن الجمعية تستهدف «بكل الطرق المشروعة أن تجعل الشعب يتملك حقوقه السياسية والاجتماعية المتساوية».

أما نزعتها العامة فقد كانت مزيجًا من الأوينية والراديكالية، وقد كان أوين عضوًا شرفيًا فيها، كما كان بليس بطل معركة إلغاء قانون التكتلات[1] وأحد البارزين من الراديكاليين وهو الآن صديقاً ومشيرًا Monitor، وانحصر نشاطها الأول في المطالعة والمناقشة ونشر الوعي الثقافي.

وفي 15 فبراير سنة 1837م تلاقى لوفت وأصدقاءه بالراديكاليين وأنصارهم في حفل أقامه الناخبون الراديكاليون احتفالاً بمرشحهم وايكلي Waikly في دائرة فنسبري Finsbury، فاقترع هيوم ودانيل هويتل هارفي Daniel Whittle Harvey، ضم الجهود الموزعة في لائحة كوحدة تشمل كل الاقتراحات الخاصة بالإصلاح البرلماني التي ظهرت منذ فجيعة العمال في إصلاح 32 من توسيع حق الانتخاب، وإجرائه بالاقتراع السري، وتقصير أمد البرلمان، ومنح النواب مهايا ووافق لوفت وأصحابه بعد أن حولوا من توسيع حق الانتخاب إلى تعميم حق الانتخاب، كما وافق روبيك وأوكونيل اللذان كانا حاضرين بعد تردد قصير على أن يجلسا في مجلس مشترك من أعضاء جمعية عمال لندن، ونواب البرلمان بوضع لائحة في هذه الحدود، أما روبيك وهو أحد الراديكاليين ومن تلامذة بنتام فقد كان يطمح إلى تكوين حزب راديكالي مستقل من الجناح اليساري للهويج، وأما أوكونل، زعيم النواب الأيرلنديين الذي كان وقتئذ على وفاق من الحكومة، فقد استهدف تحويل الدعاية الثورية ضد قانون الفقير إلى مسالك أشد أمناً، ألا وهي المطالبة بالإصلاح البرلماني[2].

ونشطت جمعية عمال لندن للعمل في هدوء وسكون وأوفدت البعثات لتؤسس في البلاد فروعًا لها، واسس مائة فرع قبل نهاية العام، وفي سنة 1838م أسس مائة وخمسون، وأهم من هذا ملاقاتها للمجموعة الثانية والاتفاق على خطة العمل معها.

المجموعة الثانية : وكانت تلك المجموعة في برمنجهام التي كان فيها اتحاد سياسي منذ سنة 1832م، ولكن لم تقم بنشاط منذ معركة الإصلاح البرلماني الأولى، وكان الشخص البارز فيه هو توماس أتوود وهو مصرفي وعضو برلماني راديكالي وصاحب فكرة إصدار عملة ورقية تتجاوب مع الإنتاج، وكان أتوود محبوبًا وعمل مع كوبت في البرلمان، وفي هذه المجموعة كان القسم العمالي بقيادة جون كولنز.

أما المجموعة الثالثة : فقد كانت تشمل مناطق الشمال والوسط التي كان القلق والسخط فيها مركزًا على قانون الفقير، وإن كان السبب الأساسي هو البطالة وكان زعيمًا هذه الاستثارة هما جوزيف رينر سيفنسن وهو أحد القسس من ذوي النزعات الحرة وريتشارد أوستلر، وكيل الأراضي وكان معًا ينتميان إلى «التوري»، وكل منهما خطيب شعبي مفوه.

وحدث في يونيه من عام 1838م أن قام إضراب بين عمال مصانع القطن في جلاسجو، واتهم العمال بقتل رجل يدعى «جون سميث»، فقبض على ثمانية عشر عاملاً واتهموا بالتخريب والقتل، ولكن التهمة ما لبثت أن

(1) كان هذا القانون يلغى النقابات باعتبارها "مؤامرة لتقييد التعامل".

(2) انظر : انتصار الإصلاح، لإيلي هاليفي، ص 293.

عدلت إلى التآمر لتخويف زملائهم للاتحاد معهم لرفع الأجور، وأدانهم المحلفون فحكم عليهم بالرحيل لمدة سبع سنوات، وقامت قيامة النقابات وأرسلت عريضة تحمل عشرين ألف توقيعًا إلى البرلمان، وأعيدت مرة أخرى الاستثارة التي أعقبت محاكمة عمال دورشتسر.

وفي هذا الوقت كان الزعيم الإيرلندي أوكونيل يعارض سياسة النقابات، لأن النقابات في أيرلندا اتخذت خطة حرب الطبقات بدلاً من خطة التحرير القومي، كما كان له أنصار كثيرون من اصحاب الأعمال فحمل بشدة على جرائم النقابات وشكا من أن الفوضوية التي تبثها في أيرلندا كادت أن تجعل من المستحيل إدانة الجناة والقصاص منهم.

ووجدت جمعية عمال لندن نفسها في مأزق حرج، فهي تريد مناصرة النقابات والعمال في محنتها، ولكنها لا تستطيع ذلك إلا إذا قبلت خسارة أعظم أنصارها في البرلمان فارتأت لكي تتفادى الحرج أن تطلب من البرلمان أن لا يسامح المخربين، ولكن أن يجري تحقيقاً دقيقاً في تصرفات النقابات والعمل بما تظهره نتيجة التحقيق، ولكن الأقلية اليسارية في الجمعية، عارضت الاقتراح، ورفضت مقدمًا نتيجة تحقيق يمليها تحقيق يقوم به برلمان الأغنياء، وهاجم أحد الأعضاء البارزين ويدعي «هارفي» تصرفات أوكونيل، فاتهم لوفت وأصدقاءه هارفي بمخالفته للنظام واللياقة في مهاجمته لرجل يعمل لمناصرتهم في قضية الانتخاب العام، وبعد جلسة عاصفة انسحب هارفي وأسس جمعية منافسة باسم «الجمعية الديمقراطية» واكتسب تأييد زعيم ديماجوجي اقوى منه هو فيراجوس أوكونور، النائب الأيرلندي الذي كان من حزب أوكونيل وانشق عنه، وقد اتخذ مراكز دعايته في مناطق الشمال حيث أسس المجلة الأسبوعية «النجم الشمالي» التي لم تلبث أن أصبحت أقوى الصحف التي تتحدث باسم الحركة، وكانت توزع نيفاً وثلاثين ألف كل أسبوع يشتري معظمها المحلات العامة لعرضها لكي يقرأ أكبر عدد ممكن، وأخذ يشن معركة في سبيل الانتخاب العام.

وكان أوكونور قد اتصل بجمعية عمال لندن من قبل، ومنحته هذه العضوية الشرفية[1]، ولكن لوفت لم يكن يثق فيه، ولم تكن طرائقه وأساليبه بالتي تتسق مع مسلك الجمعية، فلم يكن فحسب ديماجوجيًا، ولكنه كان ينتمي إلى الشطر الزراعي الذي كان يتقلص بسرعة بقدر ازدياد الشطر الصناعي، وكانت أهداف الشطرين تختلف، كان كوبت وأوكونور وسيتفنس وأوستلر يحنون جميعًًا إلى العهد الزراعي القديم، وإلى إنجلترا السعيدة الراضية التي تكفي نفسها بنفسها وتربط طبقات الشعب وشائج من العادات والتقاليد والآداب المتبادلة، بينما كان أوين والنقابات وجمعيات الإصلاح السياسي والعمال يرون أن الصناعة قد اصبحت ضرب لازب، وأن من الممكن بالإصلاح تحويل سيئاتها إلى حسنات، وأن العودة إلى العهد القديم مسألة لا يمكن تحقيقها.

وكان أوكونور والراديكاليون ـ كما رأينا ـ يناصرون جمعية عمال لنـدن على تحويـل هذه الاستثارة الشـعبية من الثـورة ضد قانـون الفقيـر الذي وضعه للحكومة الراديكاليون إلى المسـلك الآمن : المطالبة بالإصلاح البرلماني، وكان هذا نفسـه هو ما يعارض فيه بشـدة أوكونور الذي لم يقبـل قط التضحية بالثـورة على قانون الفقيـر في سبيل الإصلاح الانتخابي وعندما أعلن سـير وليم مولس Sir William Moles Worth تأييده للانتخاب العام ولقانون الفقير هاجمته جريدة النجم الشمالي بقسوة بينما افتتحت اكتتابًا لمساعدة

(1) صانعو الحركة العمالية، مرجريت بول، ص 89.

أوستلر خصم قانون الفقير اللدود، مع أنه كان قد أعلن أنه يعارض الانتخاب العام، بينما أخذ زميله في معارضة قانون الفقير ستيفنز في حضور الاجتماعات الميثاقية والخطابة فيها دون أن يعلن صراحة قبوله للنقط الست[1].

وأسوأ من هذا كله أن الطابع الديماجوجي الذي يصبح دائمًا سيدًا لمن يصطنعه، وليس عبدًا له، لم يلبث أن أوصل أوكونور إلى النهاية المنتظرة «التهور» والدعوة الصريحة السافرة إلى تقلد السلاح والثورة، وبذلك أوجد الانقسام في تكتيك الجماعة كما في أهدافها، وأدخل تلك الوسيلة التي حملت اسم القوة العضلية Physical Force.

وكأنما لم يكف هذا، إذ ما لبثت دعوة جديدة أن ظهرت في الميدان هي الدعوة إلى إلغاء قوانين الغلال.

وكان لدي الطبقة الوسطى من رأسماليين ومصنعين ومفكرين وراديكاليين أسباب عديدة تجعلها تشن معركة حرية التجارة، ذلك لأن حرية التجارة كانت ستفيد إنجلترا سيدة العالم الصناعي وقتئذ في الاستيراد والتصدير، فإذا رفعت الحواجز الجمركية وأبيح للتجارة أن تمر دخولاً وخروجًا عبر الحدود، فإن إنجلترا ستتمكن من شراء المواد الخام، كالقطن الذي كان يمثل نصف صادراتها، بأثمان منخفضة معفاة من الضرائب، كما ستتمكن من أن تصدر صادرات تحتكر هي وحدها سر صناعتها، ويمكنها بالتالي أن تحدد السعر الذي يروق لها دون أن تخشى منافسة، وبذلك نكسب من حرية التجارة في الاستيراد، ولا تضار في التصدير، أما المفكرون والراديكاليون والبنتاميون فإنهم نظرًا وفكريًا يؤمنون بالحرية كقاعدة عامة ويفضلونها دائمًا، وما من شك أن حرية التجارة جزء من الحرية العامة وما أجمل أن تتفق المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة، النظرية والتطبيق.

وأخذت حرية التجارة من إلغاء قوانين الغلال شعارًا لها، دون أن يعني هذا الكثير في الحقيقة للذين قاموا بالدعوة وكانوا من أصحاب الأعمال، وقد زعم هؤلاء أن ارتفاع سعر الغلال في إنجلترا، الذي يعود إلى الضرائب الجمركية التي تحول دون استيراد الغلال وتجعل كبار الملاك والإقطاعيين من التوري يملون إرادتهم على سعر القمح، هذا العامل له أثره في ارتفاع أثمان المنتجات الصناعية البريطانية باعتباره أحد تكاليف الإنتاج؛ لأنه يمثل البند الرئيسي في الأجور، فإذا ارتفع ثمنه ارتفعت الأجور، وبالتالي زادت تكاليف الإنتاج وزاد ثمن السلعة.

وما من شك في أن هذا التصوير لا يمثل إلا جزءًا ضئيلاً جدًا من الحقيقة ؛ لأن أصحاب الأعمال لم يلقوا بالاً قط إلى العمال ولم يحاولوا زيادة الأجور أو تقدير ارتفاع أثمان القمح، ولأنهم كانوا يؤمنون بأمشاج من الفلسفات الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية تجمع على أن الفقر ضربة لازب، وتخضع الأجور لعوامل المنافسة التي تنزل بها إلى مستوى الكفاف، فإذا انخفضت أثمان القمح فستنخفض الأجور أيضًا تبعًا لهذا القانون ولقانون الأجور الحديدي، وبعد كل هذا فإن استغلال الأطفال والنساء والآلات جعل الأجور بأسرها بندًا صغيرًا في تكاليف الإنتاج.

أما الحقيقة فهي أن الطبقة الوسطى كانت تعلم حق العلم أن العالم لا يستطيع أن يشتري السلع الإنجليزية ما لم تشتري منه إنجلترا أي شيء ليعوض مدفوعاته، كما كانت تعلم أن دول العالم تتململ من مسلك إنجلترا

(1) انتصار الإصلاح، ص 298.

الأناني التي حرمها من الأسواق الإنجليزية في حين تفتح هي أسواقها للسلع الإنجليزية وأخذت تفكر في المقابلة للمثل، وكان الحل الوحيد لإرضائها ولجعلها تقلع عن هذه السياسة الخطرة هو السماح لها بتصدير منتاجاتها دون ضرائب، ولما كانت إنجلترا تستورد بالفعل القطن والمواد الأولية فلم يكن هناك سوى القمح، وأصبح على الإقطاعيين أن يقدموا أنفسهم على مذبح الفداء لكي ينقذوا الصناعة البريطانية، ولما كانت وطنيتهم محل شك (على الأقل من وجهة نظر الرأسماليين) فقد تعين كسب تأييد الشعب، وكان لابد لهذا من طرح كلمة حرية التجارة التي تصطحب في أذهان العمل بأسوأ الذكريات واصطناع «الرغيف الرخيص»، الذي كان دائمًا أحد مطلب العمال بالنسب لتأرجح أسعار القمح ولارتفاعها في كثير من الأحيان ارتفاعًا جنونيًا، ومن قبل حمل ثوار براندون Brandon Rioters علمًا نقش عليه : الخبز أو الدم Bread or Blood.

ووجدت الدعوة في كونبرن زعيمًا قديرًا، وفي برايت نصيرًا قويًا في مجلس العموم ولم تلبث أن تأسست سنة 1838م فروع عدة، وإن لم تتكون الهيئة المركزية لها في مانشستر إلا في السنة الثالثة، وأوفدت الدعاة في كل ناحية، حتى في النواحي الزراعية ليحملوا دعوتها التي آمن بها الكثير من ثقة وإخلاص لا عن نفع أو كسب؛ لأن المستفيدين الوحيدين كانوا هم كبار الملاك وأصحاب الأراضي.

وهكذا قامت في عام 1838م هذه الدعوات كلها، وبدأت كل واحدة تعمل لتحقيق هدفها.

قصة الميثاق :

والآن وقد صورنا المسرح السياسي والاجتماعي وبعض أبطاله فلنعد إلى سياقنا الأساسي الخاص بالميثاق، فقد كانت الخطوات الأساسية التي اتخذت هي اتفاق جمعية عمال لندن مع الراديكاليين وعلى رأسهم روبيك، ومع اتحاد برمنجهام وعلى رئاسة أتوود، ولم يلبث هذا الاتفاق أن أسفر عن إصدار «الميثاق» أو ميثاق الشعب.

وقد وضع صيغته الأولى لوفت وراجعه بليس وروبيك وأجازته لجنة مشتركة من جمعية عمال لندن والنواب الراديكاليين ونشر في مايو سنة 1838م وتلقته النجم الشمالي كما لو كان بلورة لبرنامجها السياسي وكان ذلك خطوة في سبيل نوع من التقارب بين أوكوتور وأتباعه وبين فريقي لندن وبرمنجهام واتفق فيه على إقامة مؤتمر Convention وصدرت التسمية بالفرنسية لأنها توحي لا بمجرد مؤتمر، ولكن جمعية لها حق التشريع الشعبي، فكأنها برلمان آخر أكثر شعبية من ذلك الذي يقوم في وستمنسر، في فبراير موعد انعقاد البرلمان للنظر في عريضة إلى البرلمان تؤيد النقط الست.

وشمل الميثاق المطالبة بنقط ست هي :

أولاً : منح حق الانتخاب لكل رجل بالغ رشيد غير محكوم عليه في جناية.

ثانيًا : جعل الانتخاب بالاقتراع السري لمنع الرشوة والترهيب والترغيب

ثالثًا : برلمان سنوي ينتخب أعضاؤه عامًا بعام[1].

---

(1) كانت مدة البرلمان سبع سنوات.

رابعًـا : إلغاء اشتراط الملكية في المرشحين.

خامسًا : منح مهايا لأعضاء البرلمان حتى يمكن للفقراء ترشيح أنفسهم[1]

سادسًا : جعل الدوائر متساوية وتعديلها بعد كل إحصاء.

ونوقشت فكرة السماح للمرأة بحق الانتخاب، وكان الاقتراع محل الموافقة من حيث المبدأ، ولكن ارتؤي استبعاده حتى لا يكون مغمزًا في الميثاق أو وسيلة للتنديد به والسخرية منه.

وبدأت دور الدعاية وانتخاب المندوبين، وقام مندوبو برمنجهام وعلى رأسهم أتوود نفسه، وقد كان أقل الراديكاليين بورجوازية بتنظيمات اجتماعات شعبية صاخبة كان يحضرها 100ر000 أو 200ر000 عقدت أولاها في جلاسجو ثم توالت في مختلف المدن الإسكتلندية، كما عقدت في نيوكاسل ومدن يوركشاير وثورثامبتون، وقام أوكونور بزيارة المناطق الصناعية وألقى القس ستيفنز خطاباته الملتهبة التي أدت إلى محاكمته والحكم عليه بالحبس مدة وجيزة.

وكان الغرض من هذه الاجتماعات التي كانت تعقد ليلاً، في العراء، أو الحدائق العمومية أو الميادين وتضاء بأنوار المشاعل التي يختلط نارها بنورها وتصل فيها الحماسة بالمجتمعين والخطباء إلى غايتها، وهو التوقيع على عريضة تأييد للميثاق واختيار المندوبين اختيارًا شعبيًا[2].

وفي هذا الوقت أيضًا كانت عصبة مقاومة الغلال تعقد اجتماعاتها لتقديم عريضة إلى البرلمان تتضمن إلغاء قوانين الغلال، وكان من المألوف أن يحدث تعارض أو تقارب أو تنافس، وكثيرًا ما اقتحم دعاة الميثاق اجتماعات عصبة الغلال طالبين تأييد الميثاق بجانب المطالبة بإلغاء الغلال أو فصل دعاة عصبة الغلال ذلك في اجتماعات الميثاقيين.

وفي 4 فبراير اجتمع المؤتمر الميثاقي الذي كان يتكون من ثلاث وخمسين مندوبًا أغلبيتهم من الطبقة العاملة[3]، كما ضموا ثلاثة من القضاة وستة من الصحفيين واثنان من رجال الدين وعدد من التجار، ولوحظ إن لم يكن هناك من يمثل العمال الزراعيين رغم أن جورج بليس وهو أحد رجال دورشستر انتخب عن دوست Dosset لأنه لم يشـغل مقعده، وانتخب لوفت سكرتيرًا عامًا، ولم يلبث أن أصبح المندوبون العمال يمثلون الجناح اليساري والمندوبون "البورجوازيون" يمثلون الجناح اليميني، ووجد لوفت عناءًا كبيرًا في السيطرة على المؤتمر، على أن مندوبي لنـــدن كانوا يمثلون الاتزان والتوسط، وكانوا مع الجناح اليميني يستطيعون ـ إلى حد ما ـ غلبة التيارات اليسارية.

---

(1) لم يكن أعضاء البرلمان وقتئذ يمنحون مرتبات، وقد جرى العرف بأن يأخذ العضو الذي كان يمثل أغلبية من ناخبيه 4 شلنات، أما في المدن فلم يكن هناك عرف شامل إلا أن أكثر المدن كانت تدفع للأعضاء شلنين، عن كل يوم، بينما كان بعضها يعقد اتفاقات خاصة، ويذكر المؤرخون أن مندوب كمبردج كان يتقاضى في سنة 1427م شلناً واحدًا عن كل يوم يقضيه في اجتماع البرلمان، "الإنجليز في بلادهم" للأستاذ الدكتور حافظ عفيفي، ص 55.

(2) انتصار الإصلاح، ص 296.

(3) كان القانون الذي حورب به جمعية المراسلة والذي كان يحرم تكون جمعيات سياسية أهلية (أي ذات فروع في مختلف البلاد) لا يزال ساريًا، فالتجأ إلى هذه الطريقة في انتخاب المندوبين تفاديًا من تأسيس فروع والوقوع تحت طائلة القانون، فضلاً عما فيها من طابع شعبي مباشر.

ومع ذلك فلم تكن مهمة هؤلاء المندوبين الذين جاءوا من بلادهم القصية واضحة، فهل كانوا مجرد "حملة" للعريضة، عليهم أن يسلموها للمجلس ويعودوا من حيث أتوا ؟ كانت تلك هي وجهة نظر جيمس كويت ابن الزعيم كوبت وأحد مندوبين اثنين يمثلان مانشستر، ولكن هذه الفكرة نبذت، وحتى لو قبلت فقد كان على المؤتمر أن ينتظر حتى يقرر البرلمان، في الوقت الذي يروق له، مناقشة العريضة، فضلاً عن أنه اكتشف أن التوقيعات التي انتظر أن تصل إلى مليون ومائتي ألف لم تصل إلا إلى ستمائة ألف، فتقرر إرسال بعثات أخرى، وأن يظل المؤتمر منعقدًا إلى مايو.

في خلال هذه الفترة كان المؤتمر يخضع شيئاً فشيئاً للجناح اليساري الذي رأى أعضاؤه أنهم، وقد انتخبوا انتخابًا حرًا من عدد من الشعب يفوق العدد الذي انتخب نواب وستمنسر، فليس لهم والحالة هذه أن يكونوا تحت رحمتهم فإذا قرر البرلمان رفض الميثاق فإن عليهم أن يقفوا موقفاً إيجابيًا، ومع أنهم لم يمثلوا الأغلبية من أعضاء المؤتمر، إلا أن فكرة كون الأعضاء هم النواب الشعبيون الحقيقيون لمست بعض الأوتار الحساسة في معظم الأعضاء وداعبت زهوهم، رغم أن تقبلها يعني تورطهم في القيام بواجبات واتخاذ مواقف لم يكن لديهم أي استعداد لاتخاذها، وكان الوقت يمر طويلاً دون عمل، فانفسح المجال أمام الآراء المتعارضة والمناقشات وانطبق على المؤتمر المثل التالي الذي يجعل من "الفاضي.. قاضي"، كما أخذ النجاح اليساري يعقد اجتماعات مستقلة لينظم بها خططه.

أمام هذا التحول البطئ الثابت استقال بعض الأعضاء الذين لم يوافقوا على هذه السياسة فاشتد أزر الغلاة وزادت نسبتهم العددية، وعاد كثير من المندوبين بأخبار مثيرة، ففي نورويش وزعت الأسلحة، وفي مانشستر كان القس الثائر ستيفنس يخطب في جماهير العمال قائلاً "ليس لكم أن تخافوا من الحكومة، والبنادق، والمدافع التي في يد الطغاة، إن في أيديكم سلاحًا تقف أمامه البنادق والمدافع عاجزة، ويمكن لطفل في العاشرة من عمره استخدامه، وليس عليكم إلا أن تأخذوا بضعة أعواد من الكبريت وكومة من القش، وسوف ترون ماذا تستطيع الحكومة، ومئات الألوف من جنودها تفعل أمام هذا السلاح الوحيد إذا استخدم بجرأة"[1]، وفي ميلتون كانت الطلقات النارية تدوي كل ليلة في المظاهرات، وفي روشرين قررت الجمعية الراديكالية أن تزود أعضائها بالأسلحة النارية والذخيرة، وقيل أن هناك أربعة آلاف رجل مسلح في روشديل وستة آلاف في أولدهام وثلاثين ألفاً في هيد Hyde وآشنون ونيوتن مور Newton Moore و Stalylridepe، وكان هنري فنسنت يطوف في الأقاليم الغربية الجنوبية في ويلز أثارت زيارته الشغب، وفي 3 مايو وصلت بعض الأنباء إلى لندن تفيد أن مدينة لانيدولز Landless قد وقعت في أيدي بعض الثوريين المسلحين[2]، وبالجملة فقد حدث هنا ما يحدث في مثل هذه الأحوال عادة أن تتوارى الحقيقة المتواضعة خجلاً أمام الإشاعات التي كانت تتضخم بقدر تناقل الأفواه والألسنة لها، وبقدر قربها من القلوب والأفئدة، وبعد أن كان المؤتمر قد عارض في 7 مارس هارفي "وكل المحاولات التي تبذل للسير على غرار اليعقوبية الفرنسية"، إلا إنه بعد شهر، أي في 9 أبريل أعلن حق كل مواطن في حمل السلاح.

ماذا كان موقف الحكومة إزاء كل ذلك ؟

(1) ظروف الطبقة العاملة، ص 265.

(2) ص 313، انتصار الإصلاح، ومن رأي الأستاذ آلي هاليفي أن الثورة في ويلز كانت تعود إلى تطبيق قانون الفقير وإدخال دور العمل إلى عدد من الأسباب.

الحقيقة أن الحكومة كانت في أزمات داخلية متصلة، وكان الجناح الراديكالي للهويج نفسه يناصر بعض مطالب الميثاقيين، ولكن لورد ملبورن ــ الخليع العذار ــ كان يلعب دوره كرئيس وزارة كمقامر بارع، على قدر كبير من الدهاء والذكاء، والبرود والهدوء، ولم تكن مثل هذه المواقف جديدة عليه، فأخذ في تحقيق عدة خطوات خفيت دلالتها وقتئذ، ولكنها جردت الميثاقية من القوة وجعلته سيد الموقف، فعندما حصلت قلاقل عمال الغزل في جلاسجو، وسطر ناساو سنيور تقريرًا رهيبًا، لم يأخذ ملبورن به، حتى لا يثير سخط النقابات ويقرب بينهم وبين الميثاقيين، وأسقط الصفة العامة للموضوع، واكتفى بمحاكمة من ثبتت إدانتهم سنة 1837م، وحتى هؤلاء، لم يتموا مدة عقوبتهم، وبهذه السياسة استطاع أن يفرق ما بين الميثاقية وما بين النقابات التي لزمت الحذر، وصدت عن كل إجراء ثوري، وأعارت الميثاقيين إذناً صماء.

وعمد ملبورن إلى راديكالية حزبه، فألان معارضتهم، وكانت مطالب هؤلاء الراديكاليين كما أعلنتها المورننج كرونيكل[1]، الاقتراع السري، الانتخاب لكل شاغلي البيوت، وجعل مدة البرلمان ثلاث سنوات، فوافق ملبورن على أن يكون موضوع الاقتراع السري "موضوعًا مفتوحًا" An open question، أي أن يكون لكل عضو في الوزارة الحرية في تقرير الرأي الذي يراه بصدده.

وفي موضوع قانون الفقير أيضًا، الذي كان جزء كبير من شغب الميثاقية وثورتها يعود إلى قسوته وتضحيته بمصلحة الفقراء على مذبح المبادئ المالتوسية والاعتبارات المالية، سنحت للوزارة فرصة إصلاح الوضع، إذ كانت الفترة الأولى لتطبيقه ولسلطة القوميسيرية الغشيمة ينتهي سنة 1838م، ولكن الوزارة بموافقة دوق ولنجتون وبيل "رفضت فكرة التخلص من القانون البغيض، أو تعديله، ورأت في الوقت نفسه أن لا تجدد سلطة القوميسريين إلا لسنة واحدة، وليس لثلاثة كما كان يقضي المشروع الأصلي، ومع أن سلطتهم لم تنقص إلا أن تطبيقه قد تراخى بعض الشيء في المناطق الثائرة ولا سيما لانكشر ووست ريدنج ويوركشير، وتريثت هنيهة قبل تطبيق "دور العمل" التي تبلور حولها سخط الجماهير، فأصبح على مجالس الأوصياء أن تعود إلى نظام الإعانة الخارجية Outdoor، وأن أصروا هنا على نوع من التشغيل في الطرق أو المنافع العامة.

بهذه الطرق وأمثالها كان لورد مليورن يجرد الميثاقية من حلفائها ويخسرها أوراقاً رابحة، ويدعم مركزه، في الوقت الذي كانت التفرقة والمغالاة تمزق الميثاقية من الداخل، وتحجب الآمال المسرفة والتوقعات العاطفية، الحقيقة والوقائع عن عيون معسكر الغلاة الذي أصبح يهيمن على المؤتمر.

ولما اطمئن إلى موقعه عمد إلى الطرق التي مارسها عندما كان وزيرًا للداخلية في وزارة الإصلاح الأولى، وقمع بها آخر ثورات الفلاحين، ففي أبريل أعطى قيادة المناطق الشمالية إلى سير شارل نابير وهو أحد القواد المشهورين بالشجاعة والنجدة، ووضع تحت قيادته ستة آلاف جندي، وأصدر بياناً يحرم فيه كل أنواع التدريب على حمل الأسلحة واستخدامها، وأرسل تعليماته إلى القضاة لكي يأخذوا بالشدة هذه الاجتماعات غير القانونية، وأمر في 3 مايو بتكوين قوات مدنية لحماية الأنفس والملاك، وتكفل تقديم السلاح للذين يقبلون التطوع لذلك بشروط خاصة، واعتبر ذلك تحديًا للميثاقية، وكان هنري فنسنت قد قبض عليه في العاشر من مارس لدعاياته التورية، فحوكم، ورأى المحلفون أن المؤتمر يعد هيئة غير قانونية.

---

(1) انتصار الإصلاح.

في هذه الملابسات استكملت العريضة الإمضاءات، وسار المندوبون في موكب إلى مقر توماس أتوود حيث سلموه اسطوانة ضخمة هي العريضة الأهلية التي وقع عليها 1٫200٫000 مواطن، وكان أتوود قد فزع بتطور الأحوال، فرفض أن يعد بتقديم لائحة قانونية ودعى المندوبين لإصدار بيان يستنكرون فيه استخدام القوة البدنية.

تلت ذلك أزمة وزارية استقال فيها ملبورن، وعرضت الوزارة على بيل، وأزعج ذلك الميثاقيين، واهُتبل أوكونور الفرصة فقدم في 13 مايو اقتراحًا كان قد اقترحه من 13 أبريل بنقل مقر المؤتمر إلى برمنجهام وهي أقوى مراكز الميثاقية وقتئذ، وقبل الاقتراح هذه المرة، أما الجناح المعتدل فقد قبله لأنهم رأوا أنهم إذا ظلوا في لندن فسيقبض عليهم جميعًا، ولاسيما إذا ولي التوري الحكم، وأما الغلاة وأنصار العنف فقد أملوا التخلص من نفوذ الجناح المعتدل الذي كان يتركز في لندن ويتزعمه لوفت.

وقد تم ذلك وفي 13 مايو أصدر المؤتمر، وقد تقمصته الروح الجديد مانيفستوه.

وفي الوقت نفسه بدأت اجتماعات الجلسات التي تقرر فيها عرض الإجراءات المضادة في حالة رفض البرلمان العريضة، وصدفت الجماهير الواعية عن أولى صور المطالبة بالمشاركة العملية، فأخذت تنفض فلم يعد الأمر كلامًا، ولكنه أصبح عملاً وعملاً ثوريًا، وأخذت النقابات التي كانت قد وافقت على أن يكون العمل السياسي من منهجها تهجر معسكرات الميثاقية وأبطلت مواكبها التي أظهرت فيها تأييدها الميثاقية واتضح لكثير من المنظمين تلك الحقيقة الأولية من صفات السيكولوجية الجماعية، وهي إنه بقدر ما يكون الاستماع للخطابات الثورية ممتعًا، ولذيذًا، وبقدر ما يوجد تجاوبًا عاطفاً، فإن من الصعب دائمًا المطالبة بالتضحيات، أو تنفيذ أمور تتطلب برود الأعصاب وضبط النفس، وتقدير الحقائق والوقائع تقديرًا سليمًا، على أن زعماء آخرين وجدوا في ازدياد عدد المنظمين من بؤساء الطبقة العامة ما يعوض انتقاص "أرستقراطيتها" وتنظيماتها الرسمية، وقد وجدت الحركة في عمال الصوف الجياع، والنسيج اليدوي وعمال الحرير المنبوذين من العالم الصناعي الجديد جيشاً متحمسًا لأي شيء، أفضل من الموت جوعًا، ولم تكن الميثاقية بالنسبة إليهم عقيدة، ولكنها رمز.. رمز للثورة والخلاص.

ومع هذا فقد اتضحت الطبيعة السلمية لهذه الثورة من أيامها الأولى فعندما حرمت الاجتماعات التي تضاء بالمشاعل، أصبح الميثاقيون يجتمعون في ظلام، وعندما حرمت هذه أيضًا زحفوا على الكنائس يوم الأحد، وقنعوا بأن يعرضوا مظاهر بؤسهم وفاقتهم على الجمهور المكتسي في ثياب يوم الأحد، والذي جاء ليحمد الله ويسأله الزيادة من فضله !

ولما كان البرلمان قد قرر مناقشة العريضة في 12 يولية فقد اجتمع المؤتمر في اليوم الأول من الشهر لتتبع الحالة، وكان القرار الذي تمخضت عنه الاجتماعات الشعبية تفضيل فكرة الشهر المقدس، على أنهم أرجأوا إعلان ذلك حتى إتمام المناقشة التي تمت في ميعادها (12 يوليه) وألقى أتوود خطابًا متحفظاً في تأييدها، كما أيدها بالطبع فيلدن، وعارضتها الأغلبية الساحقة في شيء من الاستنكار والسخرية، وقال جون راسل إن الميثاق يعني مصادرة كل الملكية، واشترك دزرائيلي في معارضتها، واتضح أخيرًا أن 237 يعارضونها في مواجهة 48 يؤيدونها، وجوبه المؤتمر الذي كان ينعقد في جو صاخب، بالحقيقة، واصبح عليه أن يتحرك بعد طول انتظار وبعد مناقشة يومية تقرر أن يدعو إلى إجازة قومية تستمر لمدة شهر مقدس، وذلك ابتداء من 12 أغسطس.

لم تكن الأغلبية التي قررت ذلك ساحقة، ولم يكن مفهومًا هل المقصود بالإجازة إجبار البرلمان على الموافقة على الميثاق فحسب، أو أنها إشارة لقومة عامة ؟ علمًا بأن المؤتمر لم يكن قد استعد بمال أو تنظيم لإضراب عادي فضلاً عن إضراب قومي، كما لم يكن لدي النقابات استعداد للمشاركة فيه.

ورأت الحكومة من ناحيتها أن البرلمان، وقد أصدر حكمه على العريضة، فليس هناك معنى لبقاء هذه التنظيمات، وكانت الاضطرابات والقلاقل ونهب المحلات قد بدأ في برمنجهام فبدأت حركة الاعتقالات فحشدت قوات كبيرة من الجيش في المناطق الصناعية، ووضعت على رأسها قائدًا قديرًا هو شارل نابير الذي كان يعطف على الميثاقيين، واستطاع أن يوضح لبعضهم بصراحة مدى القوة التي تحت يده، وأنه سيضطر لاستخدامها، فمن الخير أن يقلعوا عن تحرشاتهم، وفي الوقت نفسه يماطل رؤساءه حتى لا يحدث الاحتكاك، وبهذه الطريقة أمكن تجنب مذبحة دموية، واكتفت الحكومة بالقبض على لوفت وكولنز وبينو وستيفنس ومعظم قادة الميثاقية وحكم على كل واحد بالسجن بسنة أو سنتين، وبدلاً من أن تكون هذه الاعتقالات سببًا في استثارة جديدة أو تجعل الميثاقيين يردون على الحكومة فإنها أخذت تقضي على الحركة.

وانهالت التقارير على المؤتمر بأنباء الضعف والتخاذل وعدم استطاعة تحقيق قرار الإضراب العام، فأعلن في 16 يولية إنه "لايستطيع تحمل مسئولية إملاء الوقت أو الظروف الخاصة بالإضراب"، وعين لجنة من خمسة لدراسة الموضوع وتبرير هذا الانسحاب، وأصدرت اللجنة تقريرها في 6 أغسطس ووضحت فيه أن الإضراب يستحيل دون مساعدة النقابات وأن هذه رفضت "أن تساعد إخوانهم الأكثر بؤسًا منهم"، ومر 12 أغسطس "ميعاد الإضراب" دون قلاقل تذكر، وفي 6 سبتمبر أعلن المؤتمر أنه يحل نفسه.

وهكذا انتهت هذه الجولة الأولى بهزيمة الميثاقية واستطاع بعض زعماء الأصرار أن يفخروا أنهم قهروا الميثاقية بمحض التقدير السليم للبلاد، وأنها تلاشت كما يتلاشى الدخان.

ولا شك أن فشل المؤتمر يعود ـ أساسًا ـ إلى أن موضوع الإجراء الذي يتخذ في حالة رفض البرلمان للميثاق، أقحم على البرنامج الأساسي دون دراسة، أو استعداد، فكل المجموعات كانت تؤمن بالنقاط الستة، وكلها كانت تسلم بتقديمها للبرلمان، أما افتراض أن يقوم المؤتمر بعمل في حالة الرفض، الذي كان احتماله أقوى من احتمال القبول، فمسألة أقحمتها على برنامج الميثاقية فكرة إن المندوبين هم النواب الشرعيون، وهي مسألة حتى لو كانت صحيحة لا قيمة لها أمام قوة الحكومة المهيمنة على الموارد المالية، والجيش والبوليس، وكان يجب إما أن نترك هذه المسألة نهائياً بحيث تستمر الميثاقية كحركة دعاية للنقط الست عامًا بعد عام حتى تؤمن الأكثرية ويحن الوقت المناسب للانتصار الدستوري والبرلماني، أو أن تدرس بعناية يلحظ فيها الإمكانيات العملية، ويكون الإيمان بها كالإيمان بالنقط الست، لا أن تعد إجراءً إضافيًا.

وخير ما قيل في تبرير مسلك المؤتمر هو أنه كان يهدف إلى أن "يهوش" الوزارة، التي كانت كما رأينا في موقف صعب، وتتناوشها أزمات داخلية، وأنها ستحقق، ولو جزءًا من المطالب، فيسهل الوصول إلى مهادنة، ولكن الواقع أن البرلمان الذي كان يهيمن على الأمور، كان يتفق، حتى عندما يختلف فيها الوزارات، في ضرورة القضاء على الحركات الشعبية، لأنه كان يمثل الطبقة الوسطى الجديدة العارمة، طبقة المصنعيين والتجار والرأسماليين الذين كانوا يعارضون أي توسع في حق الانتخاب مادامت القوانين الحالية تمكنهم من دخول المجلس، وكانوا في معارضتهم تلك أكثر قسوة من الأرستقراطيين القدامي.

قومة نيوبورت :

في الوقت الذي اعتقدت فيه الحكومة أن الميثاقية قد أصبحت أمرًا منتهيًا ترامت إلى لندن أنباء غريبة عن ثورة نشبت في بلدة نيو بورت على الحدود الجنوبية لويلز، وإن جماعة من الميثاقيين حاصروا البلدة وحدثت معركة، وقبل أن مؤامرة تبدأ في ويلز ويوركشير، وتكون الإشارة لبرنمجهام عدم وصول عربة البريد[1].

واتضح بعد ذلك أن الأمر كان من أبسط من ذلك ففي الرابع من نوفمبر سار بضعة ألوف من المعدمين نحو نيوبورت، وكانوا قد اجتمعوا ليلاً في مونموتشير Moumoqthalire بنية مباغتة البلدة والاستيلاء عليها والسير إلى مونموت حيث كان الزعيم الميثاقي هنري فنسنت مسجوناً، وكانت الخطة تقضي بأن تسير ثلاث مجموعات من جهات مختلفة للهجوم في وقت واحد، ولكن كان من الصعب تدبير الأمر ليلاً، فتأخر تقدم مجموعتين، وأمكن إعطاؤهما التحذير في الوقت المناسب فتنفضت، أما المجموعة الأولى السابقة فوصلت إلى مشارف القديمة حيث اصطدمت بفصيلة صغيرة من الجنود كانت تعسكر في أحد الفنادق ويقودها ملازم، وكان المهاجمون يظنون أن الجنود سينضمون إليهم، ولكنهم قاتلوهم فقتل عدد من المدنيين وجرح عدد آخر وفر الباقون إلى التلال واختفوا فيها وهكذا انتهت قومة نيوبورت ولما تبدأ.. وبقي القبض على الزعماء، لا زعماء هذه الثورة فحسب، ولكن كل زعماء الحركة وإصدار الأحكام الرادعة عليهم.

وكان زعيم قومة نيوبورت هو جون فروست عمدة البلدة السابق وأحد قضاة الصلح السابقين بها وزعيم من زعماء الجناح المتطرف في الميثاقية، وقد قبض عليه كما قبض على وليم جونز وزمانيا وليمز، وبعض الميثاقيين المحليين، وحاول دكتور جون تايلور وبعض زعماء القوة العضلية القيام بهجوم لإنقاذ المسجونين ففشل، وضم إليهم، كما كانت هناك حركات أخرى يظن أن مخبري الحكومة هم المدبرين لها للإيقاع بالميثاقيين.

كيف يمكن أن نبرر هذه الحركة ؟

كان المؤتمر قد حل، وسجن الزعماء، وانتقل مركز الثقل إلى الفروع الميثاقية المحلية وأصبح عليها أن تقرر ماذا تفعل ؟ ومن السهل أن نتصور مدى الحيرة التي تملكت هذه الفروع أمام المأزق الحرج الذي وقعت فيه، وكان الخروج منه بالنسبة للمعتدين لا يتطلب أكثر من الانتظار والتربص، أما الغلاة فقد رأوا غير ذلك، كان الموقف بالنسبة للمرمنين منهم بالثورة امتحاناً عسيرًا لمدى إيمانهم، وكان بالنسبة لغير المؤمنين امتحاناً لكرامتهم وشجاعتهم.

وفي مثل هذه الحالة يدفع الإنسان دفعًا إلى القيام بأعمال ليس من السهل أن تعلل على ضوء العقل أو المنطق، ولا يكون الانتصار هو الهدف، إذ لو كان الانتصار هو الهدف الوحيد لما ثار الذين ثاروا في نيوبورت، ولكن الثورة كانت بالنسبة إليهم ضريبة غيمان أو كرامة، تؤدي دون نظر إلى العواقب، إذا حتى لو باغتوا نيوبورت واستولوا عليها فماذا بعد ؟ وماذا تؤثر بلدة في وسط مملكة ؟

كما كانت للبعض الآخر استشهاد في سبيل قضية عظمى نبيلة.

وليس أدل على ذلك من هذا الخطاب الذي تركه شاب بالغ في الثامنة عشرة من عمره، هو جورج شل في مساء اليوم السابق للهجوم لأبويه وجاء فيه :

---

(1) وظهر أنه لا توجد عربة بريد تسير من نيو بورت في ويلز إلى برمنجهام.

يونيتبول، الأحد مساء 3 نوفنبر سنة 1839 :

والدَّي العزيز..

أرجو لأن يخبركما هذا الخطاب بخبر، كما أجد نفسي في هذه اللحظة، فسأرتبط هذا المساء بمعركة مجيدة في سبيل الحرية، وإذا أراد الله تعالى استبقاء حياتي، فسأراكما قريباً، وإذا لم يشأ فلا تحزنا عليَّ، فسأسقط في سبيل قضية نبيلة، عدوي الآتي لدي مستر سيسل، وكذلك فلانس[1].

وداعًا..

وقد كان جورج شل من بين العشرة الذين قتلوا أمام فندق وست جيت.

ومع أن تاريخ هذه الفترة غامض تمامًا بحيث لا يمكن الجزم فيه بشيء، إلا أنه يبدو أن لجنة ثورية قد خلفت المؤتمر تتكون من جون فروست (نيوبورت) بيتر بوسي Peter Bussay من برادفورد، ويحتمل أن يكون قد اشترك فيها أيضًا روبرت لوري Robert Lowery، ودكتور جون تيلور John Taylor، وأن هذه اللجنة عقدت عدة جلسات سرية رسمت فيها خطة للثورة في مختلف المناطق، وكانت علامة الثورة هي الاستيلاء على نيوبورت.

ويزأن نبأ هذه المؤامرة تطرق إلى أوكوتور، وأنه حاول ثني المتآمرين عن هذه الفكرة الحمقاء، وأرسل إلى جون قروش الذي أجاب فيما قيل بأنه يفضل أن يلهب رأسه بالرصاص على أن يطرح فكرته.

وعلى كل حال فأينما نظرنا في تاك الحركة فلن نجد فيها أكثر من مظاهرة عاطفية دموية تحدث عندما تترك شئون الدعوات للأفراد أو العواطف.

وتولى الدفاع عن المسجونين محام من كبار المحافظين وقام دفاعه على أسس واضحة، فإن كل الخطابات والاجتماعات بل وحتى الأفعال التي قام بها ثوار نيوبورت لا تزيد عما قام به الشعب قبيل الإصلاح، بتأييد الهويج الذين يلون الحكم الآن، وقد كان من بين الميثاقيين المعتقلين قضاة وكل إليهم عند الإصلاح تهدئة الأمور، كما كان فروست قاضيًا حتى عارضت السلطات نشاطه في تأييد الهويج.

ومع هذا فقد صدر الحكم على فروست وتيلور بالإعدام وخفف على غير إرادة لورد ملبورن إلى الترحيل مدى الحياة.

نهاية الميثاقية :

جاء دور الدعوة الثانية المعاصرة للميثاقية ـ دعـوة حرية التجارة ـ بعد أن انتهت الجولة الأولى للميثاقية، وأظهر مجلس العموم بعد مظاهر تأييد خادعة لفكرة حرية التجارة تشددًا لم يكن منتظرًا، ورزقت العصبة زعيمًا متراخيًا في مناصرتها في المجلس هو G. W. Wood[2]، كما رزقت الميثاقية من قبل زعيمها البرلماني المتثاقل "أنوود" فلم يحسن كل منهما الدفاع عن دعوته، ورأى زعماء حرية التجارة ضرورة الإلتجاء إلى الشعب والاستعانة باستشارته على كسب تأييد المجلس، وكانت في تنظيماتها الشعبية موفقة أكثر من الميثاقية، وهو أمر يبدو عجيبًا للوهـلة الأولى ولكنه بعد تفكير قصير لا يبـدو كذلك، فإذا كان قد باع حق

---

(1) Zifiyears, March, P. 124

(2) كان وودود رئيس مجلس غرفة تجارة مانشستر، ولم يكن من المتحمسين لفكرة حرية التجارة.

"البكورية" العظيم بطبق من العدس، فكيف لا يناصر العمل الجياع دعوة تؤكد لهم أن جهودها منصبة على إرخاص الرغيف، ولا ترى غضاضة في أن تسير أعوانها يحملون أرغفة تمثل نماذج من أرغفة الدول الأخرى التي لا تفرض ضرائب، وكلها أكبر من الرغيف الإنجليزي وأرخص ثمناً[1] ؟

فلم يكن الميثاقيون ليستطيعون "تجسيم" مبادئهم السياسية الكبيرة هذا التجسيم الذي يسيل اللعاب، دون تفكير أو دراسة أو مناقشة.

من أجل هذا نرى العصبة تنتقل من نجاح إلى نجاح في الوقت الذي كانت الميثاقية تعاني تخصص الفشل، وكان من سخرية الأقدار أن تقيم العصبة قصرها مانشستر في المكان نفسه الذي وقعت فيه سنة 1819م مذبحة بترلوا[2].. وهكذا بدلاً من أن يوجد نصب يمجد الضحايا.. قام نصب يمثل قوة الصناعة والرأسمالية.. وحرية التجارة.

وبذلت جهود لضم أشلاء ومجموعات الميثاقيين المتناثرة إلى عصبة الغلال، وكان مالتس قد بذل من قبل جهدًا لإقناع لوفت وبقية الميثاقيين بإضافة إلغاء قوانين الغلال إلى برنامجهم في مقابل تأييد الطبقة الوسطى لمطالبهم، ولم ينجح تمامًا لأن خديعة الطبقة الوسطى للعمال في الانتخابات، وقسوة وزارة الهويج ونظريات مالتس ومدرسة >>>> والحر كلها، كانت تجعلهم يمتنعون عنها، وتجعل غرائزهم تنفر من تعاون مشترك، فضلاً عن أن العمال الزراعيين رأوا في إلغاء قوانين الغلال إلغاء آخر رابطة تربطهم بالماضي وقطع الصلة تمامًا بتلك الأيام السعيدة الغابرة وإخضاع الريف لسيطرة الصناعة ونظمها الصارمة القاسية.

أسس الميثاقيـون "الجمعية الأهليـة للميثاق"[3] National Charter Consecration، ورغـم أن التنظيمـات الأهليـة كانت محرمة، ووصل أعضاؤها في آخر السنة إلى 13 ألف، ولكنهم في آخر السنة التالية بلغوا 48 ألفاً، وإن لم يكن من العسير التأكد من هذه الأرقام ، لأنه لم يكن يقابلها اشتراكات مادية، بينما انصرف دكتور بيتر ماكدويل Dr. Peter McDougall، وهو أحد التوريين، إلى تأسيس الجمعيات الميثاقية.

وفي سنة 1841م شكل المحافظون الوزارة برئاسة بيل الذي قاوم إلغاء قوانين الغلال من قبل في مجلس العموم، فكان ذلك أحد الأسباب التي جعلت العصبة تحاول مرة أخرى التعاون مع الميثاقيين، ببعض النجاح، ففي اجتماع في 15 فبراير سنة 1842م[4] حررت عريضة تقترح الجمع بين إلغاء قوانين الغلال وتبني الميثاق، وفي اليوم التالي وافق على ذلك من الحزبيين، وانقضى الربيع والصيف في حماسة واستثارة مشتركة.

(1) ذكر أنجلز في كتابه ظروف الطبقة العاملة في إنجلترا أن عقوبة مقاومة قوانين الغلال سيرت رجالاً يحملون نموذجين لرغيفين، الأول : كبير كتب عليه "الرغيف الأمريكي 4 شلنات في اليوم، والثاني : صغير وكتب عليه الأرغيف الإنجليزي 2 شلن في اليوم، وقد استهدفت من ذلك تبديد الفكرة التي انتشرت بين العمال من أن إرخاص ثمن الرغيف سيتبعه تخفيف الأجور.

(2) ظروف الطبقة العاملة، ص 266.

(3) صانعوا الحركة العمالية، ص 96.

(4) ظروف الطبقة العاملة، ص 266.

وكان أوكونور قد أفرج عنه في سبتمبر سنة 1941م من السجن لثمانية عشر شهرًا الذي حكم عليه به في مايو 1840م، وبمجرد ظهوره تملك القيادة، وفرض زعامته على الحركة الجديدة، دون أن يكون له صفة رسمية في الجمعية الأهلية للميثاق[1]، وأخذ يعد العدة لتقديم عريضة أكبر من العريضة الأولى.

في هذا الوقت ظهر بعض الراديكاليين المؤمنين بفكرة التصويت دون الإيمان بفكرة العنف والتف حولهم مجموعة من البورجوازية الصغيرة التي حرمت من التصويت في الإصلاح الماضي وأسسو بزعامة جوزيف ستورج Joseph Sturge أحد رجال طائفة "الكويكر" في "برمنجهام" اتحاد الانتخاب العام Complete Suffrage Union وأصدر نداء تحت عنوان "التراضي بين الطبقات الوسطى والعاملة" Reconciliation between the Middle and Carousing Classes، وجذبت الفكرة انتباه لوفت وفريق العمال المهرة، وكان لوفت قد أمضى مدة عقوبته في السجن يكتب "رسالة يجدد بها أسلوب الميثاقية"، على ضوء التجارب الماضية بحيث تعتمد على التعليم أكثر من الاستثارة الجماهيرية.

وكان أوكونور يطوف داعيًا لعريضته حتى حصل على عريضة طولها ستة أميال وتحمل توقيع[2] 702ر317ر3، وكانت من الضخامة بحيث قطعت ليمكن إدخالها من باب مجلس العموم ! وفي مايو سنة 1942م قدمها إلى المجلس النائب سلنجسبي نكومب الذي سيصير صديقاً حميمًا للعمال والحركة النقابية، وانعقد مؤتمر جديد ليساندها، ولكنها هزمت مرة ثانية في المجلس وألقى ماكولي خطبة مشهورة في معارضتها، وكان على الميثاقيين مرة ثانية أن يقرروا ماذا يفعلون، ومن حسن حظهم هذه المرة أن ســاءت الأحوال الاقتصادية في أغسطس، فخفضت الأجور، ونشبت الاضرابات وعم الاستياء جمهور العمـال، واسـتغل الميثاقيون هذا السخط لاكتساب تأييــد العمال وتحويل إضراباتهم الاقتصادية إلى مظاهرة سياسية لتأييــد الأمر ونجحوا في ذلك ولاسيما في مانشستر حيث خمدت كل مداخن المصانع التي كانت تشق عنان السماء، وتملأ الأجواء بدخانها، وأغرى هذا النجاح الميثاقيين على التفكير في مد نطاق الاضرابات بحيث يأخذ شكلاً أهليًا وعقد مؤتمر للمندوبين في لانكشير لتحقيق ذلك، ولكن أوكونور لدهشة الجميع عارض الإضراب وأكد أن عصبة الغلال هي التي تفتعل هذه الإضرابات لتتخلص من العمال وصاح "إنهم يدفعون العمال خارجًا.. فكيف نستطيع أن ندفعهم داخلاً" ؟ وملأ أعمدة "النجم" بدعاية ضد الإضراب فعجل ذلك بفشله، إن لم يكن قد تسبب فيه.

وحركت الحكومة الجنود، وسيق العمال الجياع إلى العمل في المصانع بالشروط التي أملاها أصحابها، وقبض على 1500 عامل، ورحل 79 إلى أستراليا[3]، وهزمت الميثاقية في الجولة الثانية، وإن كانت هزيمة مقنعة.

وفي ديسمبر من عام 1842م عقد في برمنجهام مؤتمر أهلي National Comment ion ضم كل المعسكرات التي كانت تعمل للميثاق : ستورج ومعه لفيف من الراديكاليين والطبقة البورجوازية الصغيرة، لوفت والميثاقيون الأول من العمال المهرة الذين يقفون موقفاً وسطاً متزناً، أوكونور الذي كان يحاول السيطرة على المؤتمر بديماجوجية كما سيطر على التكتلات السابقة، وعرض ستورج في هذا المؤتمر تحرير "لائحة حقوق" "Bill of Rights" التي تشمل على صلب نقط الميثاق، ولكنها تتجرد من اسمه المثير، وما يصطحب به في

---

(1) صانعو الحركة العمالية، ص 98.

(2) Common People, 283.

(3) Common People, 285.

الأذهان من عنف، وديماجوجية، ولكنه لم يكد يعلن هذا الاقتراح حتى تعالت الأصوات "الميثاق.. الميثاق"، فبالنسبة لأنصار لوفيت، كما هو لأنصار أوكونور أصبح الميثاق رمزاً يبلور كفاحهم ويمثل أمانيهم ويحرك عواطفهم، وقطعة من تاريخ كفاحهم، بينما لا تمثل لائحة الحقوق شيئاً من ذلك، وكانت النتيجة أن انسحب ستورج وأنصاره.

تعرضت الحركة لانحراف عجيب، فإن أوكونور بعد الفشل المزدوج وانقضاض المؤتمر الأهلي، ارتأى فجأة فكرة جديدة أخذ يدعو إليها من أبريل سنة 1843م تلك هي أنه لا شيء يخلص الطبقة العاملة من بؤسها إلا العودة مرة أخرى إلى الأرض وتكوين قرى كبرى تعاهدية تعاونية يتحررون فيها من نظم الصناعة الصارمة، وييسرون حاجاتهم بطرق الصناعات الريفية والمنزلية، وعندما عقد مؤتمر للجمعية الأهلية للميثاق استطاع اوكونور أن يحمل الجمعية على تبني الفكرة والأخذ بها بحيث ارتؤي استمرار الدعوة للميثاق وافتتاح باب التبرعات والاكتتابات للنهضة بمشروع الأراضي.

وقد كان مما ساعد العمال على تقبل هذا الانحراف أن نذكر أن الصلة لم تكن قد أنبتت بعد بين الجيل الزراعي والجيل الصناعي، وأن الذين نبذتهم الصناعة وأصطلوا بتارها وعذابها من ما بين بطالة مجيعة أو نظام قاس رهيب أصبحوا ينظرون إلى فكرة أن يجد كل واحد منهم بيتاً وأرضًا وأن يستريح تحت شجرة تيتية، لا يزعجه هدير الآلات، ولا قسوة النظام، ولا إملاء الملاحظين، كأقصى الآمال التي تبعث السكينة والراحة، وكان المشروع بعد يقدم حلاً وعملاً جاهزًا بالفعل إن لم يكن للجميع، فإن أمام الجميع فرصة "الحظ" ؛ إذ كانت البيوت ستوزع على المساهمين بالقرعة[1].

وتحمس الناس للمشروع تحمسًا يقرب من التعصب، وانسال تيار غير متقطع من اشتراكات وتبرعات العمال، بمعدل مائتي جنيه في الأسبوع حتى وصل إلى مائة ألف، وعندما أزعج هذا التيار بعض المتزنين الذين وجدوا فيه مغامرة اقتصادية، قام أنصار أوكونور قومة رجل واحد يعلنون تمسكهم بالفكرة ويرمون المعارضين بأقذع الألقاب والصفات وفصل "كوبر" Cooper من المؤتمر الميثاقي، وزاد هذا التأييد من غرور أوكونور ووقعه في نفسه وطاغية "أبنائه الأعزاء" Dear Children له.

وسجل المشـــروع أخيـرًا سنة 1846م، وبعد تقليب كل الوجـوه القانونية كالجمعيـــة التعاونية الميثاقيـــة للأراضي Chartist Cooperative Land Soc.، وإن كان الاسم الذي شاع عنها هو الشركة الأهلية للأراضي National Land Company، وفي سنة 1847م اشترت أحد الضياع وافتتحت في احتفال جليل ألف فيه أرنست جونز إحدى قصائده، وأخذ سلفة عليها لشراء أخرى، وبهذه الطريقة افتتحت خمس ضياع تعاهدية، وقد ازدهر بعض هذه القرى، وفشل البعض الآخر، ولكن لم يكن لسكانها جميعًا أي نشاط سياسي، فما أن استقروا تحت شجيرات تينهم، حتى انطوى تاريخهم وانتهى كفاحهم.

على أن أوكونور لم يغفل النشاط السياسي، فقد انتخب سنة 1847م نائبًا عن توتنجهام، وكانت السنة التالية سنة 1848م سنة الثورات والانقلابات والمنشور الشيوعي، وحركت هذه الظروف كلها الجهد الميثاقي الأخير، إذ قرر الميثاقيون تقديم عريضة ثالثة لتأييد الميثاق، ودعوة مؤتمر جديد وإعداد العدة لمظاهرة ضخمة تقدم فيها

---

(1) صانعو الحركة العمالية، ص 100.

العريضة إلى البرلمان، فإذا رفضها قوبل ذلك بانتخاب جمعية أهلية تعاهدية، لا تنفض حتى يصبح الميثاق قانوناً للبلاد، ووضع أوكونور تسويدة دستور الجمهورية البريطانية British Republic، جاعلاً نفسه رئيسًا(1).

وفي هذه المرة أيضًا هزمت الميثاقية هزيمة كتبت نهايتها كحركة عامة عاملة، فإن الحكومة وقد بالغت في تقدير قوة الميثاقية وضعت الدوق العجوز ولنجتون في منصب القيادة، ودندت أكثر من مائة وخمسين ألف كونستابل كان من بينهم لويس بونابرت الذي صار فيما بعد إمبراطورًا، وحصنت المباني ووضعت المدافـــع في النقط الاستراتيجية وسلحت المواطنين المدنيين.

وكان الميثاقيون قرروا الاجتماع في كنتجتون كومون Kensington Common، والزحف منها في مظاهرتهم من نصف مليون إلى البرلمان لتسليم عريضة قيل إن عدد الموقعين عليها وصل إلى ستة ملايين، فرأت الحكومة أن توقف ذلك بالاستيلاء على الكوبري وحشده بالجنود ومنع المرور منه "تكتيك الدوق أغلب الظن" !

وفي يوم 10 أبريل، ميعاد الاجتماع، تجمهر حوالي عشرين ألف بتقديلا التيمس و250 ألفاً بتقدير النجم الشمالي، وأخذ أوكونور بالخوف أو بالحذر وقر رأيه على عدم الاصطدام، وتعهد للبوليس بإرسال المتظاهرين إلى بيوتهم، وخطب إحدى خطبه المثيرة التي أوضح فيها أنه حقناً للدماء يرى عدم الاشتباك وطالب المتجمهرين بالثقة في "والدهم الأمين، ووكيلهم المتطوع"، ولما ظفر فيها صاح "فليساعدني الله إذن ! فسأموت على أرض المجلس.. أو أظفر بحقوقكم"(2)، وانصرف وسيتميسر تتبعه عدة عربات تحمل إحداها العريضة التي عندما فحصت في المجلس واكتشف أن بعض الإمضاءات غير صحيحة، وإن إمضاءات أخرى كإمضاء الملكة ! والأمير الوصي ودوق ولنجتون(3)! مزورة، لم تظفر العريضة بأكثر من سبعة عشر صوتاً يؤيدها.

وهكذا تفرق الاجتماع العظيم للعاشر في أبريل سنة 1848م دون أن يحقق شيئاً من آمال الثوريين في القادة، ومخاوف الحكومة، وكتب "اللورد جون رسل يقدم في تواضع تحياته إلى الملكة ويشرفه أن يقرر أن اجتماع كنجتون كومون كان فشلاً ذريعًا".

وقد كان هذا حقيقيًا، إلا أن الميثاقية، وهو تجود بروحها، كان عليها أن تبذل جهدًا أخيرًا، وكان جهدًا بديعًا كما يحدث دائماً للجهود الأخيرة، ولما كان المؤتمر لم يستطع أن يثبت في موضوع الثورة، وكان رئيسه أوكونور كما كان معاوناه هارفي وأرنست جونز عاجزون عن الانتهاء إلى رأي، فقد ترك ذلك للجمعية العمومية التي رأت تغيير تأسيس الجمعية الأهلية للميثاق على أساس كفاحي جديد وانتخبت دكتور ماكدوول Dr. McDauall رئيسًا تنفيذيًا، ولكن الاختلافات تلت ذلك، وفرقت الجمعية قددًا وأمشاجًا، وفض الفريق المصمم في فكرة الثورة، فأسس "حرس وطني" National Grande في يوركشير ولانكشير، ودرب ـ كما قيل ـ ثلاثة آلاف في Wilsden تحت علم أسود، وفي بنجلي وبرادفورد Bingley and Bradord كانت هناك فصائل قوية، وقد اصطدمت فصيلة برادفورد مع البوليس في صدام مكشوف وهزمته بعد أن قتلت واحدًا وجرحت عدة، ولكنها انسحبت قبل وصول الجيش، وحدثت اشتباكات في ليفربول وليستر وأبردين وجلاسجو، واهتبل الجواسيس الفرصة للقبض على الناس، واصدر قاض أمرًا بالقبض على "وات تيلر" Wat Tyler،

---

(1) Common People, 283.

(2) People. 314.

(3) Notes on British Acetous VI part. N. 837.

ودبرت مؤامرة في لندن لاصطياد البوليس في الضواحي، ولكنها بعد أن نجحت بعض الشيء انكشفت، فدبرت مؤامرة، كانت أكثر إحكامًا، ولكن كان من بين واضعيها جاسوس حكومي يدعي جونسون فوضع خطتها بين يدي الحكومة التي قبضت على المؤتمرين وحكمت عليها بناء على شهادة جونسون، بالترحيل مدى الحياة، وكانت المؤامرة والمحاكمة أكثر استثارة من مؤامرة ومحاكمة نيوبورت، وعلى هذا فلم يبذل جهد أو دعاية لإنقاذ ضحاياها، ودل هذا على أن دماء الميثاقية قد أُستنزفت للنهاية.

ولم تقم للميثاقية قائمة بعد ذلك، وأسس برونتير أوبرن من بعض فلولها العصبة الأهلية للإصلاح National Reform Cleaque جاعلاً مبادئها تأميم الأراضي وتعميم المنفعة بالخدمات العامة والصناعات الاحتكارية، وتولى جورج جوليان هارفي قيادة البعثة الباقية من فلول بتأييد كارل ماركس وحاول عبثاً إيقاظ الميثاقية كحركة بروليتارية على أسس ماركسية، وكان من نتائج ذلك أن أرسل ماركس خطابًا في مارس سنة 1854م[(1)]، إلى المؤتمر الميثاقي في مانشستر بعنوان خطاب إلى برلمان العمال عبر فيه عن أسفه لاضطراره مغادرة لندن وقتئذ، وبالتالي عدم استطاعته تلبية دعوة المؤتمر في الحضور كعضو شرفي وعبر فيه عن أمله في أن ينتصر العمال على الإنسان بعد أن انتصروا على الطبيعة بتوحيد قواهم في تنظيم الأهلي، وكرر فكرة وجود برلمانيين برلمان الشعب في مانشستر وبرلمان الأغنياء في وستمنسر، كما أننا نرى في كتاباته بعد ذلك بعام وصف لمظاهرة كبيرة في هايدبارك احتجاجًا على لائحة قديمة إلى البرلمان تستهدف إغلاق كل المؤسسات يوم الأحد (فيما عدا من 6 إلى 10 صباحًا) أخذ الميثاقيون منها بنصيب كبير، ووزعت فيها نشرات عن العمل لإعادة تنظيم الميثاقية[(1)]، ولكن هذه الجهـود كلها لم تكن لتحيي الموات و تبعث الرميم، بل إن جونز نفسه انتهى بعد سنة 1858م بأن أصبح يؤمن بسياسة التحالف بين الطبقات العاملة والطبقة الوسطى لتوسيع دائرة الانتخاب، وماتت الميثاقية بعد ذلك ميتة تدريجية هادئة بفضل انتشار التعليم وتحسين الأحوال، وتحقيق بعض مبادئها.

وفي سنة 1855م مات أوكونور وشيع جنازته خمسون ألف وألقى وليم جونز مرثاه قال فيها :

"كان سليم الطوية.. فخُدع.. كريم الطبع فاستُغل.. وكانت رغبته في إسعاد الشعب غير محدودة، وأن أخطأه التدبيـر اللازم للنجاح، ولعل هذا ما يمكن أن يقال أيضًا على الميثاقية، ولعل هذا الإيقاع كان مرثاه، إذ لم يحدث بعد اجتماع الميثاقيين حول جثة زعيمهم.. أي اجتماع آخر لهم يعتد به".

تقدير الحركة الميثاقية رأي (وب) :

أشار كاتبان مرموقان إلى الحركة الميثاقية، أما أولهما فهو "وب" في "تاريخ النقابية الإنجليزية"، وأما الثاني فهو فردريك أنجلز في كتابه "ظروف الطبقة العاملة في بريطانيا" وكل وحد منهما نظر إلى الحركة من زاوية خاصة.

أما "وب" فقد نظر إليها من زاوية الحركة النقابية، وهو يرى أنها قد لعبت أعظم الأدوار في تاريخ العمال من سنة 1837م حتى 1842م، وأنها لم تترك المسرح حتى سنة 1848م، ولكن بعد أن أكسبها الإيمان والإخلاص والتضحية والبطولة، وهي المشاعر التي امتلأت بها أفئدة جمهورها ـ الاحترام والتقدير ـ فإن عدم كفاءة زعمائها، ومبالغاتهم الخطابية وديماجوجية بعضهم وانشقاقهم وتأمرهم وتخبطهم الاقتصادي والسياسي قد

On England, P. 402. (1)

Ibid, P 420. (2)

شان الحركة وانحط بها ثم قضي عليها، وإنها بينما حصلت على تأييد معظم الطبقة العاملة، فإن النقابات لا يمكن أن تعد جزءًا لا يتجزأ منها، كما كانت بالنسبة للأوينية سنوات 33 ـ 1834م، وإن كان بعض زعماء النقابات في الوقت نفسه اعتبر من أبرز زعماء الميثاقية، وتأثرت بعض النقابات كنقابة عمال الأحذية بالدعوة الميثاقية وحاولت أن تنشرها في بقية النقابات، كما سيطر الميثاقيون على إضرابات سنة 1842م في لانكشير، وهي الإضرابات التي قيل إن عصبة مقاومة قوانين الغلال قد أثارتها، وحولوها تقريبًا إلى تمرد سياسي، ولكن لم يكن من الطبيعي أن يضرب العمال ويجوعوا حتى يتحقق الإصلاح السياسي، وعندما دعا الميثاقيون في شيفيلد إلى إضراب عام حتى يتحقق الميثاق أرسل سبعة من سكرتاري النقابات المحلية إلى الجرائد يعلنون أن نقاباتهم ليس لها علاقة بالاجتماعات أو القرارات الميثاقية، ويجب أن نتذكر أن النقابيين في هذا الوقت كانوا قلة، من بين العمال (حوالي مائة ألف)، وبالتالي لم يكونوا ليؤثروا كثيرًا وسط الملايين الثلاثة أو الأربعة الذين ادعاهم زعماء الميثاقية، ولا تحوي سجلات معظم النقابات أي إشارات إلى تأييد الميثاقية، بينما يوجد في بعضها قرارات بتأييد دعوة حرية التجارة، وقد يوضح هذا اتخاذ النقابات لمبدأ فصل السياسة عن النشاط النقابي، الأمر الذي كان محل نقد مر من الميثاقيين، كما يوضح ذلك خوف النقابيين وقتئذ على أموالهم من مخاطر الحركة أو مطالبها التي كانت جديرة بأن تبتلع كل شيء، وأغلب الظن أن هذا العامل الثاني كان أقوى من الأول ؛ لأن القابات خلال عامي 31–1832م قامت بدور نشيط في المطالبة بالإصلاح البرلماني، وقد وصل عزوف النقابات عن مساعدة الحركة الميثاقية إلى درجة عدم محاولة جمع المال لمساعدة ضحاياها، وقد كان العرف وقتئذ يقضي بمساعدة كل الطبقات العاملة، وكان نيوبورت وفروست وجونز وليمز جديرين بجزء من العطف الذي كان يسبغ منذ محاكمة عمال دورشستر، على كل ضحايا الحركة العاملة، وفي سنة 1846م كتب أوكونور في مرارة "لم يكن هناك عزوف إجرائي أكثر من الذي أظهرته النقابات نحو المعذبين من أبنائها، ولو أن تصف ما صنع لعمال دورشستر أو عمال غزل القطن بجلاسجو قدم لفروست ووليمز وجونز لكانوا قد أعيد ومن وقت طويل".

تقدير الحركة الميثاقية رأي (أنجلز) :

نظر فردريك أنجلز إلى الحركة العمالية من الزاوية المتسعة زاوية الكفاح العمالي السياسي، الذي لا يقتصر حتى على العمال بأسرهم، ولكنه يشمل الشعب بأسره، وخصص لها جزءًا كبيرًا من كتابه وتناول بالتحليل مراحلها المختلفة، وهو يرى أنها بدأت من سنة 1835م محركة عمالية بصفة أساسية وإن لم تنفصل تمامًا عن البورجوازية الصغيرة، وقد مضت راديكالية العمال مع راديكالية البورجوازية الصغيرة، وعقدا مؤتمراتهما معًا، كما لو كانا حزبًا واحدًا ؛ لأن مؤخرة الطبقة الوسطى ناقمة على الإصلاح البرلماني الذي ضن عليها بحق التصويت.

وفي هذا الوقت المبكر ظهرت الخصيصة الاشتراكية لميثاقية العمال، وفي اجتماع حضره مائتي ألف من العمال في كرسال مور Kersall Moor في مانشستر قال القس ستيفنس :

"إن الميثاقية أيها الأصدقاء ليست حركة سياسية، الغرض الأساسي فيها أن يكون لكم حق الانتخاب، إنها قضية شوكة وسكين.. والميثاق يعني بيتاً أحسن وغذاءً وشرابًا أطيب، وساعات عمل أقصر".

وكانت الحركة ضد قانون الفقير الجديد، وقانون العشر ساعات على علاقة وثيقة بالميثاقية، وفي كل اجتماعات هذه الفترة كانت تقدم مئات العرائض الخاصة بتحسين الظروف الاجتماعية للعمال مع العريضة الأساسية للميثاق.

وعندما تحدث أنجلز عن انفصال الميثاقيين بزعامة لوفت عن فريق الراديكاليين بزعامة ستورج، قال :

"من هذه اللحظة أصبحت الميثاقية عمالية خالصة وتحررت من كل العناصر البورجوازية، وتحولت صحف هذه شيئاً فشيئاً إلى بقية نغمات الأحرار كحرية التجارة، وهاجمت مشروع قانون العشر ساعات وكل المطالب المقصورة على العمال".

وعلى نقيض هؤلاء، تبنت الميثاقية العمالية بحماسة مزدوجة كل كفاح البلوريتاريا ضد البورجوازية، وكانت المطالب التي قدمها العمال كقانون العشر ساعات، والحماية ضد الرأسماليين والأجور الطيبة والعمل المضمون وإلغاء قانون الفقير الجديد، وهي كلها تضاد المنافسة الحرة وحرية التجارة [التي كان يدعو إليها الراديكاليون والبورجوازيين] وهذه هي النقطة التي فصلت بين البروليتاريا والبورجوازية والميثاقية والراديكالية، ولا يمكن أن تفهم البورجوازية ذلك لأنها لا تفهم البروليتاريا.

وهنا يكمن الخلاف بين ديمقراطية الميثاق وكل الديمقراطيات السياسية للبورجوازية، غاية الأمر ونهايته، ولم تكن تعني إليهم سوى إصلاحًا جديدًا للدستور بينما كانت بالنسبة للبلوريتاريا وسيلة لغاية أبعد، تصورها صيحة الميثاقية "القوة السياسية وسيلتنا والسعادة الاجتماعية غايتنا"، وكانت قضية "الشوكة والسكين" صحيحة لفريق من الميثاقيين سنة 1838م، وصحيحة بالنسبة لكلهم سنة 1845م، وقارن أنجلز بين الميثاقيين والاشتراكية الإنجليزية مقارنة دقيقة.. فهو يقول :

"إن الاشتراكيين الإنجليز يستهدفون التكوين التدريجي لمستعمرات على أساس ملكية مشتركة، تضم المستعمرة منها من ألفين إلا ثلاثة آلاف يقومون بالأعمال الزراعية والصناعية ويتمتعون بحقوق متساوية وتعليم متساو، وهم يطالبون بتسهيلات في الحصول على الطلاق وتأسيس حكومة رشيدة (Rational) مع حرية كاملة للضمير، وإلغاء العقاب وإحلال معالجة رشيدة علمية للمذنب، هذه هي مطالبهم العملية، أما أسسهم النظرية فلا تهمنا هنا، وقد ظهرت الاشتراكية الإنجليزية على يدي أوين، وهو مصنعي، ومن هنا حملت تقديرًا كبيرًا للبورجوازية وحيفاً كبيرًا على البروليتاريا، وإن كانت تبلغ قمتها في المطالبة بمحو العداوة الطبقية بين البلوريتاريا والبورجوازية.

والاشتراكيون مسالمون "مستأنسون" يتقبلون الوضع الراهن على ما هو عليه من السوء، لكي يكسبوا الرأي العام ، وفي الوقت الذي يندبون فيه تحلل الطبقات الدنيا فإنهم يعمون عن رؤية ناحية التقدم في هذا التحلل من الوضع القديم، ويرفضون أن يروا أن الفساد الذي تجلبه المصالح الخاصة، ونفاق الطبقات ذات الملك أعظم وأكثر، ولا يعترفون بالتطور التاريخي، ويريدون أن يضعوا الشعب في الوضعية الشيوعية بين عشية وضحاها، لا عن طريق التقدم في الميدان السياسي الذي لا مناص عنه بحيث يكون التحول ممكناً وضروريًا، ومع أنهم يدركون أسباب عداء الطبقة العاملة للبورجوازية، فإنهم ينظرون إلى هذه العداوة كأمر عقيم في حين أنه قبل كل شيء الدافع المعنوي الوحيد الذي يجعل العامل يقترب من الهدف، وهم يدعون بدلاً عنه إلى محبة وأخوية عالمية بعيدة كل البعد عن أن تكون مثمرة بالنسبة للوضع الحالي في إنجلترا، وهم يعترفون فحسب بالسيكلوجية للرجل مجردًا عن كل روابط الماضي، في حين أن العالم كله، بما فيه الأفراد، يقوم على الماضي، ومن هنا كانوا مجردين جدًا، وميتافيزيقيين جدًا، ولم يتموا إلا القليل، وهم مجندون جزئيًا من الطبقة العاملة التي لم ينجحوا إلا في جذب عدد ضئيل منها، وإن كان يمثل أكثرها تعليمًا وصلابة، ومن المستحيل أن تكون هذه الاشتراكية في صورتها تلك عقيدة للطبقة العاملة، ويجب أن تتنزل، هنيهة، إلى مستوى الميثاقية، ولكن الاشتراكية البروليتارية

الصادقة وقد اجتازت الميثاقية، منصهرة من عناصرها البرجوازية، وبالغة الصورة التي تراود أذهان كثير من زعماء الاشتراكيين والميثاقيين، يجب في خلال وقت قصير أن تلعب دورًا كبيرًا في تاريخ تطور الشعب البريطاني.

وهكذا يتضح أن الحركة العمالية انقسمت إلى قسمين : الميثاقيون والاشتراكيون، والميثاقيون من الوجهة النظرية، أقلهم تطورًا وأكثرهم تأخرًا، ولكن البلوريتاريون الصميميون الممثلون لطبقتهم، أما الاشتراكية فإنهم أبعد نظرًا، ويقترحون أنواعًا عملية من العلاج لما يرون من بأساء، ولكنهم، وقد نبعوا أساسًا من البورجوازية، غير مستطيعين الاندماج التام مع الطبقة العاملة، واتحاد الاشتراكية بالميثاقية، واستقدام الكوميونية الفرنسية في أسلوب إنجليزي ستكون الخطوة التالية، وقد بدأت بالفعل وعند إتمام ذلك فحسب، ستوجد القيادة الفكرية للطبقة العاملة، وفي الوقت نفسه فإن التقدم السياسي والاجتماعي سيمضي قدمًا، وسيحتضن هذا الحزب الجديد.. النابع من الميثاقية.

ويرى أنجلز أن المصنعين وأنصار حرية التجارة هم الذين دفعوا الميثاقية إلى بعض صور العنف والإضرابات لحدوث أزمـــة سنة 1842م، واستيلاء التوري على الحكم، ولم يكن عبثاً أن تعاصر هذه الأحداث تخالف أيضًا حرية التجارة بالميثاقيين، وقد أراد الأول مدفوعين بالعاملين السابقين، القيام بعمل ثوري لإجبار الحكومة على إلغاء قوانين الغلال، وكان على العمال أن يقوموا بذلك وأن يقبضوا على "أبو فروة" بأيديهم حتى لا تحترق أيدي البورجوازيين، فضلاً عن أن مثل هذا العمل، سيدفع العمال إلى الأبراشيات الريفية حيث أملاك أرستقراطية التوري ليعيثوا فيها فسادًا، بينما ينتظرون هم آمنين دون أن يقحموا أنفسهم في مخاطرها، وعندما تحسنت الأحوال في يوليه خشى أصحاب الأعمال أن تفلت منهم الفرصة فخفضت ثلاث مصانع في ستاليبروج Staley bridge الأجور رغم التحسن، وليس من المعلوم ما إذا كانوا قد اتخذوا هذا الإجراء من تلقاء أنفسهم أو بالاتفاق مع بعض المصنعيين، ولاسيما الذين يتبعون عصبة مقاومة قوانين الغلال وقد انسحب اثنان بعد فترة، ولكن أصحاب المصنع الثالث "ولين بايلي وإخوانه" أخبروا العمال أنه إذا لم تعجبهم الأجور فمن الخير لهم أن يذهبوا "ويلعبوا شوية" They had bettor to go and play a hit، وقد أثار هذا الرد ثائرة العمال، فانصرفوا في مظاهرة صاخبة خلال المدينة ودعوا كل زملائهم لترك العمل، وفي خلال ساعات توقف كل مصنع وسرت العدوى إلى مانشستر وليدز وستكبورت وجونسون خلال النصف الأول من أغسطس، ولكن المناقشات التي دارت لم تكن ــ لخيبة المصنعيين وأنصار حرية التجارة ــ حول إلغاء قوانين الغلال، ولكن حول المطالبة بالأجر العادل ويوم العمل العادل، وأدرك أصحاب الأعمال أنه ليس من السهل أن يكون العمال مجرد أداة في أيديهم وخشوا أن يفلت الزمام فأنحوا على دعاة الميثاقية باللوم وحملوهم تبعة الشغب في حين أنهم هم المسئولون عنه، وكان هذا الموقف مقدمة للانفصال الذي حدث عندما أريد توحيد الجهود مرة أخرى.

الخلاصـــــــــــة :

ليس من العسير، مع هذا أن نصل إلى الحقيقة بين وجهتي نظر وب وأنجلز، فقد كانت الميثاقية حركة إصلاح سياسي عندما قام بها لوفت وفريقه من أرستقراطية العمال والمشتغلين منهم بالمسائل العامة، ولكنها لم تلبث عندما انتشرت بين غمار العمال أن أصبحت احتجاجًا على الفاقة والبأساء والبطالة التي كانت تطحن العمال طحناً، ووجد فيها الزعماء الأخرون الذين كانوا يعملون ضد هذا الوضع بلورة تجمع السخط، وتفزع الحكومة، فلم يلبث أن أصبحت حركة اقتصادية الغاية سياسية الوسيلة، ولكن هذا الوضع كان يعارض نفسه لأن

الإصلاح السياسي المطلوب لم يكن ليمحي ضرورة البأساء والفاقة التي كانت اقتصادية بحتة، وعلاجها اقتصادي أيضًا، وليس أدل على هذا من أن الحركة كانت تشتد باشتداد أزمتي 39 و 1942م وتفتر عند فتورهما ونشأ من هذا الوضع أن جمعت الميثاقية جمهورًا وزعماء مزيفين متناقضين فجمهور الشمال والمناطق الوسطى كان من العمال الجياع الذين أودت الصناعة بمصادر رزقهم كعمال النسيج اليدوي وحبك الصوف والعمال الريفيين الذين جنى عليهم قانون الفقير الجديد، وكان لهذا الفريق زعماؤه أوستلر وستيفنسن وأوكونور، وكان هناك فريق لندن المعتزل ـ بزعامة لوفت ـ الذي يتكون من عمال في وضعية اقتصادية يأمنون فيها الحاجة الملحة بحيث لا يضطرون إلى النظر إلى تحقيق الميثاق باعتباره المنقذ من أزمتهم الواقعة، وأضيف إلى هذين الفريقين العماليين فريق البورجوازية والطبقة الوسطى والراديكاليين وأنصار حرية التجارة بميولهم المتضاربة فلم يلبث أن اصبحت الميثاقية اسمًا لديانة تتعدد فيها المذاهب وتختلف فيها المشايخ، وكانت قوى الزعماء متعادلة، فلم يظهر الزعيم الذي يستطيع أن يخضع الجميع، ويصهر كل هذه الاختلافات، وقد تطلبت طبيعتها أن يبرز أوكونور الهائج المدوي الذي قدم لجيش العمال البديل الوحيد عن الخبز والعمال، ألا وهو العاطفة والأمل، ومن هنا كان بروزه وانتصاره فاستطاع أن يعلل العمال بالأماني حتى انقشعت الأزمة شيئاً ما، وتحسنت الأحوال، فلم تكن قيادته خطأً تاريخيًا أو حظاً سيئًا للحركة، فإن رسالته في تلك الفترة الحالكة اليائسة التي لم تكن ليستطيع العمال فيها شيئاً، كانت أن يجتاز بهم الأربعينات الجائعة كما يسمونها، دون أن يفقدوا معنوياتهم، وأن يقدم لهم الغذاء العاطفي عندما عز الغذاء المادي، وكانت قضية «الشوكة والسكينة» والبيت ذي الحديقة[1]، و «شجرة التين» المريحة كلها لم تكن أكثر من وعود ينطبق عليها البيت العربي :

مُنى أ تكن حقاً تكن أحسن المنى   وإلا فقد عشنا بها زمناً غــــدًا

أو أن تعرض نظامها وأموالها للخطر، ومن العسير إبداء رأي محدد في أي الاحتمالين كان أكثر توقعًا، وبالتالي تحديد موقف النقابات ومدى مسئوليتها.

والشيء السليم الوحيد في الحركة كان هو الشطر السياسي، أي النقط الست للميثاق التي أثبتت صحتها، بيد أنها كانت متقدمة بعض الشيء عن وقتها، ولو اقتصرت الدعوة عليها ونظمت لما احتاج تحقيقها إلى الوقت الطويل الذي حققت فيه، ومع هذا فقد بدأ في إصلاح الدوائر وتوسيع دائرة الانتخاب سنة 1867م حتى شملت كل رجل أو امرأة ووافق على الاقتراع السري سنة 1872م، وبدأت تسوية الدوائر من سنة 1885م، وصرفت مهايا للأعضاء سنة 1910م، والنقطة الوحيدة التي لم تتحقق حتى الآن هي البرلمان السنوي، وما من شك في أنها أقل النقط رصانة وصحة.

كما كان النص هدية فصل في إصلاح قانون الفقير المعدَّل، وكشف السوءات التي كشف عنها تقرير مبدأ «إساءة المعاملة» حتى أودت فضيحة أندوفر[1]، Andover Scandal بالقوميسرية أنفسهم، ووكل أمر تنفيذ القانون إلى مجلس وزاري، ولا يقل فضلها في تحقيق قانون العشر ساعات عن فضلها في وضع نهاية قوميسري قانون الفقير، ففي هاتين الناحيتين لم تضع عبثاً جهود الميثاقيين، إذ أثمرت قبل أن تأفل الحركة.

---

(1) الإشارة هنا إلى ما كتبه ج. هارفي أحد زعماء الميثاقية في مجلة ديمقراطي لندن London Democrat في 27 أبريل سنة 1839م "أن يكون لكل منا بيتاً حسناً ليعيش فيه بحديقته، وملابس حسنة تدفئه وتجعله يبدو محترمًا، ويكون سعيدًا.

(1) كان نزلاء دار عمل أندوفر يعملون في جمع العظام وإعدادها لبعض الصناعات، وكانوا من الجوع وسوء التغذية بحيث يتقاتلون على كل "عظمة" عليها بعضًا من آثار الدهن أو اللحم.

ودراسة الميثاقية، تقدم دروسًا طيبة في الحركات السياسية الشعبية ؛ لأنه قدر لها أن تستمر طويلاً، وأن تتعرض لتقلبات كثيرة، ولا ريب أنها أعظم استجابة شعبية تملكت الشعب البريطاني في العصر الحديث، ولا يمكن مقارنتها بفكر ثورة الفلاحين في القرن الرابع عشر، كما أن موقف النقابات منها جدير بالنظر، فقد كان من المحتمل لو أنها تولتها ورعتها أن تنظم من شتاتها وتكبح من غلوائها، ولكنها خشيت العكس، أن تجعلها هي نفسها فوضوية،

ذلك الانحراف الذي يذكرنا بانحراف أوين بالاتحاد الأعظم وجهه الجمعية البريطانية.. الخ

والانحراف الشديد الذي انحرفت إليه عندما اتجه بها أوكونور وجهة مشروع الأراضي،يوضح أنها لم تكن "العقيدة" التي تستحوذ على النفس وتخضعها لها، ولكنها كانت الأمل الذي تشتهيه النفس، وقد يمكن أن تثنيها عنه بأمل آخر، فقد غلبت فكرة "شجرة" التين فكرة "الشوكة والسكين"، كما يغلب حب شقراء جديدة حب سمراء قديمة، وقد يمكن الجمع بينهما حتى تشبع كل واحدة منها ناحية في النفس، وبهذا يمكن الجمع بين شجرة التين المريحة، وبين الميثاق ونقاطه الست.

* * *

ولم تطو صفحة الميثاقية تمامًا بنهايتها فقد كان لبعض ممثليها أثر في الدعوة لتنظيم عمالي دولي.

فنشر وليم لوفت وقد كان كما رأينا من أبرز مؤسسي الميثاقية خطابًا إلى الطبقات العاملة في أوروبا جاء فيه : "أيها الرفاق من منتجي الثروة.. انظروا إن الذين يستغلوننا يتحدون.. فلماذا لا نتحد نحن أيضًا في حماسة مقدسة لإظهار وحشية الحرب وقوة الطغيان والشقاء الذي يجروه على جنسنا".

وتبادل زعماء الحركة الميثاقية المراسلات سنة 1842 مع الصحيفة العمالية الفرنسية "المعمل" **L'Atelir**، وفي سنة 1846 مثـَّل أرنست جونز الحركة الميثاقية في اللجنة الديمقراطية الدولية في بروكسل **Brussels Int. Dem. Committee.**

وكان بردون هو الممثل لفرنسا فيها، ولكن هذه الهيئة عوجلت وكبتت بسرعة وبالإضافة إلى هذا فقد بدت في الكتابات المختلفة للزعيم ج.ج. هارفي نزعة دولية ملحوظة.

ولكن هذه المحاولات كلها لم تتمخض عن عمل إيجابي مثمر.

[2]

هنـري جـورج
داعية الضريبة الوحيدة(*)

(*) تلخيص مع بعض التصرف لكتاب Single-Tax George، تأليف Arthur Birnie، وقد كـُتب التلخيص في الستينات وظل في الأدراج حتى استنقذه "المختار" من مكمنه وأتاح له أن يرى النور.

ترى بماذا يمكن أن نعلل النسيان الذي ينسج خيوطه اليوم على اسم "هنري جورج"، والإغفال لعقيدة انتشرت في أمريكا وإنجلترا وأستراليا وتعلقت بها النفوس وبنيت عليها الآمال، أهو الدليل الذي لا يدحض على أن الشهرة الإنسانية إنما هي زيف.. وباطل.. وقبض الريح ؟ أم هو انتقام العالم من مفكر أثار آماله وأيقظ طموحه ؟ وأوحى إليه أن في القانون البسيط السهل الذي ابتكره الشفاء من كل داء.

على كل حال سيظل "هنري جورج" شخصًا جديرًا بالذكر، وستظل محاولته جديرة بالدراسة، وستظل حياته.. وكفاحه.. وما لاقاه من نجاح وفشل قصة رائعة.. حافلة.. مثيرة للعبرة والعظة والمتعة.

- 1 -

ولد في سبتمبر من عام 1839 من أسرة وسطى كثيرة العدد.. متزمتة العقيدة، وفي مدينة فيلادلفيا التي كانت وقتئذ مدينة صغيرة ذات مظهر رتيب لا يتغير، ولا تفاجئ النظر فيه جبال عالية ووهاد دانية، دائمًا هي الطرقات المتقاطعة المنتظمة كرقعة الشطرنج، فلما زارها تشارلس ديكنز قال : "وددت لو أهب العالم في سبيل شارع ملتوٍ" !.

وكانت دراسته مقتضبة، فقبل أن يتم الرابعة عشرة بدأ حياته العملية كصبي يتقاضى دولارين في الأسبوع، ولعله في ذلك كان يشارك كل أطفال جيله، فقبل هذا بقليل كتب "توكفيل" عن حالة التعليم في أمريكا : "لست أعتقد أن هناك بلدًا في العالم تتضاءل بالنسبة إلى مجموعة السكان عدد الجاهلين، وفي الوقت نفسه تقل نسبة العلماء كما هو في أمريكا، فالتعليم الأولي في متناول الجميع، والتعليم العالي قلما يظفر به أحد".

وقد حاول "هنري" أن يكمل نقص تعليمه في أوقات فراغه، فكان يحضر المحاضرات المسائية لمؤسسة "فرانكلين" ويستعير الكتب، ويسأل ويناقش ويعمل عينيه فيما يرى، وكانت الذكريات الموحية والملهمة في فيلادلفيا تلهب نفسه الفتية، ففي شارع شستنت "Chestnut" حيث سير جورج واشنطن جيشه لموقعة براندوين "Brandywine" يقوم بيت الأمة حيث حرر الدستور، وأذيع إعلان الاستقلال، وفي ساحة كنيسة المسيح "Christ Church" كان ينتصب ضريح "بنيامين فرانكلين" وقد نقشت عليه "انتزع الصاعقة من السحب.. والصولجان من الطغاة"، وعن كثب منه كان يقوم الصرح الممرد لبنك الولايات المتحدة رمز سلطة المال.

وكانت هذه هي فترة المراهقة في حياة أمريكا عندما بدأت "الأعمال الكبيرة" في الظهور، وأصبح السباق نحو الثروة شرعة البلد الجديد، و "صنع المال" فضيلتها، فثار طموح الفتى الناشئ وكان لديه من الأمثال الكثير الذي يشجعه : فرانكلين الذي يحفظ ترجمة حياته كل طفل أمريكي، جيرارد مصرفي أمريكا الأعور الذي ترك ستة ملايين، وآل أستور الذين أثروا من الأراضي.. إلخ، وكان هناك طريق واحد لكي يشبع طموحه هو السفر، وكان حب المغامرة قد تحدر إليه من جد له كان بحارًا، فضلاً عن أن طبعه كان ناريًا شموسًا، فقرر على الفور أن يكون بحارًا، ولم يقع ذلك موقع التحبيذ من آل بيته، ولكنهم لم يريدوا أن يصدموه في آماله، أو يثنوه عن عزمه، ورأوا أن في تجربة البحار شيئاً نافعًا، ولما كان أحد أصدقاء الأسرة قد حصل وشيكاً على قيادة سفينة عتيقة تدعى هندو "Hindo" فقد قدم إليه الصبي مع وصية من أبيه "لا تجعل مهاده ناعمًا".

ولم يكن هناك حاجة إلى هذه الوصية، فقد كانت وحشية المعاملة واستغلال البحارة الأمريكيين مضرب المثل في كل البحار، ولمس "هنري" خطأه ولكنه رغم ضآلة جرمه، نهض بعمله كبحار، وعندما عادت "هندو" من رحلتها إلى الهند بعد أربعة عشر شهرًا من إقلاعها كان قد شفي من داء البحار، فوضع أمره بين يدي والده الذي اختار له بفضل تجربة سابقة له كناشر، أن يبدأ مرانه أمام صندوق جمع الحروف، شأنه في ذلك شأن فرانكلين، ومارك توين، وبرت هارت "Bert Harte"، ولم يكن الاختيار سيئاً، ومكنه من أن يكون على كثب من الثقافة وأن يصلح أخطاء الهجاء التي كانت تقلقه منذ أيام المدرسة، واشترك في نادٍ للصبيان وساهم في نشاطه الثقافي.

ومع ذلك فلم يستمر في صف الحروف، فقد تشاجر مع رئيس العمل مشاجرة كان الملوم فيها طبعه الناري، ومزاجه المتقلب، وخرج مرة أخرى إلى ميدان الحياة العملية المكشوف القاسي، فأسلمه إلى الأمواج والبحار، ووضع هنري خطته هذه المرة على أن يعمل بحارًا حتى يصل إلى شواطئ المحيط الهادي والحدود الغربية التي كانت "صمامات الأمان" للاقتصاد الأمريكي، التي تتقبل إثر كل كساد عديدًا من المهاجرين.

وعلى ظهر السفينة "شبويك" Shubick ذاق هنري الويلات، فقد تعرضت السفينة للغرق يوم عيد الميلاد، وأخذ هنري يعمل في إلقاء أكياس الفحم إلى البحر، وفي مضيق ماجلان اكتسحت الأمواج وقودها حتى اضطر البحارة إلى الرسو بها والذهاب إلى الشاطئ ليتخذوا من أخشاب الغابات وقودًا.

وفي الأسبوع الأخير من مايو عام 1858 بعد خمسة أشهر من بدء الرحلة بلغت الباخرة الأبواب الذهبية لميناء سان فرانسيسكو.

ووافق وصول هنري حدثاً فذاً هو اكتشاف مناجم للذهب في كاليفورنيا، فاندفع سكان سان فرانسيسكو كالسيل نحو الاكتشاف الجديد وجنو ـ حقيقة لا مجازاً ـ بشهوة الذهب، فقلبوا عاليها سافلها، وما لبثت المدينة التي نذرت لتقديس الزهد والتقشف أن أصبحت معبـدًا لإله الذهب، وصارت الأمنية الوحيدة لكل فرد أن يعثر على المعدن فيصيب الثراء "بضربة واحدة".

في هذا الجو الوبئ، حيث ينحط الإنسان إلى درك الوحوش المفترسة، وتتحلل كل القيم وتتساقط كل الروابط والعلاقات التي تربط الناس، لم يكن هنري اليافع ليستطيع أن يشق طريقه، أو أن يماثل وحوش هذه الغابة قوةً وبأسًا، فدارت به الأرض، وساءت حاله، وتعددت أعماله الارتجالية، ورثت ملابسه، وذاق مرارة الجوع فإطرح الحفر، وطلق البحث عن الذهب، وعاد إلى صف الحروف، ولم يكد يطمئن به المقام ويكتسب عضوية نقابة عمال المطابع [التي احتفظ بها ـ كعضوية شرفية ـ حتى وفاته] حتى استُغنى عنه، فعاد مرة أخرى إلى التسكع، وانتهى به المطاف إلى الصحافة، ولكنه كان يعمل فيها أعمالاً عرضية، وأخيرًا أسس شركة مع خمسة من عمال المطابع العاطلين، واصدروا "المجلة المسائية" "Evening Journal"، وكان الشركاء يأتون بالأخبار ويجمعون الحروف بأنفسهم، ولكن شمس الصحف الصغيرة كانت قد أفلت، فوجد جورج نفسه في النهاية مفلسًا، زمديناً بثلاثين دولارًا، وكان في توصيل الخط التلغرافي عبر القارة نهاية المشروع، فانسحب جورج بعد أن خسر ماله القليل.

وبينما كان جورج يصارع ظروفه القاسية، كانت الأحداث السياسية الخطيرة تضطرم في البلاد، ففي نوفمبر من عام 1860 انتخب إبراهام لنكولن رئيسًا، وأعطاه جورج صوته في المرة الأولى التي مارس فيها

حقه الانتخابي، وبدأت الحوادث تتوالى بسرعة، ولو كان هنري في فيلادلفيا لأسرع بالتطوع في جيوش الاتحاد، ولكنه كان في سان فرانسيسكو، وبينه وبين فيلادلفيا صحارى الغرب ووهادها، وقد كانت سان فرانسيسكو قبل مد الخطوط الحديدية أبعد إلى نيويورك من لندن إليها ! ولم يقسم لكاليفورنيا أن تساهم بدور عملي في الكفاح، وكان على هنري لو أراد المساهمة أن يسافر على حسابه، وقد كان مفلسًا، فأجبر على الانزواء ورحى المعركة تدور، على أن أحداثاً خطيرة، أحداثاً عاطفية كانت تشغله بما فيه الكفاية، ذلك أنه كان قد تعرف على آنسة في السابعة عشرة من عمرها تدعى "آني فوكس" وما لبثت صداقتهما أن تطورت سريعًا إلى عاطفة حارة حتى اعتبرا خطيبين وإن اقتصرت مغازلاتهما على الاشتراك في قراءة شعر الشعراء المفضلين ولاسيما مختارات تشارلس دانا الضخمة.

كان انعطاف فتاته نحوه خير عزاء له في الظروف القاسية الحالكة التي كانت تحيط به، على أنه قد قدر لهذا الحب أن لا يمر سهلاً فقد كانت الفتاة تحت وصاية أحد أقرباء أمها.. وكان رومانيًا.. كاثوليكي العقيدة.. متزمتاً، فلم يقع هنري من نفسه موقعًا حسناً، وانتهز إحدى المناقشات ليعلن هنري بأن عليه أن يقتصد في زياراته، فلم يطق هنري ذلك فرد بخشونة، وتطور الأمر إلى شجار، فحظر الوصي الغاضب عليه أن يرى آني مرة أخرى.

ولكن المحبين تلاقيا في اليوم التالي، يوم 3 ديسمبر سنة 1861 وعرضت آني استعدادها للعمل كمدرسة في لوس أنجلوس، ولكن هنري رفض، وفجأة أخرج من جيبه إحدى قطع العملة، وصاح بها "آني.. هذه هي القطعة الوحيدة من العملة التي أمتلك.. هل تتزوجينني"، ولم يكن هذا عرضًا مغريًا لشابة جميلة، ولكنها أجابت " إذا كنت مستعدًا لتحمل تبعات الزواج فسأتزوج بك"، وبهذه الطريقة اتخذ هذان الحبيبان الأحمقان أخطر قرارات حياتهما.

وفرت آني من منزلها في اليوم التالي حاملة معها حملاً ثقيلاً.. ولم يكن متاعًا، ولا حليًا، ولا ملابسًا، ولكن كتب الشعر التي طالعتها مع هنري..!.

وكانت السنون الأولى لهذا الزواج صراعًا مرًا مع الفاقة، الفاقة الجهمة الوحشية التي تفتقد معها الوجبة، ولم تنبس زوجته ببنت شفة خلال سني البؤس والشقاء الطويلة هذه، فلم تشك أو تقرع زوجها، ولكنها واجهت بشجاعة هذه الظروف القاسية الجديدة عليها.

ولم يكن جورج خاملاً، ولكنه لم يوفق قط إلى غير الأعمال العرضية في الصحافة التي لم تشف غليلاً، فكان الزوجان دائمي الترحال والانتقال وراء الرزق حتى قال جورج "إننا لا ننظف البيوت.. إننا نغادرها".

وفي هذه الظروف البائسة رزقا طفلهما الأول، ثم جاء الثاني في ظروف أشد قسوة، ظروف قضت على العائلة بالجوع الكافر، وجعلت هم هنري توفير ثمن وجبة، وما أن رأى الطبيب الوليد حتى صاح "أسرعوا بتغذيته.. إنه يموت جوعًا".

وسمع جورج الملاحظة الأليمة، فانطلق من المنزل هائمًا على وجهه، وقال فيما بعد "سرت في الشارع، واعتزمت الحصول على النقود من أول مار.. فاستوقفت واحدًا، وأخبرته في هدوء أنني أريد خمسة دولارات، فسألني لماذا أريدها ؟ فأخبرته بأن زوجتي تقاسي ويلات الوضع بالمنزل وليس لدي ما أطعمها به.. فأعطاني المبلغ، ولو لم يفعل لما ترددت في قتله" !.

كانت تلك هي أسوأ نقطة في القاع بلغها هنري، ولم تلبث الأحوال أن أخذت تتحسن شيئاً فشيئاً، وفي مذكراته ـ تلك الفترة ـ نقرأ :

"17 فبراير سنة 1865، وأنا أبدأ من جديد عاجزًا محرجًا، وعليَّ أكثر من مائتي دولار ديوناً، أريد أن أفيد من تجاربي وأغرس في نفسي ما ينقصني من الصفات اللازمة للنجاح، لم أقتصد كما كان يجب، وعليَّ :

(1) أن أكسب كل "سنت" أستطيع كسبه.

(2) ألا أنفق شيئاً ما لم يكن ضروريًا.

(3) أن أدخر شيئاً كل أسبوع حتى ولو كانت قطعة من ذات الخمسة سنتات استدينت لهذا الغرض.

(4) ألا أتورط في الدين ما أمكن تفاديه.

(5) أن أجتهد في التعرف بكل واحد أتصل به.

(6) أن أكون أكثر اختلاطاً، وأقل مكثاً في البيت.

(7) أن أجاهد في سبيل الإرادة السريعة والفكر المنظم".

وبعد قليل اكتشف جورج عملاً جديدًا، ذلك أن جورج كان يحس منذ طفولته يميل إلى الكتابة، وقد استغل ذلك في كتابة مذكراته، ولما ضاقت في وجهه السبل فكر في الكتابة للصحف، وهنا كان حظه أفضل، ولاسيما عندما دبج مقالاً عن مقتل الرئيس لنكولن، وآخر عن مناقبه، وقد نشرا في جريدة آلتا كاليفورنيا "Alta California"، وما لبث أن عهد إليه بوصف حفلات تأبين الرئيس الشهيد.

وعمل هنري بعد ذلك أعمالاً منتظمة في الجرائد والمجلات الرئيسية في كاليفورنيا حتى عين رئيسًا لتحرير مجلة "التيمس" بأجر أسبوعي قدره خمسين دولارًا، وكان عملاً طيبًا، واستمر فيه جورج لعام، ولكنه وقد ارتفعت ثقته بنفسه طلب علاوة، وعندما رفض الطلب استقال، وتعرض لفترة من فترات البطالة حتى عهد إليه صاحب جريدة "سان فرانسيسكو هيرالد" بمهمة مفاوضة وكالة "الأسوسيتيد Associated Press" بنيويورك في أخذ توكيلها في سان فرانسيسكو، ورفضت الأسوسيتيد عرض هنري، فأسس هذا جهازًا إخباريًا جديدًا، ولجأ إلى شركة "وسترن يونيون" التلغرافية للتعاقد معها على نقل أخبارها، ولكن الصحف المنافسة أوعزت إلى "وسترن يونيون" بالرفض، فامتلأ هنري غضبًا، وقابل المدير مقابلة عاصفة، ولكن هذا لم يحرك ساكناً، بل كرر في هدوء وبرود رفضه، وعندئذ حرر جورج مقالاً عنيفاً يفضح فيه هذا الأسلوب الاحتكاري الملتوي وأرسله إلى الصحف، ولبث ينتظر الانفجار، وكتب إلى صديق له "ستسمع الرعد في جنبات السماء"، ولكن السماء لم ترعد، ولم تبرق، ولم تنشر الصحف مقاله، فيما عدا صحيفة مجهولة، وكان ذلك هو اللقاء الأول لهنري جورج مع الشركات الكبرى ونفوذها.

وعاد مخفقاً إلى سان فرانسيسكو ليمارس مرة أخرى الأعمال المختلفة حتى عرض عليه الحزب الديمقراطي رئاسة تحرير مجلة الحزب "سكارامنتو ريبورتر"، فقبل ودخل بذلك السياسة من باب الصحافة.

وقد كان جورج في مستهل حياته جمهوريًا، وناصر لينكولن وجرانت من بعده، ولكن انحطاط الحزب إلى منزلة لم يعد فيها أكثر من آلة في أيدى الشركات الكبرى بعثت في نفس هنري التقزز، وجعلته يقبل عرض الحزب الآخر "الديمقراطي".

وكان ذلك قبيل ميعاد إجراء الانتخابات، فرشح الحزب الديمقراطي المحافظ "هايت"، وقد كان كجورج جمهوريًا صابئاً، فاعتزم أن يجعل من قضية شركات الخطوط الحديدية محور المعركة الانتخابية، وكان هذا موضوعًا قد اهتم به جورج من قبل، وتتبع توسعها ولاحظ، كما أظهر فيما بعد، أنه بينما تقاضت هذه الشركات إعانات ضخمة تتراوح بين 16000 و 48000 دولار للميل الواحد، فضلاً عما قدم إليها من المساعدات الشاسعة من الأراضي على جانبي الخطوط فإنها قابلت هذا الكرم باللؤم والجشع، والعبث بمصالح الجمهور واستغلاله.

واقترح قادة الحزب الديمقراطي كبح جماح هذه الشركات وتقييد سلطة "بارونات" السكك الحديدية، وإعطاء الجمهور ضمانات ضد الاستغلال، وكان الموضوع حيويًا وأمل قادة الحزب في انتصار ساحق وانغمس هنري جورج في المعركة، فرشح في أحد المناصب القضائية بسان فرانسيسكو وكتب رسالة عن قضية شركات الخطوط الحديدية نشرت كإحدى المنشورات الانتخابية.

ولكن هيهات، فقد تقهقر الاتزان، وصوت العقل، وتحكيم الضمير أمام قوة "السنترال باسفيك" المردة، وفي صباح يوم الانتخابات خرج هنري من منزله مستبشرًا وممتلئاً أملاً، وعاد في المساء محطمًا شاحبًا، تلوح في عينيه نظرة ذهول وعجب، وعندما سألته زوجته عن النتائج، أجاب "أي نتيجة ؟ إننا لا نستطيع أن نرشح ولا غفيرًا"[(1)].

وكانت الهزيمة ساحقة وفقد فيها جورج أمله السياسي، وعمله الصحفي، وشاهد للمرة الثانية هزيمة المبدأ أمام قوة المال.

أننا تقترب الآن من تلك المرحلة التي أخذت فيها أفكار هنري جورج عن المسألة الاجتماعية تتحدد فتتلاقى في نقطة واحدة، تعمل عشرات الحوادث الصغيرة على تنميتها، كعامل المطبعة العجوز في فيلادلفيا الذي أخبر هنري أن الأجــور تكون دائمًا عالية في البلاد الجديدة، ومنخفضة في القديمة، ومثل كالفي الذي قال له إن المدينة كلما تأخذ في النمو كلما تأخذ الأجور في الانخفاض حتى ليسر العمال البيض لو تقاضوا ما يتقاضاه الآن العمال الصينيون.

كانت هذه الأفكار تساوره وتدور حول محور غامض لم تتبين قسماته أو تتحدد معالمه حتى كان يومًا من الأيام راكبًا حصانه مستغرقاً في أفكاره، إذ سأل أحد المارين عما تساويه الأرض هنا ؟ فأشار إلى مكان بعيد ترعى فيه بقرات بدت لبعدها كفئران "لست أدري على وجه التحديد، ولكن هناك رجل سيبيع الآكر الواحد بألف دولار، فاخترقت ذهنه كشهاب ثاقب فكرة الجمع بين الأرض والثروة في ناحية والفاقة في الناحية الأخرى.

وأنه لمن العجيب أن يتأخر هذا الاكتشاف، فموضوع الأراضي كان في كاليفورنيا، كما هو في أي بلد بكر، موضوعًا هامًا مطروقاً، بل كان هو محور السياسة والمناقشات العامة، ومن المضاربة على أثمانها نشأت معظم الثروات، وكان كل فوج جديد من السكان يأتي يرفع من أسعارها، وفي الأيام الأولى لسن فرانسيسكو كان قدوم باخرة في الميناء يصعد بالأسعار إلى الضعف، وما كان على مالك الأرض إلا أن يحتفظ بها لتعود إليه مئات الأضعاف.

---

(1) في الأصل "كنستبلاً".

واستمر هنري جورج يعيد النظر في هذه الفكرة لمدة عامين، ثم رأى سنة 1871 أن يخرجها إلى حيز الوجود في كتيب بعنوان "أرضنا وسياستنا العقارية".

وقد شرح هذا الكتيب موضوع الأراضي والحدود التي لم تدرس من قبل، ففي الأرلضي الشاسعة للغرب، وجدت أمريكا صمامات الآمان التي تنجيها من أزمات العالم القديم، ولكن هذه الأراضي الآن أوشكت على النفاذ، وقد حدد هنري جورج عام 1890 كميقات تحاز فيه الأراضي الباقية بعده، وابتداء ذلك تظهر الملكية الخاصة نتائجها السيئة، وهي نتائج ظهرت بالفعل في أقدم الأقسام المأهولة من أمريكا حيث استطاع الملاك أن يضعوا أيديهم على مساحات كبيرة من الأراضي بحيث حرمت البقية من الانتفاع بالأرض دون دفع الثمن، وبقدر الحاجة، وكثرة عدد السكان **بقد□ ما يرتفع الإيجا□، وبقد□ ما يمتص الملاك جزءًا أكبر من ثمرة العمل وبذلك يكو□ احتكا□ الأ□ض هو السبب الأساسي في انخفاض الأجو□، والفاقة والبطالة.**

وكيف يمكن أن يعالج هذا الداء، اقترح جورج فرض ضريبة على ضريبة الأرض، ولكنها لم تكن الضريبة الوحيدة ولا أريد لها أن تمتص القيمة الكاملة للريع من صاحب الأرض، كما لم يشمل الكتاب الدعوة إلى نبذ الملكية الفردية للأرض، فكل ما أراده هو محاربة احتكارات المساحات الشايعة من الأراضي وطلب توزيعها على الكثرة من الناس.

وإذا أردنا الحكم على مدى أصالة هذه الفكرة، فكرة ارتباط الأرض بالثروة والفقر، لرأينا أن هنري جورج لم يكن الوحيد الذي قال بها، فقد سبقه إليها الفرنسيون "الفيزوكرات" ومصلحو بودان الجرمانيون "German Bodan Reformers"، والكتاب الإنجليز توماس سبنسر، ووليم اجيلفي وباتريك دوف، ولكن جورج لم يستلهم أحدًا من هؤلاء، ففي هذه الفترة لم يكن قد بدأ يدرس الاقتصاد السياسي دراسة جدية، وكان واقع البيئة الأمريكية هو الذي حمله على التفكير، وعلى الانتهاء إلى هذه النتيجة، ومن هذه الناحية، يمكن أن تعد فكرة هنري جورج أصيلة بالنسبة إليه، وهو فضلاً عن ذلك كان الأول الذي نشر الفكرة بشكل شعبي وخرج بها من الدراسات الأكاديمية.

ولم يثر "**أ□اضينا وسياستنا العقا□ية**" اهتمامًا كبيرًا، وبيع منه حوالي ألف، ولكن لقاء النقاد له كان باردًا، ولم يأبه الجمهور كثيرًا لهذه الفلسفة الاجتماعية الجديدة.

وكان جورج في هذا الوقت قد اتخذ الصحافة حرفة أساسية، واستطاع أن يقوم بأشد مغامراته الصحفية نجاحًا، إذ أصدر بمعونة صديق له "**سا□ فرانسيسكو إيفننج بوست**" في أربعة صفحات، وبثمن قدره بنس واحد، وكان ذلك جديدًا على المجتمع فراجت، واتخذت من التشهير بفساد الإدارة وتميز السياسيين وفضائح الحي الصيني مادة دسمة، وتعرض في سبيل ذلك لكثير من المتاعب، ففي سان فرانسيسكو كان الأغنياء يأجرون القتلة المحترفين لاغتيال كل من يضايقهم، وكتب روبرت لويس ستفنسون سنة 1879 "ضُـرب أحد المحررين بالرصاص أثناء رحلتي، وكان محرر آخر لا يسير إلا في حماية عملاق.. هو ملاكه الحارس"، وكان جورج يأنف من مثل هذه الحماية، ونجا من مآزق كثيرة بحسن حظه ولباقته.

وساعد نجاحه الأخير على أن يظفر بوظيفة "مفتش مقاييس الغاز"، وهي وظيفة أسست لحماية مستهلكي الغاز، وكان على المفتش أن يختبر كل مقاييس الغاز ويتأكد من سلامتها، وعندئذ يضع رقعة نحاسية على كل واحد، ولم يكن يتقاضى أجرًا ولكنه كان يأخذ رسمًا على كل قياس يجري امتحانه.

خلال هذه السنوات، كان جورج يكتب، ويخطب، ويكتسب شهرة في الميدان السياسي والاجتماعي والصحفي، واعتبر زعيمًا من زعماء الحزب الديمقراطي وأحد الكتاب المعنيين بالمشكلة الاجتماعية والاقتصادية، وأخذ يدعي في المناسبات العامة للخطابة، وفي إحدى هذه الخطب هاجم في جامعة بركللي طرق التعليم الجامعي فأضاع ذلك عليه فرصة تعيينه أستاذاً بجامعة كاليفورنيا التي كانت قد أنشأت كرسيًا للاقتصاد السياسي ورُشح هنري لشغله، مع أنه كان قد ذكر لزوجته أنه لا يأبه في العالم كله للقب سوى لقب "أستاذ" Professor على أن همته لم تثبط، وانصرف للكتابة في موضوعه الأساسي، وفي 18 من سبتمبر كتب في مذكراته سطرًا مقتضبًا وهامًا "البدء في التقدم والفقر".

وقد استغرقت كتابة "التقدم والفقر" ثمانية عشر شهرًا من سبتمبر سنة 1877 حتى مارس 1979 في ظروف لم تكن أحسن الظروف التي مرت به، فقد بلغت ديونه 450 دولارًا، واضطر بعد فترة قصيرة إلى رهن ساعته، وكان عليه أن يدرس كتب الاقتصاد الكلاسيكية، ووجد صعوبة كبرى في الانتقال من سطحية الصحفي إلى تعمق الباحث، فضلاً عن أن طبعه كان متوترًا ولم يكن من السهل قط عليه العكوف على الكتابة، ولكنه تغلب على هذا كله، فكتب صفحات طويلة كثيرة ثم أعاد كتابتها، وعرضت المسودات على "عصبة إصلاح الأراضي" "Land Reform League"، وكلما تقدم جورج في الكتابة كلما زاد اقتناعه بأنه يكتب كتابًا تاريخيًا، وعندما كتب في منتصف إحدى ليالي مارس السطور الأخيرة منه، فاضت في نفسه المشاعر الحبيسة فأخذ يبكي بصوت مرتفع كطفل صغير.

وقد أخذت الفكرة الأساسية في الكتاب نقطة انطلاقها من قانون "ريكاردو" عن الريع الذي يرى أن الريع إنما يمثل قيمة فائض الأرض الجيدة عن الرديئة، فإذا افترضنا أن قطعتين من الأرض هما (أ) و (ب) تغل الأولى منهما "بوشلا" من القمح إذا أنفق عليهما 15 شلناً بينما لا تغل (ب) هذا البوش إلا بإنفاق عشرين شلناً، فإن (أ) تدر ريعًا قدره خمسة شلنات عن البوش، بينما لا تدر (ب) بالنسبة لـ (أ) شيئاً، ومع أن هذا لا يمكن التسليم به على إطلاقه، كما يرى الاقتصاديون، إلا أن جورج لم يأبه لهذا فقد اكتسب بدايته، وسار بزورقه في عرض البحار، فتقدم خطوة أخرى إذا زاد عدد السكان اضطروا لاستصلاح أراضٍ رديئة، فأخذوا يستصلحون القطعة (ج) التي لا تغل بوش القمح إلا بعد أن ينفق عليها 25 شلناً، وبهذا تكتسب القطعة (ب) ريعًا قدره خمسة شلنات، ويزيد ريع القطعة (أ) إلى 10 شلنات، ويتكرر الأمر، فكلما يزيد عدد السكان كلما يزيد الريع للملاك وتتضخم حصة الملاك على حساب العمال والكادحين.

وكان على جورج أن يثبت بعد ذلك أن "هامش" الزراعة هذا الذي يتحكم في الريع، هو الذي يتحكم أيضًا في الأجور والأرباح والفائدة، وبمعنى آخر توزيع كل الدخل الأهلي، أما عن الأجور فقد رأى أن كسب العامل سيتحدد بما يمكن أن يجنيه من الأرض دون دفع "ريع"، أي الأرض الرديئة التي لا تغل إلا غلة ضئيلة، وبقدر ما يزداد السكان، بقدر ما يكون على العمال أن يفلحوا أرضًا أكثر رداءة، وبقدر ما ينخفض كسبهم، بقدر ما يزيد ريع الملاك، أي أن الأجور تسلك المسلك المضاد للريع، فهي تسقط بقدر ما يرتفع هذا، أما بالنسبة للأرباح فقد رأى جورج أنها ليست إلا نوعًا من الأجور، أجر صاحب العمل لقاء ملاحظته، وهي تختلف في

"الكم" فحسب، وليس في الماهية أو النوع عما يكسبه العامل، وبذلك تكون هي أيضًا محكومة بقانون الريع، وبهذه النهاية فإنه جمع ما بين مصلحة العامل وصاحب العمل معًا في مواجهة ملاك الأراضي، واستبعد ببساطة الصراع الطبقي، لأن رأس المال والعمل ليسا عدوين متقابلين، أنهما مثيلان في الاستغلال الذي يمارسه مالك الأرض وحده، وليس الرأسمالي هو العدو، ولكنه مالك الأرض، وعلى هذا فالريع وحده هو سبب فقر المجموعة ؛ لأنه يستوعب مثل الإسفنجة كل الثروة المتحصلة بالعمل ويسلمها للملاك.

وباكتشاف سبب الفقر يمكن وصف العلاج.. "تتعمق الفاقة وتنتشر بقدر ما تزيد الثروة وتهوي الأجور بقدر ما تزيد القوة الإنتاجية لأن الأرض وهي مصدر الثروات محتكرة، فلكي تستأنصل الفاقة وتتعادل الأجور مع العمل المبذول من العامل، علينا أن نحل الملكية العامة للأرض محل الملكية الخاصة، ولا شيء غير ذلك يمكن أن يعالج أصل الفساد لا شيء غير ذلك فيه أقل أمل".

وكيف يمكن أن يطبق هذا العلاج ؟

"إن شراء أنصبة الأفراد لن يكون سوى صورة أخرى من إعطاء الملاك ما يمكن أن تدره الأرض، فضلاً عن أنه لما كانت الأرض تمثل الدخل القومي، فلن يمكن عمليًا تعويض الملاك دون محق الطبقات الأخرى".

هنا نصل إلى أكثر أجزاء الكتاب أصالة وإبداعًا، من الضروري القضاء على الملكية الفردية دون تعويض، ولكن القضاء على الملكية الفردية إلى جانب ما فيه من معنى المصادرة، فإنه سيضع على الدولة أعباء إدارة الملك العام، ولكي يمكن القضاء على الملكية دون توريط الدولة في الأعباء الإدارية **ابتدع جورج فكرة فرض ضريبة تعادل الريع**، وبذلك تعصر الإسفنجة التي امتلأت بالثروة في خزينة الدولة وتعاد الثروة التي اغتصبت من الشعب إليه، ومثل هذه الضريبة ستكون من العظم بحيث تغني عن فرض أي ضريبة أخرى، وبذلك تغدو الضريبة الوحيدة التي تفرض على الملاك وحدهم وتجعل الاستغلال والارتزاق دون عمل مستحيلاً، وتختفي وصمة الفاقة والاستغلال من وجه الحضارة الحديثة.

أين هي نقطة الضعف في كل هذا ؟ أنها في افتراض أن الأرض هي وحدها مصدر الثروات، فإن رأس المال كالأرض نفيس ونادر، والرأسمالي في حقيقته محتكر، والفائدة كالريع : إتاوة تفرض على العمال والكادحين، وأرباح الرأسمالي في الحقيقة أكثر من أجره على الملاحظة.. إلخ، ولو لم تكن كذلك لما آبه كثير من الرأسماليين بالاستمرار والعمل، ولو صحت نظرية هنري جورج لكان يجب أن ينفرد ملاك الأراضي بالثروات، ولكن ثروات الصناعة أعظم من ثروات الزراعة.

كان تشخيص جورج أبسط من الواقع المعقد، على أن هذه البساطة هي التي جعلته يأخذ بالألباب، فالمشكلة الاجتماعية بأسرها قد أصبحت موضوعًا ضرائبيًا، ولم يعد هناك حاجة لقطع أواصر المجتمع أو سفك الدماء أو الثورات، تكفي فحسب الضريبة الوحيدة لحل المشكلة الاجتماعية المعقدة، ومحو الفاقة ــ وصمة الوصمات ــ في حضارتنا.

لم يكن عجيبًا أن يجد مثل هذا الحل أنصارًا، ولا أن يحس هنري جورج بالرضاعة عن نفسه "أكثر مما لو وضعت كل ممالك الأرض تحت قدمي"، كما قال وقد كانت هذه هي مأساته، فقد تصور أنه لمح خيال حضارة سحرية قادمة، بينما لم يكن يلمح في الحقيقة إلا السراب الخادع.

وقد تبخرت هذه النشوة عندما انتهى التأليف وبدأ تصيد الناشرين وما أقساهم ! حاول هتري جورج أولاً مع "أبلتون" Appleton من نيويورك، ولكن "الأصول" أعيدت مع كلمة جاء فيها "لقد قرأنا أصول كتابك عن الاقتصاد السياسي، وأن له لميزة الكتاب بوضوح وقوة ولكن فيه نزعة عدوانية، وليس ثمة ما يشجع على نشر مثل هذا العمل الآن، لذلك كان علينا رفضه".

وجرب "هاربر وسكربنر" Harper and Sicrilner، ولم يكن حظه أفضل، فكتب إلى أصدقاء له في نيويورك دون توفيق، فلم تكن في أمريكا دراسات عن الاقتصاد السياسي سوى الدراسات الجامعية التي تعتمد على المصادر الكلاسيكية المقررة، ولم يكن التقدم والفقر منها، ففي غمرة اليأس اعتزم جورج طبع الكتاب على حسابه، ولم يكن معه نقود، ولكن كان أحد أصحاب المطابع صديقاً له، فبدأ في الطبع في 17 مايو وتمت العملية في الخريف، وأرسل هنري جورج نسخة إلى والده المسن في فيلادلفيا وكتب معها "قد لا يعترف به في البداية، ومن المحتمل أن يظل كذلك لمدة ما، ولكنه سيعد بعد ذلك كتابًا عظيمًا، وسيطبع في جهات كثيرة، ويترجم إلى لغات عديدة، إنني لأعلم ذلك علم اليقين، وإن كنت لا أظن أنني سأعيش لأرى ذلك".

وقد تحققت هذه النبوءة ولاسيما الجزء الأول منها الخاص بتجاهل الكتاب، فقد رأى رفاق جورج في الصحافة أنها لوقاحة أن يتكب "هاري" جورج كتابًا على الإطلاق"، واتفقوا مع مجلة آلتا كاليفورنيا التي أعلنت أن الكتاب "سيحتجب عن الوجود في فترة وجيزة.. كنزوة عقلية نشطة.. أكثر مما هي حكيمة".

ولكن هنري جورج تلقى مع هذا بعض رسائل التأييد، وعلى كل حال فقد حفز ظهور الكتاب الناشر آبلتون على طبعه طبعة أخرى بنيويورك وإن لم تكن قد حققت الآمال، فلم يبع منها حتى بفضل الموالين إلا عدد متواضع وفشلت الجهود في العثور على ناشر يشتري حق الطبع في إنجلترا.

وكانت أحواله المالية على أسوأها ! فلم تعد عليه الوظيفة بطائل، لقد اختبر كل مقاسات الغاز، وكان قد فقد عمله الصحفي، ولم يجد بديلاً عنه وركبه الدين الذي نتج عن طبع الكتاب على حسابه، وحاول أن ينقذ الموقف برحلة إلى نيويورك فلم يوفق، وفي سان فرانسيسكو اضطرت زوجته إلى إخلاء المنزل وبيع الأثاث والعودة إلى الغرف المفروشة، وعلم جورج بذلك في غربته، فكتب "لقد ذهب بيتي الصغير الذي طالما جلب إليَّ السعادة والراحة، وهأنذا في الثانية والأربعين أشد بؤسًا مما كنت في الثانية والعشرين، ولست أشكو، ولكن في ذلك بعض المرارة" !.

واضطر إلى الاستدانة من الأصدقاء، وكان مما يزيد في شقائه أن يرى زملاءه في البداية الذين عكفوا على تحصيل المال والاستمرار في الأعمال وقد اتخموا بالثروات وأخذوا في التبذير، وقست قلوبهم، وتقطعت الأواصر بينهم وبين عالم الفقراء، فأصبح إيمانه يزداد بظلم النظام الاجتماعي.

شيء واحد كان يرسل شعاعًا من العزاء في نفسه، ذلك أن "**التقدم والفقر**" قد أخذ ينتشر، فطبع آبلتون طبعة شعبية ثمن النسخة منها دولارًا، وقد وزعت توزيعًا طيبًا، كما باع حقوق طبع الكتاب في إنجلترا لكيجان وبول، وأعدت ترجمة ألمانية بمعرفة مؤازر ألماني للفكرة من أصل أمريكي ونشرت تباعًا في نهاية سنة 1880، كما نشر الكتاب بأسره في سلاسل في مجلتي "تروت" وشيكاجو أكسبريس.

ومنذ ظهور **"التقدم والفقر"** وقد بيع منه مليون نسخة، وترجم إلى عشرات اللغات(1)، وحقق الشيء النادر في ميدان النشر، أن يجعل من أحد كتب الاقتصاد كتابًا من الكتب القياسية في التوزيع Best Seller، وأن يجعل من العلم الجاف مادة شيقة يتفهمها الملايين، وكان له في إنجلترا بوجه خاص أثر كبير في إعطاء العمال والنقابيين فلسفة اقتصادية مبسطة، وكان جزء كبير من نجاحه يعود إلى قوة العرض ووضوح الأسلوب وحماسة المؤلف، الأمر الذي قال عنه هكسلي "إنه أكبر ما يشوه الكتاب"، وقد كان جورج مثل بيرك خطيبًا يحمل قلمًا في يده، وكانت صفحاته الملتهبة النابضة أقرب إلى خطابه الجماهير منها إلى معالجة العلم الجاف.

وعند عودة جورج من نيويورك عرض عليه باتريك هنري صاحب مجلة "العالم الأيرلندي" Hirsh World، وأحد المؤمنين بتأميم الأرض أن يكون مراسلاً للصحيفة في أوروبا لقاء أجر أسبوعي قدره ستين دولارًا، وكان على هنري قبل أن يقبل أن يجد وسيلة يسدد بها ديونه.

قرر هنري جورج بعد ضائقة مالية كبيرة أن يذهب لأوروبا وذهب لزيارة والديه في فيلادلفيا ليودعهما قبل رحيله وفي القطار كتب قائلا أنه متأكد من أن كتابه **"التقدم والفقر"** سيكون كتاب له شأن عظيم وتأثير قوي على العالم لكنه لن يعيش ليشهد تأثير كتابه على الناس كافة وإنما على عدد محدود من المفكرين المعاصرين له، لكن ما أسعده حقا هو بارقة الأمل حيث تحدث المثقفون عن كتابة في أوروبا والولايات المتحدة، وبالتالي استقل السفينة البخارية من الولايات المتحدة لميناء ليفربول في بريطانيا، ولدى وصوله لبريطانيا استقل هنري جورج القطار إلى دبلن عاصمة أيرلندا.

كانت أيرلندا في ذلك الحين تمتلئ بروح العصيان والتمرد على الحكومة البريطانية وساد جو من القلق والتوتر والاعتقالات، كانت ثورة ايرلندا بالنسبة لهنري جورج جزء من التمرد حول أنحاء العالم ضد الملكية الخاصة للأرض، تحقيقاً لمبادئ كتابه التقدم والفقر، وظن أن أيرلندا ستحمل شعلة الحماس لباقي دول أوروبا، قابل هنري جورج بعض السياسيين هناك وممثلي الرأي العام و لكنه أصيب بالإحباط من التجربة، على الرغم من تحمس بعضهم لإعادة تشكيل البنية الاجتماعية لكن لم يتأثر أحد بكتابه هناك أو يقرأه من الأساس، كان قادة أيرلندا لا يحبون الهجوم على الملكية الخاصة حتى لا يفقدون صلتهم بالكنيسة الكاثوليكية التي اعتمدوا عليها لتأييد انفصالهم عن انجلترا، لكن هنري جورج لم يتزحزح عن موقفة المشروح في كتابه الشهير وبالتالي لم يحرز تقدما في أيرلندا لإقناع السياسيين بأفكاره أو جعلهم يفهمونها.

كتب هنري جورج مقالاته في أحدى الجرائد الأسبوعية في أيرلندا وحضر بعض اللقاءات والاجتماعات مع قادة الحركة الوطنية، أساء الأيرلنديون فهم هنري جورج ولم يدرك أنهم لا يتمتعون بالديمقراطية وبالتالي لم يفهموا لغة حواره الديمقراطي وبالتالي لم يكن واقعيًا بالنسبة لهم.

كان هنري جورج يزور لندن من وقت لآخر ثم استقر هناك مع أسرته في منزل سيدة ثرية ثم انتقل لمنزل عائلة أخرى وكلهم من الأثرياء ممن يدعمون القضايا الاجتماعية، انزعج هنري جورج من أن مضيفيه كانوا يحاولون إقناعه بمذاهب فكرية لا يريدها مثل الاشتراكية الماركسية، لكنهم فشلوا في مسعاهم، كان مضيف هنري جورج قد أعطى ماركس قبيل وفاته نسخة من كتاب التقدم والفقر الذي طالعه في عجالة ولفظه باعتباره **"الملاذ الأخير الرأسمالية"**.

---

(1) وقد ترجمه إلى العربية الأستاذ مصطفى حسين المنصوري، وهو مؤلف كتابي (تاريخ المذاهب الاشتراكية، ومساوئ النظام الاجتماعي وظلالها) سنة 1919 (مطبعة السعادة بجوار محافظة القاهرة، وفي مكتبتنا الخاصة نسخة منه).

ساءت الظروف السياسية في أيرلندا ما بين اغتيالات واعتقالات وقبضة الحكومة الحديدية، قال هنري جورج أن الأيرلنديين لم يقبلونه كقائد فكري لهم لأنه لا ينتمي لصفوف شعبهم، أتهم هنري جورج بمحاولة شطر الحركة الوطنية واستسلم وغادر أيرلندا، ودون هنري جورج خبراته في تجواله في أيرلندا في كتاب بعنوان "**مغامرات سائح في أيرلندا**" وكتب أنه أتيحت له فرصة ليلقي خطابًا عن دعوته إلى الضريبة الوحيدة ووزع نسخ مكتوبة منها على الحضور.

تعرض هنري جورج للاعتقال عدة مرات في أيرلندا لكنه استفاد منها للترويج لأفكاره ومذهبه وعرف اسمه وذاع صيته في انجلترا واسكتلندا أيضًا، حصل هنري جورج على تمويل لإعادة طبع بضعة آلاف نسخ رخيصة من كتابه لتباع في بريطانيا وتوزيع بعضها مجاناً، تم عرض ملخص للكتاب أيضًا في جريدة تايمز Times وبدأ البريطانيون في إظهار بعض الاهتمام بأفكار هنري جورج وقام للترويج لفكره بإلقاء المحاضرات في أنحاء لندن، ذكر برنارد شو لابن هنري جورج أنه استمع لخطاب شخص أمريكي لم يكن يعلم أنه هنري جورج في لندن وتأثر به كثيرا ووصفه بأنه خطيبًا مفوها وقال أنه جعله يؤمن بالاشتراكية ودفعه الفضول لشراء نسخة من كتاب **التقدم والفقر**، كانت تلك المحاضرة ناجحة ونشر ملخصها في جريدة التايمز أيضًا التي وصفت هنري جورج بأنه صاحب آراء جديرة بالاهتمام عن المسائل الاقتصادية والاجتماعية، وجد هنري جورج في ذلك ما عزاه عن فشله وإحباطه في الشهور السابقة في أيرلندا، اضطر هنري جورج للاعتراف بأن أهل أيرلندا لن ينشروا فكره الخاص بالضريبة الوحيدة ووضع أمله في الإنجليز كما ذكر برنارد شو.

بعد جولة ناجحة في بريطانيا عاد هنري جورج للولايات المتحدة لاستئناف عمله في إلقاء المحاضرات والصحافة نظير أجور ضعيفة وكان موقفه المالي واهناً وعاش مع أسرته على حد الكفاف، لحسن الحظ نال إرثاً مفاجئاً قدره ألف دولار، فقرر انتهاز الفرصة ليضع كتابًا آخر عن مشكلة التعريفة الجمركية، اختفت مخطوطة الكتاب الذي لم يكتمل بشكل غامض وقرر هنري جورج عدم إعادة الكتابة لما ضاع وبالتالي استغرق الكتاب بضع سنوات حتى يرى النور عندما قرر مواصلة الكتابة مرة أخرى، كما جمع بعض مقالاته الصحفية في كتاب آخر، قال هنري جورج أن فائض ثروة المجتمع لا يذهب لملاك الأراضي بل للرأسماليين الصناعيين، كانت دراسة هنري جورج للمجال الصناعي في الولايات المتحدة قد ألقت الضوء على أنشطة الرأسماليين الصناعيين وأنهم ليسوا أبرياء تمامًا كما قال في كتابه **التقدم والفقر**، كان ذلك في خلفية ما تشبع به من نقد للاشتراكيين، واصل هنري جورج مشروعه البسيط لنشر فكره بدون تحفظات على أفكاره السابقة، وتلقى عام 1883 دعوة لإلقاء سلسلة محاضرات في بريطانيا مرة أخرى، بيعت وقتئذ نسخ كثيرة من كتابه التقدم والفقر واعتنق أفكاره الآلاف من البريطانيين، كان في ذلك الوقت تزعزع إيمان الناس بالليبرالية الاقتصادية وتزايد الشك في الأفكار الاشتراكية التي قد توفر حلولا للمشكلات الاجتماعية لكنها تسيء إلى الاقتصاد الحر Laissez-faire وبالتالي هرع الجميع للاحتفاء بكتاب **التقدم والفقر** الذي جاء في التوقيت المناسب لهم.

كان كتاب **التقدم والفقر** يقدم لهم علاجا لمشكلة الفقر مع عدم تدخل الدولة إلا بأقل قدر ممكن، مما طمأن الجميع على ضمان استمرار مذهب الفردية، كان الكتاب أيضًا بمثابة ضربة موجهة للاهتمام الزائد بالأرض وامتلاكها، جاء لاستقبال هنري جورج آلاف المثقفين ممن اعتبروه مخلصهم.

حضر محاضرات هنري جورج في انجلترا العديد من الناس من مختلف الطبقات الاجتماعية وكانت محاضراته بها أفكار سهلة الاستيعاب دون تعقيد، كانت اللهجة الدينية في خطبه معتادة للمستمعين في العصر

الفيكتوري، وقال لهم أن الضريبة الوحيدة ستجلب الكثير من الخير وتوفر المعاش للأرامل واليتامى وصفق لـه الجميع بحرارة واحتفوا به كثيرًا، لكن في اليوم التالي لمحاضرته الأولى انتقدته جريدة التايمز واتهمته بأنه حالم ويدعي محو أخطاء ستة آلاف عام في خلال جيل واحد، لكن اهتمام العامة بأفكار هنري جورج قد زاد للغاية وظلوا يتحدثون عنه لمدة ثلاثة شهور، لكن زاد الانتقاد الموجه له أيضًا ووزعت نشرات ضد أفكاره، تتهمه بالمثالية الزائدة، كان مؤيديه إما من الاشتراكيين أو من هم على وشك الإيمان بالاشتراكية، السؤال الذي لم يستطع هنري جورج الإجابة عنه هو هل رأس المال بطبيعته يفرض نوعًا من الاحتكار أم لا، كانت نقطة ضعف فكر هنري جورج هي تبريره لمبدأ الفائدة على عكس الإيجار لدى ملاك الأراضي، واعتقد المحافظون والاشتراكيون انه كان يجب أن يدين كلا الأمرين، لاقى هنري جورج ترحيبا حارًا أيضًا في اسكتلندا لكراهية أهلها لنظم احتكار امتلاك الأرض منذ تاريخها القديم وحتى العصر الذي جاء فيه هنري جورج إليهم، ومن فترة لأخرى كانت تندلع الثورات، زار هنري جورج المدن التي اندلعت بها الثورات وقال أنهم أكثر فوضى وتخاذل مقارنة بأهل أيرلندا.

بعد ذلك قام هنري جورج بجولة في ليــدز وأكسفورد وكمبريدج، ولكن الجماهير كانت معارضة لأفكاره ووجد صعوبات أحياناً في استكمال المحاضرة وظل يجيب عن أسئلتهم الحادة، بعد بضع محاضرات في لندن ذهب هنري جورج إلى دبلن بدعوة خاصة وكانت جولته قد أخفقت تمامًا هناك وقاطعها معظم الناس بسبب انتقاد هنري جورج للسياسة القومية في أيرلندا، اندهش هنري جورج لانخفاض شعبيته هناك.

عاد هنري جورج بدعوة أخرى إلى اسكتلندا، وكانت سمعته قد سبقته إلى هناك بعد رواج كتابه، لكن نشرت نشرات مؤيدة ومعارضه لأفكاره هناك أيضًا، ومع ذلك نجحت سلسلة جولاته في اسكتلندا، عاد هنري جورج إلى لندن في نهاية جولاته ثم قرر قبل الرحيل للولايات المتحدة أن يذهب في جولة سريعة مرة أخرى إلى دبلن حيث قاطعه الناس تمامًا ولم يتوجه أحد لسماعه، بل وحاول الوطنيين تخريب اجتماعه، قرر هنري جورج ألا يحاول في أيرلندا مرة أخرى وعاد للولايات المتحدة في يناير 1885.

في عام 1886 كان شغل هنري جورج الشاغل هو الانتهاء من كتابه عن التجارة الحرة، والذي توقف عن إتمامه منذ ثلاث سنوات، وذكر في هذا الكتاب أن الأجور الكبيرة للعمال يأتي بها ملاك الأراضي من الإيجار المرتفع وبالتالي ينتشر الفقر في الدول التي تؤمن بالتجارة الحرة التي هي بالتالي لا يمكن أن تكون حلا لمشكلات الاجتماعية، مما يظهر أهمية دعوته لمبدأ الضريبة الوحيدة.

ظهر كتابه هذا بعنوان **"الحماية أو التجا�ة الحرة"** ولاقى رواجًا كبيرًا لدى رجال الكونجرس، وقرر هنري جورج عدم وضع كتابا آخر و الاكتفاء بمحاضراته وخطبه ومقالاته، بعد أن قام بالترويج لكتابه الأخير، جاءته فرصة ذهبية للترشيح لمنصب عمدة نيويورك، وقرر هنري جورج انتهاز هذه الفرصة الثمينة لنشر أفكاره والترويج لها وقبل الترشيح واستعد لمعركة الانتخابات.

كان هنري جورج قد تلقى تلك الدعوة للترشيح من الاتحادات العمالية في نيويورك، وكان عام 1886 قد شهد اضطرابات عمالية في الولايات المتحدة، وقررت طبقة العمال في الولايات المتحدة التمرد على الأوضاع والقيام بسلسلة من الإضرابات، كل هذا كان مصحوبًا ببعض أعمال العنف والفوضى التي أرعبت الطبقات المتوسطة وبدا الأمر وكأن هناك حربًا اجتماعية على وشك النشوب في الولايات المتحدة.

في خضم هذه الأحداث قرر اتحاد العمال ترشيح هنري جورج ليمثلهم كمرشح عن حزب العمال لمنصب عمدة مدينة نيويورك، حيث كان يتمتع بكل صفات المرشح الناجح مثل كونه كان عاملا وله اتجاهات ثورية راديكالية ووضع مؤلفات مهمة يعد أحدها من الكتب المشهورة، وافق هنري جورج على أن يرشح نفسه لكنه اشترط على أن يجمعوا له ثلاثين ألف صوت انتخابي ولما جمعوا له أربعة وثلاثين ألف صوت انتخابي فوافق على ترشيح نفسه.

كان خطاب حملته الانتخابية تلخيصًا لكتابه **التقدم والفقر**، ولكن عداء الكاثوليك لأفكاره سلبه أصوات الأمريكيين الكاثوليك من أصل أيرلندي، حصل هنري جورج على المركز الثاني ونال 68.110 صوت وقيل وقتها أنه كاد ينجح لولا أنه تم استبعاده بتزوير فرز الأصوات بواسطة الجماعات المتحكمة في السلطة في نيويورك مما برهن على عدم وجود ديمقراطية فعلية في الولايات المتحدة وقتئذ، قيل إنه تم إلقاء بعض صناديق الاقتراع التي تحتوي على أصوات تؤيده في النهر، وبعد أن خسر الانتخابات قرر عدم الظهور على الملأ والعودة للكتابة.

أسس هنري جورج جريدة مستقلة تدعو للضريبة الوحيدة وأطلق عيها اسم ستاندارد (**الراية أو اللواء**) ووزعت الأعداد الأولى أربعين ألف نسخة وقال في مقاله الافتتاحي أنه يدعو لأفكار حزب سياسي لم يوجد بعد، كان المخلصون من العمال ممن أعطوا أصواتهم إلى هنري جورج يؤيدونه ويتابعون جريدته وأسسوا أول حزب للعمال المتحدين وقرروا تكوين نواة حزب سياسي جديد للدعوة لفكرة الضريبة الوحيدة، ولكنه خسر حزب العمال معركته الانتخابية ولم يفز هنري جورج لأنه كان متفائلاً أكثر من اللازم وهون من تأثير وقوة خصومه، فقد كان الاشتراكيون يكنون له الكراهية وكذلك الكنيسة الكاثوليكية التي عادت أفكاره، كما أن الأصوات التي حصل عليها هنري جورج كانت نتيجة السخط على أوضاع معينة لا تأييدًا لفكرة الضريبة الوحيدة.

على الرغم من تحمل هنري جورج الخسارة بشجاعة لكنه كان داخليا مصاب بالإحباط لأنه شعر كأنه جنرال بلا جنود وقرر اعتزال السياسة مما اعتبره البعض خيانة لمبادئه مما أضعف موقفه وتقبل الناس لدعوته للضريبة الوحيدة.

قرر هنري جورج تأييد الرئيس الأمريكي كليفلاند لفترة رئاسة ثانية وحاول إقناع حزب العمال بعدم ترشيح مرشح للرئاسة لأنه لا فائدة من ذلك، وعلى صفحات جريدة **ستاندا** دارت رحى الصراع بين مؤيدي الفكرة وبين من يتهم هنري جورج بأنه خان القضية لصالح الحزب الديمقراطي واتهم هنري جورج خصومه بأنهم يسعون لتكوين حزب يراعي مصالحهم الشخصية، شك كل فرد في الآخر وصارت هناك أزمة ثقة وتراشق بالألفاظ على صفحات الجرائد، في النهاية بدا هنري جورج كمن راهن على حصان خاسـر حيث فقد مؤيديه وفقد تأييد حزب العمال وفقد أصدقائه وشعبيته هوت إلى الحضيض واتهم بأنه مثالي وأفكاره غير قابلة للتطبيق، وفي ظل هذه الظروف ترك هنري جورج الولايات المتحدة لشعوره بالخزي والعار وسافر إلى بريطانيا وعلى الرغم من فتـور الإنجليز نحو أفكاره فإنه تمكن من جذب جمهور كبير ومتحمس في انجلترا واسكتلندا، من المفارقات أن برنارد شـو ذكر أن خمسة أسداس الجماعة الفابية The Fabians آمنت بالاشتراكية بسبب كتاب التقدم والفقر وبالتالي كان هنري جورج سببًا دون قصد في إحياء المذهب الاشتراكي وبقاؤه في انجلترا !

أثناء وجود هنري جورج في انجلترا تلقى دعوة لنشر أفكاره في استراليا ووافق وانتقل إلى هناك وكانت تلك آخر جولة في حياته لإلقاء الخطب للترويج لدعوته، وذهب إلى ملبورن عام 1890، كان هنري جورج يلقي خطبه كل ليله تقريبًا في استراليا مرتين أو ثلاثة مرات ورحب به أهل استراليا ترحيب الأبطال لكونهم غير معتادين على زيارات من مشاهير القارات الأخرى وتلقى هنري جورج الكثير من الدعوات للمآدب والحفلات وحفلات الاستقبال وتلقى عضوية شرفية في عدة نوادي هناك، بادره رئيس نادي للخيول منحه عضوية شرفية بالسؤال عما إذا كان يمتلك خيولا، فقال له نعم لديه حصانين هما التقدم والفقر وهم يرمحان في بلاده الولايات المتحدة !

جاب هنري جورج معظم مدن استراليا ونال التعب منه مبلغا كبيرًا في جولاته لدرجة أنه شعر بالراحة لانتهاء الجولة وعاد للولايات المتحدة وقد مسح نجاح جولته مرارة الهزيمة السياسية وجدد رغبته في مواصلة إلقاء الخطب والكتابة الصحفية، لكنه سقط مريضًا بالسكتة الدماغية وفقد القدرة على النطق وعولج على نفقة أصدقاءه الأغنياء في منطقة برمودا وعلى الرغم من أنه استعاد صحته لكنه لم يكن في حالة تسمح بالمجهود البدني وكرس باقي حياته للكتابة عن عدة قضايا.

كان هنري جورج حزينا لتجاهل بعض علماء الاقتصاد السياسي لكتابه **التقدم والفقر** ولفظ البعض الآخر لـه على الرغم من أن الكتاب يحذر من عيوب النظام الاقتصادي لكنه لم ينل حقه في الاهتمام، بل العكس فقد أسيء فهمه واضطر للدفاع عن أفكاره في عدة مناسبات ومحافل، عندما أرسل رسالة مطولة لتوضيح موقفه لبابا روما ليو الثالث عشر لم يتلق أي رد فعل من الفاتيكان، لكن بوجه عام فند هنري جورج أراء الفاتيكان عن ملكية الأرض والحقوق المشروعة للإنسان ودعا بابا روما لإعادة الصلة بين المسيحية والإصلاح الاجتماعي، ربطت مقالة نشرت في جريدة إدنبره ريفيو Edinburgh Review بين كتاب التقدم والفقر وآراء الفيلسوف سبنسر كمناهض للملكية الخاصة للأرض لكن نفى سبنسر وهنري جورج هذا الربط تمامًا وهاجم كل منهما الآخر، خسر هنري جورج بمهاجمته لشخص سبنسر في مقال بعنوان" **الفيلسوف الحائر**" وأضعف ذلك موقفه.

أحبط هنري جورج مؤيديه بكتابه الأخير الذي مات قبل أن ينهيه **علم الاقتصا السياسي** الذي نعته البعض بأنه يحتوى على أفكار مشتته وظن مؤيدوه أنه لبنة جديدة في صرح الضريبة الوحيدة لكنه أتى مخيبًا للآمال، شعر هنري جورج في أواخر أيامه أن نظريته كان ينقصها أشياء لم يصل إليها تفكيره وشعر أنه يحارب طواحين الهواء أو أنه يحرث في بحر، و لكن قبيل موته تلقى دعوة جعلته يدع إتمام كتابه الأخير وهي أن يرشح نفسه للمرة الثانية لانتخابات منصب عمدة نيويورك، وهذا الحدث كان بمثابة التوهج الأخير له والذي كلفه حياته.

في أواخر أيامه كفت جريدة **ستاندا** عن الصدور بعد أن كانت تصدر بشكل متقطع كلما أمكن وقام أصدقاءه من الأغنياء بالإنفاق عليه ولولاهم لعاد للعمل في كتابة المقالات للصحف بالقطعة، حاول بمساعدة أصدقاءه تقديم التماس موقع من آلاف الناس لتطبيق وتجربة نظرية الضريبة الواحدة لكن الفكرة باءت بالفشل، أدرك هنري جورج أن السبب في عدم الرواج الحقيقي لفكرته ومن ثم عدم تطبيقها هو أن القوة وراء أي حركة سياسية تقع في الفوائد الفعلية العملية التي سيجنيها بعض الأفراد في مراكز القوى وراء هذه الحركة السياسية، وكان هذا هو لب حقيقة التفسير الاقتصادي للتاريخ، لم يستغل هنري جورج هذه الحقيقة للترويج لأفكاره حتى عندما واجه الاتهام ظلما بتقليب الطبقات لتتصارع مع بعضها البعض، قال هنري جورج أنه لا يهدف أن تحصل أي طبقة على مزايا خاصة على حساب الطبقات الأخرى، بل يدعو للمساواة في الحقوق بين كل البشر، لكن

دعوته العالمية الإنسانية لم تجلب سوى رد فعل ضعيف من الآخرين واهتم بها بعض الأفراد لا الجماعات المؤثرة، فمثلا تحمس له العمال حماساً وقتيًا ولكن هذا الحماس سرعان ما تبدد ولم يهتم أحد منهم بفكرة الضريبة الوحيدة بقدر اهتمامهم بنقابات العمال والأفكار الاشتراكية، كذلك كان تأثيره محدود على البروليتاريا، وفي أواخر أيامه صار هنري جورج متشائمًا كما يتضح في نبرة كتاباته بسبب الوضع السياسي الكئيب ووفاة ابنته بشكل مفاجئ مع تردي حالته الصحية، لكن الحدث الذي أنار ظلمة أواخر أيامه كان انتخابات عمودية نيويورك التي تم ترشيحه للتقدم بها وكان لديه عدة أسباب للرفض منها الأعذار الصحية، وكتابه الذي لم ينتـه بعد، ومشقة السعي الذي قد يودي بحياته، لكنه لم يستطع مقاومة إغراء الفكرة كالمحارب القديم الذي لا يقاوم رائحة البارود، شعر هنري جورج أنه إن مات أثناء سعيه سيضيف هذا عليه هالة البطولة وشرف المحاولة وأنه بذلك سيخدم قضية عمره، وهكذا فإنه قبل الترشيح وبدأ سلسلة من الخطابات طالب فيها بتعديل وإصلاح نظام الضرائب وأدان فساد الحكومة، كما أدان عقوبات الإضراب مما جعله يحظى بتأييد العمال وفقا لما جاء في جريدة التايمز، لم يهتم هنري جورج بأن يحتل المركز الثاني أو الثالث إن لم يفز في الجولة الانتخابية بقدر اهتمامه بنقل رسالته الأخيرة للناس ودعوته بأن الديمقراطية الحقيقية هي التي تمنح الحقوق والمساواة الكاملة بين البشر، أجهد نفسه في الخطب التي ألقاها وكثيرا ما فقد وعيه أثناءها حتى جاء يوم وفاته عندما ألقى خمس خطب وعاد للمنزل وداهمتـه سكتة دماغية ليفقد الوعي ثم يموت بعدها ببضع ساعات، أنقذه الموت من التعرض لعار وإهانة الأصوات الهزيلة التي حصل عليها وظهرت في نتيجة الانتخابات بعد وفاته، حضر جنازته الكثير من الناس ممن لم يفهموه ومن معارضيه، لأن الجميع اتفقوا على أنه مات في سبيل نشر أفكاره، وظن البعض أنه مع مرور الوقت طوى النسيان الرجل العظيم وأن أفكاره دفنت معه.

لكن الحقيقة غير ذلك، فقد أوردنا ما قاله جورج برنارد شو عن أن خمسة أسداس الأعضاء في "الفابية" سيقوا إلى الإيمان بفضل كتاب "التقدم والفقر"، وقال سيدني وبياتريس والو في كتابهما "تاريخ النقابات" ص 876 عن هنري جورج :

"... لكنه نجح فيما أخفق فيه الكتاب الآخرون حيث نشر وسط كل طبقات المجتمع تقديرًا حيًا ومؤثرًا لطبيعة ونتائج احتكار الملاك للإيجار الاقتصادي، في رأينا.. فإن انتشار هذا المفهوم للإيجار وسط عمال المدن والحرفيين هو ما غير إلى حد كبير الآراء الاقتصادية لعالم النقابات العمالية وغير إلى حد كبير أيضًا خطوط السياسة".

[3]
التنمية من منظور إسلامي

الفَصْلُ الأَوَّلُ
النظم على الساحة الرأســمالية

استطاعت الرأسمالية أن تتوصل إلى فهم اقتصادي يبلور نظريتها وفلسفتها، ويعرض هذا الفهم كما لو أنه الفهم الطبيعي الأصيل، وبفضل ثلاثة قرون من الإنجازات الرأسمالية الضخمة من القرن الثامن عشر حتى العشرين آمن الناس بالفكرة الرأسمالية للاقتصاد، وإنها ـ كما قال منظروها ـ الفهم الطبيعي والسليم للاقتصاد.

ومحور هذه النظرية أن الإنسان "مخلوق اقتصادي" أو "رجل اقتصادي "Economic Man" يسيطر عليه حب الذات، وبالنسبة لعامة الناس، فإن الثراء هو وسيلة إثبات الذات ؛ ومن ثم فإنه لا يستهدف من الحياة سوى الكسب والربح والمال، ولا يتحرك إلا بوازع الربح، واللغة التي تتعامل بها هي الأرقام والحسابات، وهو يعمل ليل نهار بكل ما تثيره ضراوة الربح، وإنه ما إن يترك حرًا ليعمل حتى ينجح، ولمَّا كان المجتمع عبارة عن مجموعة من الأفراد، فإن نجاح كل فرد يعني في النهاية نجاح المجتمع.

عرض آدم سميث منظّـِر الرأسمالية هذه الفـكرة بوضوح وبساطة، أمَّا ما قد ينشأ من صراع أو تضارب ما بين مصالح الأفراد بعضهم بعضًا، فقد قال : إن "اليد الخفية" ـ يد الله تعالى ـ ستسويها بمقتضى قوانين المنافســة والعرض والطلب وبقيــة آليات السوق، بحيث ينفي المجتمع خبثه، ويطرد من السوق العجزة والدخلاء والتناقضات.

ورُزِقَت هذه الفكرة عوامل سلبية وإيجابية عززتها وكفلت لها الانتصار في النهاية.

فمن العوامل السلبية أن النظام الاقتصادي الذي كان قائمًا قبل أيام آدم سميث كان هو "الطوائف" التي كانت قد وصلت إلى طريق مسدود نتيجة لحرص قادة هذه الطوائف على مصالحهم الخاصة، وإغلاقهم الباب أمام الآخرين، بحيث عجز النظام عن أن يستوعب المبادءات الخلاقة، وموجة التوسع في صناعة الصوف نتيجة للاكتشافات والتحسينات التي بدأت الثورة الصناعية، فكان لا بد أن يتحلل نظام الطوائف وأن يظهر آخر يخلو من سوءاته.

ومن العوامل الإيجابية ظهور نظرية "الانتخاب الطبيعي" أو النشوء والارتقاء، التي جلاها داروين وأضفت على فكرة الصراع (وهي في الرأسمالية المنافسة) تبريرًا مشروعًا هو القضاء على الأجناس الضعيفة والإبقاء على الأجناس القوية لمصلحة الكائنات، سواء كانت حيوانية أو نباتية أو إنسانية، فالصراع هو قانون التطور، والبقاء هو للأصلح.

وأبرز مالتوس الجانب السكاني للفكرة في فترة ظن المجتمع البريطاني أن زيادة السكان ستفوق زيادة الموارد ورأى "أن الفقير ليس له حق أمام الطبيعة، لأنه لم يستأذنها في وجوده، وأن عليه أن يرضى بقسمة الفقراء، وأن على الفقراء أن يعملوا حتى لا يزدادوا فقرًا".

وبُرئت سوءات النظام بمبررات اجتماعية، فانخفاض الأجور هو الذي يكفل انتظام العمال في العمل، وطول ساعات العمل هو الذي يعود الأطفال على تحمل صعوبات الحيـاة، والبطالة هي التي تحقق المرونة في فتح أو غلق المصانع، بحيث لم يعد الشعار الذي ساد أيام الراسمالية الفظة ـ كما أطلق عليها ـ "كل لنفسه، وليأخذ الشيطان الأخير" عارًا أو أنانية.

ونما مناخ الحرية الطموح والمغامرة، وتكونت جمعيات "التجار المغامرين" وانفسح السبيل أمام البرجوازية الصاعدة لتأخذ مكانها في صدارة المجتمع جنبًا إلى جنب أساقفة الكنيسة وكبار الملاك، وأوجدت الملكة إليزابيث الأولى رتبـة نبالة جديدة هي "بارونت" لتنعم بها على رجال التجارة والصناعة النابهين، وعلى كل واحد يقوم برحلة من رحلات الاستكشاف، فاقتحمت السـفن عباب المحيطات وغمـار الأمواج، ووصلت إلى إندونيسيا والهند والفلبين وجنوب أفريقيا، وفتحت الأسواق.

وكان مثل هذا التوسع يحدث في جبهة جديدة هي "المال"، إن التوزيع والاستهلاك هما نهاية رحلة التجارة والصناعة، فإذا لم يكن هناك "أداة" مرنة طيعة يمكن بها شراء السلع والمنتجات، لاضطرت الصناعة للتوقف والتجارة للكساد، وكان العالم قد خلَّف وراءه من عهد طويل أسلوب المقايضة، وطريق العملات السلعية، واستقر على الأخذ بالذهب عملة فتحول الصاغة إلى مصرفيين، وخطوا الخطوة الأولى نحو العمل المصرفي عندما بدءوا في إقراض جزء كبير من الذهب المودع لديهم الذي لا يطلبه أصحابه عادة إلا بعد فترة طويلة، للمحتاجين بفائدة كبيرة ولمدة قصيرة، لا تتجاوز المدة التي يحتمل أن يطلب فيها أصحاب الودائع ودائعهم، وهو أمر توصلوا إليه بالممارسة، ثم تقدموا خطوة أخرى فأصدروا بطاقات بمبالغ معينة (خمسة جنيهات، وعشرة جنيهات.. إلخ)، يمكن لأصحاب الودائع تقديمها لهم فيدفعون مقابلها قيمتها ذهبًا، وهي التي تسمى "بنك نوت bank note" ومنها توصلوا إلى فكرة الائتمان وفتحوها على مصراعيها ـ وهي ببساطة ـ "صنع نقود" على أساس "الثقة" في شكل فتح حسابات جارية وإعطاء دفاتر شيكات، ولمَّا كانت هذه الثقة "اعتبارية"، فإن البنوك استطاعت أن تغمر الأسواق بالأموال المصرفية، وبعد أن كانت الأزمة هي نقص الأموال عن الوفاء باحتياجات السوق أصبحت الأموال تزيد عن احتياجات السوق وبذلك يظهر التضخم أي زيادة عرض الأموال على المنتجات، ولكن البنوك من ناحية أخرى شجعت أصحاب الأفكار على المبادءات والمغامرات، وفي الوقت نفسه سيطرت على عالم الاقتصاد، وخرجت الهيمنة عليه من أيدي "قباطنة الصناعة" أو التجار إلى أيدي المصرفيين الذين يمولون الصناعة والتجارة وتفوق عملاتهم ـ أي الشـيكات ـ عملات الدولة كأداة وفاء، حتى على أقل المستويات، فتدفع أجور العمال بشيكات، ويتعامل هؤلاء العمال مع محال البقالة.. إلخ بشيكات.

وهكذا ظهر العالم الرأسمالي الباهر، الذي فتح الباب على مصراعية أمام قدرات الإنسان وملكاته لتحقيق أوطار النفوس وأمانيها وشهواتها في كل مجال، وبلغت في هذا مبلغًا لم يكن يتصور، فالسفن تمخر العبـاب كالأعلام، أو كأنها قطعة من جبل أو سلسلة متصلة من قصور، أو قلعة متحركة أو مطار عائم، والمصانع تعمـل كما لو أن الجان والمردة يحركونها، والفنـون والآداب توجد من صور الاستمتاع لأقل الناس ما لم يكن يتمتع به أباطرة الرومان أو باشوات آل عثمان، و "أَخَذَتْ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا" (يونس : 24).

* * *

قد يقال "حسناً" وما هو النقص في هذا كله" ؟

النقص أن الممارسة الرأسمالية لثلاث قرون من الزمان كشفت عن خطأين رئيسيين في الرأسمالية :

الأول : فيما يتعلق بالتنظير.

والثاني : فيما يتعلق بالتطبيق.

الخطأ الأول : ما يتعلق بالتنظير :

أخطأت الرأسمالية في افتراضاتها الرئيسية ألا وهي : تصورها للإنسان، وسلامة فكرة "الحرية" أو laissez-faire، وأخيرًا فعالية آليات الرأسمالية التي تضبط سيرها.

ففي كل فرض من هذه الفروض لم تكن الرأسمالية مصيبة تمامًا، حتى وإن لم تخل من جانب من الإصابة.

خطأ تصور الإنسان :

لم تعرض الرأسمالية لنا صورة الإنسان السوي، أو الفطري، الذي يمكن أن يوجد في معظم أنحاء العالم، وإنما بلورت نفسية الإنسان الأوروبي ـ كما هو بالفعل ـ هذا الإنسان الوثني الذي ظهر في فجر التاريخ مع الحضارة اليونانية حاملاً شعار "الإنسان مقياس الأشياء" ومستهدفًا الاستمتاع والانطـلاق، وجاعلاً بعض الآلهة نوعًا من الأناسي، وبعض الأناسي آلهة أو أنصاف آلهة، ثم يتقدم في التاريخ ليضيف الرومان قيمة جديدة من قيم الحضارة الأوروبية وهي "القوة" حتى مشارف العصر ليستكمل لها قيمتها الثالثة، ألا وهي "الحرية" محافظًا خلال كل هذه المراحل على المحور الأساسي، وهو الإنسان، فالشعار القديم الذي رفعه اليونان "الإنسان مقياس الأشياء" أخذ على يدي شبنهور صيغة "العالم إرادة" وعلى يدي كانط صيغة "الإنسان غاية في ذاته" وكلها صيغ مختلفة لمضمون واحد.

ولم يكن عبثاً، أن لم تعرف أوروبا الديانات السماوية أو الرسل من أولى العزم، وعندما أنعم الله عليها بالمسيحية مسختها، وجعلتها نوعًا من التثليث اليوناني/السكندري، الذي كان قائمًا وقت ظهورها ونقله إليها اليوناني/الروماني بول، وأصبح المسيح بمقتضاها نمطًا من الإله اليوناني "برمثيوس" الذي سرق سر النار وعرف البشر عليه فعاقبته الآلهة عقابًا مروعًا، وعمقت تصرفات وسياسات الكنيسة ـ عزوف الإنسان الأوروبي عن الدين ـ وزادته زهدًا على زهد فيه.

فالفكر الأوروبي منذ فجر التاريخ يجعل الإنسان هو المحور، وهو الغاية، وبالتالي تكون إرادة هذا الإنسان من خير وشر، من هدى أو هوى هي الحاكمة دون أن توجد قوى أعلى منه تكبح جماحه أو تلزمه حدًا معينًا ؛ ولهذا تخلصت من المسيحية عندما أرادت أن تفرض نفسها على السياسة والاقتصاد، فظهر ميكافيللي "وحرر" السياسة من توجيه الدين، وطبق هنري الثامن ذلك "إعلاء القومية على الكنيسة"، وعندما ظهر آدم سيمث فإنه كان يطبق على الاقتصاد ما طُبّق من قبل على السياسة، ويسير على سنن المفكرين والفلاسفة الأوروبيين الذين استهدفوا جميعًا إعلاء الإنسان على الله، والحيلوله دون وجود ضوابط تحد من حرية الإنسان، إلا ما يضعه الإنسان على نفسه، وعندما وجه القرآن الكريم الرسول ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾، فإنه كان يصور امتثال

الإنسان لألوهية الله، ويحدد موقفه منها، ولكن الإنسان الأوروبي يرفض أن يسجد، وهو كالجاهليِّ القديم الذي رفض "أن يعلو استه رأسه" ولعل أوروبا تفضل أن تغرق ورأسها مرفوعة في صراعها مع القدر.

المفارقة أن الإنسان الأوروبي الذي تصدى لمقاومة القدر ومصارعة الطبيعة قد استسلم لإرادته الخاصة وما فيها من خير أو شر وجعل "إلهه هواه" فموقعه المتمرد ليس إلا الوجه الآخر لاستسلامه لنوازع الذات وعجزه عن وضع أو تقبل ـ ضوابط موضوعية.

من المحتمل أن تعود هذه الطبيعة الشموس للإنسان الأوروبي إلى قسوة المناخ، إن سماءً تهطل بالأمطار، وربما بالثلوج، وأرضًا تتقاسمها الجبال والغابات تتطلب إنساناً لابد وأن يصمد لهذه الطبيعة القاسية، فالأمطار نعمة للزراعة وللغابات ولتوفير المياه الصالحة، ولكن انهمارها في شكل دائم يتطلب بالضرورة منزلاً محكمًا لا يمكن أن يتسرب منه المطر وشدة الرطوبة تتطلب لباسًا سابغًا، وكثرة الجبال والمرتفعات تتطلب صحة وقوة، وأين هذا الجو من الجو "الأفريقي" الذي تشقه الأنهار وتكفل له المياه، ويمكن بفضل الجو الحار أو المعتدل أن لا يقيم بيوتاً محكمة، وإنما أعشاشًا، أو خيامًا، وأن لا يتطلب ثيابًا ثقيلة، فضلاً عن أن المناخ المعتـدل والحار يكفل النمـو للأشجار والثمار، فلا يكون إنسان هذه المنطقة إنساناً مكافحًا بالطبيعة، ولكن مستسلمًا وآمناً

هذا جانب من جوانب الشخصية الأوروبية، ولعلها ليست أهم الجوانب، ولكن لها انعكاساتها دون ريب على الشخصية الأوروبية، والمحقق على كل حال أن إنسان الرأسمالية الأوروبية يختلف عن إنسان الأديان في الصين والهند والمنطقة العربية.

النقص الثاني : هو إيمان الرأسمالية المطلق بسلامة حرية السوق laissez-faire، وبناء كل كيانها على هذا الأساس، إنه لمن الطبيعي أن هذا المبدأ الراسمالي يطبق في العمل، ومن ثم فإننا نفهم تمسك الرأسمالية بها، ولكن هذا لا يقتضي الســـلامة عندما يتحول إلى ممارسة، إن الحرية يجب أن تكون بالنسبة للفكر، أما العمل فلا، فلكل لعبة قواعدها ولها حَكَمُهَا، وهذه القواعد توضع للعبة لا تضعها اللعبة نفسها، أو على الأقل تكون عملية الوضع نتيجة للعبة نفسها ولما يجب أن يكون في كل أنواع اللعبات من قواعد عامة، ثم لا يقف الأمر عند هذا، بل لابد من حَكَمْ يكون هو الذي يحكم تطبيق هذه القواعد، يفترض فيه بالطبع أن يكون محايدًا، وأن يعمل لتطبيق قواعد اللعبـــة على الجميع، ولئن كان مثل هذا الحكم يمكن أن يوجد في مباراة لكرة القدم، فإنه يصعب جدًا أن يوجد في لعبة الرأسمالية.

لقد افترضت الحرية الرأسمالية الطليقة أن آليـــاتها تنبع من طبيعتها، وأنها ستؤدي إلى توازن العرض والطلب وتحديد مستوى موحدًا أو متقاربًا للأجور بافتراض أن مناخ المنافسة يحقق هذا، ولكن هذا الافتراض أغفل أن رد فعل المنتجين بدلاً من أن يكون سلبيًا وأنهم سيواصلون منافسة بعضهم بعضًا لحساب المستهلكين دون أن تطرأ لهم فكرة التكتل فيما بينهم لشل المنافسة وليكونوا أحرارًا.

والذي حدث بالفعل هو أنهم فطنوا إلى أن من الأفضل لهم أن يتكتلوا مع بقية المنتجين، وبذلك يشلون نظام المنافسة ويصبح عملهم لحساب المنتجين على حساب المستهلك، وبهذه الصورة ظهرت الترست والكارتل ومختلف صور تكتلات المنتجين وساد مبدأ الاحتكار.

وافترضت الرأسمالية أنه إذا زاد العرض على الطلب تنخفض الأثمان فيقبل الشارون، وبذلك تقل زيادة العرض وتعود إلى مستواها.. الخ، وأنه إذا بخس أحد أصحاب المصانع أجور عماله، فإنهم سيتجهون إلى من

يعطي أكثر، وبذلك يضطر صاحب المصنع لأن يعيد الأجور إلى مستواها حتى يعود عماله، وهذه كلها افتراضات من الناحية النظرية، ولكنها لا يمكن أن تقف أمام تحايل العقل البشري عليها بمختلف الوسائل بحيث يعطلها أو يشلها.

لقد اعترف آدم سميث نفسه أن أصحاب الأعمال ما أن يجتمعوا حتى يفكروا في مؤامرة لتخفيض الأجور أو زيادة الأسعار، من هنا يكون الاعتماد على عمل آليات تلقائية لتحقيق التوازن في مجتمع رأسمالي أمر غير عملي بالمرة، ولا يمكن الاعتماد عليه وإذا كانت الرأسمالية لم تقع فريسة لمتناقضاتها منذ وقت طويل، فإن هذا لا يعود إلى سلامة تنظيرها، ولكن إلى عوامل أخرى طارئة غطت التكلفة العالية، والسفه، والتخبط، وبقية تناقضات الرأسمالية، وكان الاستعمار يقوم بهذا الدور حتى النصف الأول من القرن العشرين، ثم جاءت العولمة وأساليبها فأنقذت الراسمالية، بل ودفعت بها إلى الصدارة التي جعلت فوكويوما يتصور أنها النظام الذي سيظل أبدًا، وسيقهر كل النظم المخالفة دون أن يعلم أن القدر الذي أمهلها طويلاً دون أن ترعوي قد أصدر حكمه عليها، وبدلاً من مواصلة الانتصار، فإنها بدأت في الإنحدار.

وأخيرًا ففي التنظير الرأسمالي نقطة تتأبى على الأصول هي "الاستكثار دون حد" وهي ناحية لها جانبها الفكري، كما أن لها جانبها العملي، ففي مجال الفكر فإنها نتيجة طبيعية لتلاقي النفس البشرية مع الحرية أنها عندئذ تكون نهمة لا تشبع، ومن الناحية العملية، فإن إقامة مصنع ميكانيكي ورط صاحبه في ضرورة استمرار عمل هذا المصنع، لأن وقوفه يمثل إهدارًا لرأس المال ويفرض أعباء على الرأسمالي كصيانته، وإيجار المصنع، وأن توقفه يستتبع التخلص من العمال..الخ، وهذه قضايا لا يمكن أن تتحملها الرأسمالية التي تفترض أن المصنع لابد أن يعمل، وهذه هي الخطوة الأولى في الانطلاقة، ولكن هناك خطوات أخرى يبدعها العقل لتحسين الإنتاج وعقلنته واستخدام التكنولوجيا، وأن تنتهي بإبداع احتياجات عديدة حتى يمكن للمصانع أن تستمر في الإنتاج، وعندما ظهرت الكهرباء والسيارة والتلغراف والتليفون تصور البعض أن ليس هناك من جديد، في حين أن جعبة الرأسمالية كانت تتضمن أضعاف ما قدمت، فظهر التليفون المحمول الذي مثل "فتنة حقيقية" جعلت الأطفال والنساء والرجال حتى في أشد الطبقات فقرًا يحملونه وارتفع عدد المشتركين فيه إلى عشرات الملايين في كل دولة، ثم الكمبيوتر والإنترنت والقنوات الفضائية واستحوزت هذه المستجدات على أوقات الناس وأحوالهم واهتماماتهم وأصبح واضحًا أن هذه المنتجات تملكت الإنسان أكثر مما يتملكها الإنسان فهو لا يستطيع أن يتحرر منها، لأن جاذبيتها لا تقاوم، إنها أشبه بأفعى تلوت على الإنسان ولا يمكن التخلص منها إلا بوسائل "أفعوانية"، فإنقاذ البيئة من تلوث الصناعة يصبح هو نفسه صناعة ووسائل الهرب من السياق الحثيث الآلي للحياة بالإجازات والرحلات تتضمن عناصر قد تثير السياق من شراب قوي أو موسيقى صاخبة.

إن الرأسمالية التي جعلت نقطة انطلاقها الإنسان، أصبحت تفرض عبوديتها على الإنسان وأصبحت تتحكم فيه أكثر مما يتحكم في نفسه، ثم لم تقف عند الإنسان بل امتدت إلى الطبيعة فاستنفدت كل ما كونته من معادن وركاز طوال ملايين السنين واجتثت الغابات التي كانت تحمي البيئة وأفسدت البحار والمحيطات والأنهار، إن لعبة الرأسمالية لم تبتلع لاعيبها فحسب، ولكن امتدت إلى الأرض والسماء والأنهار والبحار، وعاثت فسادًا على ظهر الأرض وفي بطنها.

إن الرغبة في الاستكثار، وأن الآلات لابد أن تمضي، وأن العقل لابد أن يستكشف، وصلت إلى درجة لابد من ترشيدها أو حتى إيقافها، ولا يعني هذا إلا سقوط الرأسمالية وكل ما فرضته على العالم من وسائل في العيش

وتصور الحياة، وليست القضية كما يتصور الاقتصاديون أن تنزل أمريكا عن عرشها وأن تستأثر به الصين، القضية حضارية وليست اقتصادية، ولابد أن تفهم البشرية هذا، إن العلم قد أوقف البشرية على حافة الانتحار النووي والقوة الوحيدة التي تنقذ البشرية من هذا المصير هي "الدين".

الخطأ الخاص بالتطبيق :

عندما كانت وسيلة العمل حرفية، كان العامل الحرفي نجارًا أو بناءًا أو خياطًا أو حدادًا، يملك وسيلة الإنتاج التي كانت "عدة" محدودة هي للنجار شاكوش ومنشار، وهي للخياط إبرة وخيط، وكانت للبناء الحجارة المتاحة في التلال والجبال والمهارة في تماسك الأحجار بوضعها بحيث تحقق هذا التماسك، ولعل أصعب هذه الحرف الحداد الذي كان يتطلب فرناً لصهر الحديد ومطرقة وسندان، فكان العمل و"رأس المال" في يد واحدة، وكانت ثمرة العمل خالصة للعامل، ولم يكن هناك تناقض، ولكن عندما ظهر المصنع الآلي الذي لا يستطيع العامل تملكه، وإنما يملكه الراسمالي، انفصلت وسيلة العمل عن العامل وأصبحت في يد الرأسمالي، وأصبح دور العمال هو إدارة إنتاج هذا المصنع مقابل الأجور، وهي الوسيلة التي مكنت الرأسمالي من أن يستغل العامل، بمعنى أن لا يعطيه القيمة الحقيقية لعمله، ولكن القيمة التي تكفل له الكفاف.

ذلك أن تحويل المادة الخام إلى سلعة تجعل للسلعة قيمة أكبر بكثير من المادة الخام، وهذه القيمة إنما جاءت نتيجة لعمل العامل، حتى وإن كان هذا العمل على آلة الرأسمالي، وكان يجب أن توزع هذه القيمة على العمال، وأن ينال الرأسمالي حظاً يمكن يزيد عن حظ العامل العادي بحكم ملكيته للآلة، وعندئذ كان يحدث توازن ما بين "الإنتاج" والاستهلاك لأن العامل سيجد في يده المال الذي يشتري به الإنتاج.

ولكن شيئاً من هذا ما كان يخطر ببال الرأسمالي الذي اعتقد أن الآلة هي كل شيء، وأن العمل ليس إلا عنصرًا من عناصر التكلفة، وأنه يمكن أن يشتريه كما يشتري أي سلعة طبقاً لمبدأ العرض والطلب، وكان هذا المبدأ في غير مصلحة العمال، فعدد العمال ــ خاصة ــ بعد أن شرد النظام الآلي عمال النظام اليدوي الحرفي، ومن ثم فإن الرأسمالي كان يمكن أن ينزل "بثمن" العمل إلى مستوى "الكفاف" الذي يكفل العامل البقاء على قيد الحياة ويحول دون أن يموت جوعًا، لأنه لو مات جوعًا لنقص عدد العمال، ولو نقص عدد العمال لارتفع "ثمن" العمل، وهذه هي نظرة "الأجر الحديدي" الذي يجعل العامل "على الحديدة" كما يقول عوام مصر، والتي تجعله لا يموت ولا يحيا.

* * *

خلاصة القول : إن ظهور المصنع الآلي الذي يملكه الرأسمالي ويعمل به العمال كان نقطة تحول إذ أرسى وقنن مبدأ استغلال العمال عن طريق الأجور التي أطلق عليها العمال "عبودية الأجور"، لأنها هي التي مكنت الرأسمالي من تحقيق رغبته في الاستئثار بالربح وعدم إعطاء العمال قيمة عملهم، ولكن قيمة ما يكفل لهم الحياة الكفاف، وكان لابد في مقابل هذا أن تتضخم ثروة الرأسماليين، وبهذا تميزت طبقة العمال الذين لا يملكون إلا قوة عمل سواعدهم ويتقاضون أجورهم من طبقة الرأسماليين الذين يملكون المصانع ويستحوزون على قيمة عمل علمائهم باستثناء ما يكفل لهم حياة الكفاف، أي أن هذا الاستغلال أصبح أمرًا مقررًا، بل هو جوهر قيام وبقاء الرأسمالية وأخذت الأدبيات الرأسمالية التي أشرنا إليها عند الحديث في مستهل الفصل تبرر هذا الاستغلال.

لم يكن العمال في حاجة إلى كارل ماركس ليعرفوا أن الرأسمالي يستغلهم، وكيف يتصور هذا وهم الضحية المعذبة، لقد عاشوا هذه الفترات ودفعوا ثمنه من صحتهم، وجعل هذا الاستغلال كل واحد منهم "عجوزًا

في الأربعين من عمره" too old at forty، ولهذا فإنهم بعد عذاب بضعة عقود اهتدوا إلى الوسيلة التي يمكن بها كبح جماح الرأسمالية عن طريقة يمكن بها شل قانون العرض والطلب الذي لم يكن في مصلحة العمال ومكن الرأسمالي من استغلالهم، وذلك بأن يتكتل كل العمال في صناعة ما في "نقابة" تتحدث باسمهم كما لو كانوا عاملاً واحدًا، وبالطبع فإن هذا الإنجاز لم يأت عفوًا أو سهلاً، ولكن تطلب عملاً دائبًا، ومقاومة لمحاولات كبت الحركة.

واستطاعت الحركة النقابية في بريطانيا والدول الأوروبية وفي الولايات المتحدة أن تنتصر بعد أن خاضت معارك أشبه بالحروب التي شنتها الرأسمالية، وبعد أن استغلت الرأسمالية القانون لمحاربة النقابة، وكانت قمة الانتصار عندما فاز حزب العمال في بريطانيا بالأغلبية الكاسحة في الانتخابات إثر الحرب العالمية الثانية وكونوا سنة 1945 وزارة كانت الأولى في العالم التي بدأت "دولة الرعاية".

* * *

أزمة فائض الإنتاج وبطالتها :

ذكرنا أن أزمة فائض الإنتاج تعود إلى أن الرأسماليين يستحوزون على الجزء الأعظم من الربح ولا يتركزن للعمال إلا الفتات بحيث يعجز الشعب أن يشتري السلع التي أنتجها العمال أنفسهم لتدني أجورهم.

ثم تقوم البورصات والبنوك بدورهما في خلق النقود دون أن يكون لهذه النقود علاقة حقيقية بالإنتاج، إذ من الممكن أن يكون لإنفاق ترفي من الأغنياء أو لاستثمارات عقيمة، كما يحدث أن تطرد كثير من العمال بحجة تحسين وسائل الإنتاج وجعلها آليًا، وتكون النتيجة زيادة ضخمة في عرض الأموال دون زيادة مماثلة في الإنتاج، مما يوجد التضخم، أي وجود سلع ولكن بأثمان مرتفعة لا يطيقها العمال، ويؤدي هذا في النهاية إلى البطالة.

ومع أن الرأسمالية قد لا تعنى كثيرًا ببطالة العمال، فإن القائمين على المجتمع وقادته يعلمون أنها قنبلة موقوتة ولابد من حل لها، وكانت المشكلة التي جابهت الرأسمالية هي كيف يمكن أن تحل مشكلة البطالة وتحتفظ في الوقت نفسه بالرأسمالية.

ووجدت الرأسمالية الحل في "صناعة التسليح".

وصناعة النسليح صناعة باهظة التكلفة متعددة الفروع والأشكال تتطلب أيدي عاملة عديدة وفي الوقت نفسه تعد إنتاجًا عقيمًا لا يستخدمه الناس ولا يحتاجون إليه في حياتهم اليومية، ولهذا فإنه لا يؤثر على الإنتاج، أي أنه في الوقت الذي يوظف من قذفت به إلى البطالة، فإنه لن يؤدي إلى زيادة الإنتاج، وفي الوقت نفسه سيوجد مستهلكين "لفائض الإنتاج".

وليس هناك من حل مثالي "من وجهة نظر الرأسمالية" مثل هذا.

والسلاح حليف قديم للرأسمالية، وقد كان الجندي يقف مع التاجر ـ ومعهما الكاهن ـ ليقودوا الاستعمار الذي أجل أزمة الرأسمالية قرناً من الزمان ومد لها في الحياة، فليس من الغريب أن يقدم خدماته لإنقاذ الرأسمالية في الداخل بعد أن أنقذها بالاستعمار من الخارج.

ولكن هذا الحل الذي أنقذ الرأسمالية من الداخل يواجه مشكلة هي في الحقيقة أعظم، وأسوأ من مشكلة البطالة.

هذه المشكلة هي : ما هو معنى إقامة صناعة تسليح ضخمة ؟

ليس لها معنى إلا أن تشن الدولة الحروب التي تستخدم فيها هذه الصناعة بما يثبت جدواها ويديم استمرارها، أو أن تصدره إلى دول في الخارج إما لتزود بها جديوشها أو لتشن هي الأخرى حروبًا على جاراتها.

في جميع الحالات لابد من الحرب حتى تستمر صناعة التسليح، لأن من غير المعقول أن الدولة "ستخزن" كل ما أنتجته المصانع من مدافع ودبابات وقنابل وذخيرة.. الخ فضلاً عن أن من خصائص صناعة التسليح أنها متقدمة، بمعنى أنها تتعرض لتحسينات متوالية بحيث تعد المنتجات القديمة بالية أو غير فعالة.

النهاية التي لا مناص عنها هي الحرب.

ليس هناك ما هو أسوأ من أن تبقي الرأسمالية على وجودها بدعم الصناعات الحربية، وبإنتاج المدافع والقنابل والدبابات والأساطيل، فهذا ما سينقلها إلى الفاشية ويدفعها لإعلان الحرب وقد كان هذا هو ما حدث في ألمانيا عندما سادت فيها فوضى الرأسمالية وأراد هتلر أن ينقذها، وكانت وسيلته تشغيل العاطلين في الأشغال العامة كالطرق الواسعة، ولما لم تكف انتقل إلى الصناعات الحربية التي امتصت كل العاطلين وأنعشت الاقتصاد.

وهناك معالم شبه بين ألمانيا قبيل أن يشن هتلر غاراته والولايات المتحدة قبل أن تشن غاراتها على العراق في مستهل التسعينات لتواصلها بعد ذلك إلى أفغانستان "وحيثما يكون الإرهاب" في دول العالم.

كان المجلس الأعلى للصناعة الثقيلة في ألمانيا يتكون من كروب فون بوهلم (للتسليح) تيسين وفوجلر (صناعة الصلب)، فون سيمنس (الكهرباء)، بوش (الأصباغ)، ديهن (البوتاس)، فون شرودر، فون فينك، ورينهارت (المصارف)، ودلت أبحاث الدكتور فرانز نيومان على أن الجهاز الاقتصادي للنازية الألمانية إنما قعِّد على أسس الرأسمالية الألمانية.. وكان القادة والمسئولون عن الجهاز الاقتصادي يتكونون من عشرين رأسمالياً، و17 مديرًا لمؤسسات رأسمالية، و 31 مديراً لمواثقات Corporations، و 27 منظما وسكرتيرًا، وكانت الشكوى عامة من سيطرة "الكارتل"، لأن الحكومة قد عهدت إليها بأنصبة Quota من المواد الخام وبذلك كانت تستطيع التحكم في شئون هذه المواد.

في الولايات المتحدة نجد أن "المقاولين الكبار في برنامج حرب الفضاء" ما بين سنة 1978 وسنة 1988[(1)] :

	مليون دولار		مليون دولار
جنرال موتورز	620	إيجي أند جي	146
لوكهيد	524	ال. تي. أف	105
تي. آر. أف	367	تيكترون	93
بوينج	349	فلوجنرال	92
ماكدونال	319	ريثيون	92
روكويل	100	مارتن	72
تيليداين	180	هانبال	71
جينكورب	146		

(1) القطاع العسكري في الاقتصاد الرأسمالي، د. فؤاد مرسي، ص 26، دار الثقافة الجديدة.

العولمة.. انقاذ مؤقت للرأسمالية :

خلال الثلاثين عامًا الأخيرة توصلت الرأسمالية بفضل تقدم صناعات الفضائيات التي ربطت العالم بعضه ببعض ومكنت عن طريق القنوات الفضائية أن تعرض آخر الأحداث الأوروبية والأمريكية لتراها شـعوب الصين وأفريقيا في ساعة حدوثها والتي نشطت صناعة الطيران بحيث أصبحت تنقل الملايين كل يوم من أقصى الشمال لأقصى الجنوب، بفضل هه التطورات التي لم تكن متصورة من قبل استطاعت الرأسمالية أن تضع مشروع "العولمة" التي تستهدف من أن تجعل العالم كله سوقاً واحدة، يشرب الكوكاكولا ويأكل البيتزا، وتتولى الدول المتقدمة صنع الأجزاء التي تتطلب تقنية عالية ومهارات خاصة من المنتجات، بينما تدع للدول المتخلفة مهمة "تجميعها".

واعتمدت للتحقيق العملي للعولمة وسائل سياسية واقتصادية تستهدف القضاء على سلطة الدولة بحرمانها من حق فرض ضرائب على الصادرات والواردات، وبحيث تكون مفتوحة الأبواب أمام ما تصدره الدول المتقدمة إليها من سلع أو استثمارات ولا تستطيع رفض ذلك أو تقييده أو التدخل فيه.

وكان هناك وسائل اقتصادية تقوم على خصخصة القطاع العام بحيث يكون الاقتصاد كله في أيدي الاقتصاديين القوميين الذين يسيرون في أذيال التكتلات الاقتصادية الكبرى والشركات عابرة القارات.

ومن الوسائل الاقتصادية تقديم المعونات والديون، ومعروف أن الدول الأوروبية ورأسماليتها المستغلة لا يمكن أن تقدم معونة لوجه الله، وقد رفضت كل الدول الغربية اقتراح الأمم المتحدة تقديم 1 % من الإجمالي الكلي لدخول الأمم المتقدمة معتنى للأمم الفقيرة، ولم تقدم سوى إحدى الدول الإسكندنافية، فالدول الغربية لا يمكن أن تقدم شيئاً لوجه الله، والمعونات التي يظن أنها معونات هي في الحقيقة وسيلة لاستخلاص مكاسب تفوق المعونة المظنونة، لأنها تقترن بأن ترسل المعونة موادًا غذائية أو معدات، وعادة ما تكون من فائض الإنتاج الذي تريد أن تتخلص منه هذه الدول وتشترط وجود عدد من المستشارين يشرفون على توزيعها، وإذا كان فيها شيء نقدي فيغلب أن يسلك طريقه إلى جيوب كبار رجال الدولة وتعد رشوة مقنعة، أما الديون فهذه هي الوسيلة المثلى لاستعباد الاقتصاد، وقد كان الدَّين هو أقدم الوسائل لاستعباد الغني للفقير، كما كان على مدار التاريخ أفضل وسيلة للهيمنة على اقتصاديات دولة ما، أو هو مبرر لاحتلالها واستعمارها، كما حدث في مصر مع الديون في سبعينات القرن التاسع عشر التي كانت نهبًا صريحًا أدت إلى الاحتلال البريطاني، ومن هنا فإن أي دين حتى ولو كان بفائدة 2% أو 3% فهي مرفوضة، وإذا كنا قد رفضنا المعونات لأنها وسيلة التدخل، فكيف نسمح بالديون التي هي وسيلة الهيمنة والاستغلال، لقد دفعت الدول التي قبلت هذه الديون فائدة لها أضعاف أضعاف الدين الأصلي الذي بقى على حاله، وانقلبت الآية فالدول الفقيرة تدفع للدول الغنية.

ولا يقف الأمر عند هذا، إن هذه الديون أو المعونات أو الاستثمارات كلها مشروطة ومربوطة بما يمكن أن نسميه "روشتة البنك الدولي"، وأول بنودها :

(1) خصخصة كل شركات القطاع العام.

(2) تخفيض قيمة العملة القومية.

(3) تخفيض المعونات الاجتماعية والخدمات التي تقوم بها الدولة من الميزانية العامة.

(4) حرية فصل العمال وعدم التقيد بما حصلوا عليه من مزايا.

(5) حرية المستثمر في تصدير ربحه للخارج.

وقد أدت هذه الروشتة إلى شل الدولة وإشاعة الفاقة والقضاء على الصناعات القومية وزيادة البطالة والهيمنة الكاملة للمستثمرين الأجانب على الاقتصاد القومي.

ولما كانت الدول الغربية قد أحكمت خطتها منذ تعريفة الجات حتى تحولها إلى اتفاقية دولية ملزمة، وبتأثير فساد النظم وارتشائها وعجز القوى الشعبية عن التحرك نجحت آخر المؤامرات الاستعمارية لرأس المال التي استهدفت أن تجعل العالم بأسره سوقاً لها، وكما هدم التاجر في مستهل الرأسمالية الحواجز التي كانت بين المدن بعضها بعضًا ليحقق السوق القومي، جاءت الجولة الأخيرة لتهدم أسوار القوميات والدول ولتجعل العالم سوقاً وتحول المواطنين إلى مستهلكين وتطمس كل الخصائص المميزة للشعوب.

كانت تلك أعلى قمة وصلت إليها الراسمالية وتصور "فوكوياما" فيها نهاية التاريخ، وأن التطور سيقف لأن الرأسمالية حققت أنتصارها.

لقد نجحت الراسمالية فعلاً في مؤامراتها، ولكن ما لم يدر بخلدها أن هذا كان في حقيقته بداية النهاية.

بدايـــة النهايـــة :

مع بداية القرن الواحد والعشرين تعرض الاقتصاد الأمريكي لعدد من الأزمات التي كان يعالجها دون أن يتوصل إلى إيقافها، خاصة في مجال الرهون العقارية، وكانت تجاوزت المبالغ المليارات التي كانت تتضخم حتى وصلت إلى النهاية المحتومة الإفلاس.

العمل فيها تعقد وتضخم بدخول وسطاء بعد وسطاء كل وسيط يعمل ليكسب من العملية التي كانت من الضخامة بحيث استهدفت أن يملك كل أمريكي بيتاً.

ويمكن تصوير المراحل التي أدت إلى الأزمة كالآتي :

يريد أحد المواطنين أن يشتري بيتاً بدلاً من بيته الذي يدفع إيجارًا له 700 دولار شهريًا، وهو لا يتصور أن بإمكانه أن يحقق هذا.

ولكن صديقاً يخبره أن هناك بنك يقوم بتسهيل التمليك لأمثاله تشجيعًا على أن يكون لكل أمريكي بيتاً.

ويكتشف أن بنك التسليف موجود وأنه على استعداد بالفعل ليقدم له بيتاً يكون ملكه لقاء قسط شهري 700 دولارًا تقديرًا لظرفه على أساس أن سعر الفائدة يزيد عندما يقف على قدميه، ويزيد سعر الفائدة فعلاً بسرعة أكثر مما يقف على قدميه حتى يصل المبلغ من 700 إلى 950 دولارًا.

يتأخر صاحب البيت عن الدفع فيتعرض لعقوبات وزيادة الفائدة بحيث يصل المبلغ 1200 دولارًا، وعندئذ يتوقف عن الدفع.

كان بنك التسليف الذي أجرى أول عملية يبيع ما قدمه من قروض في شكل سندات مدعومة بالعقار ويحصل على أموال استخدمها للحصول على مزيد من الديون، وتسهل البنوك هذه العملية بحيث يمكن أخذ قرض يماثل 30 ضعفاً بقيمة القرض.

وعمد أصحاب السندات إلى تعزيز مواقفهم بالتأمين عليها، وهناك شركة تأمين عملاقة تقوم بذلك.

ولكن عندما توقف الملاك الذين اشتروا البيوت عن الدفع بعضهم بعد بعض بالتوالي وبسرعة وبدأ الزلزال الذي انتهى إلى غايته عندما توقف كل الذين دخلوا اللعبة.

وكانت العملية من الضخامة بحيث جاوزت مئات الملايين إلى مئات المليارات.

وهناك مؤسستان هما فريدي ماك" Freddie Mac و"فاني فريد" Fannie Mae بلغت خسارتهما خلال اثنى عشر شهرًا 14 مليار دولار، في حين خسرت أسهمهما أكثر من 90 % من قيمتهما، وهكذا استمرت حاجاتهما إلى رؤوس الأموال بالارتفاع إذ كان عليهما من بين أمور أخرى تسديد دين بقيمة 1600 مليار دولار و 230 مليار دولار ستصبح مستحقة في نهاية سبتمبر.

وظهر أن المؤسستين كانتا ترفعان نسب أرباح المساهمين فيها ومرتبات مديرها إلى أقصى حد وعلى سبيل المثال كانت تصل مرتبات رؤسائها 70 مليون دولار سنويًا.

وعندما تحدث مثل هذه الأزمة فإن حبات المسبحة تنفرط، وهكذا أعلن بنك ليمان برازر Lehman Brothers عملاق الاستثمار الأمريكي ورابع بنك في الولايات المتحدة إفلاسه، كما تهاوت المجموعة الأمريكية الدولية أمريكا انترناشيونال جروب (American Int., Group (A.I.G وأسرعت الحكومة بدعمها بمبلغ 75 مليار دولار.

وطلب الرئيس بوش في نهاية سبتمبر سنة 2008 من الكونجرس عن تخصيص مبلغ 700 مليار دولار لمجابهة الأزمة، وبعد أن رفض الكونجرس ذلك، قال بوش : إن رفض الكونجرس جعل البلاد تخسر تريليون دولار (ألف مليار دولار) أمس الأول فحسب (2008/10/1)، فوافق الكونجرس على مضض.

فإذا لم يكن الاقتصاد الرأسمالي قد بدأ في الانهيار فإن هذه التجربة القاسية كشفت عن عواره، وأثبتت ضرورة ممارسة الحكومة لقدر من الرقابة والإشراف على تصرفات البنوك والمؤسسات المالية، ولتنتهي أسطورة الـ laissez-faire.

الفصل الثاني

النظم على الساحة
البديل الاشتراكي

كانت الاشتراكية رد فعل للاستغلال الراسمالي ولنظامه القائم على ملكية الرأسمالي للمصنع وإداراته بينما يقوم العمال بتشغيل الآلات ومتابعة الإنتاج يعملون في عالم مظلم، مثل قعر السفينة الذي يجلس فيه المجدفون صفوفاً يجدفون تحت ملاحظة الجلادين لتسيير السفينة عندما تركد الرياح ويتعطل شراعها.

وقد كان رد الفعل الأول لدي العمال عند ظهور المصنع البخاري هو تدميره، وقامت حركة تدمير الآلات، وتعاملت معها الحكومة بشدة وسنت الإعدام عقوبة، ولم تنجح الحركة لأنها كانت في حقيقتها ضد التطور، ولا يمكن إيقاف التطور.

وظهر وقتئذ بينهم رجل غريب متعدد المواهب والملكات هو روبرت أوين الذي نشأ صبيًا يعمل في مصانع الغزل والنسيج، ولكنه لما كان موهوبًا، نشطاً، جلدًا على العمل، استطاع أن يكون مصنعًا صغيرًا، وأن يكون شريكاً في مصنع كبير، ولم تتلاقى أفكاره عن العمل والعمال مثل تحديد ساعات العمل بعشر ساعات (ورأى أصحاب الأعمال وقتئذ أن ذلك كان يعني خراب المصنع)، ومثل فتح فصول ثقافية للعمال، ولما اشتد الخلاف صفى نصيبه وتفرغ لقضايا العمل والعمال، فأسس أكبر تكتل عمالي في القرن التاسع عشر هو الاتحاد التضامني الأعظم، وتصور أن من الممكن إجراء انقلاب كامل للأوضاع لو أن العمال قرروا الإضراب العام الذي يجعل النظام يتهاوى ليتقبله العمال ويمكن عندئذ إقامة دولة سيندكالية ويمكن القضاء على "عبودية الأجور"، ووضع تصميمات لعملات حسب وقت العمل، فهناك بطاقة بساعة عمل وأخرى بثلاثة وبخمسة.. الخ.

وقاومت الحكومة الحركة الجديدة بصرامة وطبقت على مجموعة من عمال الاتحاد "قانون القسم يميناً غير مشروع" الذي كان قد صدر عندما أضرب فريق من بحارة الأسطول البريطاني، ونفوا إلى أستراليا، وكان هذا يماثل الحكم بالموت.

وسافر أوين نفسه إلى أمريكا في محاولة لوضع بذرة تجربته في مجتمع جديد، ولم يتم لها النجاح.

كانت المحاولة الوحيدة الناجحة هي التنظيم النقابي، وهو تنظيم يتقبل الرأسمالية كأمر واقع ولكنه يعمل لكبح جماح استغلالها، وتوصل إلى ذلك بالتحكم في مبدأ العرض والطلب الذي كان ضد العمال بشكل يجعله في مصلحتهم، ويتم هذا بأن ينضم العمال إلى نقابة ويفوضوها في الحديث باسمهم، ولما تم هذا قالت النقابة للرأسماليين "إن العمال يريدون كذا وكذا، فإذا وافقتم فسيعمل العمال معكم، وإذا رفضتم فلن تجدوا عاملاً يعمل عندكم"، وهذه المبادرة الهامة لاستخدام مبدأ العرض والطلب لمصلحة العمال بعد أن كان ضدهم هو سر نجاح الحركة النقابية.

نجحت الحركة النقابية لأنها تعاملت مع الرأسمالية بأساليبها، ولأنها رزقت قادة أكفاء ومؤمنين، ولأن العمال آمنوا بها.

وظهر حول النقابات مجموعة من الأنتلجنسيا المتعاطفة معهم، أو من ذوي الآراء الإصلاحية، وظهرت على ألسنة هؤلاء تعبير "الاشتراكية" الذي قيل إن روبرت أوين كان هو أول من نطق به.

وكانت الاشتراكية وقتئذ ميداناً مفتوحًا، يدلي فيه كل مفكر برأيه، ويجدون في الحركة النقابية قاعدتهم ومحور نشاطهم، ولم تكن هناك أحزاب اشتراكية ولا فكرة تكوين دولة اشتراكية، وكان أقصى ما تصوروا تكوين "أممية عمالية" اجتمعت للمرة الأولى سنة 1864 في لندن، وتولت الحركة النقابية البريطانية التي كانت قد شبت عن الطوق استضافتها.

في هذه الفترة ظهر كارل ماركس وهو سليل أسرة يهودية ألمانية كان في حياته اشتراكيًا، إنسانيًا، ثوريًا، ووضع هو وإنجلز المانيفستو الشيوعي سنة 1848، ولكنه كان كلما يعكف على التنظير كلما يستبد تنظيره به،

حتى أصبح كالمثال الذي نحت تمثال امرأة جميلة وقع هو نفسه في هواها، وكان اسم هذه الغادة الجميلة "المادية الجدلية"، وأراد من الناس أن يكونوا لها عابدين.

وبعد بضعة عقود ظهر الرجل الثاني الذي ارتبط اسمه بالاشتراكية، كان روسيًا يحمل اسم فلاديمير لينين، ولم يكن لينين مثل ماركس، فماركس كان منظرًا ولينين كان منظمًا، وقد أوتي المعرفة والإقدام، كما أوتي الذكاء والإيمان، كان هو الذي أراد الدولة التي تحقق الاشتراكية، لأنه لا يمكن تحقيق الاشتراكية إلا عن طريقها، وقدم إضافته في شكل "الحزب الثوري المحترف" الذي يتولى قيـادة الجماهير، وعكف لينين على العمل لتحقيق ذلك، وحانت فرصته عندما أعلنت الحرب العالمية الأولى ووقفت روسيا القيصرية إلى جانب الحلفاء ضد ألمانيا، وهزمت الجيوش الألمانية التي كانت تعد أفضل جيوش أوروبا تدريبًا الجيش الروسي الذي يتكون من فلاحين ويقوده نبلاء، وقدمت هزيمة روسيا الفرصة التي كان يتمناها لينين، واستطاع بفضل إقدامه أن يقود حزبه المحدود ليهيمن على الأمور بفضل الفوضى التي تملكت الجماهير وعجز القيادات الروسية، وأسس الاتحاد السوفيتي باعتباره الدولة التي ستحقق العدالة للعمال والفلاحين وتستأصل استئصالاً الاستغلال الرأسمالي.

وكان أساس التنظيم الاقتصادي هو نزع الملكية من أيدي الرأسماليين ووضعها في يد الدولة، فيما أطلق عليه "تأميم"، وهو تعبير غير دقيق، وكان الأولى به هو "دَوْلَـوة" الإنتاج، وكان على الدولة أن تدير الاقتصاد على أساس التخطيط المركزي فتضع وتحدد كل ما يتعلق بالإنتاج، وتكل تطبيقه إلى المختصين في الخطة، وبهذا يُتفادى سوء الملكية من ناحية وفوضى التطبيق والتعامل من ناحية أخرى، وهما أكبر سوءتين في الرأسمالية.

ونجحت خطة لينين في انتشال روسيا القيصرية الزراعية المتخلفة إلى الاتحاد السوفيتي القوي الناهض الأخذ بأسباب الصناعة المتقدمة.

ولكنها لم تحقق العدالة للعمال لأنها في الحقيقة لم توضع لهذا الأساس، وإنما وضعت للنهضة بالإنتاج ـ والإنتاج في يد الدولة ـ فكانت النهضة هي نهضة الدولة وليست عدالة العمال.

بل كانت العلاقة ما بين العمال الروس والمديرين أسوأ من العلاقة ما بين العمال الأمريكيين والرأسماليين، كما فقدت الحركة النقابية استقلالها وأصبحت مجرد سير ناقل القوى من الدينامو ـ وهو الحزب ـ إلى الجماهير، ولهذه التبعية دلالاتها، فالتنظيم النقابي هو التنظيم الطبيعي للعمال، وأي مساس به يعني في الحقيقة المساس بالعمال.

إن الإضافة التي قدمتها الاشتراكية لقضية التنمية هي التخطيط، ولا جدال أن الرأسمالية تحتاج إلى تخطيط، وأن سياسة حرية السوق عاجزة ـ كما أوضحنا ـ عن أن تضبط متناقضاتها، ولكن التخطيط الأمثل لا يمكن أن يكون مركزيًا لأن هذا يعني فرض البيروقراطية مع الحرمان من مقومات الرأسمالية الأساسية، إن وازع الربح يكون سيئاً عندما يطلق له العنان، ولكن لا شك أنه عامل هام في كل نشاط اقتصادي وإذا انعدم فإن العمل الاقتصادي يفقد أقوى دافع على العمل، كما أن الرأسمالية وإن كانت بحاجة إلى ضوابط، فلابد أن يلحظ أن فقد وازع الربح وأن فرض البيروقراطية أفسدتا التنمية فزحفت عليها عوامل القصور الذاتي وكبلتها البيروقراطية بالأغلال.

فإذا كان انعدام العدل هو النقص الذي جعل العمال يرفضون الرأسمالية ويتقبلون الاشتراكية، فإن انعدام الحرية كان نقصًا قاتلاً في الاشتراكية لابد وأن يقضي عليها بالفشل عاجلاً أو آجلاً، وقد استطاع الاتحاد السوفيتي أن يصمد سبعين عامًا ولكنه ـ وهو الذي وقف لنابليون وهتلر وهزمهما ـ لم يستطع أن يبقي مع انعدام الحرية لأكثر من هذه المدة عندما أدى تفاقم الأخطاء وعدم الكشف عنها وعلاجها أولاً بأول لأن يتهاوى الاتحاد السوفيتي دون أن تطلق الولايات المتحدة رصاصة واحدة، لأن النظم تؤتى من الداخل أكثر مما تؤتى من الخارج.

والدرس الذي تقدمه تنمية الاتحاد السوفيتي أنه لا تنمية مع إنعدام الحرية، ولا تنمية تخطط وتدار مركزيًا، ولا تنمية لا يتوفر فيها الوازع الفردي، وأن من الخطأ أن نذهب من النقيض إلى النقيض.

الفصل الثالث

الخيار الإسلامي

الاقتصاد الإسلامي :

قد يقال ليس هناك اقتصاد إسلامي، فالاقتصاد اقتصاد فحسب، ولا يمكن أن يكون هناك اقتصاد إسلامي أو اقتصاد بوذي أو اقتصاد مسيحي.

نقول لمن يذهب هذا الفرض أنك تسير في عالم الحروف وليس في عالم المعاني، وأنك تذهب إلى من يغلب واقعة العدد على طبيعة المعدود، فنقول إن 3 + 4 = 7، ولكن إذا كانت الثلاث برتقالات والأربعة تفاحات فنحن لا نجد سبعة، ولا يجوز أن نجمع هذا على ذلك.

ويغلب على من يقول هذا أن يكون هناك فكر مسبق عن استبعاد الأديان واعتبارها كأنها ليست موجودة في حين أنها أعظم ما يشغل الساحة في الماضي والحاضر.

وليس أدل على ذلك من أنه يقبل تعبير اقتصاد رأسمالي واقتصاد اشتراكي، فلماذا لا يكون هناك اقتصاد إسلامي.

والأديان هي أعظم العقائد والنظريات أثرًا في الفرد والمجتمع، وعندما يؤمن فرد بها إيماناً عميقاً تامًا فإن هذا الإيمان يمكن أن يخلقه خلقاً جديد يمكن أن يغير "الطبيعة البشرية" ويشل أعظم الغرائز أثرًا وهي غريزة حب الذات والبقاء أو يمكن أن يزوده بطاقة إيمانية تجابه أشد أنواع الأسلحة مضاءً.

وانظر مثلاً كيف قاوم الإيمان المسيحي الفظائع الرهيبة التي ارتكبها الرومان، وكيف كانوا يلقون بهم إلى الوحوش المفترسة أو يشعلون فيهم النيران، وفضلوا هذا على أن ينبذوا إيمانهم.

أو تأمل كيف استطاعت القبائل العربية التي كانت تقاتل بعضها بعضًا لسبق جواد أو لشرب خمر، أن تصبح أمة تحمل الكتاب والميزان إلى الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الفارسية ذواتا التاريخ العريق، فتغلب جيوشها التي كانت بمئات الألوف وتهدم بناءها السلطوي الطبقي.

قد يقال إن هذه الدرجة من الإيمان فلتة لا تتكرر، وهذا صحيح، ولكن الصحيح أيضًا أن قدرًا أقل من الإيمان يمكن أن يحقق الشيء الكثير، وقد كان النظام الحاكم للمسلمين بعيدًا عن روح ومبادئ الإسلام منذ أن غير معاوية بن أبي سفيان الخلافة الراشدة إلى ملك سلطوي وراثي عضوض، وعندما ساد الإرهاب والظلم، نقول حتى في ظل هذا النظام الفاسد استطاع الإيمان الإسلامي لدي مجموعات من المسلمين أن يوجد الحضارة الإسلامية وأن يوجد تلك الكوكبة من العلماء في الطبيعة والفلك والحساب والجبر والهندسة التي اخترق إيمانها وذكاؤها ظلمات المجتمع الغشيم، ومع أن هذا المجتمع لم ينتفع بها فإنه كان المفتاح الذي فتح لأوروبا مغاليق العلوم عند بدء نهضتها.

وتأمل كيف أن الدولة عندما أهملت أن تقوم بدورها في تحصيل الزكاة وإنفاقها في مصارفها، فإن الأفراد في كل قرية نائية قاموا من أنفسهم بتقديم الزكاة إلى من يعرفون من المحتاجين، وبذلك أوجدوا نوعًا من التماسك الاجتماعي مكن المجتمع من الصمود رغم فساد النظم.

والاقتصاد الإسلامي هو الاقتصاد الذي يستلهم الضمير الإسلامي الموصول بالله، كما يقدمه القرآن الكريم، وليس كما يقدمه علماء النوحيد أو الكلام، كما يستلهم سيرة وعمل وخلائق الرسول ﷺ، أما ما يضعه الفقهاء في كتب التوحيد والكلام فضار، وكذلك ما وضعوه من نظم وقواعد اقتصادية مثل "الخراج" لأبي يوسف، و"السياسة الشرعية" لابن تيمية، و"الأحكام السلطانية" للماوردي، فإنها لا تعبر عن الإسلام قدر ما تعبر عن فكر المسلمين في ظل ظروف وعهود معينة قد لا تكون الأمثل.

إن من شأن الإيمان بالله أن يغير تغييرًا جذريًا الفكر والفهم والسلوك، لأن الإيمان بالله يعني في حقيقته :

(أ) الإيمان بالغائية والعقلانية، لأن الله هو الذي خلق هذا الكون بقدر وحكمة في أصغر ناموسة حتى أضخم المجرات وجعلها كلها تسير وتحيا بانضباط دقيق لا يتخلف ولو لثانية، إن هذا يعني أن

الكون لم يوجد عبثاً، ولا بفضل مصادفات عشوائية أو تطور تلقائي، فوجود الله، وخلقه يمثل الغائية والعقلانية والعقل.

(ب) الإيمان بالقيم التي هي ما يمكن أن يقربنا إلى الله، لأننا نعجز عن فهم طبيعته أو ذاته وإنما نفهم أنه أصل القيم التي يكون من أبرزها كرامة الإنسان الذي استخلفه الله تعالى على الأرض، والخير (أو بالتعبير الإسلامي التقوى)، والمساواة والعدل والمعرفة والحرية، والإيمان بهذه القيم يوجد الضمير، وأن تكون هذه القيم من الله هو ما يجعل هذا الضمير موصولاً بالله، وهذه هي ميزته عن الضمير الذي أوجده فلاسفة أوروبا لأن الضمير الموصول بالله موضوعي، ثابت، مطلق، في حين أن الضمير الأوروبي ذاتي، ونسبي، ويخضع للمؤثرات.

إن هذا الضمير يغرس في النفس التزامًا لا يعود إلى قهر أو ضغط، ولا يستهدف كسبًا أو ربحًا، لأنه ثمرة الإيمان الطوعي بالله تعالى.

نحن لا يمكن أن نتحدى الطبيعة البشرية وما غرسه الله تعالى من غرائز ومشاعر وعواطف وشهوات تؤثر على الضمير وما يفرضه من التزام، وهذا صحيح ونحن لا نفترض أن يكون إيمان الناس اليوم هو كإيمان الصحابة أيام الرسول ﷺ، أو كإيمان المسيحيين أيام نيرون، ولكننا في الوقت نفسه نفترض أن الإيمان بالله حتى لو خفت، فإنه ولابد أن يكون له أثر، ويجعلنا هذا نفهم لماذا تكون المهمة العظمي للدعوة الإسلامية، هي تعميق الإيمان بالله وتجلية المضامين الحقيقية له، خاصة وأنه تعرض لغشاوات عديدة أضيفت عليه وأساءت إليه.

فالقضية ليست هي أن هذا الإيمان غير موجود، أو لا يمكن أن يوجد، أو أنه غير مؤثر، فقد وجد، وكان مؤثرًا إلى الدرجة التي شلت أعظم غرائز الإنسان "حب الذات"، ولكن القضية هي أننا لم نعن به، ولم نفهمه الفهم السليم، ولم نعمل على تعميقه في النفوس.

نخلص من هذا إلى أن هناك نمطاً من الاقتصاد يمكن أن يطلق عليه الاقتصاد الإسلامي، وأن هذا الاقتصاد له أسس، ويتأثر بعوامل لا نجدها في الرأسمالية أو الاشتراكية، وأن الرأسمالي المسلم والعامل المسلم يكون له ضمير والتزام لا يتوافر في غيره، ويكون لهما انعكاس على سلوكياته الاقتصادية، وإن عدم اعتراف علماء الاقتصاد المحدثين لا يؤثر علينا لأن اقتصادياتهم تعود إلى اصول وعوامل مختلفة، بل إننا نذهب إلى أن الدول الإسلامية اليوم هي في اشد حاجة إلى الاقتصاد الإسلامي الذي يتضمن التزام الضمير الإيماني الموصول بالله، وأن مشاكلها الاقتصادية لا يمكن أن تحل إلا بدفعة الإيمان التي توجد طاقة استثنائية تمكن الشعوب من القفز فوق وضعها، وتغييره وتسييره في الاتجاه الذي يكفل ـ وحده ـ لهذه المجتمعات الخلاص من مشاكلها، ومواجهة تحديات العالم المتقدم الذي يسبقها في التقدم التكنولوجي بمئات من السنين.

ولا أدل من وجود اقتصاد إسلامي من أن الإسلام يقدم رايًا حاسمًا في قضية الفائدة التي يقوم عليها نظام البنوك وهو الذي ييسر السيولة للمعاملات في المجتمع الرأسمالي، كما يستخرج من صلب أركان الإسلام "الزكاة" ليجعلها تقدم أداة مادية لتحقيق التكافل الاقتصادي.

وسنعالج قضية الربا والزكاة في مكانهما من هذا البحث.

العمل يبلور الاقتصاد :

يتبلور الاقتصاد الإسلامي في العمل "وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى"، نعم إنه لابد من الطبيعة وما تقدمه من مواد وطاقة، ولكن الطبيعة موجودة وهي لا ترفض عمل أي عامل، كما أن رأس المال الذي يشترطونه ليس

إلا عملاً مبلورًا سابقاً، فهو في حقيقته يدخل في العمل، وكذلك التنظيم، فالمفروض في كل عمل أن يكون منظمًا، وهكذا نجد أن العمل هو العنصر الرئيسي ـ إن لم يكن الوحيد ـ في الاقتصاد، وفي الإنتاج، وأن العوامل الأخرى التي تذكرها كتب الاقتصاد التقليدية تمت إلى العمل بصورة ما، باستثناء الطبيعة المتاحة للجميع.

والعمل في الإسلام يختلف عن مضمون العمل في قوانين العمل، أو حتى العمل المربح، إن العمل في الإسلام هو العمل الصالح سواء قدم لغرض اقتصادي أو غير اقتصادي وسواء أدى تحت إشراف صاحب العمل أو دونه، وعمل ربات البيوت يُعد عملاً ثميناً وإن لم يكن له مقابل مادي.

وعندما اعترف الإسلام بأن العمل هو معيار الإيمان وهو أساس الحساب في الآخرة، فإنه أضفى عليه صفة إسلامية لها بالطبع قداستها وخيريتها بحيث لا يكون وسيلة لمراكبة الأرباح إلى الملايين، باستغلال عمل العمال والاستحواز على حقهم في ثمرة العمل، وقد جاء هذا لأن الرأسمالية اعتبرت العمل "سلعة" لا تظهر إلا بتحرك عضلات أيدي العامل.

وتظهر أهمية ذلك أنها هي التي تحل مشكلة علاقات العمل ما بين العمال وأصحاب الأعمال، وهي القضية الشائكة التي شقت المجتمعات الأوروبية إلى رأسمالية وبلوريتاريا وأوجدت الصراع الطبقي.

في مجتمع إسلامي يستشعر أفراده التزام الضمير الإيماني الموصول بالله يمكن أن ينتفي الصراع ما بين العمـال وأصحاب الأعمال، ويمكن أن يحل الوئام، ويمكن أن تصبح مطالب العمال هي واجبات أصحاب الأعمال ومطالب أصحاب الأعمال هي واجبات العمال لأن الإيمان بالقيم المشتركة أثرت على وضعية العامل كعامل، وصاحب العمل كصاحب عمل.

فما هي مطالب صاحب العمل من العمال ؟ إنه يريد الأمانة والإخلاص في العمل، يريد التوفير في الخامات، يريد الحرص على وقت العمل، إن هذه كلها هي واجبات العامل المسلم الذي لا يكون في حاجة لنظام تفتيش أو مراقبة لكي يخلص في العمل ويحقق مستويات الجودة، ومن واجبه أن يقوم بها بحكم إيمانه الإسلامي.

وما هي مطالب العمال ؟ العمال يريدون العدالة، أي أن يمنحوا أجورًا تتناسب مع عملهم من ناحية، وواقعهم الأسري (من ناحية أخرى كأن يكون متزوجًا وأبًا لعدد كبير من العمال)، يريد المعاملة الكريمة، يريد الأمن الصناعي.. الخ، إن هذه كلها هي واجبات صاحب العمل المسلم التي يفترض أن يستشعرها ويعمل من تلقاء نفسه ويحكم التزامه الإسلامي لتحقيقها.

ولا يقال إن مثل هذا الالتزام ليس أمرًا طبيعيًا يفترض أن يتوفر في العامل، ولكننا نتكلم عن الإسلام الذي يفترض أيضاً أن يوجد في كل عامل يدين به، وتكون القضية هي قضية تعميق، أو تهوين هذا الالتزام وهي قضية الدعوة الإسلامية.. قضية الذين يؤمنون بإسلام العمل.

وهكذا تسوى علاقات العمل تسوية تحقق مطالب الفريقين دون صراع، لأن القيم الإسلامية عامة وموضوعية وتقوم على العدل، فالعدل لابد وأن يكون تجاه الآخر، وعندما نقول الإخلاص، فالإخلاص أيضًا يدور حول عمل أو قول الآخر.. الخ.

نكرر هنا ما ذكرناه من قبل، أننا لا نفترض أبدًا أن يصل الإيمان بالضرورة لدي صاحب العمل المسلم إلى الدرجة التي تغلب فيها مصالحه الخاصة، وأننا نفترض وجود الضعف البشري، ولكننا نقول أنه مادام هناك ولو فكرة وهنانة عن الالتزام نحو الآخر، فتلك تكون البداية السليمة، ويمكن ـ كما قلنا تعميق الإيمان وعرضه على حقيقته، وإزاحة الغشاوات التي تحجب جوهره.

وفي الوقت نفســه فإننا عندما يهن ويضحل الضمير والالتــزام الإيماني بحيث لا يحقق أثره، فإن الإسـلام يقدم ما يمكن أن يلاذ به لحسم المشكلة دون أن تتحول إلى صراع، وذلك بالاحتكام ليقضي بالعدل.

آية قرآنية تتضمن دستور الاتفاقيات الجماعية :

الاتفاقيات الجماعية هي جوهر العمل النقابي في المجتمعات الرأسمالية التي تخضع فيها لآليات السوق ذلك، لأن العمال وجدوا أن أي واحد منهم لا يستطيع أن يكون ندًا لصاحب العمل أو طرفاً متكافئاً له عند إجراء عقد العمل، فضلاً عن أن قانون العرض والطلب عادة ما يكون في غير مصلحة العمال، ونتيجة لذلك فإن صاحب العمل يجري "مناقصة" في الأجور تهبط بها إلى حد الكفاف، أو أنه يحدد سلفاً الشروط التي تكفل له النسبة التي يريدها من الربح ويكون على من يطلب العمل أن يقبلها دون أي تغيير.

وكانت هذه الصورة من "التعاقد" هي السائدة قبل أن يؤسس العمال النقابات وقد كانت هي السبب وراء تكوين العمال للنقابات ويمكن أن تكون السائدة إذا تخلى العمال عن تكوين النقابات وترك لآليات السوق أن تفترس الأجور وتنزل بها إلى مستوى الكفاف.

وليس هذا من الإسلام في شيء، والإسلام لا يترك القوي يفترس الفقير ولا يدع ضراوة الربح تستغل العمال، لأن الإسلام، وإن كان يقر القاعدة العامة عن أن "العقد شريعة المتعاقدين" إلا أنه يضع ضمانات لسلامة العملية من كافة أطرافها بحيث تشمل موضوع التعاقد ووضع المتعاقدين وملابسات العقد، وأي مخالفة في هذه النواحي عما وضعته الشريعة الإسلامية تجعله فاسدًا وغير مشروع كأن يكون موضوع العقد إدارة بيوت فساد أو حانات أو دور قمار، أو احتكار سلعة ضرورية ولازمة للناس، أو أن يكون طرفا العقد غير متكافئين كأن يكون أحدهما قويًا والثاني ضعيفاً، أو أن يتضمن العقد عنصرًا من عناصر الغش والخداع، أو الغرر، أو الاستغلال، أو الإجبار، ففي كل هذه الحالات يُعد العقد فاسدًا.

وعندما تحتكر هيئة أو شركة أو مجموعة من الهيئات والشركات فيما بينهما إحدى الخدمات الضرورية كالنقل أو النور أو المياه أو التليفونات، وتملي إرادتها في عقود مكتوبة تجعل كل المزايا لها وتعفيها من أي مسئولية ويتحمل "المشترك" كل الأعباء فإن هذا العقد يصبح ـ بلغة القانون ـ عقد إذعان، ولا يملك المشترك إلا النزول على شروطه مهما كانت مجحفة لحاجته إلى هذه الخدمة، وفي حقيقة الحال فإن هذا "العقد" ليس عقدًا لأنه لم يبرم بين طرفين، وإنما هو شروط وضعها محتكر الخدمة أو السلعة، وليس أمام المحتاج إليها ـ الذي يطلق عليه من باب التزييف ـ طرفاً ثانيًا" إلا التوقيع.

والشريعة الإسلامية تعتبر مثل هذا العقد فاسدًا ولا تقره، لأنه يتضمن استغلال المشترك.

وعقود العمل التي تعقد ما بين آحاد العمال وأصحاب الأعمال أسـوأ من عقود الإذعان، لأنها في الوقت الذي تشترك فيه مع عقود الإذعان في الاحتكار والاستغلال، فإن عقود الإذعان تتعلق بخدمات مهما كانت ضرورتها، فإنها لا ترقى إلى مستوى المعاش، الأكل والشرب واللبس والسكن، ومن هنا فإن الإسلام لا يقر مثل هذه العقود، ويرى فيها وسيلة من وسائل التحايل على استغلال عرق العمال.

فإذا كان الإسلام يرفض مثل هذا التعاقد الفردي المستغل، فيصبح من الضروري البحث عن مخرج وحل للتوصل إلى تعاقد يحقق العدالة ويحول دول الاستغلال المحرم.

قد يقال إن على الدولة أن تحمي مثل هذا العامل، وهذا كلام ليس هناك ما هو أسهل وأكذب منه ولا يمكن أن يقبل إلا إذا كان المطلوب هو التملص وإلقاء الكلام على عواهنه، لأن كل التجارب في كل الدول أثبتت أن تدخل الحكومة تحوطه المعوقات والمآخذ من كل جانب بحيث يصبح عقيمًا، فهذا الفيل الضخم الذي يسمى

"الجهاز الحكومي" أو "الجهاز الإداري" لا يملك أبدًا سرعة الحركة ولا مرونة العمل، ولا التجاوب مع الأوضاع المتغيرة، ولا الإحساس بما وراء النصوص ولا الشجاعة لمجابهة الحالات المتنوعة، ويمكن القطع بحكم الشواهد المتواترة عن التدخل الحكومي في العالم أجمع ـ أن تدخل الدولة لا يحقق ولا يستطيع أن يحقق ـ النتائج المطلوبة.

فإذا كان هذا الحل الوحيد طريقاً مسدودًا، فيتعين البحث عن حل آخر، وليس هناك من حل سوى "النقابة" وتصبح النقابة بالتالي أداة لتحقيق الشريعة الإسلامية سلبًا وإيجابًا، سلبًا بمعنى حسم واستبعاد الاستغلال والظلم وإيجابًا بمعنى تحقيق العدالة.

وحتى لا نتهم بالتسرع أو التعسف فإننا نعرض هنا ما اشترطه القرآن من ضمانات في حالة قريبة كل القرب من حالة العمل، إن لم تكن من نفس الفصيلة هي التعامل بأجل، ففي الاية المشهورة ـ الآية 282 من سورة البقرة ـ حدد القرآن بنوع من التفصيل طريقة إثبات التزامات التداين بأجل "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ".

وقد يتصور البعض إن كلمة "تَدَايَنتُمْ" يقصد بها الديون الشخصية، ولكن ليس هناك مبرر لهذا لأن الكلمة عامة، ولأن القرآن وضع في مقابلة هذا التداين بأجل، التجارة الحاضرة، فدل بهذا على أن التداين بأجل يقصد به أي تعامل يقتضي التزامًا بأجل، وبالتالي يمكن ان يدخل فيه عقد العمل إذ أنه يقتضي التزامًا ماليًا مؤجلاً، كما يُعد القانون الأجور "ديوناً ممتازة".

وفي مثل هذه العملية يكون العامل هو "الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" ويكون صاحب العمل هو "صاحب المال" أو "الرأسمالي" ولا يمكن الإدعاء بالعكس، أي أن صاحب العمل هو المدين، وهو الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ، لأن هذا تصوير "شكلي" لا يغير الوضع العملي الذي يجعل العامل هو الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ، فمن الواضح أن الآية تريد بالذي عليه الحق "الذي يملل العقد" الطرف الضعيف حماية له من تحكم الطرف الآخر القوي، فإذا كان المناط في تعريف "الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" هو "الضعف" فلا ريب في أن العامل هو الطرف الضعيف.

وعلى كل حال فإن الذي يجادل في انطباق تعبير "الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" على العامل، لا يجادل في أن وضع العامل في العصر الحديث من صاحب العمل يجعله مماثلاً كل المماثلة للمدين من الدائن ويحقق له ما استهدفته الآية من حماية أي واحد تفرض عليه التزامات حتى لا يفتات عليه بما يجاوز الالتزام، وبالتالي يسري تعبير "الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ"على العامل وليس على صاحب العمل.

وقد ذهب إلى هذا المبدأ المذهب القاضي الشهيد عبد القادر عودة الذي كان أول من لفت الأنظار إلى علاقة الاية بالعقود في كتابه "التشريع الجنائي الإسلامي" مقارناً بالقانون الوضعي، إذا جاء فيه : "جاءت الشريعة الإسلامية بمبدأ عام أوجبته في كتابة العقود هي أن يملي الشخص الذي عليه الحق، أو بمعنى آخر اضعف الطرفين من القوي، فكثيرًا ما يستغل القوي مركزه فيشترط على الضعيف شروطاً قاسية، فإن كان دائناً

مثلاً قسا على المدين، وإن كان صاحب عمل سلب العامل كل حق واحتفظ لنفسه بكل حق ولا يستطيع المدين أو العامل أن يشترطا لنفسيهما أو يحتفظا بحقوقهما لضعفهما، فجاءت الشريعة وجعلت إملاء العقد للطرف الضعيف لتحفظ له حقوقه ولتحميه من التورط ولتكون شروط العقد معلومة له حق العلم وليقدر ما التزم به حق قدره.

وهذه الحالة التي عالجتها الشريعة من يوم نزولها هي من أهم المشاكل القانونية في عصرنا الحاضر وقد برزت في أوروبا في القرن الماضي على أثر نمو النهضة الصناعية وتعدد الشركات وكثرة العمال وأرباب الأعمال، وكان أظهر صور المشكلة أن يستغل رب العمل حاجة العامل إلى العمل أو حاجة الجمهور إلى منتجاته فيفرض على العامل أو على المستهلك شروطاً قاسية يتقبلها العامل أو المستهلك وهو صاغر، إذ يقدم عقد العمل أو عقد الاستهلاك مكتوبًا مطبوعًا فيوقعه تحت تأثير حاجته للعمل أو حاجته للسلعة، بينما العقد يعطي لصاحب العمل كل الحقوق ويرتب على العامل أو المستهلك كل التبعات.

ذلك العقد الذي نسميه في الاصطلاحات القانونية "عقد الإذعان".

وقد حاولت القوانين الوضعية أن تحل المشكلة، فاستطاعت أن تحلها بين المنتج والمستهلك بفرض شروط تحمي المستهلك من المنتج وبتعيين سعر السلعة، ولكنها لم تستطع أن تحل إلا بعض نواحي المشكلة بين أصحاب الأعمال والعمال مثل إصابات العمل والتعويضات التي يستحقها العامل إذا اصيب أو طرد من عمله، لأن التدخل بين صاحب العمل والعامل في كل شروط العمل مما يضر بسير العمل والإنتاج وبقيت من المشكلة نواحي هامة كأجر العامل وساعات العمل ومدة الإجازات وغيرها، ويحاول العمال من ناحيتهم حلها بتأليف النقابات والاتحادات وتنظيم الإضرابات ويرى العمال أن حل مشكلتهم لن يأتي إلا إذا كان لهم إملاء شروط عقد العمل، ويظاهرهم على ذلك بعض المفكرين والكتاب، فهذا الحق الذي يطالب به العمال في كل أنحاء العالم والذي أضرب العمال من أجله وهددوا السلم والنظام في دول كثيرة في سبيل تحقيقه، هذا الحق الذي حقق القانون الوضعي بعضه ولم يحقق بعضه الآخر، والذي يأمل العمال أن يتحقق كله إن قريبًا أو بعيدًا ــ هذا الحق ــ قررته الشريعة الإسلامية كاملاً للضعفاء على الأقوياء، والملتزمين على الملتزم لهم وجاء به القرآن في آيـة : "وَلْيُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّـهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ"، وظاهر أن صيغة النص بلغت من العموم والرونة كل مبلغ[1]" انتهى.

فإذا عدنا إلى نص الاية لوجدنا أنها توجب :

(أ) الكتابة عندما يكون هناك تداين بأجل أو كما نقول التزام مالي بأجل.

(ب) يتولى الكتابة كاتب بالعدل.

(حـ) أن لا يرفض الكاتب الكتابة "كما علمه الله".

(د) أن يملل الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ "وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا".

(هـ) إذا كان الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أو لا يستطيع أن يُمِلَّ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ.

(و) استشهاد شهيدين مرضيين فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان.

(ز) أن لا يرفض الشهداء الشهادة إذا دعوا إليها.

(ح) ألا تدفع صغر العملية لعدم الكتابة.

(1) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، تأليف الأستاذ عبد القادر عودة، ج 1، ص 60 ـ 69.

(ي) ليس هناك حاجة للكتابة في حالة التجارة الحاضرة التي "تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ".

(ل) أن لا يضار كاتب ولا شهيد.

فإذا قارنا هذه الضمانات بما هو سائد في حالة عقد العمل الفردي لوجدنا :

(أ) في كثير من الحالات لا يكون هناك كتابة من أي نوع.

(ب) إذا كان هناك كتابة فليس هناك كاتب خاص، وإنما تقوم بذلك إدارة المنشأة أي أحد الطرفين.

(حـ) إن عبارة "أن يُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" تعني أن يملي الطرف الضعيف أو الملتزم ـ صيغة الاتفاق ـ ولما كان من المفهوم بداهة أنه في هذه الحالة لن يظلم نفسه أو يحملها بما يزيد من الالتزام، فقد عنيت الآية بحماية الطرف الثاني (الدائن أو صاحب العمل) جريًا على تمام العدل الإسلامي وموضوعيته وعدم تحيزه لطرف على حساب طرف، فنصت على أن لا يبخس منه شيئاً، ولكن الذي يحدث عمليًا هو العكس، فينفرد الذي له الحق بكتابة العقد ووضع ما يشاء من الشروط "دون إبداء الأسباب" كما يكتبون.

(د) أوجبت الآية أنه إذا كان الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ، وهذا شيء يحدث بالنسبة للعامل الذي ينطبق عليه وصف الضعف والعجز، فالعامل ضعيف أمام صاحب العمل، كما ذكرنا من قبل، وفي معظم الحالات يعجز عن إدراك الاصطلاحات والتعبيرات الفنية التي تكتب بها العقود، فضلاً عن أنه قد يكون أميًا بالمرة، أو لا يعرف اللغة التي تكتب بها العقود عندما يكون أصحاب الأعمال أجانب، ومع هذا كله فليس له من "ولي" ينوب عنه في إبرام العقد ويحميه مما يتضمنه من غرر أو استغلال أو تحكم.

(و) لا يوجد شهود من أي نوع.

يتضح من هذه المقارنة بين ما أوجبته الآية وما هو قائم بالفعل إن عقود العمل التي تقرها التشريعات الوضعية تحت اسم "عقد العمل الفردي" تتضمن مخالفات عديدة، بل تناقض ما افترضته الآية.

وفي الوقت نفسه فإننا قارنا ما أوجبته الآية بما توجبه وتحققه بالفعل عقود العمل الجماعية التي تبرمها النقابة باسم العمال لوجدنا :

(أ) أن هذه العقود تسجل كتابة.

(ب) أن عملية الكتابة هذه يقوم بها "كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ" أو تكفل لها الضمانات التي تحقق هذا الشرط.

(حـ) أن العقد "يوثق" في جهة حكومية بما يكفل له مضمون "الشهادة" التي تتطلبها الآية.

(د) أن الذي يبرم العقد باسم العمال ونيابة عنهم هي "النقابة" التي تعد "ولي" العمال الذين يعجز أي واحد منهم عن وضع صيغة العقد.

العـــــدل :

إذا فرضنا أن الضمير المستلهم من الإسلام وما يوجده من التزام قد وهن وتدهور بحيث لا يحقق أثره في الطرفين أصحاب الأعمال والعمال، واحتدام الخلاف ما بينهما حتى في تحرير الاتفاقية الجماعية، فإن الإسلام

يقدم الحل، ذلك أن العدل هو اساس كل العلاقات سواء كانت بين عمال ورأسماليين أو حكام ومحكومين، فعندما يحتدم الصراع بين فريقين فيفترض أن يحتكما إلى محكمة العدل الإسلامية التي تفصل بينهم بأسس هذا العدل.

قد يقال إن العدل كلمة اعتبارية للغاية، وما يُعد عدلاً في وقت ما لا يكون عدلاً في وقت آخر، وما يكون عدلاً عند مجموعة لا يبدو عدلاً عند مجموعة أخرى.. الخ.

مع اعترافنا بأن العدل لا يمكن أن يحسب عدًا ولا أن يقدم نقدًا ويعسر تحديده، فيظل العدل هو العدل، وهو النقيض للظلم، على أن لدينا مصادر ثابتة ومحددة ومتعددة عن العدل مما يعطينا فكرة كاملة عنه، من هذه المصادر القرآن الكريم الذي تحدث عن العدل في آيات قد تبلغ ـ وتجاوز ـ المئات عددًا، واستعراض هذه الآيات ترسي وتغرس فكرة محددة عن العدل، ولدينا أيضًا بعض الأحاديث النبوية، كما أن لدينا سياسة الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعليٍّ، فهذه كلها تتحدث عن العدل حديثاً مستفيضًا بما يبدد الشكوك وما يوجد فكرة راسخة عن العدل حتى وإن لم تكن محددة، وحتى وإن اختلفت في العصور، فإن هذا لا يناقض معنى العدل، بل أنه يؤكده، لأن من المفروض أنه يلحظ العدل المستويات والظروف، ومنذ ثلاثين عامًا طالبنا بأن لا يقل أجر العامل عن مائة جنيه، واليوم فإن هذا المبلغ لا يُعد شيئاً مذكورًا، وقد يلحظ أن العدل يقضي بأن يأخذ العامل المتزوج ولديه أولاد أكثر من العامل غير المتزوج، وهي قضية يوجبها العدل، أما كيف تتم هذه ؟ إنها مسألة التنظيم، وإذا عجزت نظم الأجور على مستوى المصنع أن يحلها فيجب أن توجه الدولة ما يحلها من الضمان الاجتماعي أو من الزكاة عندما تعاد.

العدل أساسًا حاسة، ولا يمكن أن يعطي عدًا أو يكال كيلاً أو يوزن وزناً، ولا قيمة لما يثار حوله، فهذه مماحكات لمجرد المعارضة أو بحكم المصالح المكتسبة.

وهكذا نجد كيف أن الإيمان الإسلامي قد حل مشكلة عنيقة معقدة شطرت المجتمع الرأسمالي وجعلت الصراع الطبقي هو طابع العلاقات ما بين العمال وأصحاب الأعمال وما يوجده هذا الصراع من إضراب من جانب العمال وإغلاق من جانب أصحاب الأعمال، وما يثيره ذلك من فوضى وقضاء على السلام الاجتماعي وإهدار الموارد الثمينة وتعطيل مسيرة الإنتاج.

ومن العبث الإدعاء، أن فكرة الضمير الإسلامي لن تكون لها فعالية في مجال الاقتصاد وعلاقات العمل/الإدارة، وإلا فما الفرق بين رأسمالي أمريكي وبين رأسمالي مسلم إذا قيل لا فرق فمعنى هذا شطب الإســلام كأن لم يكن، أو أنه ليس له أثر، وهذا فرض لا يقوم على أصل، ولكن يقوم على ظاهرة هي أن هذا الضمير يتعرض لهجوم المادية ولضغوط أخرى بحيث لا يقوم بدوره، ويكون الحل هو معالجة هذه الظواهر التي تطفلت على الأصل، كما تتطفل على الجسم ديدان الأنكلستوما أو خلايا السرطان.

ونعود مرة أخرى إلى ما قلنا مرارًا إن القضية قضية فهم الإيمان وتعميقه في النفوس والإهمال في هذا ليس ذنب أو تقصير الإسلام، وإنما هو ذنبنا وتقصيرنا.

إيجاب الزكاة وتحريم الربا :

في الاقتصاد الإسلامي تتألق جوهرتان هما إيجاب الزكاة وتحريم الربا، وكأن الإسلام يقدم بإحدى يديه خيرًا وفيرًا، بينما يكف بالأخرى شرًا مستطيرًا.

إيجاب الزكاة :

ولسنا في حاجة لإبراز أهمية ومنزلة الزكاة، وهي كما ذكرنا في أحد كتبنا "أخت الصلاة المهجورة"، وقد قرنها القرآن الكريم بالصلاة، فلا يقول "يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ" إلا ويقول بعدها مباشرة "وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ"، وقد كان رفض تقديمها هو المبرر لأبي بكر محاربة "المرتدين"، رغم أنهم كانوا يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الصلاة ويصومون رمضان، ولكن رفضهم دفع الزكاة كان يعني رفضهم للتكافل الاجتماعي الذي هو ركن من أركان المجتمع.

ولما كان الاقتصاد الإسلامي في مرحلة المدينة وهي المرحلة التي شغلت الزكاة مكانتها اقتصادًا يقوم على الإبل والنياق والشياه والشعير وبالطبع التمر، فكانت الزكاة تؤخذ من هذه بنسب معلومة، ولما دخل المجتمع الإسلامي مرحلة الإمبراطورية والملك العضوض لم تعن الدولة بتحصيل الزكاة، وإنما عنيت بفرض الضرائب وأصبحت الزكاة مجرد باب هام من أبواب الفقه الإسلامي يصول ويجول فيه الفقهاء ويشترطون توفر عدد من الجرامات الذهبية لتوفر فيه "النصاب" وتؤخذ منه الزكاة، وذلك لكي تنفق في المصارف التي حددتها الآية 60 من سورة التوبة "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ".

وفي العصر الحديث كتب الشيخ القرضاوي أفضل كتاب عن الزكاة (من جزئين) يمكن للفقه السلفي أن يقدمه، كما أصدر الدكتور محمود أبو السعود، وهو مفكر إسلامي من رعيل الأربعينات من الإخوان المسلمين كتابًا حاول أن يجمع بين الرؤية التقليدية والرؤية الحديثة.

وفي الوقت نفسه فإن في الزكاة بالصورة التي وضعها الإسلام مزايا أكثر مما في أي نظام حديث للضمان الاجتماعي أو التأمينات كما يلي :

(1) أنها حق معلوم ـ وليست مِنّة وإحساناً أو فضلاً من الأغنياء ـ أنها حق فرضه القرآن والسنة وأوجب النظام الاقتصادي للإسلام على المسئولين جبايتها والأشراف على توزيعها على مستحقيها ونص الشافعي على أن للفقير أحقية استحقاق المال حتى صار بمنزله المشترك بين صاحبه وبين الفقير، ويجوز للفقير أن يأخذ مقدار الزكاة إذا ظفر به وكان صاحبه قد امتنع عن أدائه.

(2) وعلى هذا الأصل ترتب أصل آخر هو أنه ليس على مستحقي الزكاة أن يدفعوا شيئاً لاستحقاقها ومعظم التأمينات والمعاشات تشترط أن يدفع المستحق قسطاً أو يخصم من مرتبه حتى يستحق التأمين، والنظم التي يعفى فيها المستحقون من دفع أقساط يكون التأمين فيها من الهزال بحيث يستكمل عادة بتأمين إضافي يسهم العامل فيه بدفع أقساط متفاوتة.

(3) لما كان مبرر الأحقية في الزكاة هو الاحتياج فإن الزكاة تكون حقا للمحتاجين دون أن تكون مقصورة على فئات دون فئات وفي معظم الدول تكون التأمينات الاجتماعية للعاملين بأجر دون الحرفيين أو المهنيين أو صغار التجار والفلاحين الذين يكون عليهم أن يلوذوا بنظم التأمين التجارية وقد شمل استحقاق الزكاة المحتاجين حتى من غير المسلمين في بعض المذاهب.

(4) ينبني على هذا الأصل أن تكون الزكاة على قدر الحاجة في حين أن التأمينات الاجتماعية في العالم بأسره تقدر بمعايير أخرى خلاف قدر الاحتياج مثل مدة الخدمة وقيمة المرتب وقيمة القسط المدفوع..الخ، وهذه كلها لا علاقة لها بحجم الحاجة وهي بصفة عامة تقلل من قيمة التأمين لا شد الفئات احتياجا.

(5) أن الزكاة تجبى على رأس المال آونة وعلى الدخل أونة أخرى (لمن ليس لدية رأسمال) وهي بهذا تختلف عن معظم الضرائب التي قلما تمس رأس المال وتقتصر على الدخل أو الربح. وتتفاوت نسبة الزكاة تبعا لما إذا كانت تجبي من رأس المال كالماشية وعروض التجارة وهي 2ر5 % أو على الدخل وإذا كان الدخل نتيجة زراعة أرض تروى بالأمطار دون مشقة فهي 10 %، وإذا كانت تروى بآله ونحوها فهي 5 % على اختلاف بين المذاهب.

(6) أن الزكاة تضع حدا معقولاً للإعفاء فلا يدخل في نصاب الزكاة دار السكن والثياب الخاصة والقوت المدخر لطعام العامل وآلة العمل التي يحتاجها المكتسب بيـده ودابة الركوب، وأن يتوفر بعد هذا كله فائض يبلغ 20 مثقالاً من الذهب أو 200 درهم من الفضة "كما يقول الفقهاء".

(7) أن دائرة المستحقين التي وضعتها الآية "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ"، يمكن أن تشمل كل صور الاحتياج من مرض أو بطالة أو عوز أو عجز أو شيخوخة أو كوارث التي تغطيها نظم التأمينات الحديثة ويضاف إليها أبواب لم تعرفها مثل الغارمين وفي الرقاب وابن السبيل.. الخ.

ومن المهم الإشارة إلى أن المفهوم الإسلامي لكلمة سائل بعيد كل البعد عن التصور الشائع في هذا العصر فليس هو الشحاذ المعدم ولكنه أي محتاج وقد يأتي هذا السائل على فرس ليأخذ ما يسد حاجته وقد أكد الخليفة العادل عمر بن العزيز أحقية السائل الذي يأتي على فرس.

وللفقهاء أحاديث عديدة حول المصارف الثمانية، وكلامهم بالطبع ينطبق على تصورهم للاحتياجات وما كانت تفرضه الأوضاع وقتئذ ولم يترجم الكتاب المعاصرون هذه الاحتياجات إلى لغة العصر، ويكفي في هذه العجالة ما أشرنا إليه أنفاً من أن نص الآية لا يضيق أبداً بأي صورة من صور الاحتياج في العصر الحديث من بطالة أو عجز أو شيخوخة أو كوارث، فضلاً عن الصور التي استنبطها الفقهاء وتـعد جديدة مثل طالب العلم وطالب الزواج ومن تحمل حماله أو ركبه دين أو انقطع به السبيل.. الخ.

(8) أن زكاة كل بلد توزع فيها نفسها وهذه الصورة المبكرة من صور الحكم المحلي تحول دون أن تدخل الزكاة في الميزانية العامة التي لا يعلم عنها شيء أو تبتلعها بنود هذه الميزانية، وهذا لا يمنع من أن الزكاة إذا فاضت عن حاجات منطقتها أرسل الفائض إلى بيت المال المركزي لينفق منه على المستحقين في مناطق أخرى على أن يكون للزكاة ميزانية خاصة في بيت المال حتى لا تلتهمها البنود الأخرى.

ويلاحظ هنا أن من مصارف الزكاة "العاملين عليها" وهذا ما يعزز من استقلالية الزكاة لان الذين يتولون جبايتها يأخذون مرتباتهم من الزكاة نفسها بحيث تتضاءل احتمالات تأثير الحكومة على هؤلاء العاملين في قيامهم بمهمتهم.

(9) أن الزكاة لا تأخذ بالنظام التصاعدي لأنها لا تستهدف التقريب بين الدخول وإنما كفالة التأمينات وهذا ما تكفيه النسبة المقررة للزكاة كما أن الإسلام لا يريد للذين تؤخذ منهم الزكاة أن يستشعروا نحوها الكراهية والمقاومة لأن هذا يكون على حساب المقوم التالي للزكاة.

(10) أن الزكاة وأن كانت من ناحيـة ما ضريبة تجب وجوبًا على من يتوفر لـه النصاب دفعها، فإذا لم يدفع أجبر على ذلك إلا أنها من ناحية أخرى فرض ديني وركن من أركان الإسلام فلا يكمل إسلام المسلم إلا

بدفعها وهي من هذه الناحية تختلف اختلافا جذريًا عن أي ضريبة أخرى تفرضها الدولة بحيث يكون جابي الزكاة هو نفسه من تؤخذ منه، فكل من تجب عليه يقدمها من تلقاء نفسه، بل ويختار لها أفضل ماله حــذرًا من أن ينطبق عليه قول الله تعالى : "وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ" وفي الوقت نفسه فإن جابي الزكاة يرد هذا الأفضل ويبقيه لصاحبه لأن النبي ﷺ حذر معاذا "وإياك وكرائم أموالهم"، وهذا التجاوب ما بين من يعطي ومن يأخذ لا يوجد إلا في الزكاة دون غيرها من الضرائب.

وبالنسبة لنا فإن الزكاة تقوم بالدور الذي يقوم به "الضمان الاجتماعي" أو نظم التأمينات الخاصة التي تضعها المؤسسات والمصانع للعاملين عليها، وبهذا فنحن نصرف النظر عما يقوله الفقهاء من تعريفات وتحديدات، لأن ما نقدمه هو ما يتفق مع أوضاع العصر دون أن يخالف ما أراده الشرع، إن مصرف "في سبيل الله" فيه من العموم ما يمكن أن يغطي كل شيء.

لهذا فالزكاة تكون حقاً لكل (محدودي الدخل) الذين تعجز مواردهم عن أن تحقق لهم الحياة التي لا يجوز النزول عليها، وتؤخذ من الذين تكفل لهم مواردهم هذه الحياة، مع وجود فائض يؤخذ منه الزكاة، كما تقدم لكل من يتعرض لنازلة أو مرض أو ضرورة.. الخ

وتوضع الدراسات والإحصائيات اللازمة لتحديد مضمون "محدودي الدخل" مع ملاحظة تطورات الأسعار أو اختلاف الفئات.. الخ.

ومع أننا لا يمكن القطع بصحة ما تتمخض عنه الإحصائيات فإنها أفضل من أي معيار آخر ونسبة الخطأ فيها محدودة، فضلاً عن أنها كقضية عامة تعلن على رؤوس الأشهاد وتكتب في الصحف ويتناولها كل ناقد بحيث تتكشف جوانبها.

نفهم من هذا أن تطبيق الزكاة عمل قومي ضخم وهو يتطلب إدارات وأجهزة متخصصة تتوفر لها المهارات الفنية وتخضع في الوقت نفسه الشفافية ورقابة ومشاركة شعبية.

أما الشكل العملي الذي تأخذه الهيئة التي تقوم بالاستحصال على الزكاة وتوزيعها فهناك طريقتان :

الأولى : أن تؤسس الدولة جهازًا لهذا له استقلال كامل إداري ومالي عن أجهزة الحكومة أو سلطات الدولة يكون له مثل حصانة القضاء ويسمى "ديوان الزكاة" ويؤسس له فروعًا وتقسيمات إدارية مختلفة لمناطق القيام الفعلي بالعملية، ويكون لهم الحق القانوني في استقضاء نسب الزكاة، وأن يقدم للقضاء المتخلفين أو المتهربين، وعليه توزيع الزكاة طبقاً لما أشرنا إليه من معايير، وينفق على هذا الجهاز من حصة من الزكاة نفسها، لأن من مصارف الزكاة "العاملين عليها"، ولا يجوز للحكومة أن تتدخل في عملها أو تمس ماليتها ويحظر تمامًا أن تدخل في ميزانية الدولة، ويكون على هذا الجهاز أن يقدم تقريرًا سنويًا عن نشاطه يعلن في الصحف العامة وأجهزة الإعلام بحيث يمكن لأي واحد إبداء ما يراه بشأنه.

وطبعًا لا يمكن تحقيق هذا إلا إذا اعترفت به الدولة ومنحته سلطاته كاملة غير منقوصة.

الطريقة الثانية : طريقة شعبية تمارس عند عدم وجود الجهاز السابق الإشارة إليه، فيظهر في كل قرية "مجلس الزكاة" ويمنح الحق القانوني في تحصيل الزكاة طبقاً لاحصائيات ثروات أهل القرية ووضعها في صندوق مع تخصيص أمينه العام لمتابعة العملية على أساس التفرغ الكامل أو بعض الوقت، وبكافأ على هذا العمل من حصيلة الصندوق، ويكون هذا المجلس منتخبًا من الأهالي ويضم ما بين (5 ـ 7) أعضاء ولا يكون

هناك قيد على هذا الترشيح وأن يكون المقوم الوحيد للترشيح هو حسن الخلق وبراءة الذمة حتى لا تسن شروط تضيق من قاعدة الترشيح، ويجتمع المجلس بعد التحصيل لدراسة أبواب الإنفاق التي يجب أن تكون لسد حاجات الفقراء أو تيسير العلم والعلاج وحل بعض المشكلات الخاصة التي يدخل فيها تزويج العزاب أو دفع ديون الغارمين.. الخ.

وتنضم مجالس الزكاة على مستوى القرية مع بعضها البعض على مستوى المحافظة لتكون مجمع الزكاة بالمحافظة.

ولما كانت موجة الهجرة نحو الحضر قد أدت إلى تضخمه وتركيز الثروات في أحياء بعض المدن مثل مدينة نصر/الزمالك/جاردن سيتي/المهندسين في القاهرة، وما يماثلها في بقية المحافظات التي تتركز فيها ثروات أكثر مما تتركز في مئات القرى، وفي الوقت نفسه فإن أهلها ليسوا بحاجة إلى خدمات لأنهم ميسورين تمامًا، فإن الزكاة التي تحصل منها بالنسب الشرعية تخصص لمساعدة الأحياء والقرى الفقيرة التي لا تكفي زكاتها، وهذا ما يوصي به مبدأ "الفضل" الذي أوجبه حديث : (من كان لديه فضل ظهر فليركب أخاه).

وهذا ما يتطلب وجود هيئة قومية للزكاة تسمى "ديوان الزكاة" تكون لديها البيانات الكافية عن حالة صناديق الزكاة في كل قرية، ومجمع الزكاة بكل محافظة، ومدى تحصيلها وزيادة أو نقص هذا التحصيل عن الوفاء بالاحتياجات وحركة "المقاصة" اللازمة، بمعنى الأخذ من الصناديق الغنية لإعطاء الصناديق الفقيرة، وهذا في حد ذاته ممارسة للزكاة.

ويكون لكل هيئات تحصيل الزكاة على المستويات الثلاثة (القرية ـ المحافظة ـ العاصمة)، شخصية اعتبارية واستقلال كامل عن أجهزة السلطة وتقوم على أساس انتخابي من القاعدة إلى القمة، فقاعدته هي مجالس الزكاة في القرى، وقمته هي ديوان الزكاة في العاصمة، وما بين تلك مجالس على مستويات المحافظات، وتتخذ كل إجراءاتها وقراراتها بما تتخذ به القرارات في المنظمات الديمقراطية، أي بالأصوات، وتصدر تقارير يجمعها الديوان وينشرها على الملأ، كما يتاح التقرير نفسه للصحف والهيئات المعنية، ويمكن لكل فرد معني حق الاستفهام أو النقد أو المساءلة طبقاً لمبدأ الحسبة.

ولا يمكن للدولة أن تأمر بإلغاء هذا التنظيم أو تغيير مصارفه، لأنه قام على أساس الشريعة التي لا تملك الدولة لها تغييرًا.

إن هذا التنظيم يمثل ثورة حقيقية وشعبية، ويؤثر في حاضر ومستقبل الشعب من أكثر من ناحية :

أولاً : إن قيام هيكل انتخاب حر من القاعدة حتى القمة يتمتع باستقلال عن أجهزة السلطة وتحت يده أموال ضخمة لإنفاقها على مصارف الزكاة سيكون مدرسة للتربية السياسية والاجتماعية والاقتصادية للشعب، وتدريب على ممارسة الانتخاب واتخاذ القرار.

وقيام هذا الهيكل على أساس تطبيق نص إلهي وأصل كبير من اصول الشريعة سيبعده عن المهاترات الحزبية والمؤامرات الانتخابية وسيضفي عليه طابعًا من الجدية أو حتى "الإيمانية"، فقد قامت الفكرة على أساس تطهير النفوس وتنمية الحاسة المعنوية بإنفاق مادي هو الوحيد الذي لا ينقص المال بل ينميه "ما نقص مال من صدقة".

ثانيًا : إن تحصيل هذه الأموال وإنفاقها على مصارفها سيكون خطوة كبرى للإصلاح الاقتصادي/الاجتماعي دون إثقال على الحكومة أو تأثير على الاقتصاد القومي ويُمكنْ الدولة أن تستثمر جزءًا كبيرًا من ميزانيتها على مشروعات البنية التحتية والإسكان والنقل والمرافق.

إن الهدف الديمقراطي "حكم الشعب نفسه بنفسه" يمكن أن يتأتى عن طريق هذا الهيكل الانتخابي أكثر من أي وسيلة أخرى لما توفر له من عوامل أشرنا إليها.

وقد جاءت بدايات حكم الشعب نفسه بنفسه عن طريق مثل هذا، عندما أراد فئات الصناع المهرة والتجار في بريطانيا في القرن الثاني عشر التخلص من سلطات حكم النبلاء فهاجروا إلى مكان مهجور يطلق عليه عادة كلمة "بورو" وأخذوا من مالكه، وهو عادة أحد النبلاء عهدًا (شارتر) للتحرر من حقوق وسلطات النبلاء التقليدية بحيث يديرون أمور هذا "البورو" طبقاً لإرادتهم مقابل مبلغ من المال يقدم له سنويًا، وهذا هو الأصل في فكرة المسئولية الاعتبارية للهيئات، وفكرة الانتخابات والتمثيل (البرلماني فيما بعد)، ومن هاتين الفكرتين تفرعت أوضاع انتخابية كثيرة اتسعت بها الإدارة المحلية والنظم الانتخابية البريطانية.

الربـــــــــا :

حرم الإسلام الربا ونزلت في ذلك آية تنذر المسلمين بحرب من الله ورسوله إن لم يفعلوا، فقضية التحريم ثابتة بلا جدال.

النقطة التي يدور حولها النقاش هي طبيعة الربا الذي حرمه الإسلام، ذلك أن الربا له تاريخ مظلم من أعماق التاريخ، وكان هو الطريقة التي يمكن بها استعباد الفقير عندما يعجز عن السداد، إذ لما كان الفقير لا يملك شيئاً ضماناً لسداده، فقد اعتبر بأن جسده هو هذا الضمان، ويكون من حق الدائن أن يضع يده عليه بمختلف الطرق كأن يسجنه أو يسترقه أو يقتله.

هذه الصورة الرهيبة التي طبقت في أوروبا حتى مشارف العصر الحديث توضح مدى حكمة الإسلام في استئصال الربا ؛ لأن الربا هو الذي يغري الأغنياء بالإقراض ويسهل على الفقراء الاقتراض، ثم تكون النهاية المفجعة : الإفلاس، فالاسترقاق.

وقد يقول قائل : هذا حديث الماضي البعيد، وأين نحن منه الآن..؟ والحقيقة أن الصورة قد تختلف في ظواهرها، ولكن الجوهر يظل ثابتاً، وهناك عدد من الحالات تثبت ذلك، وعندما هدم الإسلام الربا، فإن ظل الاسترقاق الروماني لم يكن قد اختفى تمامًا واقرأ معي هذا الحديث الذي أورده ابن كثير في البداية والنهاية : قال البيهقي بسنده عن أبي داود السجستاني وأبي حاتم الرازي، كلاهما عن أبي توبة الربيع بن نافع، حدثني معاوية بن سلام عن زيد بن سلام حدثني عبد الله الهوريني قال : لقيت بلالا مؤذن رسول الله ﷺ بحلب فقلت : يا بلال، حدثني كيف كانت نفقة رسول الله ﷺ ؟ فقال : ما كان له شيء إلا أنا الذي كنت ألي ذلك منه منذ أن بعثه الله إلى أن توفي، فكان إذا أتاه الإنسان المسلم فرآه عائلا يأمرني فأستقرض فأشتري البردة والشيء، فأكسوه وأطعمه، حتى اعترضني رجل من المشركين فقال : يا بلال إن عندي سعة فلا تستقرض من أحد إلا مني، ففعلت، فلما كان ذات يوم توضأت ثم قمت لأُوذن بالصلاة، فإذا المشرك في عصابة من التجار فلما رآني قال : يا حبشي قلت يا لبيه، فتجهمني وقال قولاً عظيمًا، وقال : أتدري كم بينك وبين الشهر؟ قلت : قريب، قال : إنما بينك وبينه أربع ليال فآخذك بالذي لي عليك، فإني لم أعطِك الذي أعطيتك من كرامتك، ولا من كرامة صاحبك، وإنما أعطيتك

لتصير لي عبدًا فأدرك ترعى لي الغنم كما كنت قبل ذلك، قال : فأخذني في نفسي ما يأخذ في أنفس الناس، فانطلقت فناديت بالصلاة حتى إذا صليت العتمة ورجع رسول الله ﷺ إلى أهله، فاستأذنت عليه فأذن لي، فقلت : يا رسول الله بأبي أنت وأمي، إن المشرك الذي ذكرت لك إني كنت أستدين منه قد قال كذا وكذا، وليس عندي ما يقضي عني، ولا عندي، وهو فاضحي، فأذن لي أن آتي إلى بعض هؤلاء الأحياء الذين قد أسلموا حتى يرزق الله رسوله ما يقضي عني، فخرجت حتى أتيت منزلي فجعلت سيفي وحرابي ورمحي ونعلي عند رأسي، فاستقبلت بوجهي الأفق فكلما نمت انتبهت حتى انشق عمود الصبح الأول، فأردت أن أنطلق فإذا إنسان يدعو : يا بلال أجب رسول الله ﷺ فانطلقت حتى آتيته، فإذا أربع ركائب عليهن أحمالهن فأتيت رسول الله فاستأذنت فقال لي رسول الله : أبشر فقد جاءك الله بقضاء دينك.. إلخ[1] .

فهذا المثال يوضح لنا أن استرقاق المدين لم يكن مجهولاً عند العرب حتى مبعث الرسول ﷺ كما يوضح الخصائص المشتركة في الربا والربويين في العالم كله من استدراج للضحية بالقول الناعم ومحاسبته على أساس الشهر والتجهم له وقت السداد، وما وراء هذا كله من رغبة في الاستعباد، فإذا لم يؤدِّ إلى الاسترقاق فإنه يؤدي إلى الخراب العاجل الذي لا شك فيه، ولم تمح بعد من الأذهان ذكرى المبيعات الجبرية لممتلكات الفقراء البائسين ومتاعهم وماشيتهم، حتى "حلل النحاس" وكان يعلن عنها في المجلات والصحف، وفي العهد الانفتاحي أخذت الفائدة الربوية صورة جديدة، ولكن بالنتيجة نفسها : العجز والخراب، فنشرت الصحف القاهرية حكاية مرابٍ أقرض سيدة من ضحاياه عشرة آلاف جنيه لمدة ثلاثة شهور أخذها خمسة عشر ألفاً، وأقرضها مرة أخرى خمسة آلاف ردتها لــه بعد ثلاثة شـهور ثمانية آلاف، وفي الوقت نفسه فإن المرابي احتجز لديه المستندات التي أخذها عليها بحجة أنها ضاعت، وبحثت السيدة عمن ينقذها حتى علمت أن له أخًا فذهبت إليه، واتضح لفجيعتها أنه هو نفسه في مثل موقفها منه، فمع أنه مليونير فإنه استدان من أخيه مليوناً على أن يسددها بعد ثلاث سنوات لقاء 13 شيكا كل منها بربع مليون، أي أن قيمتها تزيد عن خمسة ملايين، وعندما قبض على المرابي وجد في خزينته مئات الإيصالات والشيكات، فضلاً عن ربع مليون جنيه نقدًا كان يعدها للتسليف، ولما اشترط المحقق للإفراج عنه كفــالة مائة ألف جنيه، دفعها فورًا وخرج[1].

ونشرت صحيفة أخرى أن شقيقين من كبار تجار السيارات اقترضا من تاجر عملة مبلغ 13 مليون دولار بفائدة شهرية من خمسة إلى عشرة قروش عن كل دولار، وخلال بضعة شهور وصلت الـ 13 مليون إلى 28 مليون وعندما قبض على تاجر العملة ادعى بأن الدولار سلعة وهو يتجر فيها[2].

على أن أسوأ جناية للإقراض الربوي هي ما تعرضها مأساة الديون الدولية، وقد كان لمصر تجربة مريرة في هذا الصدد في عهد إسماعيل باشا أدت إلى ارتهان مرافقها ثم احتلالها، والصورة التي تعرضها الديون الدولية اليوم أبشع حتى وإن لم تؤد إلى احتلال عسكري فقد استطاعت المصارف والمؤسسات المالية في عشر دول من الدول الغنية أن تكبل مائة دولة بديون وصلت (بفوائدها بالطبع) ألف مليار دولار، تقدر فائدتها ما بين 5 % و 20 % وقد أصبح سداد هذه الديون بفوائدها أمرا مستحيلا، بل إن سداد الفوائد أصبح عبئا ثقيلا يستنزف مواردها، ويحول دون أن تخصص شيئا منها للتنمية بينما يظل الدين نفسه على ما هو عليه كحجر ثقيل

(1) البداية والنهاية لابن كثير، ص 55، ج 6، مطبعة السعادة.

(1) الجمهورية القاهرية يوم 7 أغسطس سنة 86 ص 15 " تجار آخر زمن ".

(2) مجلة الشعب القاهرية العدد 35 في 19 / 8 / 86 ص 5.

يرزح بها إلى الأرض فإذا أرادت استرحام البنك الدولي وبقية المؤسسات المقرضة وإعادة "جدولة" الديون، أو التنازل عن شيء منها، انتهزوا الفرصة ليملوا على الدولة سياسة غشيمة تعارض بها مصالح الجماهير العريضة وتنفض يديها من دعم خدمات التعليم والرعاية الاجتماعية والطبية، وتسمح بانطلاق غول اقتصاد السوق، والعرض والطلب، كما يحدث أن تطالب بزيادة سعر الفائدة إلى مدى قد يصل إلى 20 % رغم أن هذه السياسات تؤدي إلى القلاقل والاضطرابات، وتدفع بالجماهير للثورة، وللاتجاه نحو الشيوعية ولكنه الربا الذي جعلهم يتخبطون "كما يتخبطه الشيطان من المس" فهم لا يعقلون، ووضعوا أنفسهم موضع الكراهية والازدراء، بل ومقت الشعوب جميعًا وأصبحوا يمثلون الوجه القبيح للاستعمار الجديد، وعندما زارت بعثة صندوق النقد الدولي مصر سنة 1985. كتبت إحدى صحف المعارضة في مصر في "مانشيت" بعرض الصفحة : "نقول لبعثة صندوق النقد الدولي : لا أهلا ولا سهلا، ولكن سحقا للقوم الظالمين"[(3)].

وفيما نرى فإن هذا تعبير حقيقي لمشاعر الجماهير التي تطحنها الديون وتنتزع من فمها اللقمة لتذهب إلى المرابين المتخمين.

ولكي يأخذ القارئ فكرة سريعة عن ضخامة وخطورة المشكلة نقول : إن ديون العالم الثالث بلغت تريليون دولار، أو ألف مليار، أو ألف ألف ألف مليون دولار، وأن فائدة هذا الدين هي ألف بليون دولار سنويًا، وأن ديون مصر بلغت 25 بليون (أي 25 ألف مليون) وإنه دفعت السنة الماضية 4500 مليون " خدمة للدين" وعليها أن تدفع هذا العام 3500 مليون، وأن ديون المكسيك بلغت 98 بليون وفائدتها 1 بليون، وأن ديون وبلغت 14 بليون.. إلخ.

وكونت البنوك والهيئات المقرضة "كارتل" فيما بينها بحيث لا يمكن التوصل إلى تسوية ثنائية، واتخذ هذا الكارتل من باريس مقرًا، ومن هنا جاءت تسمية "نادي باريس" وأصبحت الدول المدينة في قبضة هذا الكارتل أو النادي ولا فائدة من أي رجاء "أو استثناء" فإذا عجزت دولة عن الدفع فيمكن إجراء "جدولة للديون" وإعطاؤها دينا جديدًا ؛ ليمكنها دفع الديــن القديم ولا يزيدها هذا في الحقيقة إلا تورطا في الديـون ؛ لأن الدين الدولي هو كالحمأة اللزجة التي لا يزيد تخبط ضحيتها ومحاولتها النجاة إلا زيادة في الوقوع، ونزولاً إلى الهاوية، وقد يمكن لدولة مثل أمريكا أن تتوسط، ولكن يغلب أن تتقاضى ثمناً لا يقل عن ربوية الكارتل نفسه فقد اشترطت الولايات المتحدة لكي تتوسط ما بين المكسيك ونادي باريس أن تسلم المكسيك بحق الولايات المتحدة في الصيد في المياه المكسيكية، وأن تقوم بمطاردة المهربين.. إلخ.

نقول إن هذه الأمثلة توضح لماذا شدد الإسلام في تحريم الربا، كما توضح أيضًا أن التطور الحديث قد أبدع صورًا من الاستدانة تبدو ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب، ويتوصل بها الدائن ســواء كان فردًا أو بنكاً أو دولــة أن تستبد بالمدين وأن تهيمن على حياته.

على أن موضوع الربا كبير، وسنعرض لجانبين منه خلاف الجانب الذي أوردناه، والجانب الأول يسمح بصورة من "الفائدة" كما يقولون حتى وإن كانت تحرم صورة أخرى. والجانب الثاني يكشف عن أن الربا هو الذي أوجد البنوك، وأن البنوك هي "بنت الربا وأمه"، وأن البنوك هي نقطة الضعف في النظام الرأسمالي، وقد

(3) الأهالي القاهرية ص 5 العدد الصادر في 1985/5/8 بقلم الدكتور إسماعيل صبري عبد الله.

كانت هي سبب أزمة الكساد الكبير (1929ـ1933)، كما كانت سبب الأزمة الدولية التي بدأت بأزمة الديون العقارية ثم زعزعت أكبر البنوك وزلزلت النظام الاقتصادي في الولايات المتحدة، وفي العالم بأسره.

فلننظر في الجانب الأول وهو يتعلق بالفائدة التي يتلقاها المودع لقاء إيداعه مالاً في البنك، وعادة ما تكون هذه الفائدة ما بين 5 و 9 %، نحن لا نرى أن هذه الفائدة هي مما يدخل في الربا المحرم، لأن المودع هو الذي أودع المبلغ بكامل رضائه، ولأن هذا يحقق مصلحة بدءًا بحفظ المبلغ في مكان أمين حتى تقاضي فائدة عنه وأن هناك فئات عديدة من نساء أو رجال ليس لديهم مهارة استثمار أو استغلال المال، فهؤلاء يجدون في الإيداع حلاً مفيدًا لمشكلتهم مع أموال فائضة عندهم.

قد يقول الذين يذهبون إلى تحريم هذا أن البنك إنما يعيد استثمار هذه الأموال بأن يقرضها إلى الذين يقومون بمشروعات أو غيرهم بفائـدة، وهذه هي فائدة النسيئة بعينها المحرمة، فنقول إن تلك مسئولية البنك وليست مسئولية المودع، والتحريم لابد أن تتوفر فيه ضوابط محددة شكليًا وموضوعيًا، فإذا لم تتوفر فلا يجوز إيقاع التحريم.

ومع أن القاعدة الفقهية المقررة هي التحريم البات لكل ربا النسيئة، أي الربا على الديون، فإن هذه القاعدة وضعت في مجتمع يختلف تمامًا عن المجتمع الحديث بحيث لا يكون التحريم مطلقاً، إذ أن طلب المقترضين يوضح أن هناك حاجة لهذا، ومادام هناك حاجة فهناك مبرر مشروع، والمهم هنا هو التثبت من هذا لنجاح المشروع، ويمكن وضع ترتيبات لذلك تتضمن دراسة جدوى يقوم بها البنك مع احتفاظ البنك بحق ممارسة نوع من التفتيش أو المتابعة، وعندئذ فإن الفائدة رغم أنها ستكون عبئاً على المقترض، فإن المقترض النشيط يستطيع بالتقشف وضغط المصروفات وتجاوزها، وبهذا يكون البنك قد تجاوب مع حاجات المجتمع لاستثمارات جديدة.

وفي نظرنا أن الأسلوب الذي يستحق التحريم هو فتح باب الإئتمان على مصراعيه، وهذا هو الجانب الآخر الذي أشرنا إليه، وهو الأهم، وأن الربا أدى إلى تكوين البنوك بالصورة الموجزة التي أشرنا إليها في أكثر من موضع من هذا البحث، وهو يوضح تحول الصاغة إلى مصرفيين نتيجة لإقراضهم مالاً أودع عندهم كنوع من التوفير أو الحفظ على أساس إئتمان الدائن، ولكننا لم نشرح عملية طريقة "توالد" هذا الإئتمان بصورة فنية يجب أن يلم بها القارئ العادي ليفهم سر البنوك

فقد ظهر للمصرفيين الأول أن نسبة ما يطلب من مال مودع عندهم هي نسبة 1 : 10 ومعنى هذا أنهم يستطيعون التصرف في 90 جنيها من كل مائة، يمكن أن تودع لديهم وإذا كانت النسبة هي 2 إلى 10 فإن المبلغ الذي يتصرف فيه المصرفي ينخفض إلى 80.

ويصور بعض الاقتصاديين الأكاديميين هذا الأجزاء كالآتي : إذا اعتبرنا أن نسبة السيولة أو النقد الذي يجب أن يتوفر لدى البنك هي 20%، وأن البنك قد تلقى وديعة قيمتها ألف جنيه، فمعنى هذا أن البنك يجب أن يحتفظ ب 200 جنيه في خزينته، ويقرض أو يستثمر الـ 800 الباقية، ويمكن أن تكون الميزانية كالآتي :

أصـــول		خصـــــوم	
200	أرصدة نقدية	1000	وديعــــــة
800	قروض واستثمارات		

1000	1000

ومرة أخرى لم تقف العملية عند هذه الدرجة؛ ذلك أن الذين اقترضوا من البنك سوف يودعون ألـ 800 جنيه لدى بنك آخر، وما أن يضع البنك الآخر يده على الــ 800 جنيه حتى يبقى عنده 160 جنيها (نسبة 20 %) ويقرض أو يستثمر 640 وهذا المبلغ يسيلك طريقه نحو بنك ثالث ليحتفظ بمبلغ 126 ويستثمر 512 وهلم جرا حتى تكون النتيجة أن وديعة الألف جنيه قد أوجدت أو كما يقولون "خلقت" أربعة آلاف جنيه.

فالنظام المصرفي أصبح شبكة لا يمكن لأي تاجر أو مستثمر أن يهرب منها، فهو إن هرب من بنك، فإلى بنك آخر أو أنه أصبح كالخليفة الذي قال للسحابة العابرة " اذهبي حيث شئت فسيأتيني خراجك" !!

وقد تختصر بعض المراجع هذه العملية، فلا تشير إلا إلى النتيجة الأخيرة أو قد تذكر تفاصيلها بشيء من الإجمال فنجد مثلا أحد المراجع يقول : " إذا أودع أحد العملاء ألف جنيه في أحد البنوك فإن المصرفي يشعر أنه سيكون آمناً تمامًا إذا احتفظ بعُشر المبلغ مثلاً. وتصرف في الباقي بإقراضه لشخص ما (أو أشخاص) وهذا الشخص أما أن يودعه في حسابه أو حساب بنوك آخرين، وبعبارة أخرى، فإن كل قرض يقدمه البنك يخلق وديعة، وهذه الوديعـة الجديدة ستخلق قرضًا وهلم جرا، وبهذا يستمر زيادة الائتمان الذي بدأ بألف جنيه (وإن كان بنسبة متناقصة)، وإذا كانت البنوك تتفق على نسبة سيولة 1 : 10، فإن الألف جنيه الأصلية ستكون أساسًا لائتمان قدره عشرة آلاف جنيه، ويمكن تصوير ميزانية إجمالية للبنوك كالآتي :

عند إيداع ألف جنيه وقبل الائتمان :

أصـــــــول	خصـــــــــوم
1000 نقـدًا	1000 وديعـــــــة
1000	1000

بعد خلق الائتمان :

أصـــــــول	خصـــــــوم
1000 نقـدًا 9000 قروض	10000 وديعـــــــة

10000	10000

وتصل العملية إلى قمتها عندما تجتمع البنوك المختلفة في المدينة كل مساء بهيئة دار مقاصة لتحصي الشيكات المسحوبة على البنك (أ) لحساب البنك (ب) والمسحوبة من البنك (ب) لحساب البنك (أ) وتقيد النتيجة في حساب دائن أو مدين لهذا أو ذاك، وتمتد هذه العملية إلى بقية البنوك بحيث لا تتداول أموالاً أو حتى شيكات، ولكن مجرد أرقام وحسابات في الدفاتر.. ولا يكون أي صدى لكل السلع والمنتجات والإنجازات، ومشاعر النجاح والفشل التي تكتنف عالم الأعمال، فهنا لا يوجد سوى أرقام خرساء وأوراق صماء مهما كانت دلالتها، ولا يلجأ للعملة إلا للعمليات الصغيرة "الفكة" التي لا يكون لها شأن في المحيط المتلاطم بحيتان التعامل وقراصنة الاقتصاد وما يقومون به عمليات بالملايين من الجنيهات[1].

هذه الصورة تعطينا مفتاح كيف أمكن لهيئات الإقراض العقاري في الولايات المتحدة في أزمتها الأخيرة (سبتمبر 2008) أن تنفخ في القروض مع كل وسيط يدخل العملية حتى أصبحت "بالونة" كان لابد أن تنفثأ في النهاية.

* * *

نخرج من هذا البحث بالتحريم البات للديون الدولية مهما تضاءلت فائدتها، وبإباحة فائدة الإيداع وبضرورة ضبط عملية الإئتمان في البنوك طريق هيئة لا تقتصر على مصرفيين، ولا تنحصر في البنك المركزي الذي يعد كل شيء بنكاً، ولكن أيضًا مندوبين عن الدولة للتأكد من أن التسليف الإئتماني في البنوك يجب أن يخضع لنوع من التقنين يوجب إشرافاً أو مساءلة البنك للتأكد من أنه يسير كالخطة، فإذا لوحظ هذا بجدية فإن معظم سوءات البنوك تنتفي مع الإبقاء عليها، لأن النظام الاقتصادي لا يمكن أن يسير بدونها.

أخيرًا التنمية (الفريضة الغائبة) :

أرجو أن لا يستغرب القراء هذا التعبير، فليس هناك في حقيقة الحال ما هو أصدق منه.

فإذا كان الجهاد هو الفريضة الغائبة، فإن الجهاد في هذا العصر لم يعد كالجهاد في العصر القديم يقوم على سيف وسنان، ولا يقوم به إلا جنود مجندة، فإن هذه صفحة قد طويت ولا تعود، أما الصفحة التي حلت محلها فهي الجهاد ضد الفاقة والتخلف والجهالة والفوضى والتبعية الذليلة للعالم المتقدم، إنها معركة أشد قسوة، وأطول مدة، وأكثر تعقيدًا من أي معركة عسكرية، وهي تتطلب معارف ومهارات وأساليب جديدة، إنها معركة حضارية تشن وتدار بروح الجهاد الإسلامي، وأن العنصر الحيوي والفعال فيها هو إيمان يفجر طاقة تنتشل البلاد من وهدة الفاقة والجهالة إلى سماء المعرفة والكفاية، ولا يمكن أن يتوفر مثل هذا الإيمان إلا في الدين عندما تتحول التنمية إلى جهاد.

إن كل الخطط التي يضعها أفضل الخبراء والمستشارين على الورق، وهم جلوس على مكاتبهم لا يمكن أن ترزق نجاحًا حتى لو كانت سليمة، إلا عندما تحولها الجماهير إلى واقع وحقيقة، وليست الصورة المثلي على كل حال أن يجلس الخبراء والمستشارون على مكاتبهم ويضعوا هذه الخطة إذ لابد وأن تشترك الجماهير مع الخبراء لينقلوا إليها نبض الشعب.

---

(1) انظر كتابنا : الربا وعلاقته بالممارسات المصرفية والبنوك الإسلامية من ص 98، ومن 141 إلى 148 بتصرف.

إن التنمية التي تنقل دول العالم الثالث المتردية إلى حاضر متماسك قوي، لا أقول ينافس الدول المتقدمة، ولا يستدرك التخلف التكنولوجي بينها وبينهم، هذا التخلف الذي يزيد عامًا بعد عام بما يشبه المتوالية الهندسية 1، 2، 4، 8، 16، بينما نتقدم ـ إذا تقدمنا ـ بمتوالية 1، 2، 3، 4.

إن عوامل عديدة جدًا نتيجة للتخلف الطويل ولتردي الأوضاع وشيوع الفساد.. الخ، يحول ـ حتى بالنسبة للصورة التي نقترحها للتنمية ـ أن تحقق التحدي أو الاستدراك، ولكنها ستحقق التماسك والوقوف على أرضية صلبة والبداية بداية سليمة، وأهم من هذا كله توفر الروح الجهادية التي تجعل التنمية كأشد المعارك الحربية قسوة وضراوة وشدة، وبدون الإيمان الديني العميق لا يمكن تحقيق البداية التي أشبه برفع الطائرة من الأرض إلى السماء ثم استمرار السياق.

هذه المعركة الجهادية تبدأ بوضع خطة لمشروع خمس أو سبع سنوات مثلاً يشترك في وضعه خبراء اقتصاديون وممثلو الهيئات الشعبية المعنية كالنقابات أو غيرها، وتعرض الخطة بعد وضعها على الجمهور وتنشرها الصحف وكل وسائل الإعلام وتعرض لمناقشة عامة وجماهيرية وحرة خلال فترة ثلاثة اشهر مثلاً ثم تدرس المقترحات بواسطة لجنة مشتركة من الهيئات الشعبية مع الخبراء وتعرض الصورة التي ينتهي إليها للمناقشة مرة أخرى لمدة شهر توضع بعدها في صورتها الأخيرة.

وكما قلنا فإن اشتراك الهيئات الجماهيرية شرط رئيسي لنجاحها لأنه بدون هذا الاشتراك لن توجد الدفعة الإيمانية التي تحقق البداية، وهي أصعب مرحلة لأنها أشبه بدفع العربة للسير أو نقل الطائرة من الجري السريع على الأرض للانتقال إلى السماء، ثم إن هذه المشاركة يجب أن تعلن عملها أولاً بأول ويكون عرضة للنقد حتى لا تحدث أخطاء لا تجد من ينبه عليها.

إن خطة التنمية أشبه برحلة قطار، والمحطة الأولى لهذا القطار هي "العدالة" أي تحقيق العدالة بحيث لا يوجد التفاوت الذي يحدث على حساب التنمية، وهذه المحطة تتطلب تعديلات تشريعية حاسمة، وتعديلات إدارية جذرية، ولكنها كلها في إطار الممكن، لأن الإيمان بفكرة التنمية سيذيب الفوارق الطبقية، أو على الأقل يوهنها من قوتها، وبهذا تتحقق المحطة الأولى ويشعر الشعب جميعًا بما يشبه المساواة، وأن التنمية تعمل للجميع، وأن ليس هناك مستفيد على حسابها، ويسير القطار ليبلغ في السنة الخامسة أو السابعة المحددة للخطة ليصل إلى المحطة الثانية وهي محطة "الكفاية"، أي توفير الموارد التي تكفل لكل مواطن مستوى معيشي معقول، وهي بالطبع تتطلب مضاعفة الإنتاج أضعافاً وقسمته بالعدل على الشعب.

ويجب أن يكون هناك إيمان بحقيقة هي أن هذه الكفاية لن تصل إلى مستوى الكفاية في الدول المتقدمة، أنها ستكون أقل بكثير ولكنها تكفل كل الأساسيات، فتكفل الثلاجة والسخان والبوتاجاز، ودراجة تستخدم محل السيارة الخاصة، ويعنى بوسائل المواصلات العامة كالأتوبيس والمترو، وليس بوسائل المواصلات الخاصة كالعربات الملاكي، كما يشمل المسكن المناسب والمرتبات التي تكفي هذه كلها وما تتطلبه المعيشة من مأكل ومشرب.. الخ

نقول إن عدم مجاوزة الكفاية إلى "الاستمتاع" وإن كان السبب الرئيسي فيه هو العجز إلا أن هناك أساس إيماني يتقبله، بل ويدعمه.

وهذا المثل يقوم على عزوف الإســلام عن الترف وعن الاستمتاع، وأن هذين ليسا ميزة ولا هدفاً، ولكنهما صورة مما تهوي الأنفس وتدخل في باب الشهوات، فالمثل الإسلامي في الحياة هو "القصد" الذي لا

ينزل فيفرض الكفاف ولا يرتفع فيحقق الاستمتاع ـ الذي غالبًا ما يكون على حساب آخرين ـ إن الإسلام هنا يقوم بدور في صميم القضية الاقتصادية، وهو يكبح جماحها ويحول دون أن يعد الإنسان غنيًا بقدر ما يستحوز على سلع وبجعله إن الإنسان يكون غنيًا بقدر ما يستغنى عن السلع.

وهكذا فإن قطار التنمية الذي ينطلق بروح جهادية في معركة حضارية إيمانية يحقق نجاح التنمية، كما لا يرى في أن يقف عند حد الكفاية نقصًا، بل يرى أن مجاوزة ذلك هو الذي يجلب المخاطر، وبهذا تنتفي التطلعات ويسود الرضا والسلام.



جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الرابع عشر

فهرس

محتويات الجزء الرابع عشر من «المختار»

- مقدمـــــــــــــة
- الحزب الديمقراطي ـ الاشـــتراكي ـ الإســــلامي هو الحل .... (ثلاث مقالات)
- الحركة النقابية يمكن أن تنقذ غـــزة
- تداعيات أحداث غزة
- إسرائيل غلطة تاريخية يصححها المصير
- كارثة في مجلس الشعب
- الإمام البخاري ليس ملاكاً .... (ثلاث مقالات)
- السلام عليك أيها النبي
- لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة
- المستشفيات أولى من (القبور)
- والطبيب أفضل من (الحانوتي)
- إذا كنتم تريدون تجديد الفكر الإسلامي .... (ثلاث مقالات)
- ســــــيكم .... (مقالتان)
- إسرائيل كما يجب أن تكون (فاتيكان يهـو ي)
- أهلاً بالنقابات الشرعية وسُحقاً للنقابات (الأرزقية)
- تطـور الخطاب القبطي من المـو ة والخلاص إلى الخصومة والصراع (تسع مقالات)
- نحج أو لا نحج !!

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

يضم هذا الجزء الرابع عشر من المختارات المقالات التي نشرت في جريدة «المصري اليوم» ابتداء من 2008/12/24 □تى 2009/8/12 .

ومن أبرز هذه المقالات .. المقـالات الثلاث الأولى عن «ال□زب الديمقراطي الاشتراكي الإسلامي»، والمقال عن «إسرائيل كما يجب أن تكون فاتيكان يهودي»، فضلاً عن سلسلة من تسع مقالات عن «تطور الخطاب القبطي من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع» .

وسنأخذ إجازة من مقالات «المصري اليوم» لنتفرغ لإصدار عدد ممتاز من «المختار» نثبت فيه كتاب «ترشيد النهضة»، » ومواثيق □زب العمل الوطني الاجتماعي» .

وعلى الله قصد السبيل .

القاهرة في رمضان 1430 هـ
سبتمبر 2009 م

الحـــزب
الديمقراطي ـ الاشتراكي ـ الإسلامي
هو الحـــل(*)

[3 – 1]

---

[1]

عندما نقول الحزب الديمقراطي الاشتراكي الإسلامي فنحن لا نعني حزبًا بعينه، ولكن نتمثل حزبًا يضم المكونات الرئيسية لشعب مصر، بحيث يكون هو الحل، كما يمكن القول إن هذا التركيب سيحل قضية "المواطنة" الشائكة والحساسة والملتبسة.

ولابد أن نعلم أن "الحكم السليم" لا يمكن أن يكون محددًا معلوم الأبعاد كما لو كان ثوبًا يمكن أن تلبسه أي دولة فينطبق عليها، لأنه يتوقف على عدد من العوامل يختلف بعضها عن بعض في الدول.

وبصفة عامة فيمكن القول أن الحكم السليم، هو الذي:

(1) يحقق التجاوب مع خصوصيات الدولة فكل دولة لها خصوصيات تعود إلى تاريخها وموقعها وجغرافيتها.. الخ، لا يمكنها أن تنفك عنها ولابد لنظام الحكم أن يتجاوب معها بحيث يحول دون أن يطمس النظام هذه الخصوصية وفي الوقت نفسه لا يجوز لهذه الخصوصية أن تطمس بقية العوامل.

(2) يحقق المعاصرة فلابد لكل حكم أن يعيش في عصره خاصة وأن العالم الآن أصبح عالمًا واحدًا ولا يمكن لدولة أن تتحرر من الضرورات التي تفرض نفسها على الدول، وأي نظام حكم لا يلحظ ذلك فسيكون متخلفاً.

(3) يطبق قدر الطاقة القيم الموضوعية التي يقوم عليها الحكم الرشيد، مثل العدل والحرية والمساواة والمعرفة ويتوصل إلى إيمان الفرد بها وخير الطرق هو الدين بالدرجة الأولى لأن إيمانه أعمق الإيمانات.

* * *

وإذا قلنا أن هذا الحزب "ديمقراطي" وبدأنا بهذه الصفة فهذا لأننا نأخذ من الديمقراطية ما نراه أفضل وأهم خصائصها ألا وهو الحرية في الفكر والتعبير والمساهمة الفعلية للجماهير في إقامة وتسيير الدولة. فضلاً عن أنها تحقق المعاصرة، فالعالم كله يأخذ بالديمقراطية.

ونحن نؤمن بالحرية إيماناً تامًا لا يخالجه أقل شـك ونرى أنها باب التقدم ومناخه، وأنها للمجتمع مثل الهواء للإنسان، فإذا امتنع الهواء مات الإنسان وإذا امتنعت الحرية اختنق النظام، ونحن نرفض كل التعلات والأسباب التي يقدمها أعداء الحرية، لأن الحرية تصلح نفسها بنفسها، كما أن المشاركة الجماهيرية هي الميزة العملية التي حققتها الديمقراطية بكفاحها الطويل ضد الملوك الذين كانوا يحكمون بحق إلهي.

---

* نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1655، في 2008/12/24

ولكن تحليلنا للديمقراطية المعاصرة أدى بنا للاعتقاد أن الديمقراطية المعاصرة ليست إلا الوجه السياسي للرأسمالية وأنها نقلت كل خصائص الرأسمالية الحسنة والسيئة فهي تقوم على الفرد وتتمسك بحرية العمل، وهي محايدة بالنسبة للقيم وتتجاهل العدل، كما أننا نرى أن نقطة الضعف التي تؤتى منها الديمقراطية هي آلياتها مثل الأحزاب، والانتخابات القائمة على أساس دوائر جغرافية، والظن أن صندوق الأصوات هو الممثل لإرادة الشعب حيث أن التجربة العملية أثبتت وجود ثغرات جسيمة في هذه الآليات تنعكس على أدائها بحيث لا تحقق الغرض المطلوب، ولا يمكن الاقتصار عليها والتسليم بها.

ومع أن إيماننا بالديمقراطية إنما جاء لأنها توفر الحرية، فإن استقراء التاريخ يوضح لنا أنها يمكن أن تعصف بالحرية، وأن الديمقراطية الإثينية قد حكمت طريق قضائها الشعبي على سقراط بالموت، وفي مواجهة هذه الظاهرة التي تتكرر، **فإننا في يمقراطيتنا نتمسك بحرية الفكر والتعبير، وأنه لا يجوز حتى للأغلبية المساس بها لأن الحرية أصل رئيسي في الديمقراطية.**

ونعني بحرية الفكر والتعبير الحرية في كل ما يتعلق بالفكر سواء كان بحثاً علميًا أو معتقدًا دينيًا، أو دراسة تاريخية، فكل واحد حر في أن يقول ما يعتقده حتى لو كان مخالفاً لآراء الأغلبية وحتى لو رأى فيه المتدينون كفرًا وإلحادًا ولا يجوز محاكمته، ولا مصادرة ما كتبه أو ما دعا إليه مادام يرتكز على منطق، ولا يتضمن سبًا أو قذفاً أو ابتزازًا، ويكون الرد عليه بالكتابة حجة بحجة وبرهانا ببرهان، أما حرية التعبير فهو أن لا يقتصر الأمر على الفكر، ولكن أن يضم إقامة آليات أو هيئات تدعو لهذا الفكر وتعمل لتفعيله كالجمعيات والنقابات والأحزاب السياسية وهيئات المجتمع المدني وجمعيات حقوق الإنسان وحرية إصدار الصحف، فتكوين هذه الهيئات والمؤسسات يجب أن يكون مباحًا لكل المواطنين دون إذن أو ترخيص، ولا يمكن حلها بطريق إداري أو إخضاعها لمراقبة إدارية أو سياسية، وإن كان من الممكن رفع قضايا عليها إذا أساءت ممارسة حقوقها أو استغلت مناصبها لتحقيق مغانم دنيوية أو ارتكبت مخالفات مالية جسيمة على أن يكون أمام القاضي الطبيعي وتقبل الاستئناف.

وفي نظرنا أن أفضل الصور للممارسة الجماهيرية في الحكم هي الحركة النقابية كما ظهرت في بريطانيا وغيرها من الدول الأوروبية لأنها استطاعت أن تحقق للعمال ما أرادته الديمقراطية وهو الحكم بالشعب عندما جعلت للعمال صوتاً في وضع القرارات الصناعية، كما حققت لهم ما أرادته الاشتراكية وهو العدل وزيادة الأجور كل هذا دون أن تتورط في المتاهة السياسية، وتماثل الحركة النقابية في المشاركة الجماهيرية الحقيقية والفعالية في "إصدار القرار" الصحافة، لأن الصحيفة يمكن أن تراقب الأداء السياسي وما يقع فيه من أخطاء فتكشفه وتعمل للقضاء عليه حتى لا يستفحل، كما أنها منبر حر يمكن لكل واحد أن يقول رأيه دون قيد أو شرط.

وفيما نرى، فإن هذه هي المشاركة الجماهيرية الفعالة في مجتمع ديمقراطي وأنها أكثر فعالية من العمل السياسي وانتخاب نواب.. الخ، لأن العمل في هذه الهيئات حر مفتوح على مصراعيه لكل واحد، ولأنه مباشر فالذين يريدون الجهر برأي يجهرون به عن طريق هيئات يكونونها ويديرونها بأنفسهم، أما العمل السياسي الذي يتمثل في صندوق الأصوات فإن الطريق إليه طويل، وحافل بالصعوبات فالانتخابات أصبحت صناعة بمعنى الكلمة، ولم يعد من السهل على المرشح أن يتعرف على مائة ألف واحد هم سكان الدائرة، ولابد للوصول إليهم من تحقيق وسائل الاتصال من اجتماعات وزيارات ومطبوعات ولافتات، ولابد أن يكون له مندوبين، ولابد أن يمر على المقاهي والنوادي والمساجد والكنائس وأماكن العمل.. الخ، ولابد أن يتصدى لمنافسة خمسة أو ستة أو

أكثر يغلب أن يكونوا أكثر ثراء وأعظم قدرة على الإنفاق، وفي هذا الاجتماعات والمنافسات يتحقق قانون "جريشام" من أن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة، فالأعلى صوتاً، والأسخى إنفاقاً، والأوثق أتصالاً يغلب الأكثر أمانة أو إخلاصًا أو كفاءة أو جدارة، على أن أصوات الدائرة لابد وأن تتفتت على عدد المرشحين (خمسة أو ستة أو أكثر)، والفائز هو الذي يظفر بأكثر الأصوات وقد لا يزيد عمن سبقه إلا ببضعة أصوات.

العملية من البداية إلى النهاية مرهقة، منهكة، مكلفة، يحكمها المال والظهور ولا يفيد منها إلا من يبيع صوته أو يرتزق من "مولد" الانتخابات.

والمرشح فيها إما أن يكون مستقلاً وعليه أن يتحمل كل شيء ثم يجد نفسه ـ إذا نجح ـ صوتاً فريدًا أو أقلية لا يمكن أن تؤثر، فإذا كان عضوًا في حزب فهو أسير إرادة الحزب، والأحزاب حتى عندما تتكون تكوناً طبيعيًا تمثل مصالح، فللعمال حزبهم وللملاك حزبهم وللفلاحين حزبهم.. الخ، واجتماعهم في مجلس الشعب يؤدي إلى محاولة تغليب المصلحة التي يمثلها حزب ما على بقية المصالح التي تمثلها الأقلية.

وإذا فاز حزب بالأغلبية فسيمكنله أن "يمرر" آراءه واقتراحاته في المجلس بينما ترفض الآراء والاقتراحات الأخرى، ويستطيع رئيس المجلس أن يتحكم، وأن يؤجل الاستجوابات المحرجة للحكومة، وفي انتخابات سنة 1987 كان هناك مائة نائب إسلامي استطاع رئيس المجلس القدير رفعت المحجوب أن يحجمها وحال دون النظر في قانون تطبيق الشريعة ودفنه في مكتبه وقتل ومفتاح مكتبه معه، وفي الانتخابات التي نعيشها استطاع رئيس المجلس الذي راكم خبرات عديدة في المماطلة والتسويف.. الخ، أن يهدر 12 استجوابًا في جلسة واحدة، وهناك دائمًا طلب من عشرين عضوًا بإغلاق باب المناقشة والعودة لجدول الأعمال يستطيع رئيس المجلس استخدامها.

ونحن نرى أن لا مناص من الإقلاع عن انتخابات الدوائر الجغرافية إلى انتخابات المندوبين "السوفيت" القائمة على أساس الانتخابات النقابية والمهنية والممثلة لكتل الشعب بحيث يرشح مندوبون يمثلون العمال وآخرون يمثلون الفلاحين والثالثة للطلبة.. الخ، ويكونون في مجموعهم مجلس الشعب وبهذا نخلص من مستنقع انتخابات الدوائر، ولا يكون هناك حاجة للأحزاب، وإن كان من الممكن أن توجد كمدرسة لإظهار القيادات ولممارسة الموضوعات السياسية دون أن تكون أجهزة الحكم، ولا حاجة لنسبة 50 % عمال وفلاحين لأنها ستوجد بصورة صادقة وطبيعية.

وهؤلاء المندوبون منتخبون من قواعدهم في انتخابات لم يتطرق إليها فساد وصعوبات انتخابات الدوائر، فهم أصدق تمثيلاً للشعب، وعلينا أن نؤمن أن الديمقراطية يمكن أن تتحقق بدون تلك التظاهرات الانتخابية التي يغلب الباطل والصناعة فيها الحق والطبيعة وأن طريق المندوبين أسلم في الأداء واصدق في التمثيل في انتخابات الدوائر الجغرافية التي أصبحت "مقتل" الديمقراطية.

ونظام المندوبين يمكن أن يعد الصورة الحديثة من نظام "أولى الحل والعقد" في أدبيات السياسة الإسلامية، والذي لا يمكن تطبيقه بالصورة التي ارتآها الفقهاء.

الحـــزب
الديمقراطي ـ الاشتراكي ـ الإسلامي
هو الحـــل(*)

[3 – 2]

---

[2]

في العدد الماضي أوضحنا فكرتنا عن هذا الحزب، وأنه ليس حزبًا بعينه، ولكنه الحزب الذي يقدم الحل، ووضحنا لماذا يجب أن يكون ديمقراطيًا، وأن الذي يعنينا من الديمقراطية هي الحرية في الفكر والتعبير، واليوم نوضح لماذا يجب أن يكون الحزب اشتراكيًا أيضًا.

الحركة الاشتراكية ـ أحببنا أو كرهنا ـ من أكبر الحركات الاجتماعية في العصر الحديث وقد أثرت على جماهيره أكثر من أي حركة سياسية أو اقتصادية أخرى لا يستثنى من ذلك المجتمع الرأسمالي إن فوكوما‍يا في كتابه عن "نهاية التاريخ" عاد إلى ماركس أكثر مما عاد إلى آدم سميث فيلسوف الرأسمالية، وقد توصلت الاشتراكية إلى تكوين أكبر دولة في العالم الحديث هي روسيا وعدد آخر من الدول.

ولم تنل الاشتراكية هذه المنزلة إلا بفضل أمرين :

الأول : أنها في ضمير الجماهير والمفكرين تمثل العدالة، التي رفضتها الرأسمالية، بل ومارست أشنع صور الاستغلال، استغلال العمال رجالاً وأطفالاً ونساءًا، بل والمستهلكين ـ وهم عامة الشعب برفع الأسعار واجتناء الملايين، ومن الطبيعي أن ينحاز الشعب إلى من يدعو للعدالة ومن يقاوم الاستغلال.

وفي ثلاثينات القرن الماضي عندما تدخل موسوليني في شئون حكومة اشتراكية في أسبانيا وحرك قواته نحوها، تداعى المتطوعون من كل العالم وسافر إلى مدريد عشرات الألوف من الشباب الأشراف لمواجهة الفاشية والدفاع عن الاشتراكية، كانوا أشبه بما حدث عندما غزا الاتحاد السوفيتي أفغانستان وتداعى الشباب المؤمن من كل أنحاء العالم الإسلامي للدفاع عن الأفغان.

الأمر الثاني : أنها ظفرت بدعوة وكتابات أعداد كبيرة من المفكرين والباحثين على مدار قرنين من الزمان، من روبرت أوين، هذا الإنسان الرائع المتعدد الملكات والمواهب، الذي حاول تحسين ظروف العمل والهبوط بساعات العمل، وتثقيف العمال، وضحى في هذا السبيل بحصته في مصنع كبير، وأسس أكبر تكتل عمالي جماهيري في القرن التاسع عشر، واستشرف "السنديكالية"، أي حكم النقابات ثم وضع بذرة التعاون الإنتاجي والاستهلاكي، أو سان سيمون وفكرته عن الحكومة الصناعية التي ستحل محل الحكومة السياسية، أو فوربيـه، ولـوي بلان، وبرودون الذي أعلن أن الملكية سرقة، ورود برس ولاسال الألمانيان الذين قدما فكرة الدولــة التي تتولى الرعاية الاجتماعية وبابيف مؤسس جماعة "العدول" الذي انتقد الثورة الفرنسية وتنبأ عن ثورة "اجتماعية" تستهدف العدالة، وقد ذكرنا هؤلاء على سبيل المثال، وإلا فإنهم أكثر من ذلك، وكل واحد منهم قدم إضافة، وأبدع جديدًا.

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1662، في 2008/12/31

كانت قضية العمل، والاقتصاد، والعدل، موضوع اجتهاد استمر قرنين من الزمن من منتصف القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن العشرين وكان في نصفه الأول أشبه بفترة الاجتهاد الطليق في الفكر الإسلامي الذي تأبى على التقنين وسبق ظهور المذاهب، واشترك في هذا الاجتهاد كل مفكري أوروبا وهاجموا الرأسمالية واستغلالها وقدموا صورًا عديدة بديلة وتم هذا قبل أن يصلب ماركس الاشتراكية على صليب "المادية الجدلية"، وقبل أن يظهر لينين ويصلب الاشتراكية مرة أخرى على صليب "ديكتاتورية البلوريتارية، ولكن تيار الفكر الحر، والإيمان باشتراكية ديمقراطية لم يوقفه ظهور ماركس ولينين وما قاما به فقد ظهر خلال الثلاثينات والأربعينات عدة مدارس اشتراكية ناقدة للماركسية واللينينية مثل "الجماعة الفابية" في بريطانيا و "اللاسالية" في ألمانيا، بل ظهر من يريد التجديد في البناء النقابي بحيث تتولى دورًا أكبر في الدولة وكان من دعاة هذا التطوير ج. د. هـ. كول وهو عملاق في الفكر الاشتراكي (توفى سنة 1959)، وكان هو العقل المفكر لحزب العمال في سنواته الأولى وأصدر موسوعة "تاريخ الفكر الاشتراكي" في سبعة أجزاء.

قد يسأل سائل.. وما علاقة هذا كله بحزبنا ؟

العلاقة أن هذه المعركة الفكرية الكبرى التي اشتجرت فيها الآراء وعالجها أزكى العقول جزء من المعرفة الإنسانية في معالجة "القضية الاجتماعية"، والقضية الاجتماعية واحدة في كل الدول وفي كل العصور وهي تقوم أساسًا على أن العمل أصل القيمة وأن العدل أساس التوزيع، وليس هناك ما هو أهم من هذين، أو ما يماثلهما في أنهما عمق أعماق القضية الاجتماعية الاقتصادية، والكاتب الإسلامي يرى في هذه الدراسات كلها على غرابتها وجوها الأوروبي مصداقاً للآية "وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى"، والآية "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"، ولكي يفسـر الكاتب الإسلامي هذه الآيات يجب أن لا يقتصر عما جاء في التفاسير، فهذا لن يعطيه سوى مؤشرات "أثرية ـ تقليدية" تلتبس فيها الخرافة بالحقيقة، وإنما عليه أن يدرس كل ما حدث في أوروبا خلال فترة الاجتهاد الطليق في معالجة القضية الاجتماعية لأنها ستزوده بالمعرفة التي تصلح في معالجة القضية الاجتماعية بعد وصولها إلى درجة الرأسمالية، ولا أشك أن الكاتب الإسلامي إذا لم يقم بهذا فإن معالجته للقضية الاجتماعية ستكون ناقصة، فالمجتمع الحديث يختلف تمامًا عما يصوره الأسلاف المسلمون.

* * *

بظهور كارل ماركس دخلت الاشتراكية في طورًا جديد، فبالإضافة إلى ما اتسم به كارل ماركس من عبقرية، فقد كان تحت يديه هذه الثروة الفكرية التي استفاد، بل وأقام عليها نظريته، فنقل من الفيلسوف هيجيل فكرة الجدلية بما معها من حيوية وديناميه، ولكن هيجيل أقام جدليته على أساس مثالي، في حين أن ماركس اقامها على الأساس المادي، وقال إن هيجيل جعلها تسير على رأسها وأنه جعلها تسير على قدميها، ومع أن الاختصاص الذي شهر به ماركس هو الاقتصاد، فإنه في الحقيقة كان "حضاريًا"، وقد نال الدكتوراه من جامعة فينا سنة 1842 عن "اختلاف فلسفة الطبيعة عند ديمقريط وعند أبيقور"، كان دارسًا للتاريخ، وللحضارة، وللفلسفة، وأدت هذه الدراسات به إلى "الجدلية المادية"، وبالتالي إلى الاقتصاد، والإنتاج والعمل.. الخ.

كان ماركس مؤهلاً ليقوم بدوره كما أشرنا بحكم ما تيسر له من مادة وعلم كما أنه رزق إيماناً يشبه الإيمان الديني زوده بقوة النضال وجعله يجابه كل التحديات.

ولكن المأساة أنه كان بقدر ما يتوغل في الدراسة بقدر ما تدفع به الدراسة إلى تجريد نظري، وبقدر ما تبعده عن الواقع الإنساني، ولهذا توصل إلى المادية الجدلية التي يتطور فيها المجتمع على أساس التفاعل الجدلي الذي يتطور لأنه يخضع لعملية التفاعلات الجدلية التي سبقته ثم وضع المادية التاريخية التي طبق فيها المادية

الجدلية على تاريخ البشرية وخرج بأن تاريخ البشرية يدور ويلف حول الصراع ما بين وسائل الإنتاج وملكية وسائل الإنتاج، وما يتفرع عن هذين.

كان ماركس مصيبًا عندما نقد الرأسمالية وعراها، وانتهى إلى أنها ليست النظام القابل للإصلاح لأن تناقضاته جزء لا يتجزأ منه، وكان مصيبًا أيضًا عندما أعطى العامل المادي الأهمية العظمى في تطور البشرية ولكنه أخطأ عندما استحوذت عليه الدراسات النظرية فأخذته من عالم الإنسان فكانت المادية الجدلية والتاريخية نوعًا من القدر الذي يحكم الإنسان.

ولاحظ التوسير انحراف ماركس في كتاباته الأخيرة عن كتاباته الأولى ذات الطابع "الإنساني" وهذا هو سر افتقاد الماركسية للعنصر الإنساني الذي سمح فيما بعد بالحكم الديكتاتوري والقضاء على الحرية وإبادة الألوف والملايين من البشر، كما لم يكن مصيبًا عندما ركز على العامل المادي وحده بحيث ظنُن أن الماركسية لا تعترف بالعوامل الأخرى كالقيم، وهو أمر نفاه إنجلز.

* * *

وتقف دراستنا للاشتراكية عند ماركس، لأن لينين ــ صاحب الشهرة المدوية ــ لم يقدم تنظيرًا للاشتراكية، ولكن طريقة لتطبيقها تقوم على الحزب الشيوعي الذي هو "طليعة الطبقة العاملة" وهو الحزب المحترف الذي يدير شئون الدولة، لأن "البروليتاريا" فيها الواعي والساهي القوي والضعيف، فلا يمكنها أن تتولى الحكم.

وإذا كان في التطبيق اللينيني ما يقدمه فهو أن إنعدام الحرية لابد وأن يؤدي إلى انهيار أي نظام مهما بذل فيه من جهد، ومهما اقترن بإيمان.

في النهاية نصل إلى أن معالجة القضية الاجتماعية/الاقتصادية في العصر الحديث لابد أن تستوعب الدراسات الاشتراكية بما فيها الماركسية لأنها ستقدم إليها أفضل المعالجات والحلول، ومن الخطأ الفاحش أن يظن أن ذلك لا يدخل في دور الدارس المصري أو المفكر الإسلامي على العكس أنه لازم، فضلاً عن أنه سيدعم ــ على نقيض ما يظن الناس ــ التوجه الإسلامي للحزب، لأن خلاصة الاشتراكية هي "وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى" (النجم : 39)، "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ" (النساء : 58).

الـ[illegible]ــزب
الديمقراطي ـ الاشتراكي ـ الإسلامي
هو الـ[illegible]ـــل(*)

[3 – 3]

[3]

قد يكون من المفارقات أن حَمل الحزب لصفة الديمقراطي والاشتراكي لا يثير معارضة، بينما يثير حمله لصفة "الإسلامي" تحفظات، فقد اتصلت بي الدكتورة كوثر إلهامي، وهي طبيبة عريقة من جيل الخمسينات، ومن المتمسكات بالإسلام أيضًا، وقالت إن حمل الحزب لاسم "الإسلامي" سيثير إشكالات وإن من الخير أن نفعل مثل تركيا عندما جعل الجناح الإسلامي اسم حزبه "العدالة والتنمية".

وفي السبعينات أصدرنا رسالة بعنوان "الحساسية الدينية"، قلنا فيها إن مجرد ذكر الإسلام أصبح يثير حساسيات، وهذه ظاهرة سيئة ويجب أن ترفض.

ومع هذا فإني أفهم الأسباب التي أدت بسيدة تدعو للإسلام كالدكتورة كوثر إلهامي، ثم تتحفظ على أن يحمل الحزب هذه الصفة، كما أدرك أسباب "الحساسية" التي أصبح الإسلام يثيرها.

ولكني أرفضها.

وسأبين في السـطور التالية أسباب ذلك وآمل أن يفيدني القراء ـ بعد قراءة هذا المقال ـ بملاحظاتهم، وقد يمكن أن تكون هذه الملاحظات موضوع إحدى المقالات.

عندما أتمسك بصفة "الإسلامي" فهذا يعود إلى :

أولاً : إن منطقتنا منطقة إيمانية، كانت إيمانية من أيام قدماء المصريين وكان الدين محور حياتها، وهو الذي أقام الأهرام وهو الذي عرَف الضمير، وهو الذي اهتدى إلى الله الواحد بعد تعدد الأديان، وعندما انتقلت مصر من الفرعونية القديمة إلى المسيحية، فرغم قصر المدة، وأنها كانت شكسة وتعرضت لمقاومة الحضارة اليونانية التي كانت الإسكندرية قلعتها الأخيرة، واليهود، كما قاومتهم البقية الباقية من أتباع الدين الفرعوني القديم، وقبل هؤلاء جميعًا فقد تعرضوا لنقمة البيزنطيين المسيحيين لاختلاف المذهب، وتعرض الأقباط لاضطهاد ومذابح، رغم ذلك كله أنجبت مصر اثناسيوس وآريوس وكان لها دورها في تاريخ المسيحية، وأخيرًا عندما آمنت بالإسـلام، فبعد أن فاتها السبق الذي ظفرت به دمشق وبغداد، فقد كانت هي وحدها التي هزمت التتار الذين كانوا رعب العالم، وهي التي حررت الممالك التي أقامها الفرنجة عند حربهم، وأنهت وجودهم وأعادت القدس.

الأمة المصرية أمة مؤمنة من القديم حتى الآن، فالقبطي المصري أشد تمسكاً بالمسيحية من بعض المسيحيين، والمسلم المصري أشد إعزازاً للإسلام من المسلمين الآخرين، ولا يقال أن هذا يعود إلى الطبيعة الزراعية لمصر وأن هذه الطبيعة قد تغيرت، وأن الزراعة نفسها تغيرت وارتبطت بالصناعة، فقد يكون هذا صحيحًا ولكن طبيعة الإنسان المصري كانت قد تكونت خلال الألفي سنة الأولى من حكم الفراعنة، وهل نتصور

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1676، في 2009/1/14

أن المصري اليوم لا يحمل آثار التكوين القديم ؟ إن للحضارة "جينات" كالجينات العضوية تتوارث وتظهر في بعض الخصائص، فالمصري مثلاً لم يكن أبدًا وعلى مر التاريخ متوحشاً كبعض الأجناس، والحروب التي خاضتها مصر كانت أرحم الحروب، وطابع السماحة والاعتدال الذي تتسم به الشخصية المصرية، كلها تعود إلى الدين، ومن ثم فمن الخطأ أن نتصور أن الطبيعة الدينية للإنسان المصري قد انتهت مع نهاية عهد الزراعة، إنها باقية تسري فيه مسرى الدم، بل إن الطبيعة المصرية التي كان الدين أعظم مكون فيها، كانت من القوة بحيث صهرت طبيعة الأجناس الأخرى التي أوت إلى مصر وظلت فيها ومصرتها.

وعلى كل حال، فمن المسلم به من الجميع، والكثير منهم من غير المسلمين ـ أن الإسلام هو أعظم مكونات الشخصية العربية ـ في مصر والشام والعراق والحجاز والخليج والسودان، وأن نبض الجماهير إسلامي وأن تجاهل الحكومات الحديثة في الدول العربية للإسلام كان من أكبر أسباب عدم التواصل ما بين القيادات والجماهير، وأن هذه القيادات ما أن ترفع لواء الإسلام حتى تدعمها وتؤمن بها الجماهير.

ولا أجد حرجًا من الاستشهاد بواقعة إسلام زعيم حزب البعث، وقيل إنه أوصى بعدم إعلان ذلك إلا بعد وفاته، وكنت في لندن عندما مات وقرأت في جريدة "سوراقيا" مقالاً لرئيس تحريرها : "ميشيل عفلق في ذمة الإسلام"، ورأيت صورة تابوته محمولاً على أعناق قادة حزب البعث وأولهم صدام حسين يصلون عليه في المسجد.

فإذا كان هذا حقاً فإن له دلالته، وإن لم يكن حقاً فدلالته أعظم، فما كان ليفتعل لو لم تكن هناك عوامل قوية تدفع إليه.

وميشيل عفلق هو الذي سمى ابنه محمد والذي قال في ذكرى الرسول العربي : "الفكرة القومية المجردة في الغرب منطقية إذ تقرر إنفصال القومية عن الدين لأن الدين دخل على أوروبا من الخارج فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها، وهو خلاصة من العقيدة الأخروية والأخلاق لم تنزل بلغاتها ولا أفصح عن حاجات بيئتهم، ولا امتزج بتاريخهم، في حين أن الإسلام بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخروية فحسب ولا هو أخلاق مجردة، بل هو أجلى مفصح عن شعورهم الكوني ونظرتهم إلى الحياة وأقوى تعبير عن وحدة شخصيتهم التي يندمج فيها اللفظ بالشعور والفكر، والتأمل بالعمل، والنفس بالقدر".

فإذا كان الإسلام هو وعي الأمة كما يقول ميشيل عفلق، فإن عدم الإفصاح عنه في حزب يدعى تمثيل الأمة يُعد نقصًا فيه.

ثانيًا : قدم الإسلام إضافة هذه المنطقة للحضارة الحديثة عندما توصل العلماء المسلمون في الرياضة والفلك والحساب والهندسة والطب ثمرات أبحاثهم لأوروبا الخارجة من عهد الإقطاع والبادئة عهد الإحياء، كما قدم إليها العلم التطبيقي والجمع بين العلم والعمل، وكانت الحضارة اليونانية تحتقر كل صور العمل وتكلها إلى العبيد، فبفضل هذه الإضافة نهضت أوروبا، بل أن الإسلام له أثره على إصلاح المسيحية، سواء التقليدية بفضل ابن رشد، أو سواء في الإصلاح البروتستانتي.

والحضارة الإسلامية (ولا أقول العربية، لأن الأجناس غير العربية ساهمت فيها بقدر قد يكون أكبر من العرب)، نقول إن هذه الحضارة التي رفعت ألوية العلم والمعرفة في بغداد وقرطبة ودمشق ومصر، هي مساهمة هذه المنطقة في الحضارة البشرية، وظهر فيها علماء وحكام وفقهاء وأبدعوا علم الجبر واللوغاريتمات والصفر.. الخ.

فمن ذا يريد أن يجرد المنطقة من فخارها، ويجعلها عالة على الحضارة الأوروبية.

ثالثاً : أن الإسلام هام، بل ويجب أن يحظى بالأولوية لأنه يصب في الإنسان ويكوِّن له ضميره الموصول بالله، وهذا هو أهم شيء ولا يمكن للإصلاح السياسي ولا الإصلاح الاقتصادي أن يصل إليه لأنهما يعملان في مجال العوامل، بينما يعمل الإسلام على الإنسان، ولم تستطع أوروبا أن تبدأ تقدمها إلا بعد أن قامت بثورة الإصلاح الديني وحررت العقل الأوروبي من هيمنة الكنيسة الكاثوليكية وخرافاتها، ومن هنا فإن الإصلاح الديني قد يستحق الأولوية على الإصلاح السياسي والاصلاح الاقتصادي، لأنه بدون صلاح الإنسان، فإن كل الأوضاع لإصلاح السياسة والاقتصاد تفسد ولا تؤتي ثمرتها.

وقد يدل على ذلك أن الدول العربية عندما ظفرت باستقلالها، لم تستطع أن تنهض بمسئوليات هذا الاستقلال، فظهر الحاكم المستبد، كما ظهرت الجماهير المستسلمة، وساد الرشوة واستغلال النفوذ، باختصار لم يكن الإنسان العربي قادرًا على تحمل مسئوليات الاستقلال، لأن الظلم القديم والاستبداد الاستعماري، والفهم السئ للإسلام الذي ينوِّم الجماهير لم يسمح بتنمية الإرادة والاستقلال في الشخصية، والمروءة والأمانة في المسئولية، وكان يجب أن تحدث ثورة إسلامية ـ كثورة مارتن لوثر ـ تحرر العقل العربي/الإسلامي حتى يصبح قادرًا على تحمل مسئوليات الاستقلال (كما فعلت أوروبا) وهذا هو ما نحاوله الآن.

رابعًا : إن ثورات الانتهاض لابد أن تقوم على "عقيدة" أو "نظرية" لها طابع الشمول وقد نهضت العرب بفضل ثورة الإسلام التي نقلها من جاهلية القبائل إلى أمة تحمل الكتاب والميزان، وهذا هو ما نحتاجه اليوم، وما يمكن أن يقوم به الإسلام إذا تخلصنا تمامًا من فهمنا السلفي ومن التزامنا التقليدي، وعدنا به إلى الأصول : (إلى القرآن والرسول) دون التزام بالتفاسير التي هي حشو وتمييع للصياغة المحكمة المعجزة للقرآن، وضبط السُنة بضوابط القرآن، وإعلان قيم الحرية والعدالة والمساواة والمعرفة، والانفتاح على العالم بجعل الحكمة أصلاً كالكتاب.

إن أهمية هذه النقطة هي أن الإسلام ما لم يتجدد جذريًا، فيمكن أن يصبح من عوامل الحفاظ والتخدير والتسليم للحكام والتقليد للفقهاء، وأعتقد أن الذين يعزفون عن الإسلام إنما ينطلقون من هذا المنطلق، ولهم حق، وأنا شخصيًا، وأنا داعية إسلامي، أقول إن الأزهر إذا دعا إلى الإسلام فأنا أول واحد يرفض إسلام الأزهر، لأنه إسلام التقليد واتباع السلف وإطراح العقل.. الخ، إننا نتحدث عن إسلام جديد، وقد أمضينا عمرنا كله في الدعوة له وإيضاح أصوله ووضع قواعد "إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية"، فالإسلام هنا لا يعني الإسلام السلفي التقليدي الشائع، فإنه مادام سلفيًا فلن ينظر إلى الأمام ولن يأت بجديد، ولكنه يذوب في الماضي، وبالتالي لا يمكن إصلاحه، أن الإسلام أمر خطير كبير ويريد الأقزام أن يحجموه "ويسخطوه" لينحط إلى مستوياتهم.

إن الإسلام الذي ندعو إليه هو الذي وضع أقدم تعريف للمواطنة "بأنها العيش على الأرض الواحدة"، وكان ذلك عندما دوَّن الرسول غداة مقدمه المدينة وثيقة قرر بها أن الأنصار (وهم أهل المدينة الأصليون) والمهاجرين (وهم الذين فروا من اضطهاد المكيين ولجأوا إلى المدينة)، واليهود الذين تحالفوا مع قبائل الأنصار، هذه الفئات الثلاثة تكون "أمة واحدة، للمسلمين دينهم ولليهود دينهم وهم يتكافلون بالمعروف ويدافعون عن المدينة، ويحتكمون إلى الرسول".

أعتقد الآن أن الحملة على الإسلام، والحساسية عند ذكره، والعزوف عنه، والمخاوف التي تصحبه، كلها تزول إذا عرفنا أننا نقدم إسلامًا جديدًا حتى وإن كان أقدم إسلام، لأنه إسلام القرآن والرسول وليس إسلام الأسلاف والفقهاء".

الحركة النقابية
يمكن أن تنقذ غــزة(*)

كان المفروض أن تتم سلسلة "الحزب الديمقراطي الاشتراكي الإسلامي هو الحل". وكتب المقال بالفعل. ولكن أحداث غزة لا يمكن أن تنتظر إن الإبادة والتدمير بلا رحمة. ولا إنسانية. ولا ملاحظة لقوانين دولية. وإلقاء القنابل على سيارات الإسعاف والمستشفيات والأطفال والنساء. تتطلب عملاً فعالاً يوقف هذا الجنون الإسرائيلي.

أما الحكومات فلا فائدة منها. فقد شلت عملها التزامات ومصالح. وخوف وإحجام. وحرص على السلامة. فلم يستطيع وزراء الخارجية العرب الاتفاق على سياسة فعالة حتى الأمين العام للجامعة العربية اعترف بعدم جدوى إرسال الوفود للأمم المتحدة لأن اتخاذ قرار فعال مستحيل مع الفيتو الأمريكي الذي يمكن أن يُفشل إجماع مجلس الأمن. ولأن القرار حتى لو صدر فلا قيمة له أمام الهجوم العسكري المستمر. وانتهاك إسرائيل لقرارات الأمم المتحدة ومجلس الأمن معروفة وعديدة.

هناك قوة لم يذكرها أحد لأن حكوماتنا بقصر نظرها. حجمتها واستتبعتها هي الحركة النقابية العمالية التي تمثل ــ تمثيلاً أميناً ومباشرًا الشعب ــ الذي ثار وتجمع وتحدى بطش الحكومة. وأعلن بكل ما يستطيع من قوة الرفض لهذه السياسة الإسرائيلية والإدانة الكاملة. إن الحركة النقابية مارد منوّم. فأيقظوه. لأنه وحده هو الذي يمكن أن يؤثر اثرًا إيجابيًا على المعركة التي تدور رحاها دون أن تجد ما يوقفها.

لقد أثبتت الحركة النقابية جدواها في تاريخنا الحديث في أكثر من مناسبة في حرب 1956 عندما قطع عمال البترول العرب في سوريا وغيرها إمدادات البترول. وكذلك عندما حاولت نقابة البحرية الأمريكية المتأثرة بالدعاية الصهيونية محاصرة الباخرة العربية "كليوباترا" في ميناء نيويورك وحالوا دون تحركها. أو إمدادها بالمؤن. فتحرك عمال الموانئ العربية كلهم وقاطعوا خدمة البواخر الأمريكية في كل الموانئ العربية. ووجدت النقابة الأمريكية أنها تحاصر سفينة في حين أن العمال العرب يقاطعون كل البواخر الأمريكية في كل الموانئ العربية. فأقلعوا عن خطتهم الحمقاء.

يمكن اليوم أن يقاطع عمال الموانئ العربية البواخر الأمريكية. في كل الموانئ العربية فلا يقدمون لها أي خدمات حتى يتعطل سيرها.

أنادي العمال الذين يعماون في تموين إسرائيل بالغاز المصري أن يكفوا أيديهم حتى لا يصل سنتيمتر من الغاز إلى إسرائيل.

ولا يقف الأمر عند عمال الموانئ. إن عمال المطارات لا يقلون أهمية. وعندما يقاطع العمال العرب في كل المطارات العربية الطائرات الأمريكية. فسيجعل هذا أمريكا تسمع الصوت العربي وتخضع له ــ أو على الأقل ــ تساوم في في سبيل تسوية مشرفة.

• نشرت بجريدة "المصري اليوم". العدد 1669. في 2009/1/7

وعلى كل الذين يعملون في دول لها علاقات مع إسرائيل. ولها سفارات لهم أن يمتنعوا تمامًا عن تقديم أي خدمة لهم. وهل يمكن لعاقل أن يلومهم. وقد أصبح الإسرائيليون قتلة وسفاحين لا يتبعون حرفاً واحدًا مما توجبه القوانين والأوضاع الإنسانية.

أقول أين اتحاد العمال العرب. فهذا يومهم ؟

أقول لاتحاد العمال في كل دولة عربية. إن أمامه طريق مفتوح للمشاركة في أنبل معركة واشرف جهاد. عندما يقاطع كل المصالح الأمريكية والإسرائيلية.

عندما سلم شاه إيران لشركة إنجليزية حق بيع وشراء التنباك. استصرخ جمال الأفغاني آية الله الإيراني الذي أعلن تحريمه للتنباك. فامتنع الناس جميعًا. وعندما طلب الشاه "نارجيلته". قالوا لقد حرم آية الله العظمى التنباك.. فاستسلم الشاه واضطر لإلغاء قراره مع الشركة الإنجليزية.

أقول لعمال مصر. وعمال كل الوطن العربي أنتم ترتكبون خيانة سلبية أثيمة أمام الله سيحاسبكم عنها. وأمام الأجيال الآتية. إنكم وقفتم راضين. ساكتين على أعظم إجرام عرفه العصر الحديث على الشعوب والجماهير والأطفال والنساء. وكنتم تستطيعون أن تساهموا في إيقافه. وأن تقدموا العون لإخوانكم في غزة.

وإذا أبدت الحكومات مضايقة أو حاولت إيقافكم فقولوا لها دعونا. وإلا فإننا سنحول مقاطعاتنا وإضراباتنا لكم. إن المظاهرات الكثيفة. المخلصة. التي تكاد تجعل الحجر ينطق لم تنل شيئاً من قلوب قادتنا القساة الذين أعماهم وأصمهم الحكم والسلطة والمصالح. وتملك الذعر والجبن والخوف قلوبهم. فإذا لم تجدي المظاهرات. وإذا لم تثبت مقاطعة عمال الموانئ والمطارات. فإن الإضراب للضغط على الحكومات لكي تنفذ مطالب الشعب هو وحده الذي يمكن أن يجعل حكوماتنا البليدة تتحرك هو الذي يمكن للآذان الصماء أن تسمع.

ولا يقولن أحد إن الإضراب السياسي ليس من عمل النقابات. فعندما يتعلق الأمر بإبادة شعب مجاور لمصر. وله حقوق عليها. ولا يفصل له عن مصر إلا خط وهمي وعندما لا توجد وسيلة للحيلولة دون استمرار الوحشية الإسرائيلية. إلا ما يمكن أن يقوم به النقابات عندئذ يكون قيامها فرضًا مقدسًا. وتكون مرتكبة أعظم خيانة لوطنها وشعبها إذا تخلت عنه.

إن القضية الآن ليست قضية أجور. إنها قضية دماء تسفك ليلاً ونهارًا دون أن تجد من يوقفها. إنها قضية أمن الوطن وسلامته. لأن أمن غزة أمن لمصر. ودفاعنا عن غزة هو دفاعنا عن مصر.

تداعيات أحداث غـــزة(*)

الأحداث المثيرة التي وقعت في غزة خلال الأسابيع الثلاثة الماضية وكانت ساحاتها أراضي غزة وشعبها الصامد وحماس المصممة من ناحية. ومن ناحية أخرى الجيش الإسرائيلي المدجج بالسلاح : السلاح الذي يحمله الجندي ويجعله يشبه "روبوت" أو السلاح من الجو ومن الدبابات ومن البحر.. نقول إن أحداث هذه المعركة لا تقتصر على غزة. إن لها تداعيات هامة قد تكون قصيرة المدى. وقد تكون طويلة المدى.

وأمامنا مقالان كل واحد منهما يعرض هذه التداعيات.

ويصور التداعيات القريبة المدى المقال الذي نشرته المجلة الأمريكية "التايم" وعرضته جريدة "الفجر" (2009/1/19) تحت عنوان "إســرائيل لن تنتصــر" [زادت "الفجر" في ترجمتها كلمة "أبـدًا"]. وجاء على غلاف المجلة رسم لنجمة داود. وقد دفن نصفها الأسفل في الرمال وأحاطت بها الأسلاك الشائكة.

تقول الجريدة إن إسرائيل كانت تتصور أن هذه الحرب ستجعل قادة حماس يخرجون من جحورهم تحت الأرض وهم يرفعون أيديهم فوق رؤوسهم على طريقة صدام حسين. ولكن هذه الصورة لم تتحقق وما تحقق هو مجزرة للأطفال والنساء نتيجة لقصف المدارس والبيوت والنساء والأطفال طوال ثلاثة أسابيع. أدرك بعدها قادة إسرائيل أن الحرب لابد وأن تنتهي بهدنة قلقة ستترك حماس جريحة. ولكن حية. قادرة على إعادة تنظيم نفسها.

أشار المقال إلى أن خوف إسرائيل الطبيعي ليس من صواريخ القسام التي تخطئ أهدافها أكثر مما تصيب. ولكن من الزيادة السكانية التي ستخل التوازن الديموغرافي ما بين العرب والإسرائيليين. ونرى أن عددهم الآن يزيد على عدد الإسرائيليين بأغلبية محدودة. ولكن يمكن أن تصل إلى نقطة يجد الإسرائيليون أنفسهم في خيار بين أن التعايش مع دولة فلسطينية مستقلة أو أن يكونوا أقلية.

وترى الجريدة أن النقطة الصعبة هي كيف يمكن لإسرائيل التوصل إلى سلام مع هؤلاء الذين لا يريدونها. وتستشهد بخطاب لأولمرت رئيس الوزراء الإسرائيلي أنه لا يريد القضاء على "حماس" لأنه يعرف جيدًا أن إسرائيل غير قادرة على ملء الفراغ السياسي لغياب حماس. كما سيعجز عن ذلك محمود عباس. لذلك فإنه يكتفي بأن تكف حماس عن إطلاق صواريخ حماس وأن تتواجد قوات دولية لمراقبة الحدود ما بين إسرائيل ومصر لمنع تهريب الأسلحة وشل قدرتها على إعادة تسليحها بعد الحرب. وحماس من جانبها قالت أنها مستعدة على الموافقة على الهدنة لو انسحبت إسرائيل من غزة وخففت من الحصار الاقتصادي الذي تفرضه على أهلها. والواقع أنه بعد تلك المذابح الإنسانية التي وقعت في غزة. فإن أي مراقب دولي. أو وسيط بين الطرفين سواء كان مصر أو تركيا أو فرنسا أو الاتحاد الأوروبي. سيصر أولاً وقبل أي شيء وقف إطلاق النار ليمكن التفاوض في الانسحاب وفتح المعابر.. الخ.

ولو حدث ذلك وهو بالفعل الحل الأقرب إلى الواقع فإن حماس ستكرر على الأرجح نفس ما فعله حزب الله بعد حرب لبنان في 2006. وستعلن انتصارها على العدو الإسرائيلي. فهي قد نجحت في البقاء والاستمرار على الرغم من الهجوم المباشر والكاسح الذي شنته عليها قوة عسكرية تفوقها بما لا يقاس. وثانيًا وهو الأهم قد نجحت في تحرير غزة من القهر الإسرائيلي الذي ظل مفروضًا عليها لأكثر من عام ونصف العام. إضافة طبعًا إلى المكاسب الاقتصادية الرهيبة التي ستنالها حماس من تدفق مليارات المساعدات والمعونات العربية والأجنبية لإعادة إعمار غزة.

• نشرت بجريدة "المصري اليوم". العدد 1683. في 2009/1/21

وترى الجريدة أن هذا لن يضير إسرائيل. لأن الهدف الحقيقي من هذه الحرب كان توجيه رسالة للراعي الرسمي لحماس وهو إيران. ومن هذه الناحية فإن إسرائيل قد نجحت في قطع خط الإمدادات الإيراني.. (انتهى الاقتباس من جريدة تايم المنشور في الفجر).

نقول إن مقال "التايم" اتسم بدرجة من السذاجة لما سيتضح بعد إيقاف النار وإن كان تنبؤها بوقف إطلاق النار قد تحقق. ولكنها بسَّطت ما سيلي ذلك. وهو في غاية التعقيد وهو على كل حال يحصر نفسه في التداعيات القريبة المدى.

أما المقال الثاني الذي يصور لنا التداعيات طويلة المدى وما يخالج نفس إسرائيل ومعها بقايا مجموعة صقور بوش من المحافظين والمسيحيين الصهيونيين فهو المقال الهام الذي كتبه الدكتور أنور عبد الملك ونشرته الأهرام يوم 2009/1/13.

يبدأ مقال الدكتور أنور عبد الملك بكلمة أعلنها بكل وضوح إن عملية غزة هدفها هو تغيير المعادلة في المنطقة. وأن ذلك يعني القضاء على توازن القوى منذ حرب التحرير 1973 ومعاهدة كامب ديفيد 1978. ويرى أن أول خطوة هي دفع سكان غزة مكرهين إلى مغادرة ديارهم والتدفق عبر الحدود ومعابرها إلى سيناء بحيث يتم حل قضية غزة بتفريغها من أهلها وبسط القوة الهجومية للدولة الصهيونية على عموم أراضي فلسطين الجنوبية. وبالتالي تهديد سيادة مصر عن امتدادها الشرقي في سيناء وصولاً إلى قناة السويس شريان الملاحة العالمية بكل ما يمثل ذلك من تهديد مفزع للأمن القومي المصري.

ويستعيد المشروع الصهيوني الذي يهدف إلى شق قناة جديدة بين شرق البحر المتوسط والبحر الأحمر تبدأ من شواطئ إسرائيل وتوازي مجرى قناة السويس في الشمال بحيث تكون هذه القناة الجديدة تحت السيطرة الاستراتيجية المباشرة للدولة الصهيونية.

ويربط الدكتور أنور عبد الله ذلك بالنبرة المرتفعة التي تصر على محاكمة رئيس جمهورية السودان وجنوب الوادي أمام محكمة دولية بهدف تقسيم السودان الشقيق الأغر إلى شمال وجنوب وربما منطقة أبيي المتحكمة في مساحة البترول ثم غربًا في دارفور وربما في منطقة السودان الشرقية وهو المخطط المعروف منذ أمد بعيد والذي يدخل حيز التنفيذ. بينما تتحرك كماشات الغزو والحصار حول جنوب الوادي لتقسيمه في المقام الأول بهدف تملك أكبر مساحة من الأراضي الزراعية الموجودة في حدود السودان كما نعرفه اليوم. وهي التي حددت المراكز الاستراتيجية صانعة القرار منذ 1965 وأنها تستطيع توفير الغذاء لسكان المعمورة كلها. ثم يأتي الإعداد للقضاء على القوى الصاعدة الأخرى في الشرق الأوسط الكبير. أي إيران وتركيا".. انتهى الاقتباس من مقال الدكتور أنور عبد الملك.

نقول إن هذين العرضين يكمل أحدهما الآخر وما قدمته "التايم" يمثل التداعي السريع وما عرضه الدكتور أنور يمثل التداعي طويل المدى الذي يمكن لإسرائيل أن تشرع فيه وهو مشروع أعتقد أن معظمه لن ينجح. لأن إسرائيل ليست وحدها في الميدان. ولأن طبيعة الأشياء وإرادة الشعوب ستحول دون تحقيق ذلك.

على كل حال أن ما يهمنا الآن هو التداعي القريب. وهو ما تحقق بفضل المبادرة المصرية التي وإن كانت غير كافية. وليس فيها ضمانات.. الخ. إلا أنه كان لازمًا أن تكون كذلك حتى تنجح في هدفها السريع وهو وضع حد لمجزرة يموت كل يوم فيها ستون شهيدًا ويجرح مثل هذا العدد. وتدمر مدارس ومستشفيات.. الخ. أن المبادرة دعوة للمفاوضة وستضطر إسرائيل وحماس لقبول تنازلات بحكم الضغوط والمؤثرات الدولية. وعندما ستنظر إسرائيل إلى ثمرة عدوانها. وعندما تعيد حماس النظر في سياساتها التي لم تكن سليمة دائمًا. ستجد كل واحدة أنها خرجت خاسرة وسيجعلها تقبل التنازلات المتبادلة.

ولنا ملاحظات :

أولاً : ما أشار إليه المقال الأول عن خوف إسرائيل من الخلل الديموجرافي. وما أشار إليه المقال الثاني من دفع سكان غزة للمعابر يمكن أن يفسر لنا سر الوحشية التي اتسم بها الهجوم وأنها كانت تتصيد الأطفال والنساء لتحرم غزة من مستقبلها القريب الذي يمثله هؤلاء الأطفال ومستقبلها البعيد الذي يمثله النساء. وبهذا تخلص إسرائيل من خوفها وفي الوقت نفسه تهدد الأمن القومي المصري.

ثانيًا : إن مصر هي الدولة الوحيدة التي تستطيع أن تتعامل مع إسرائيل بحكم التاريخ الذي لا يمكن أن يباع أو يشتري. فعلاقة مصر باليهود تعود إلى أيام موسى الذي كان هو نفسه نصف مصري ونصف إسرائيلي. وبعد ألفي سنة تقريبًا عندما ظهرت بدايات الدولة الصهيونية عام 1948 قادت مصر الحرب عليها ودفعت بالفدائيين. وكانت هي التي دفعت الثمن الفادح لهزيمة 1967 التي أدت إليها القيادة العاجزة. كما كانت هي التي كسبت انتصار رمضان وإن اضطرت أخيرًا لعقد معاهدة كامب ديفيد حتى تستعيد سيناء. فلو انتظر السادات اتفاق العرب لغرست سيناء بالمستوطنات. ولن تغفر إسرائيل للسادات أنه أفقدها حلمها في سيناء بعد أن كانت أدنى ما تكون إليه. وقد جعلها كامب ديفيد حليفة رسمية ولكن ما من دولة يمكن أن تكون سعيدة عندما يكون على حدودها دولة عدوانية تملك مائتي قنبلة ذرية. وهي لا تملك شيئاً. وهكذا قضت الأوضاع المعقدة بأن تكون مصر وإسرائيل حلفاء. وإن كانت كل واحـدة تمقت الأخرى. لأن الأوضاع السياسية تفرضها الوقائع. وتوازنات القوى وعدد كبير آخر من العوامل. ولا يمكن للعواطف والأماني أن تغيرها. وإنما يمكن تغييرها بوضع سياسة استراتيجية طويلة المدى تجمع عليها الدول العربية. وهذا للأسف الشديد. وكما يعلمه كل واحد. غير متيسر الآن.

وبالنسبة لغزة. فغزة نصف فلسطينية ونصف مصرية. وقد ولد بها الإمام الشافعي. ولكنه دفن في مصر. وقد حكمت ـ أو أدارت ـ مصر غزة حيناً. وقد كانت في عهدة مصر بمقتضى معاهدة 1949 لحين الوصول لتسوية.

وهكذا فإن مصر هي وحدها التي يمكن أن تتعامل مع إسرائيل عندما يراد تسوية. وغيرها عاجز تمامًا. وآمل أن تتفهم الدول العربية ذلك. وتدع الأمـر للأطراف الثلاثة مصـر وإسرائيل والشعب الفلسطيني. وهذا لا يمنع من أن تقف كل الدول العربية وراء مصر. لأن هذا سيعزز وضعها.

نقول هذا ونحن نعارض السياسة الداخلية للنظام. فنحن نرفض الفساد المستشري. نرفض الاعتقالات. نرفض تعذيب الأبرياء في أقسام البوليس. نرفض سياسة "بيع مصر" بقضها وقضيضها. نرفض استلحاق النقابات والجمعيات والأحزاب. نرفض كبت الحريات وتزييف الانتخابات.

ولكن هذه "نقرة" والمفاوضات "نقرة" أخرى. وشعب مصر هو المسئول عن تسويتها.

كلمة أخيرة في أذن المفاوض المصري حذار أن تنقل إلى المفاوضة الخطأ القاتل الذي ارتكبته في السياسة الداخلية بمعاداة الإخوان المسلمين. وحذار أن تُحَمِّل حماس فكرتك عن الإخوان. وقد قال الدكتور الفقي في مقال له "إن مصر لا تطيق قيام إمارة إسلامية في غزة".

إن الأمر في هذا ليس لك.. إنه لشعب غزة.

ولماذا يا سيدي لا تطيقه ؟ فقد يكون ذلك لو فكرت مليًا وبموضوعية في مصلحتك وأنت لا تدري

وكلمة أخرى في أذن حماس : اتركي إيران. وأي طرف آخر يريد استغلالك. كوني أمينة على شعبك. ويكفي ما سال من دماء.

أرجوكم ! ارحموا فلسطين من تدخلاتكم التي تعوق العمل الجاد.

إسرائيل غلطة تاريخية يصـ□□ها المصـــير(*)

على مدى التاريخ تفاوتت صورة العلاقات التي تقيمها الدول بعضها مع بعض، وكانت الصورة المثلى لها معاهدة متساوية لتحقيق المصالح المشتركة بفضل المزايا التي تتوفر في كل واحدة ولا تتوفر للأخرى، وتيسير الدخول والخروج، وتنشيط التجارة، وأن تقوم العلاقة على أسس الزمالة في الأسرة البشرية.

ولكن للأسف قلما تحقق هذا، وما تحقق هو سلسلة من الحروب تشنها الدولة الأقوى على الدولة الأضعف، وعندما تنتصر عليها تستلحق أرضها أو تفرض عليها التزامات ثقيلة.. الخ، وبهذه الطريقة تكونت الإمبراطورية الرومانية، وغيرها من الإمبراطوريات.

وشاهد العصر الحديث اقتسام أوروبا لأقاليم وممالك القارة الآسيوية والإفريقية في سـباق استعماري لم يدع في القارتين دولة مستقلة، ونهبت الدول المستعمرة ثروات وأموال مستعمراتها وجعلتها أسواق لمنتجاتها.. الخ.

وعندما اكتشفت أمريكا انتقل إليها الألوف من المهاجرين الأوربيين، خاصة من إنجلترا وفرنسا، وقام هؤلاء بإبادة السكان الأصليين الذين أطلق عليهم الهنود الحمر إبادة تامة بحيث لم يبق منهم إلا أفراد قلائل.

وفي جنوب أفريقيا حدث شيء مثل هذا، إذ توالت هجرات البوير من هولندا، وبريطانيا عليها، وبعد أن فتكوا بمعظم سكانها احتفظوا بمن بقي ليقوم بالمهام القذرة، وحددت لهم أماكن إقامة منفصلة عن إقامة البيض، ومنعت منعًا باتاً أي صورة من مخالطتهم للأوروبيين البيض طبقاً لنظام "الأبارتيد".

وقبل هؤلاء وجدت صورة أخرى عقب انتصار الصليبيين في حربهم الأولى واستحواذهم على بيت المقدس، إذ أقامت جيوشها مملكة في بيت المقدس، وإمارات في الرها، وطرابلس.

ويطلق المفكر الألماني الكبير ازفالد شبنجلر على الأوضاع التي أدت إليها هذه السياسات لقب "التشكل الكاذب"،؛ وكأن التاريخ حاد عن طريقه بتأثير سياسات عارضة لا تمثل تطورًا سليمًا، وأن هذا التشكل الكاذب لا يمكن أن يستمر طويلاً.

وكان جمال الأفغاني ـ العدو اللدود للاستعمار البريطاني ـ يقول : "إن الاستعمار عارية" وكأنه انتهى إلى ما انتهى إليه ازفالد شبنجلر.

فمهما طال الاستعمار فمصيره إلى الفشل وسينتهي بأن تستقل الدول المستعمرة، وتتحرر من قيودها.

وقد صدقت هذه النبوءات، فبعد أن سيطرت إنجلترا على الهند طوال مائتي سنة، تحررت الهند، ولم تعد الجوهرة الثمينة في التاج البريطاني.

وما حدث بالنسبة للجزائر أكثر دلالة، فقد احتلت فرنسا الجزائر احتلالاً عمليًا بمعنى الكلمة، ونقلت مجموعات كثيفة من الفرنسيين وسلمتهم الأرض وقاموا بزراعتها، وحرمت التحدث باللغة العربية، وحولت أكبر مساجدها إلى كاتدرائية حتى نشأت أجيال كادت تجهل العربية، وتجهل الإسلام، ولكن الجذر الطبيعي كان

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1690، في 2009/1/28

أعظم من أن ينزوي أو يزول، أنه فبعد مضي عشرات السنين ظهر على يدي عبد الحميد بن باديس مؤسس جمعية العلماء الذي جعل شعاره :

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب

وثار شعب الجزائر لاسترداد عروبته، وإسلامه، واستقلاله، وحاولت فرنسا عندئذ إغراء الجزائريين بأنها ستعتبرهم فرنسيين كالفرنسيين وستكون الجزائر جزءًا من فرنسا، ولكن الجزائريين رفضوا هذا الشرف واصروا، وحاولت فرنسا مقاومتهم بأشد الطرق وحشية حتى قتلوا مليون شهيد، ولكن الجزائريون واصلوا الكفاح حتى ظفروا بالاستقلال، وهم اليوم يطلبون من فرنسا أن تقدم اعتذار عن جرائمها في الفترة الاستعمارية.

وأعجب من هذا ما حدث في جنوب أفريقيا، إن الإفريقيين السود الذين كانوا يعيشون حياة بدائية تقبلوها وتطابقت مع طبيعة أرضهم، بعد أن استبعدوا تمامًا واعتبروا طبقة وضيعة لا تستطيع أن ترفع عينها لعين السيد الأبيض، تيقظت وخرجت من الظلمات إلى النور، وثارت على سادتها الأبيض، وفي النهاية انتزعت منهم السيادة.

على أن تاريخنا الإسلامي يقدم مثالاً أكثر في الدلالة من كل الأمثلة السابقة، فقد دخل المسلمون أسبانيا بدعوة من بعض نبلائها المعارضين للملك، وفتحوا أسبانيا وأطلقوا عليها الأندلس، وظلوا فيها ثمانمائة سنة قامت خلالها حضارة رائعة تمثل تلاقي الثقافات والديانات والأجناس، وازدهرت الفنون والآداب، ولكن هذا كله لم يشفع لها، فقد ترك المسلمون منطقة كبيرة في شمال البلاد لم يفتحوها، وفي هذه المنطقة قامت حركة لطرد العرب واستعادة أسبانيا لأوروبا، ونجحت هذه المجموعة في تحقيق ذلك وساعدها عليه تفكك الإمارات العربية وأنها تحولت من الملك المركزي المستقر إلى دويلات الطوائف، وبعد 800 سنة من الوجود العربي الإسلامي سلم الملك عبد الله غرناطة إلى الملك فرديناند والملكة إيزابيلا ورفع الصليب، وأبيدت البقية المسلمة في محاكم التفتيش وبمختلف صور التعذيب، وبهذا أهدرت ثمانمائة سنة كأن لم تكن.

سقط الاستعمار الأوروبي في أفريقيا، وفي آسيا، وسقطت الدويلات التي أقامها الصليبيون في بيت المقدس، وعادت الجزائر عربية مسلمة، وأصبحت جنوب أفريقيا في أيدي أبنائها، كما قضي على العرب في الأندلس التي عادت إلى أسبانيا.

ولكن إسرائيل أسوأ من كل الأمثلة السابقة.

فهي دولة قامت على أساس رؤيا رآها إبراهيم في منامه وعده إلهه فيها بأن يسلمه منطقة من الأرض لم يولد فيها إبراهيم أو أحد أبنائه الذين سيطلق عليهم بنو إسرائيل، ثم ظهر الرب مرة أخرى لكل نبي من أنبياء بني إسرائيل يؤكد الرؤيا كأنها هي الشغل الشاغل لهذا الإلـه العجيب، وكأن هذه الأرض ليست مسكونة بشعوب وقبائل.

وتلاقت هذه الرؤية مع المصالح الاستعمارية البريطانية التي كانت تريد أن تقحم في صميم الوطن العربي دويلة دخيلة بحيث تحول عمليًا دون تحقيق أي وحدة، وهكذا صدر خطاب اللورد بلفور إلى الدكتور وايزمان يخطره بأن بريطانيا تقبل قيام وطن قومي لليهود في فلسطين، على أن لا يمس ذلك مصالح السكان العرب.

لاحظ ان هذا الخطاب الذي اعتبر شهادة ميلاد الدولة، إنما نص على home وليس دولة، واشترط عدم المساس بمصالح السكان العرب

على أن السياسة البريطانية لم يكن يعنيها ذلك، لقد كان ما يعنيها هو قيام الدولة الفاصلة التي تحول دون قيام وحدة عربية متصلة، وهكذا عملت بكل جهودها، ودون نظر إلى مصالح السكان العربي لقيام إسرائيل.

وتداعى اليهود من كل بقاع العالم لإقامة إسرائيل التي أصبحت دولة بالفعل في عام 1948، ولجأت إلى ما لجأ إليه البوير في جنوب أفريقيا، وفرنسا في الجزائر، وأسوأ مما قاما به.

وعندما أريد الاعتراف بها في الأمم المتحدة جاء الاعتراف مشروطاً بالحفاظ على السكان العرب.

بل لقد سلمت الأمم المتحدة وأصدرت قرارًا بأن الصهيونية صورة من صور العنصرية.

ولكن كان لابد للرواية أن تمضي حتى تصل لنهايتها.

ووثقت إسرائيل صلتها بالولايات المتحدة وأقنعتها أنها هي الدولة التي تحول دون انتشار الشيوعية في المنطقة، كما اقتنع لفيف من المسيحيين بفكرة عودة المسيح بعد أن يتملك اليهود فلسطين ويقيموا الهيكل في بيت المقدس فأيدوا إسرائيل للتعجيل بعودة المسيح.

وفي النهاية ربطت ما بين مصيرها ومصير الولايات المتحدة، وبهذا مدت في عمر حياتها الشقية، وضمنت حليفاً يناصرها ويتحدى المجتمع الدولي حتى عندما تجمع كل أصوات مجلس الأمن الأربعة عشر، ولكن أمريكا تقول "فيتو".

ولكن إلى متى سيستمر هذا ؟؟

لقد سقطت الشيوعية التي كانت إسرائيل تدعي أنها هي التي تحول دون انتشارها في المنطقة العربية.

وكسبت حماقاتها سخط العالم بأسره عليها، وآخرها جرائم غزة التي لم نسمع بها في العصر الحديث.

سيأتي الوقت.. ربما أسرع مما نتصور الذي ترى الولايات المتحدة أن إسرائيل لم تعد كسبًا ودعمًا لمصالحها، ولكن عبئاً عليها وإفسادًا لمصالحها، وسترفع يدها عن دعمها وسيكون هذا بداية نهايتها لأنها قامت ضد التاريخ، وضد الجغرافيا، وضد إرادة المنطقة كلها، وغرست في صميم المنطقة العربيـة الإسلامية مجموعة من أشتات العالم، لا تجانس بينها وبين المنطقة العربية، فكان ميلادها شذوذ أو سفاحًا لابد أن ينتهي، وهي بعد سبعة ملايين من يهود بولندا وأوكرانيا ومختلف دول العالم وسط منطقة عربية مسلمة تضم قرابة مائتي مليون.

وحتى لو كانت أكبر لما استمرت، فلن تستطيع أن تتحدى المصير، فالمصير للدول كالموت للأفراد لا يمكن تفاديه.

ختام الكلام

كل يوم يمضي يظهر مع الأنقاض هول المجزرة.. أرجوكم سجلوا كل شيء،
نريد ألف كتاب أسود بكل اللغات تى يعرف العالم قيقة إسرائيل والهولوكست
النازي الذي مارسته في غزة.

كارثة في مجلس الشعب(*)

حاول الأزهر من مدة طويلة الانفراد بالفتوى، لأنه يرى نفسه الهيئة الوحيدة التي لها حق الحديث عن الإسلام باعتبارها هي ـ وحدها ـ المتخصصة في ذلك، وأن ليس من المبادىء المقررة في ممارسات المعرفة تطفل غير المختصين على مجال غير تخصصهم، فلم يسمع بمهندس يتكلم عن القانون ولا بمحامي عن الطب، ولكن ما أكثر المحامين والأطباء والمهندسين الذين يتحدثون عن الإسلام، كأنه كلأ مُباح، وكأن ليس فيه أعلا مستويات الفنية والتخصص.

ولكي يُسوق الأزهر هذه الدعوى، ويبعد عن الطبيعة الذاتية لها فإنه يتكأ على "فوضى الفتاوى"، فجاء في "الأهرام" (2006/12/22) تحت عنوان "مجمع البحوث الإسلامية يضع ضوابط للإفتاء" [في خطوة تتسم بالإيجابية تجاه فوضى الفتاوى والمتطفلين عليها من الهواة وغير المختصين الذين ازدحمت بهم شاشات الفضائيات، وصفحات الجرائد قرر مجمع البحوث الإسلامية مخاطبة وزير الإعلام بالضوابط الواجب مراعاتها في العمل الإعلامي بجميع صوره المقروءة، والمسموعة، والمرئية تجاه القضايا الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بأمور الحلال والحرام].

علماء المجمع حذروا من خطورة استعانة وسائل الإعلام وأجهزتها بمن سموهم "أدعياء الفتوى" واستقروا على ضرورة ألا تستضيف البرامج الدينية إلا المتخصصين في الشريعة الإسلامية، خاصة علوم الفقه الإسلامي، وأن يلتزم كل عالم بالتحدث في إطار تخصصه العلمي من عقيدة أو حديث، وتكون الأسئلة الموجهة لـه مراعية لذلك.

وجاء في "المصور" (17 يناير سنة 2007م ص 44) تحت عنوان "فوضى الإفتاء على الهواء" أصدر مجمع البحوث الإسلامية بياناً رسميًا أكد فيه أنه المرجعية الوحيدة للإفتاء في مصر، وأن له حق التعقيب ـ وحده ـ على فتاوى دار الإفتاء المصرية. البيان يعني ببساطة نهاية عصر فتاوى شيوخ الفضائيات، الذين تسبب عدد منهم في حالة من فوضى الإفتاء على الهواء مباشرة، صحيح أن هذه الفتاوى تجد صدى وجمهورًا من البسطاء في مصر والعالم العربي، لكن بيان المجمع يحاصرها الآن مشككاً في شرعيتها ومصداقيتها حالة الإفتاء الفضائي تتضخم دون علاج، والعلماء الكبار يؤكدون أن هناك دخلاء كثيرين اقتحموا الإفتاء عبر الشاشات الفضائية، فتوالت فتاواهم العجيبة والشاذة تصدم الرأي العام وتتخطى القواعد الشرعية ذاتها.

ويقول د. عبد المعطي بيومي ـ عضو مجمع البحوث الإسلامية ـ بعد أن عمت فوضى الفتاوى من غير المتخصصين الذين يتجرءون على الفتوى دون علم في أحيان كثيرة وعلى فضائيات شتى مما خلق نوعًا من البلبلة في أذهان الناس وشوهت في الوقت نفسه سمعة الدين ونقاءه وسماحته وتيسيره لحياة الناس حتى كان منها الفتاوى القاتلة أبرزها الفتوى القائلة بقتل السائحين الإسرائيليين، ووصل الأمر إلى التشكيك في وظيفة المفتي لدي بعض المجتمعات التي تتصدر لتكون مرجعية أولى للإسلام وتهميش علماء المسلمين الحقيقيين، فأراد المجمع أن يقف وقفة تصحيحية فعمد إلى مناشدة هذه الفضائيات بألا تستعين سوى بأهل الاختصاص في الأمور الدينية والإسلامية ثم أعقب ذلك بتحديد المرجعية في الفتاوى الرسمية لمفتي الجمهورية، ولا صحة لفتوى من

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1693، في 2009/2/4

بعده على أن يكون المجمع هو الجهة الوحيدة المنوط بها التعقيب على فتوى المفتي فبمقتضى القانون 103 فإن المجمع هو صاحب الأمور الدينية والتعقيب على فتاوى المفتي إلا أن ذلك لا يستطيع أن يمنع ما يحدث على شاشات الفضائيات وعلى أصحاب هذه القنوات أن يراعوا الله والقانون لفتاوى الفضائيات.

ولكنه يقول : إن هذا قد لا يحقق الغرض، ولهذا رأى أن الحل هو أن يتقدم أحد حصل على فتوى خاطئة بشكوى للنائب العام الذي يستصدر قرارًا بتوقيع العقوبة المناسبة على المخالفين، فالقانون هو الذي يتولى الدفاع عن حقوق المجتمع في معرفة الإسلام معرفة صحيحة، ولكن لن ينتهي هذا الأمر إلا باستصدار تشريع من مجلس الشعب يجرم من يتجرأ على الفتوى دون أن يحصل على مؤهل ديني.

لم يذكر لنا الدكتور البيومي ماذا يمكن للنائب العام أن يوقعه على المفتي المخطئ، وبأي مادة من القانون (أي قانون) يمكن أن يحكم عليه.. إلخ.

وأخيرًا وجد الأزهر ضالته أن يسن قانون لذلك خاصة وقيض الله لهم نائبًا في مجلس الشعب يمكن أن يقوم بالمهمة، وهكذا قرأنا في "المصري اليوم" مانشيت "الأزهر يوافق على مشروع قانون يجرم إطلاق الفتاوى دون ترخيص" وجاء فيه : وافق الأزهر على الاقتراح بمشروع قانون تقدم به النائب مصطفى الجندي لتعديل قانون العقوبات حتى يسمح بتجريم كل من يطلق فتوى دون الترخيص به بالإفتاء ومعاقبة من يفعل ذلك بالسجن ما لا يقل عن سنة ولا يزيد على ثلاث سنوات.

وقال علي عبد الله الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية خلال اجتماع لجنة الاقتراحات والشكاوى بمجلس الشعب أمس : إن هناك فوضى في الإفتاء ساهمت فيها القنوات الفضائية المختلفة، واضاف أن الفتوى ليست هبة وإنما لها شروط، وكشف عن عدد من الإجراءات التي حددها الأزهر لمواجهة فوضى الإفتاء وفي مقدمتها إعداد قانون يجرم الفتوى التي يطلقها غير المختصين استنادًا إلى الأفكار المستوردة التي تحاول نشر العنف والتطرف والتشيع، مثل الفتاوى الصارخة التي تبثها الفضائيات كإباحة المعانقة بين الشباب وزميلاتهم في الجامعات، وهاجم عبد الله وزارة الإعلام بسبب منحها التراخيص لتلك الفضائيات مطالبًا بوضع ميثاق شرف تلتزم به هذه القنوات، وشكا من قلة المساحة الممنوحة للأزهر في الصحف أو التليفزيون لنشر صحيح الإسلام.

ليسمح لي الأمين العام أن أقول أنه لم يكن موفقاً عندما ضرب مثلاً للفتاوى التي يطلقها غير المختصين كإباحة المعانقة بين الشباب وزميلاتهم في الجامعات، لأن هذه لم تكن فتوى وإنما كانت تحليلاً لظاهرة انفلات الشباب وقد أعْدتـَها إلى أن الآباء والأمهات ضربوا عرض الحائط بالحديث "إذا جاءكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه إلا تفعلوا يكن فتنة في الأرض وفساد كبير"، وفضلوا الخاطب الغني الذي يملك شقة ويستطيع أن يؤسسها ويدفع مهرًا كبيرًا بحيث أصبح معظم الشباب لا يمكن أن تتزوج إلا في الثلاثين، وماذا يفعلون تجاه أقوى الغرائز طوال عشر سنوات تكون تلك الغريزة في عنفوانها ؟

لقد حدث ما حذر منه الرسول، فظهرت صور انحراف مثل تبادل القبلات، وكان لابد أن تحدث لأنه رد فعل سئ لفعل سئ، وكل فعل لابد له من رد فعل، فهذه هي طبيعة الأشياء وبدلاً من لوم الطلاب كان يجب لوم الآباء والأمهات الذين هم سبب هذه الظاهرة، فأنا لم "أبح المعانقة" وإنما قلت عنها رد فعل سئ لفعل سئ، على أنها تدخل في باب اللمم الذي تكفر عنه التوبة والاستغفار، ونقلت صفحات من تفسير الطبري والقرطبي وابن كثير والزمخشري كلها تقول أن القبلة والضمة من اللمم.

ومعذرة عن إقحام هذه المعلومة، ولكن كان يجب إيرادها بعد أن ضرب بها أمين المجمع الأمثال للفتاوى التي يطلقها غير مختصين.

وقد دعيت لتقديم مداخلة في ندوة عن القانون الذي أريد إصداره في برنامج "تسعين دقيقة" الذي يديره السيد معتز الدمرداش ولم أسمع من السيد النائب إلا فقرة أخيرة من كلامه كان يستنكر إصدار فتوى بتأييد حماس أو دعمها ماليًا، مما أعطى مؤشرًا له دلالته، وعندما أريد رأيي قلت كلمة واحدة مثل هذا القانون"مرفوض"، مرفوض أصوليًا لأنه يمكن أن يمس حرية الفكر والاعتقاد التي يجب أن يتمتع بها كل أفراد المجتمع، وحرية الفكر للمجتمع هي كحرية الهواء للإنسان، إذا امتنع الهواء اختنق الإنسان، وإذا فقدت الحرية شُل المجتمع، وهو مرفوض عمليًا لأن تجارب العالم كله منذ أن حكم على سقراط بالموت أن كل محاولات كبت الحرية وتقييد الفكر من مصادرة الكتب أو تصفية مؤلفيها لابد وأن تفشل في النهاية.

قد يقولون إن مواضع الفتوى ستكون هي حالات معينة تدخل في القضايا الفروعية والجزئية التي تطرأ للمسلم والمسلمة في الحياة الخاصة مثل قسمة الميراث، والحيض والنفاس، وطرق يمين الطلاق، وتسوية العلاقة ما بين زوج وزوجة.. إلخ، مما يتطلب فنية وتخصصًا، فنقول إن الأحكام في هذه القضايا الفروعية تعود إلى "أصول الشريعة"، وأصول الشريعة محتاجة إلى تجديد بعد أن طال عليها الأمد وعجزت عن معايشة العصر.

على أنه من الصعب وضع خط يفصل ما بين الفتوى والاجتهاد، ما بين الحالات الفروعية والقضايا العمومية، فمن ذا يمنع أحدًا من أن يسأل المفتي عن بلد يبيع الغاز بأسعار متدنية لإسرائيل، ويشتري الغاز من دول أخرى بأسعار عالية ليسد حاجته، إن المفتي الذي يصدر عن روح الإسلام لابد سيقول : "أنها حماقة وخيانة"، حماقة لأنه يبيع سلعة يحتاج إليها بسعر هابط ويضطر ليشتريها بسعر عال، فأول بديهية لذي عقل أن يحتفظ بسلعته لنفسه حتى يكفي حاجته، وخيانة لأنه يبيع هذه السلعة الهامة ليقوي بها أشد أعداء الإسلام على محاربة المسلمين، فأي خيانة أشد من هذه ؟ فهل يمكن أن ينطق بهذه الفتوى أخذ "رخصته" من الأزهر ؟ إذا كان مفتي الديار المصرية عندما سئل هذا السؤال تمحل بشتى التعلات عن الإجابة.

إن الإسلام أيها السادة ليس حرفة، ليس مهنة، ليس سبوبة للارتزاق.

إن الإسلام يعني الله، والكون، والوجود والمجتمع والإنسان.

فهل هناك أشد "عمومية" من هذا ؟

إن الإسلام نزل لينقذ الناس من الظلمات إلى النور ويرفع عنهم إصرهم والإغلال التي كانت عليهم وأنتم تريدون إضافة قانون جديد إلى ترسانات قوانين الإرهاب !!

يا مجلس الشعب..

أوقف هذا المشروع المريب حتى لا تقيد الحياة الآخرة بعد أن قيدت الحياة الدنيا.

الإمام البخاري ليس ملاكاً(*)

[3 – 1]

[1]

لا جدال في أن الإمام البخاري كان من أعظم ـ إن لم يكن أعظم ـ من عكف على حديث رسول الله ﷺ، وعُني بتنقيته مما دس فيه، وفرغ لذلك طول عمره، كما عرف عنه قوة الذاكرة، أما تقواه وورعه فهما محل تسليم من جميع معاصريه، ويكفي لتقدير عمله إنه استخلصه من ستمائة ألف حديث ألم بها، وهذا الرقم بقدر ما يوضح لنا العبء الكبير الذي أوقعه على البخاري، بقدر ما يعطينا فكرة عن مدى شيوع الوضع في الحديث، وأنه أخذ شكلاً وبائيًا، لأنه لا يعقل أن الرسول قد تحدث بهذه الأعداد المهولة.

نحن إذن أول من يعترف بفضل البخاري، وكذلك زميله الإمام مسلم، ولكن هذا لا يتنافى مع كونه إنساناً وليس ملاكاً معصومًا لا يمكن أن يخطئ، فوقوع البخاري في خطأ أمر لا ينال منه، ولا ينقص من منزلته، لأن كل بني آدم خطاء، وقد قال الشاعر :

كفى المروء نبـــلاً أن تـُعـــد معايبـــه

وفي الوقت نفسه فإن تمكنه وإحكامه وأستاذيته لا تقتضي منا بالضرورة الإتباع والتقليد والتسليم بكل ما جاء به، إذ المفروض أن لا نوقع على بياض، أو نسلم لكل ما جاء به، لأن هذا يعني أننا لن نستخدم عقلنا، وأننا نهمل إعمال أعظم ما أنعم الله علينا به، ولا يمنع هذا من أن نستأنس به ونأخذ بما فيه من حق.

وقد توصل كبار الأئمة إلى هذا المعنى ونهوا عن تقليدهم، وقال مالك كل واحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا صاحب هذا المقام (يشير للرسول) ﷺ.

وطبق الأسلاف ذلك، فرغم تقديرهم للبخاري فإن هذا لم يمنعهم من نقده، ولم يحدث أن كان هناك إجماع على صحة كل حديث في الصحيحين، وقد نقد بعض أحاديث البخاري الإمام أحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين وأبو داود السجستاني وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان وأبو عيسى الترمذي والعقيلي والنسائي وأبو علي النيسابوري وأبو بكر الإسماعيلي وأبو نعيم الأصبهاني وأبو الحسن الدارقطني وابن مندة والبيهقي والعطار والغساني الجياني وأبو الفضل الهروي بن عمار الشهيد وابن الجوزي وابن حزم وابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم والألباني وكثير غيرهم فهل كل هؤلاء العلماء مبتدعة متبعين غير سبيل المؤمنين ؟!

ومن الكتب التي تضمنت نقدًا لأحاديث في البحاري كتاب "الإلتزامات والتتبع" للحافظ الدارقطني، بتحقيق الشيخ مقبل الوادعي، طبع دار الكتب العلميـة ببيروت، وهو ينتقــد حوالي مئتي حديث بعلل قادحة في نظره، وقد ركز على العلـل أكثر مما ركز على ضعف الرواة.

وحاول ابن حجر في كتابه "هدي الساري" وهو مقدمة "فتح الباري شرح صحيح البخاري" أن يدفع انتقادات الداقطني حديثاً حديثاً، وقال في ختام حديثه عنها "أكثرها الجواب عنه ظاهر القدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل، واليسير منه في الجواب عنه تعسف".

---

* نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1704، في 2009/2/11

وضعف العقيلي عددًا من أحاديث صحيح البخاري، بل ضعف بعض ما اتفق عليه البخاري ومسلم مثل حديث همام بن يحيى في الأبرص، ورد أبو حنيفة الحديث المروي عن أن يهوديًا رض رأس جارية بين حجرين، فأمر الرسول ﷺ برض راسه بين حجرين، وقال إنه هذيان، كما رد حديث رفع البدن عند الركوع وهناك أحاديث أخرى ردها أبو حنيفة وأوردها الشيخ أبو زهرة في كتابه "الإمام أبي حنيفة" ص 324، وكان مالك يضعف حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا، ويقول "يؤكل صيده فكيف يكره لعابه"، وأهمل حديث "من مات وعليه صوم صام عنه وليه" لمنافاته الأصل القرآني "لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى".

وقد يحق لنا إن نقول أن التخصص الذي وصل في الحديث إلى درجة عالية وكان كله هو حول "الرجال والرواة"، جعل المحدثين على مبعدة من القرآن، وقد فتن بعضهم بالسُنة حتى قالوا أنها تقضي على القرآن، وقالوا "إن القرآن أحوج إلى السُنة من السُنة إلى القرآن" ولعل هذا كان في أصل قبول المحدثين لأحاديث تمس القرآن، بل وحتى الرسول ﷺ لأن تخصص المحدثين وعنايتهم بالحديث فاقت عنايتهم بصاحب الحديث، بمعنى أنها لم تجعل حاستهم نحو القرآن ونحو الرسول مرهفة بحيث تستكشف المساس بهما.

وفي العصر الحديث ارتفعت الدعوة لتنقية التفاسير القرآنية مما حفلت به من إسرائيليات وأساطير وخرافات، فطالب الشيخ عبد المنعم النمر وزير الأوقاف الأسبق في بحث له في مجلة العربي[1] بتنقية التفاسير وطبع النسخة المنقحة، وعدم طبع النسخة القديمة وإيداع نسخها دور الكتب والجامعات بحيث لا يطالعها إلا البحاث أو طلبة الدكتوراه، ورفع محام بالإسكندرية دعوى على شيخ الأزهر ووزير الأوقاف يطالبهما بتنقية كتب الحديث والتفسير مما فيها من روايات تخالف العقل، كما تنبه الشيخ محمد الغزالي السقا في أواخر حياته إلى التأثير الضار لكثير من الأحاديث، وأنه يجب تنقية المراجع الإسلامية منها وجر ذلك عليه عداوة التقليديين ونشر عدد كبير من الكتب ضده.

فإذا كان الأسلاف، وإذا كانت شخصيات إسلامية فقهية مثل الشيخ عبد المنعم النمر والشيخ الغزالي تطالب بتنقية كتب السُنة فنحن إذن عندما أصدرنا كتابنا "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم" لم نأت أمرًا إدًا، بل إننا ابتكرنا الطريقة المنهجية المثلى للبت في هذه القضية ومعالجتها، ألا وهي العرض على القرآن الكريم، ولكي لا يكون كلامنا عامًا يفقد فعاليته وضعنا اثنى عشر معيارًا يمثل كل منها معلمًا مشهورًا من معالم القرآن ويُعد أي حديث يخالف معلمًا منها "لا يُلزم" وهو اصطلاح اصطنعناه لنخرج من متاهات "التخريج" والتي لا تعنينا لأننا جعلنا نقطة الالتزام أو عدم الالتزام هو اتفاق متن الحديث مع المعايير القرآنية، واتباع هذا المنهج وتطبيقه على كل أحاديث البخاري حديثاً حديثاً مكنا من استبعاد 635 حديثاً لا تلزم، علمًا بأننا لم نتعسف، بل آثرنا ترك أحاديث كان يمكن إدراجها فيما لم يُلزم حتى لا ندع تعلة لمن يقولون أننا نتحيف على السُنة.

* * *

كان أول معيار وضعه كتاب "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم" هو الغيب على أساس أن الغيب هو ما استأثر الله بعلمه، وأن الرسول ﷺ أكد أنه لا يعرف الغيب ووجود أحاديث عن الغيب غير ما جاء في القرآن يُعد مخالفة، فضلاً عن أنه يدعم في تكوين عقلية تختلط فيها الخرافة بالحقيقة.

(1) التفسير والمفسرون للشيخ عبد المنعم النمر، نشر في مجلة العربي، العدد الصادر في أكتوبر 1969، ص 20 : 24 .

فهناك عدد كبير من الأحاديث عن عذاب القبر، وقد استبعدها الكتاب على أساس أن ما جاء في القرآن هو "العرض" فحسب، وأن الحساب إنما يكون بعد البعث من القبور وليس قبلها، وقد يهم القراء أن يعلموا أن الشيخ الشعراوي أكد أن عذاب القبر يقتصر على العرض دون توقيع أي عذاب.

وأحاديث عذاب القبر عديدة وهي تضم الأحاديث [1209 – 1237 – 1239 – 1240 – 1241 – 1243 – 1244]، ومعظمها يشير إلى الضربة التي يسمعها الثقلان دون بني آدم.

وهناك أحاديث عن ابن صياد، وأحاديث عديدة عن الدجال وأنه أعور، أو أن عينه مثل عنبة طافية، أحاديث أرقام : [1404 و 1224 و 1695 و 2984 و 3088 و 3828 و 6366 و 6372 و 6373 و 6634].

وأحاديث عن أن الشمس عندما تغرب فإنها تذهب لتسجد تحت العرش حديث [2855]، وهناك أحاديث عن الكوثر وأنها خيمة من لؤلؤ مجوفة عرضها ستون ميلاً [6740]، وفي حديث رقم [2898] : أن طولها ثلاثون ميلاً .

كذلك ما روي أن النبي ﷺ رفع إلى السدرة فإذا أربعة أنهار : نهران ظاهران ونهران باطنان، فأما الظاهران : النيل والفرات، وأما الباطنان : فنهران في الجنة".. الخ حديث رقم [4935].

وروي أن رسول الله ﷺ قال : "يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعًا، ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم" حديث رقم [5821].

كذلك ما حدث للرسول ﷺ قبل الإسراء : "إنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام، فلم يكلموه حتى احتملوه، فوضعوه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبريل، فشق جبريل ما بين نحره إلى لبَّته، حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده، حتى أنقى جوفه، ثم أتي بطست من ذهب فيه تَوْرٌ من ذهب، محشوًّا إيماناً وحكمة، فحُشي به صدره ولغاديده، يعني عروق حلقه، ثم أطبقه ثم عرج به إلى السماء الدنيا" حديث رقم [6740].

وأما الشجرة التي في الجنة والتي يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يدركها، فقد تكرر خمسة أو ست مرات، وفي بعضها "يسير الراكب الجواد المضَمَّر السريع مائة عام ما يقطعها" حديث رقم [5840] الذي تكرر مرارًا.

وتضمنت أحاديث البخاري أحاديث تؤكد رؤية المؤمنين لله تعالى، أحاديث عديدة منها رقم [496] و [4208].

وكذلك روي "يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءًا وسمعه فيذهب ليسجد ويعود ظهره طبقاً واحدًا) حديث رقم [4275].

وكذلك أن النار لا تمتلئ حتى يضع الله رجله فيها فتقول : قط قط قط.

وحديث جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله – ﷺ – فقال : يا محمد، إنا نجد : أن الله يجعل السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملك، فضحك النبي – ﷺ – حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله – ﷺ – : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، حديث رقم [4168] وتكرر بأرقام [6640 و 6641 و 6674 و 6736].

الإمام البخاري ليس ملاكاً(*)

[3 – 2]

[2]

نواصل إيراد الأحاديث التي استبعدها كتاب "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم".

بعد الغيب يذكر الكتاب الإسرائيليات لأنه يرى أنها قريبة من الغيب وعالم الخرافة، كما يتضح من هذا الحديث "بينما رجل راكب على بقرة التفتت إليه فقالت : لم أخلق لهذا خلقت للحراثة قال : آمنت به أنا وأبو بكر وعمر، وأخذ الذئب شاة فتبعها الراعي، فقال الذئب : من لها يوم السبع يوم لا راعي لها غيري، قال آمنت به أنا وأبو بكر وعمر"، قال أبو سلمة "وما هما يومئذ في القوم" حديث رقم [2088].

وكذلك "إنما سمي الخضر أنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء" حديث رقم [3044] .

وكذلك ما جاء عن أن نبيًا من أنبياء بني إسرائيل غزا مدينة قريبًا من صلاة العصر "فقال للشمس إنك مأمورة وأنا مأمور اللهم احبسها علينا، فحبست حتى فتح الله عليه" حديث رقم [2790]، وهذا الحديث تكرر.

وكذلك "لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها" حديث رقم [2977] وتكرر برقم [3041].

وتبلغ الأحاديث المستبعدة الخاصة بالإسرائيليات 37 حديثاً.

وبالنسبة للقرآن فإن البخاري تضمن أحاديث عديدة بعضها عن تفسير القرآن، وبعضها عن أسباب النزول وبعضها عن النسخ.. الخ.

ولعل أبرز ظاهرة طبيعة فيها أنها تخصيص لعموم ما جاء به القرآن، ومثل هذا التخصص مرفوض، فلو أراد القرآن تخصيصًا لخصص، وهذا التخصيص يُعد حجرًا على القرآن وتضييقاً من سعته، ثم هو مرفوض لأن دور الرسول ـ ﷺ ـ هو "البيان"، والتخصيص غير البيان، وكذلك تحديد أسباب نزول آيات، ودعوى النسخ، فهذه كلها لا تدخل في باب البيان الذي هو الشرح لإيضاح معاني الآيات، ولا يدخل في هذا إضافة أي جديد أو انتقاص المعاني..، والحق أن الذي يفسر مقصود القرآن هو السياق القرآني نفسه دون أي إضافة عليه أو انتقاص منه.

كما أن البيان يمكن أن يكون بالتطبيق العملي، وهذا بالطبع أقوى دلالة، وأصدق وقوعًا، وعن هذا السبيل "بين" الرسول ـ ﷺ ـ الصلاة والزكاة، والحج وهذا هو في الحقيقة السُنة.

• نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1711، في 2009/2/18

فإذا قيل أن القرآن أمر بطاعة الرسول ـ ﷺ ـ وتحكيمه فهذا كله يدخل في إطار ما جاء به القرآن والرسول ـ ﷺ ـ نفسه، يؤكد هذا ويقول "إني لا أحرم ما أحل الله ولا أحلل ما حرمه الله"، و"الحلال ما أحله القرآن والحرام ما حرمه القرآن وبينهما عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن ربك لم يكن منسيًا"، وما أورده الرسول ـ ﷺ ـ في هذا الباب إما أنه يكون رحمة بالمؤمنين كالمسح على الخفين أو قياسًا على ما قرره القرآن كتحريم زواج المرأة على عمتها أو خالتها، ولكن ـ ﷺ ـ لا يأتي أبدًا بشيء جديد عن القرآن، فالشارع هو الله وحده.

ومن الواضح على كل حال أن مستوى السُنة أقل من مستوى القرآن، لأن القرآن وحده هو قطعي الثبوت، أما السُنة فليست كذلك (ولا المتواتر منها الذي يقولون أنه مثل القرآن)، ومن الطبيعي أن لا يحكم المستوى الأدنى على المستوى الأعلى، ولا ما رواه أبو هريرة على ما نزل به جبريل.

واستعراض ما جاء من أحاديث عن تفسير القرآن (24 حديثاً)، وأسـباب النزول (61 حديثاً)، والنسخ (11 حديثاً) تظهر تمامًا أنها تنزل بالمستوى القرآني، وسنقدم أدلة محدودة لأن المجال لا يسمح بعرض هذا العدد الكبير من الأحاديث.

مثلاً :

الحديث "ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخًا من مس الشيطان غير مريم وابنها" ثم يقول أبو هريرة : ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ حديث رقم [3071].

والحديث رقم [2888] "لقد رأى من آيات ربه الكبرى، قال : رأى رفرفا أخضر سد أفق السماء" وتكرر برقم [4215].

وحديث المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فذلك قوله ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ ، علمًا بأن الآية تقول صراحة ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ ، وليس عند الوفاة، حديث رقم [4077].

والحديث ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمْ الْوَسِيلَةَ﴾، قال : كان ناس من الجـن يعبدون، فأسلموا، حديث رقم [4088].

والحديث رقم [4161] عن أبي ذر قال : سألت النبي ـ ﷺ ـ عن قوله تعالى : ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ قال : (مستقرها تحت العرش)، تكرر هذا الحديث برقم [6685].

عن عبد الله بن عمر أن النبي أن النبي ـ ﷺ ـ قال : ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. حتى يغيب أحدهم في رشحه إلى أنصاف أذنيه، حديث رقم [4295].

وعن أسباب نزول سورة الضحى أن امرأة من قريش قالت عن النبي أبطأ عليه شيطانه فنزلت : ﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾، حديث رقم [1014] وتكرر برقم [4310، 4311، 4341].

وعن عكرمة عن ابن عباس قال كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى : ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ حديث رقم [1377].

أن رجلا أقام سلعة وهو في السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ حديث رقم [1886] وتكرر برقم [2952].

وفي تفسير آية : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ أن النبي ـ ﷺ ـ ركب حمارًا فانطلق المسلمون يمشون معه وهي أرض سبخة قاصدين عبد الله بن أبي فلما أتاه النبي ـ ﷺ ـ قال : إليك عني والله لقد آذاني نتن حمارك فقال رجل من الأنصار : منهم والله لحمار رسول الله ـ ﷺ ـ أطيب ريحًا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه فشتمه فغضب لكل واحد منهما أصحابه فكان بينهما ضرب بالجريد والأيدي والنعال، حديث رقم [2421]

وهذه الآية التي جعلناها في كتيب لنا أساسًا لمحكمة عدل دولية تتوفر فيها المقومات المطلوبة، يعود بها المفسرون إلى نتن حمار.

وفي بعض الحالات، فإن الرغبة في إيجاد تفسير توجد ما يخالف الحقيقة، كما جاء في تفسير ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ فيروون أنه لما نزلت ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، قال أصحابه : وأينا لم يظلم ؟ فنزلت : ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، ولكن الحقيقة هي أنهم لما قالوا وأينا لم يظلم قال لهم الرسول ليس الأمر كذلك وأحالهم على الآية : ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، أي أنها كانت موجودة ولم تنزل لذلك خاصة والنص عن ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ جاء في الأنعام آية 82، وأما آية ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، فهي في آية 13 من سورة لقمان.

وفي تفسير ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا﴾ أنها نزلت ورسول الله مختف بمكة وكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته، فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله فقال الله تعالى لنبيه ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ﴾ فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ولا تخافت بها عن أصحابك حتى لا يسمعوك واتبع بين ذلك سبيلاً، حديث رقم [4095] وتكرر برقم [6713 و 6748 و 6769].

نقول الآية تضع مبدءًا أصوليًا في القراءة المثلى بصرف النظر عن المشركين، والصناعة واضحة في التفسير.

وفي تفسير ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ـ إلى قوله ـ عَائِدُونَ﴾ قال ابن عباس أن الرسول دعا على قريش (اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف) فأخذتهم سنة حتى هلكوا فيها وأكلوا الميتة والعظام، ويرى الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدخان.. الخ وهذا ما يخالف التاريخ فالثابت أن دعاء الرسول على أعدائه كان دائمًا (اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون)، كما لا يحدثنا التاريخ عن مجاعة حدثت لقريش وإنما يحدثنا أن قريش حبست المسلمين في شِعب أبي طالب وقاطعتهم حتى كان بعض الناس يرسلون الزاد سرًا للمسلمين المحاصرين.

وذهبوا إلى أن آية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ منسوخة نسختها آية ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى﴾ الآية، وأن الذي نسختها هو ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وتحت مناقب ابن مسعود جاء تأكيد أن الرسول أقرأ ابن مسعود ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * والذَّكَرَ وَالأُنْثَى﴾ حديث رقم [3346]، وهو ما يعني حدوث تحريف في القرآن، وتكرر هذا الحديث بأرقام [4303، 3331، 4302].

وقالوا أن الآية : ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ نسختها الآية التي بعدها والآية التي بعدها هي أن ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ وليس في الآية ما يصلح نسخًا للتي سبقتها، حديث رقم [3948].

الإمام البخاري ليس ملاكاً(*)

[3 – 3]

[3]

نستكمل إيراد الأحاديث التي استبعدها كتاب "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم".

جاءت أحاديث تناقض ما جاء في القرآن الكريم عن حرية الفكر والاعتقاد، وتناقض كذلك عمل الرسول الذي ارتد على عهده عدد كبير فما تعقبهم بعقوبة أو أمرهم باستتابة، ومن هنا استبعدنا حديث عكرمة "من بدل دينه"، وهذا الحديث لم يأت في مسلم وانفرد به البخاري لأن مسلم لم يدخل حديث عكرمة في صحيحه، أما أحاديث "أمرت أن أقاتل الناس".. الخ، فإنها تتناقض مع ما أمر الله به الرسول من أن يبلغ "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ"، والآيات العديدة التي تحصر مسئوليته في البلاغ، وليس في الإيمان، بل لقد قال الله "إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ"، كما أن تحقيقاً لرواة هذا الحديث جاء به أحد المتخصصين في هذا الفن وتقدم في المقدمة الثانية لهذا الكتاب أظهر أن في رواته جميعًا كلام.

هناك أحاديث لا تتناسب العقوبة أو المثوبة مع العمل مثل (لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه، لكان أن يقف أربعين خيرًا له من أن يمر بين يديه) حديث رقم [458] أو (أما يخشى أحدكم أو ألا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار) حديث رقم [620]، وفي المقابل (إذا قال أحدكم آمين قالت الملائكة في السماء آمين فوافقت إحدهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه) حديث رقم [703]، و (من أغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار)، وكذلك (من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه) حديث رقم [1375]، وتكرر هذا الحديث برقم [1637 و 1638]، ومثل (إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة) حديث رقم [2455]، وكذلك (من اقتنى كلبًا، إلا كلبًا ضاريًا لصيد أو كلب ماشية، فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراط)، وفي حديث آخر قيراطان [4810] و [4811]، وكذلك (ليس من رجل ادعى لغير أبيه ـ وهو يعلمه ـ إلا كفر ومن ادعى قومًا ليس له فيهم نسب فليتبوأ معقده من النار) حديث رقم [3236]، ومثل (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على شيء قدير، في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك) حديث رقم [2944] وتكرر برقم [5694]، وكذلك (إن رسول الله قال من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد الأرض).

ويدخل في هذا تحريم التصوير وأن من صور شيئاً كلِف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح أو كما في أحاديث عديدة أن يخلقوا ما صوروا.

وقد استبعدنا أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن مثل رجم الزاني المحصن، ومثل كل ما يرتب عقوبة على الردة، ومن تحريم الرسول للرضاعة بجعلها تحرم ما يحرم من النسب في حين أن الله تعالى قصرها على الأخوة عندما قال "وَأُمَّهَاتُكُمْ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ"، والأساس الذي بنينا عليه هذا الاجتهاد

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1718، في 2009/2/25

هو المبدأ الرئيسي أن القرآن وحده هو الذي يحلل ويحرم، وأن الرسول وإن كان قد يدخل في اختصاصه باعتباره رحمة للمؤمنين "عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ"، أن يبيح شيئاً، ويشفع له في هذا أن التيسير من أصول التشريع، فليس من سلطته أن يسن عقوبة خاصة إذا كانت العقوبة الرجم، لأنه يخالف طبيعته الرحيمة "وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ".

وتضمن البخاري 18 حديثاً من الأحاديث القدسية، ونحن وإن كنا نؤمن أن للسُنة وحيًا، ولكن وحي السُنة يختلف عن وحي القرآن، ولا يتوافر فيه ما يتوافر للوحي القرآني ويغلب أن يبدأ الوحي السُني بتعبيرات مثل : نفث في روعي ــ أتاني آت ــ ُأمرت.

ونرى من الخطأ الجسيم أن تكون أحاديث "قدسية"، بمعنى أن تصدر من الله تعالى، وبالتالي تكون ملزمة ومماثلة للقرآن.

كذلك لم نر مجالاً لمعجزات حسية للرسول بعد آيات القرآن في سورة الإسراء، والنص الصريح في سورة العنكبوت (51، 52)، ولأننا لم نر عربيًا آمن بحكم معجزة حسية، ومن الناحية الإيجابية فكل الذين آمنوا، إنما آمنوا بفضل القرآن وعند سماعهم له، هذا علمًا بأننا لا نرفض مبدأ المعجزة بالنسبة للأنبياء، ولا نرى فيها ما يخالف قوانين الطبيعة لأنها إنما تكون نوعًا من الاستثناء الذي يثبت القاعدة، ولكننا بالنسبة لنبي الإسلام نرى أن معجزته هي القرآن.

وهذه الأحاديث عن المعجزات مما لا تكسب الرسول فخرًا لأنها تجعله رسولاً كبقية الرسل في حين أنه الوحيد الذي كانت معجزته كتابًا، وما في هذا من دلالات تتفق مع طبيعة الإسلام، وأنه دين الإنسان، ودين الفكر، واستمرارية هذه المعجزة على مر العصور، ولهذا استبعدنا هذه الأحاديث وهي 26 وكلها حول نبع الماء من بين أصابعه، أو كفاية القدر الواحد لعشرات من الآكلين، وجاء في أحد هذه الأحاديث [3203] ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل، كما جاء من المعجزات انشقاق القمر التي تكررت في الأحاديث [3252 و 3251 و 3427 و 3428 و 3429 و 4221 و 4223 و 4224 و 4225].

واستبعد الكتاب أحاديث تخل بعصمة الرسول، وأولها أن البخاري أثبت الجزء الأخير من حديث مؤتفك، هو أن الرسول (سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس) حديث رقم [1219] وتكرر في [4219]، وكان ذلك لأن الرسول عندما كان يصلي بسورة النجم فإنه تلا بعد "اللاَّتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى" "تلك الغرانيق العليا وإن شفاعتهم لترتجى"، فلما سمع منه المشركون ذلك اشتركوا في الصلاة، وقد قام المحدثون بالطعن في رواته، وكان هذا يكفي لكي يستبعد البخاري الحديث كله، ولكنه أورد الجزء الأخير، وهو الذي يدل على أن الرسول قال تلك الكلمات لأنها هي مبرر سجود المشركين، وتكرر ذلك في الأحاديث أرقام [1219 و 3419 و 4219 و 4220]، وكان له مندوحة عن ذلك.

كما استبعدنا حديث سحر الرسول حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، لأن يهوديًا سحره، وقد تكرر حديث السحر هذا في [2922 و 5367 و 5082].

وأورد البخاري تحت عنوان باب نسيان القرآن حديثاً يقول (سمع النبي ــ ﷺ ــ رجلاً يقرأ في المسجد، فقال : رحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية أسقطتهن من سورة كذا وكذا)، وتكرر الحديث بأرقام [2390 و 4392 و 4393 و 4394]، فهذا حديث يخالف آية "سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَى"، كما يمس عصمة الرسول.

واستبعدنا حديث "كان النبي ــ ﷺ ــ يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار، وهن إحدى عشرة، قال : قلت لأنس أو كان يطيقه ؟ قال : كنا نتحدث أنه أعطى قوة ثلاثين" وقال سعيد عن قتادة : إن أنسًا حدثهم : تسع نسوة، حديث رقم [254] وتكرر برقم [4425]، والحديث غير معقول وغير مقبول.

واستبعدنا حديث عكل وعرينة الذين جاوا المدينة، ولكنهم اجتووا جوها فأمر لهم النبي بلقاح وأن ينطلقوا خارجها، فانطلقوا وشربوا من ألبان اللقاح وأبوالها حتى صحوا فقتلوا الراعي واستاقوا اللقاح وكفروا بعد إسلامهم، فطلبهم الرسول فجاءوا بهم فقطع أيديهم وأرجلهم ثم أمر بمسامير فأحميت فكحلهم بها وطرحهم بالحرة حتى ماتوا، لأن الرسول نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور، فلا يمكن أن يفعل هذا، وهذا الحديث جاء برقم [220] وتكرر بأرقام [2703، 5044].

ووردت في البخاري بضعة أحاديث تقنن دونية المرأة بالمخالفة للمنهج القرآني الذي يقرر مساواتها، على أننا نشكر للبخاري أنه في هذا الموضوع لم يدرج في كتابه عشرات أو حتى مئات الأحاديث التي تسيء إلى المرأة إساءة بالغة.

وهناك تشديد يتنافى مع رفع الحرج الذي هو سمة للشريعة في "وصل الشعر" حتى عندما يتمعط شعر المرأة، لأن الله تعالى قد لعن الموصلات كما في حديث [4554]، وكذلك حديث (جاءت امرأة إلى رسول الله ـ ﷺ ـ إن ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها، أفتكحلها ؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ لا (مرتين أو ثلاثاً) حديث رقم [4671]، وتكررت الأحاديث عن نساء أصبن في شعرهن فأردن وصلها فرفض الرسول حديث رقم [5240]، وفي حديث آخر [5241] لما قالت المرأة أن زوج ابنتها يستحثها على وصل شعر زوجته، أفأصل شعرها، لعن الرسول الواصلة والمستوصلة .

وهذا أيضًا ما يقال عن لعن الرسول الواشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله حديث رقم [5245]، وتكرر ذلك في الأحاديث أرقام [5248 و 5249]

ويختم الكتاب بفصل عن "أحاديث في متونها مشكلة" لا يمكن أن توضع في الأبواب السابقة، ولهذا فلا يمكن إيرادها خاصة وأن عدد الأحاديث المشكلة 109 حديثاً مثل حديث أن الرسول قال لما اشتد به وجعه أراد أن يكتب لهم كتابًا لا يضلون بعده فاختلفوا، فقال قولوا عني، على أساس أن هذا غير عملي فما من كتاب يحول دون التنازع والخلاف ولو وجد مثل هذا الكتاب لكان القرآن، ومنه حديث استسقاء عمر بن الخطاب بالعباس "قائلين إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال : فيسقون"، لأن عمر بن الخطاب ما كان يمكن أن يتوسل بأحد غير الرسول، دع عنك العباس الذي لم تذكر له سابقة أو نصرة، وأنه كان تاجرًا ومرابيًا، وكذلك حديث أن الرسول رأى سكة وشيئا من آلة الحرث فقال سمعت النبي يقول : (لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل)، فهو لا يتفق مع أن الرسول كان يحب الرجل المحترف ويقبل اليد التي مجلتها المسحاة، حديث رقم [2085].

وهناك أحاديث عديدة عن أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب.

وهناك أحاديث عن طاعة الأمير مثل الحديث رقم [2648] "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني"، والحديث رقم [3223] "ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها، قالوا : يا رسول الله فما تأمرنا ؟ قال : تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم"، فهذه لا تستقيم مع النهي عن المنكر، ولكن تستغل في طاعة الحكام الظلمة والصبر على ظلمهم.

وجملة ما نحاه الكتاب من أحاديث باعتبارها لا تلزم 635، ولو حسبنا المكرر لبلغت الألف، ومع هذا فقد تجاوزنا عن أحاديث كان يمكن أن تضاف.

السلام عليك أيها النبي (*)

ولد الهـــــدى فالكائنات ضياء — وفم الزمان تبســـــــم وثنا
الـــــروح والملأ الملائك حوله — للدين والدنيـــــــا به بشراء
والوحي يقطر سلسلاً من سلسل — واللـــوح والقلم البديـــع رواء

- السلام عليك أيها النبي يوم ولدت.. ويوم دعوت.. ويوم تبعث حيًا.
- السلام عليك أيها الفاتح الرحيم الذي دخل مكة غداة النصر ساجدًا على قتب بعيره، ولم يدخلها في موكب نصر يُحشد فيه الأسرى، وتعرض فيه الغنائم.. وقلت "أحلت ساعة من نهار"، وأطلقت صيحتك "اذهبوا فأنتم الطلقاء".
- السلام عليك أيها المعلم الحكيم الذي قال "إنما بعثت معلمًا"، وقال "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".
- السلام عليك يا من امتن الله به على المؤمنين، فقال "لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ"، وإذ مدحك فقال "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ"، وقال "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"
- السلام عليك أيها النبي الذي حملت القرآن، وأوتيت جوامع الكلم، فقلت "لا ضرر ولا ضرار"، "المؤمنون عدول يسعى بذمتهم أدناهم"، "المؤمنون في توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالحمى والسهر"، "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا".
- السلام عليك يا من ختم الله به عهد الأنبياء والمعجزات ليبدأ عهد الإنسان والعقل.
- السلام عليك أيها النبي.. يا من توفر فيه من الملكات والمواهب المتنوعة ما لم يتوافر لعبقري آخر، فقد كان حاملاً لشرعة دينية، وكان قائدًا عسكريًا مظفرًا، وكان سياسيًا من نمط فريد، وكان خطيبًا بليغاً، أوتى جوامع الكلم، ومثلاً أعلى في الخلق، وهذه الصفات لم تتوفر لأبطال التاريخ.

من ذا يسامي هذه المآثر، أو يظفر بمثل هذه المنزلة ؟

لقد كان الإسكندر فاتحًا عسكريًا مظفرًا، وتتلمذ على يد "أعجوبة البشرية" أرسطو ولكنه لم يكن المشرع ولم يكن النبي، وما أكثر ما غلبته انفعالاته وورطته في منكرات وآثام.

وكان "أعجوبة البشرية" أرسطو فريدًا في الفلسفة والمنطق والآداب والعلوم، ولكنه لم يكن رجل الدولة ولا رجل الدين، ولا القائد العسكري.

وكان "قيصر" رجل دولة، ورجل سياسة، وآداب، وقائدًا منتصرًا، ولكنه لم يكن رجل الدين أو المشرع، وفوق هذا فقد كان رجل كل امرأة.. وامرأة كل رجل.

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1725، في 2009/3/4

وكان "نابليون" رجل دولة، ورجل سياسة وقائدًا عسكريًا، ومشرعًا، ولكنه لم يكن صاحب الدين أو رجل اللغة والأدب أو المثل الأعلى في الأخلاق.

وكان كل من "شكسبير" و "جوته" علمًا من أعلام الأدب والشعر والمسرح، ولكنهما كانا أصفارًا في السياسة والتشريع والقيادة العسكرية أو الرسالة الدينية.

إن الشخصية الباهرة غير العادية لك يا رسول الله قد فرضت نفسـها من الوهلة الأولى مع تلك الجملة التي ما كانت تشبيهات شكسبير وتهاويله لتصل إلى ما هو أبعد منها ".. لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري.. على أن أترك هذا الأمر ما تركته..".

فهل كان يمكن للإسكندر، أرقى ثمرة للثقافة الهيلينية، وتلميذ أرسطو أن يقول شيء كهذا ؟

أي قائد، أو ملك أو إمبراطور أو نبي في العالم يستطيع أن يقول كما قال محمد عن أصحابه "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم".

وأصحاب أي قائد ظفروا من الأجيال بتوقير وتبجيل كما ظفر الصحابة ؟ إن مجد محمد الذي انعكس عليهم امتد إلى أصحابهم، فقيل لهم "التابعون"، وإلى أصحاب هؤلاء فقيل "تابعو التابعين".

أي جنود معركة نالوا مثل "الوسام" الذي منحه محمد لجند بدر ".. إنه شهد بدرًا، وما يدريك.. لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال افعلوا ما شئتم".

أي بشر يصل به الاعتزاز وتملك قيادة البلاغة وقوة التصوير إلى أن يقول لصحابه "لو كنتم في أهلكم كما تكونون معي لصافحتكم الملائكة" !!.

- السلام عليك أيها النبي الذي حقق "اليوتوبيا" التي تمناها المنظرون السياسيون عندما أسس دولة "المدينة".

بدأ الرسول بإقامة المسجد بتكوين الجامع ليكون المصلى والمنتدى العام، فما أن يجدَّ جديد حتى تعلو الصيحة "الصلاة جامعة" فيدعون ما بأيديهم ليدخلوا المسجد للمشاركة فيما قد جدَّ، وبعد بناء المسجد عقد أخوة ما بين الأنصار والمهاجرين.

وأخيرًا وضع وثيقة المدينة التي قررت أن الأنصار وهم أهل المدينة الأصليين.. والمهاجرين الذين هاجـروا إليها من مكة فرارًا من الاضطهاد، واليهــود الذين حالفوا الأنصار.. أمـــة واحـدة.. للمسلمين دينهم، ولليهود دينهم، وهم يتعاملون بالمعروف، ويدافعون عن المدينة.

قرر الرسول بهذا مبدأ "المواطنة" عندما جعل من الأرض العنصر المبرر وحده للمواطنة، فكل من يعيش على أرض واحدة فهو مواطن فيها، وإن كان مهاجرًا إليها.. وإن كان دينه مختلفاً، وهذا ما لم تكفله كل القوانين الحديثة، والتي لا تعطي المهاجرين هذا الحق.. أو تحرم من يختلف دينهم.

وصف شوقي هذا المجتمع الفريد، فقال :

□اء الجماعـــة من أرسطاليس لم ... يوصف لــــــه حتى أتيت□واء

فرسمت بعدك للعبــــ□ـا حكومة ... لا ســـــــوقة فيها ولا أمــراء

الله فوق الخــــلق فيها وحـــده ... والناس تحت لوائها أكفـــــاء

والدين يســـر والخلافة بيعــــة والأمر شورى والحقوق قضاء
الاشـــــــــتراكيون أنت إمامهم لولا عاوى القوم والغـــــلواء

كانت الصفة البارزة لهذا المجتمع هي "المساواة" أو "حكم القانون" أو "دولة الإنسان"، ولم يكن لأي واحد ـ بما في ذلك الرسول نفسه ـ أن يتميز عن الآخر.. وقد عرض الرسول نفسه للقصاص.

كان الإنسان مكرمًا في دولة المدينة، آمناً على حريته، لا يخشى أن يسجن ؛ لأن المدينة ليس فيها سجن أو بوليس، كما لم يكن يخش حاجة أو فاقة، لأن الزكاة تكفل له حاجته، ولأنه لم يكن مطالبًا بضريبة من أي نوع، فلم تكن المدينة لتفرض ضرائب، وكان حرًا، آمناً من الخوف، أمناً من الجوع.

وفي مقارنة لنا فيما ما بين ديمقراطية السوق في أثينا، وديمقراطية الجامع في المدينة.. رأينا أن ديمقراطية الجامع ترجح ديمقراطية السوق، لأن ديمقراطية السوق كانت تحرم النساء والعبيد من حق الاشتراك في مناقشة الأمور العامة، في حين أن ديمقراطية الجامع كانت تضم الجميع، وتسمح بأن تقوم امرأة فتعترض على عمر عندما أراد تحديد المهور، لأن القرآن يقول "وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً" (النساء : 20).

فيسلم عمر لها، ويقول "أصابت امرأة وأخطأ عمر".

كانت الدولة التي أقامها الرسول معجزة ؛ لأنها تجردت من أبرز ما يميز الدولة في العصر الحديث، أن تكون أداة قهر، وأن يكون لها جيش متفرغ، وبوليس، وسجون، وأن تفرض ضرائب، وكانت "المساواة" هي القيمة الغالبة، وكانت دولة القانون، كما كانت دولة الإنسان.

وهي في النظم، كالقــرآن في الكتب.. معجــزة لا تتكرر.. ولكن يمكن أن تسـتلهم كما يستلهم القــرآن.. لتحقق في الحكم نظامًا أدنى ما يكون إلى الكمال.

لقد كان لكم في رسول الله أسوة □سنة[*]

لازالت ذكرى المولد النبوي تظللنا وتعود بنا إلى "عهد المدينة"، ومجتمعها الفريد وجمهورها من خاصة المؤمنين الذين كانوا كعقد نظيم، واسطته شخصية الرسول، ويكون الوحي هو الحبل الذي يمسك حباته بما يشبه الجاذبية دون أن تأخذ شكلاً منحرفاً غير المقرر.

لقد تحدثنا في العدد الماضي عن مآثر الرسول وما خصه الله تعالى من الملكات والمواهب التي فاق بها عظماء البشرية.

ولكنا لم نتحدث عن قضية هامة هي كيف يكون هذا الرسول العظيم إمامنا ورسولنا وكيف يكون متصفاً بهذه الصورة الرائعة.. ثم لا نجعل من ذلك مصدرًا للتعلم، وللاستفادة، ونبعًا للعلم والمعرفة.

هناك أحاديث وآيات عن طاعة الرسول، وهذا أمر معلوم.

هناك آيات وأحاديث عن سُنة الرسول التي يجب أن نستن بها، ولكن هذه عادة ما تنصرف إلى ما يتعلق بالعقيدة، ونحن هنا نتحدث عن شخصية الرسول كمصدر لتعلم فنون القيادة.

وهذا هو ما أراده القرآن عندما قال "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (الأحزاب : 21).

إن من المذهل أن المحدثين قرروا أن إدارة الرسول للمدينة كقائد جيش أو سياسته كزعيم أمة ليست مما يُعد تشريعًا، وكأن طرق الاستنجاء أو أركان الوضوء أو أحكام الحيض والنفاس أهم وأسمى وكأنهم لم يقرءوا "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" (البقرة : 129) وأي حكمة تماثل قيادة الشعب القيادة الحكيمة التي تسلك بهم سبل الفلاح والنجاح، ومن أين جاء أبو بكر وعمر عندما آلت إليهما أمور الخـــلافة من سياسات وتوجيهات ومقومات القيادة، وقد كانا قبل الإسلام تجارًا، يبيع أبو بكر أثوابًا، ويصفق عمر في الأسواق.

إن ما أريد أن أشير إليه هنا، وأؤكده أن لدينا معيناً رائعًا للتعرف على أصول القيادة السليمة للجماهير والجماعات وسياسة المجتمع والدولة هو ما قدمه الرسول خلال السنوات العشر التي أدار فيها شئون المدينة.

ومن الواضح أن ما أوتي الرسول إنما أوتي به من الله، فالله تعالى هو الذي أدبه فأحسن تأديبه، وهو الذي هداه إلى ما تكون عليه القيادة في الإسلام، وعلى يدي الرسول تعلم أبو بكر وعمر.

فلننظر الآن إلى أبرز توجيهات القرآن للرسول، وأهمها الالتزام والموضوعية، فالقيادة في الإسلام رسالة، وفي اصطلاحاتنا الحديثة يقابل ذلك "الدستور"، وبقدر الالتزام الدقيق من القائد لمبادئ الرسالة بقدر ما يطبق المبادئ القرآنية، ويحذر القرآن القائد بنوع خاص من الطموح لأنه وإن كان جزءًا من مكونات القيادة فإنه ما لم يقترن بالحكمة والشورى ومقاومة الإغراء، والحذر من تجاوز إطار الرسالة، وملاحظة العديد من الاعتبارات بحيث يقف القائد عند نقطة معينة لا يتعداها، لأن ذلك يمكن أن يؤدي إلى عكس ما استهدفه ففي الطموح طبيعة المقامرة والمغامرة، والمقامر الحكيم وحده ــ إذا وجد ــ هو الذي يستطيع مقاومة الإغراء الذي يمكن أن يودي بكل ما ربحه !!

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1732، في 2009/3/11

ويتعرض القائد لعملية نفسية جماعية دقيقة يتداخل فيها الطموح الذاتي بالهدف العام ويتمازجان حتى يصبحا شيئاً واحدًا وقد يمثل ذلك قولة لويس الرابع عشر (أنا الدولة) أو انحراف لينين عن الخط الموضوعي والأصيل لكل أدبيات الاشتراكية وتداعياتها من حرية ومساواة وجماهيرية وعدالة إلى سياسة المركزية الديموقراطية في السياسة والأخذ بالتيلورية في العمل، وقمع المعارضة العمالية.. الخ.. وإذا كانت هذه الاتجاهات التي نبعت من الإيمان الشخصي للينين قد قهرت روح الاشتراكية وطبيعتها، فهذا ما يعطينا مثالاً حيًا عن قوة الطموح وكيف يجعل القائد يرى نفسه ممثل الدعوة ؟ وكيف يدفعه للسير قدمًا حتى يوقف شعبه على حافة الهاوية، وفي معظم الحالات يوقعه فيها.

وقد لا نجد كتاباًً عُنّي بمثل هذه النقطة وفصل فيها ونبه عليها مثل القرآن الكريم، فالقرآن يسلم بالضرورة وجود القائد ولكنه يجعله "رسولاً"، ومعنى هذا أن يستبعد كل المعاني الذاتية "لَيْسَ لَكَ مِنْ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ" (آل عمران : 128)، وهو يؤكد أن دور الرسول هو البلاغ، ويسوقه في صيغة الحصر "إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ" (فاطر : 23)، "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا" (القصص : 56)، وأنه ليس جبارًا ولا حفيظاً، ولا حتى وكيلاً عن الناس، وهو يوجهه لكي لا تستبد به الرغبة في الهداية إلى الدرجة التي قد يغلب فيها المعنى الخاص المعنى العام، رغم أن دور الرسول أن يهدي الناس وبقدر ما ينجح في هداية أكبر عدد بقدر ما يُعد مؤديًا لرسالته، ولكن الأمر ليس بهذه البساطة لاحتمال تداخل المعنى الخاص في المعنى العام، ولأن الرغبة في الاستكثار من الأتباع قد يتطلب الترخص والتساهل.

وهناك أيضًا نصوص كثيرة توجه الرسول للابتعاد عن زينة الحياة الدنيا وإغراء الأموال والشهوات، وأن يحذر من أن تكون القيادة مغنمًا، بل وأن لا يطلب أجرًا، وأن لا يشغل قصرًا ولا يحتجب عن الناس، ولكن يمشي في الأسواق، يأكل مما يأكله عامة الناس، ويلبس مما يلبسون، ويبعد تمامًا عن كافة مظاهر السلطة، وأن يكرر للناس أنه واحد منهم، وكان لهذه التوجيهات أثرها في أن الدولة الإسلامية فلم تعرف الأرستقراطيات المتميزة ولا الألقاب الوراثية، ولم تتغير هذه السمة إلا بعد أن بُعد العهد بالإسلام وتغيرت معالمه، خاصة بعد أن هجم عليه الفرس والترك والديلم.. الخ.. ممن كان لهم حضارات طبقية عريقة.

وهناك نصان على أعظم جانب من أهمية :

الأول : "وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ" (آل عمران : 159)، وقد جاء النص في أعقاب موقعة أحد التي هزم فيه المسلمون لأن الرماة خالفوا أوامر الرسول، فإن يأتي نص يوجب عليه أن "يشاورهم" له دلالة، وكأن القرآن خشي أن تدفع هذه المخافة الرسول لأن يقلع عن الشورى.

والثاني : "وَأَمْرُهُمْ شُـورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُـونَ" (الشورى : 38)، وهو نص عام يجعل الشورى صفة من صفات الممارسة الإسلامية في شئون الحياة كلها، وبهذا تكون ديمقراطية عامة وخاصة.

ومن نافلة القول إن الرسول طبق التوجيهات القرآنية تمامًا، وهذا أمر ما كان هو نفسه ليستطيع مخالفته، لأنه جاء في آيات قرآنية يقرأها جميع المسلمين فلم تكن أوامر سرية لا يعلم بها أحد، كما لم تكن مضمرة أو رقيقة، فقد كان بعضها صريحًا عنيفاً، كما كان من شأن هذه العلنية وأنها تأتي من القرآن أن يتعمق الإحساس بها.

لهذا ليس عجبًا أن نجد ظاهرة من أكثر الظواهر إثارة للدهشة أن يسلك الخليفتان اللذين وليا بعد وفاة الرسول مسلكاً نموذجيًا، وأن يقدما إضافة وضعت أساس الدولة الإسلامية، وكان يمكن أن تستفيد منها كل الدول لولا أن الغرب أسدل ستاراً كثيفاً عليها بتأثير الحروب الصليبية فلم يعلم عنها شيئاً.

لقد ظهر أن أبا بكر وعمر بن الخطاب من أعظم رجال الدولة في العالم ـ ومما يشهد بأصالتهما أن عملهما لم يكن مسبوقاً باستثناء الرسول ـ مما يدل على أنهما نهلا من معين الرسول.

ولا يتسع الحديث في هذه الورقة عما قدماه من دروس في القيادة ولكن بحسبي أن أشير إلى الخطبة التي استهل بها أبو بكر حياته السياسية وأرسى بها أهم أسس الدولة الإسلامية، لقد كانت الخطبة مختصرة جدًا ـ عدة سطور ـ وهي صفات اتصفت بها خطابات ورسائل هذا العهد، وجاء فيها : أنه انتخب منهم، وأنه لم يكن بالضرورة أفضلهم، فإذا أحسن فعليهم إعانته، وإذا أخطأ فعليهم تقويمه، وأنه إنما جاء ليحكم بما أنزل الله فإذا خالف ذلك فلا طاعة له.

لقد وضعت هذه الخطبة في اختصار ووضوح أفضل مبادئ الديموقراطية لأنها قررت الانتخابات طريقة للتوصل للحاكم، وأنه إذا أحسن فعليهم تأييده، وإذا أساء فمن حقهم أو من واجبهم معارضته وأنه إنما يحكم بدستور معين فإذا خالفه فلا طاعة له.

هذه خطبة تكاد تكون اليوم منسية، وكان يجب أن تكتب بالذهب وأن تكون محل دراسة لكل من يتصدى للرئاسة، وأن تجعلها الجماهير والهيئات الشعبية دستورًا مقدسًا يلزم القيادات ويحدد العلاقات ما بين الحاكم والمحكوم.

وجاء عمر بن الخطاب فأعاد في خطبتــه الأولى هذه المبادئ تقريبًا، وطبقها على نفسه وعلى المسئولين بالدولة، وتقبل كل المعارضات له، وكان في تقشفه وصلابته وأمانته مثلاً اضطر الولاة الذين عينهم للإقتداء به.

أعتقد أن القرآن الكريم عندما قال لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (الأحزاب : 21)، وعندما قال "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" (البقرة : 129)، فإنه قدم لنا مصدرًا لتعلم السياسة والقيادة والحكمة، وما يجب أن يتوفر لهما حتى يقودوا الشعوب والجماعات إلى الأمن والسلام.

المستشفيات أولى من (القبــور)
والطبيب أفضل من (الـ□انوتي) [*]

عاد قانون زرع الأعضاء مرة أخرى إلى مجلس الشعب، ولم تحسم القضية الحساسة التي أوقفت المشروع فالأطباء يرون أن موت جذع المخ هو الموت الذي يسوغ لهم انتزاع الأعضاء من الجسد لغرسها في جسد آخر، بينما يصر الفقهاء (ومعهم فريق من الأطباء إلى أن موت جذع المخ ليس هو الموت الحقيقي الذي تتوقف فيه كل أعضاء الجسم، بما فيها القلب عن العمل.

كنت قد عالجت هذا الموضوع من زاوية جديدة بالمرة في هذه الجريدة (العدد319) الصادر في 2008/1/23 تحت عنوان "زراعة الأعضاء البشرية"، ولكن يبدو أن العنوان لم يعبر عن روح الموضوع فلم يظفر بالعناية الواجبة، وإذا كنت أكتب في الموضوع نفسه للمرة الثانية فذلك لكي أضيف جديدًا لم أكن قد التفت إليه من قبل.

وهذا الجديد يتعلق بموت جـذع المخ الذي يؤدي إلى غيبوبة طويلة، وعادة ما يوضع المريض في العناية المركزة حيث يستعان بأجهزة التنفس الصناعي وما إليها، وقد علمت الآن بواقعة أكثر دلالة وتؤكد أن موت جذع المخ ـ أو على الأقل الغيبوبة الطويلة ـ ليست بالتأكيد موتاً، وأن من الممكن عودة المريض إلى الوعي ويستأنف بعدها حياته الطبيعية، فعندما كنت أراجع أوراق الشقيقة السيدة فوزية البنا وجدت أنها كتبت إنها أدخلت المستشفى العسكري في الرياض ـ وهو أكثر المستشفيات السعودية استعدادًا وعناية ـ بعد أن تملكتها حالة نفسية رفضت فيها الطعام ثم وقعت في إغماءة فحملوها إلى المستشفى وهناك أمضت 13 يومًا في غيبوبة لا تدري ما حولها ولا تسمع وقالت إنهم كانوا يهزونها بعنف ويصيحون بها "عمو جمال جاي"، وأنها لم تسمع إلا كلمة "جمال"، ولكنها ما كانت تملك الرد أو الحركة، وفي اليوم الثالث عشر وهو اليوم الذي قرروا إجراء فتحة في الرقبة لتغذيها بالغذاء، لأن المحاليل لم تكن كافية، وهي عملية خطيرة ولهذا أخذوا إقرارًا من ابنة أختها التي صاحبتها في المستشفى، وفجأة تنبهت من تلقاء نفسها وقالت "أنا جعانة.. عايزة أشرب"، ولم تصدق بنت أختها وأسرعت إلى التليفون تقول لأخواتها "خالتي اتكلمت" وعرف الطبيب الذي كان يشرف على علاجها وهو إنجليزي وأكبر استشاري بالمستشفى فهرع إليها وهو غير مصدق، وقال لها "كلي وأشربي"وكان يمر عليها بين الفينة والفينة وهو يعجب كيف عجز عن معرفة مرضها ويئس من الشفاء، أما الممرضات ـ وهن إنجليزيات ـ فأخذن يغنين ويصفقن ويسندونها عندما وقفت ويمشون معها وكأنها "زفــة" كما كتبت.

وقد عاشت الشــقيقة بعد ذلك بضع سنوات قبل أن تتوفى إلى رحمة الله.

فهذه غيبوبة تمتد لمدة ثلاثة عشر يومًا دون أن تدخل العناية المركزة أو يستعان فيها بأجهزة التنفس الصناعي أو غيرها مما يدل على أن هذه الغيبوبات لا تعد موتاً.

على أن الأطباء يخادعوننا، لأنهم يعترفون بأن شرط الاستفادة من أعضاء كالقلب والكبد هو أن تؤخذ قبل الموت مباشرة، ولو أخذت بعد الموت بدقائق لما كانت لها فائدة، لأن الفساد يسرع إليها، فالأطباء الذين يدعون الموت بجذع الدماغ هم في الوقت نفسه لا يؤمنون بذلك لأنه لو كان وفاة حقاً لما استفادوا من الأعضاء التي يطلبونها.

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1739، في 2009/3/18

وقد وقفت أغلبية الفقهاء ضد فكرة الموت الإكلينيكي، أو موت جذع المخ على أساسين، أولاً : أن هذا ليس موتاً حقيقيًا. والثاني : عدم حق الإنسان في التبرع بجزء من جسده لأن جسده ليس ملكه ولكنه ملك الله. وهذا الدفع الأخير وهو ما أعلنه الشيخ الشعراوي في مناسبات عديدة وقد استبعد دون الرد عليه، ومع أن أغلبية الفقهاء يوافقون على التبرع بعد الموت، ولكنهم لا يرون أن الموت الإكلينكي أو جذع المخ هو موت حقيقي.

ولمدة سنوات ظل الجدل محتدمًا حتى عقد مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية اجتماعه في 3/13 وطلب الدكتور / حمدي السيد "نقيب الأطباء" والدكتور إبراهيم بدران وزير الصحة الأسبق بسرعة حسم هذه المسألة التي حسمتها دول إسلامية كثيرة وذلك لصالح المرضى الذين ينتظرون إنقاذ حياتهم وتخفيف آلامهم على اعتبار أن موت جذع المخ هو موت نهائي لا رجعة فيه، وأن الأجهزة الطبية تستطيع أن تفرق بينه وبين الغيبوبة، وأن مصر تأخرت كثيرًا في هذا الشأن ولم يصدر فيها قانون ينظم ذلك رغم تقديمه منذ عام 1969.

وترك د. حمدي السيد المؤتمر قبل انتهاء الجلسة الأولى في اليوم الأول وقبل المناقشات وهو ما انتقده شيخ الأزهر خاصة بعد أن عرض الأطباء المعارضون لمفهوم موت جذع المخ وجهة نظرهم، ومنهم الدكتور شريف عزت أستاذ جراحة المخ والأعصاب وعميد طب الأزهر الأسبق ورئيس جمعية الأخلاقيات الطبية، والدكتور كمال خضير أستاذ التخدير والذين أكدوا أن تعريف موت جذع المخ لم يظهر إلا للتغطية على جرائم نزع الأعضاء من مرضى ما زالوا على قيد الحياة والتي لا يصلح نقلها من ميت موتاً عاديًا، وضربوا العديد من الأمثلة التي تؤكد بقاء مظاهر الحياة في هؤلاء المرضى ومنها استمرار الحمل حتى اكتماله في الأمهات اللاتي تم تشخيص حالاتهن على أنها موت مخي وحدوث حركات مقاومة من هؤلاء المرضي عند اختبارات إيقاف النفس وعند محاولة نزع أعضائهم واحتفاظ المريض بدرجة حرارته وحدوث قرح فراش والقابلية للعدوى عندهم واستمرار عمليات الإخراج حتى أن الدكتور كمال خضيرة ضرب مثلاً قويًا لذلك مشيرًا إلى أنه أثناء عمله في السعودية رفض تخدير شاب أصيب في حادث وتم تشخيصه على أنه ميت مخيًا تمهيدًا لنزع أعضائه بعد أن رأى مظاهر الحياة تظهر عليه وقام طبيب آخر بهذه المهمة وأن هذا الشاب انتفض وتحرك بقوة عند نزع أعضائه وهو ما اضطر الطبيب لتخديره كليًا.

ولكن التيار تغير بعد دخول الشيخ القرضاوي الحلبة فقد ذهب إلى النهاية فتقبل نزع الأعضاء، حتى عندما لا يكون موت جذع المخ هو الموت الحقيقي، وجاء في جريدة "الأسبوع" ص 21 بتاريخ 2009/3/13 – 16 من ربيع الأول 1430 هـ قوله : إن كثيرًا من الدول الإسلامية حسمت هذا الأمر وأن هناك 3 مراكز في السعودية لنقل الأعضاء وتم فيها أكثر من 1800 جراحة زراعة كبد ولكن التشدد في مصر انتقل من الفقهاء للأطباء وأن الموت لم يرد فيه نص شرعي أو حديث شريف وأن الأطباء أشاروا إلى أن موت الدماغ هو الموت الحقيقي متسائلاً لماذا لا نأخذ بهذا المبدأ، فالتبرع مكرمة وصدقة عظيمة، وأوصى القرضاوي المسلمين بأن يوصوا في حياتهم بالتبرع بأعضائهم حال حدوث الحياة، أو أن يقوم ورثتهم بذلك لأن في هذا رحمة لمن في الأرض.

ودافع القرضاوي معللاً ذلك بأن أخذ الأعضاء من الموتى كليًا في الموت العادي لا يجدي ولا يصلح ولا يمكن الانتفاع بالأعضاء، وأجاز كذلك زرع عضو من جسد غير مسلم لجسد مسلم أو من حيوان محكوم بنجاسته كالخنزير وذلك في حالات الضرورة مشيرًا إلى أن ما حرم من الخنزير هو الأكل فقط.

ومن تقصي مناقشات المجمع اتضح أن توصيات المؤتمر تم وضعها مسبقاً قبل انعقاده مما أثار إستياء المعارضين خاصة وأن عددهم قد يفوق عدد الذين أيدوا مشروع نزع الأعضاء.

ومع أن المؤتمر ـ فيما يبدو ـ دفع للأخذ بشرعية نزع الأعضاء في حالة موت المخ حتى عندما لا يعد موتاً بالمعنى الكامل دون أن يقدم التبرير الشرعي له، فنحن نتطوع لتقديمه : إن المريض المسلم الذي يعلم أن الإسلام دين التضحية وأنه امتدح الأنصار لأنهم "وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ"، إن مثل هذا المريض سيقبل أن يضحي بعدة أيام من حياته، إذا كان ذلك سيقدم العلاج لعدد من الناس فهذا هو الإيثار على النفس الذي يختم به المسلم حياته قيب أن يسلم أنفاسه الأخيرة.

أريد أن أقول أن عملية أخذ أعضاء من إنسان موشك على الموت لغرسها في إنسان مريض لكي تكتب له الشفاء ويحيى حياة طبيعية، ويمكن أن يستفاد منها بضعة، وليس واحدًا، أقول إن هذه الحقيقة التي كانت غائبة عن العالم، ولم تعرف إلا بفضل التقدم الكبير في مسائل العلاج والعلم بأجهزة الجسم وتقدم فنون الجراحة الدقيقة تفتح أمامنا آفاقًا كبيرة، فبدلاً من أن نسلم مرضانا إلى الحانوتي ليقوم بإجراء الدفن، فإننا سنسلمه إلى الأطباء ليؤخذوا منه كل شيء ويحفظ، وفي المقابل يكون هناك معرفة بالأعضاء المطلوبة لمرضى ويتم التلاقي، وبهذا نهب أعمارًا جديدة من أعمار منتهية، وعندما يمارس هذا على أساس عام فقد لا نكون في حاجة إلى مقابر وستطوي البشرية صفحة من أقدم صفحاتها منذ أن عرفت أول وفاة، ورأى القاتل غرابًا يدفن غرابًا ميتاً بأن يحفر له في الأرض ويدسه فيها. إن المستشفيات أفضل من القبور، وأن الطبيب أفضل من الحانوتي، وأن إفادة الآخرين بالأعضاء أحسن من ترك الجسم بأسره للدود، وأن الممارسة العامة لهذا ستقضي على تجارة الأعضاء، لأن المعروض سيكون أكثر من الطلب.

من الناحية الإسلامية، لا أرى حرجًا ولا مانعًا، لأن الإسلام يضيق بالقبور ويضيق بزوارها، وقد وضع قواعد لما يتبع بعد الموت من غسل الميت وتكفينه ثم دفنه واعتبرت هذه التصرفات جزءًا من الممارسة الدينية، وليس الإسلام وحده هو الذي يفعل ذلك، إن كل الأديان لها تقاليدها الخاصة بالدفن وكان هذا أمرًا مقبولاً، بل ومطلوبًا وقتئذ، وقبل أن تتقدم العلوم الطبية وممارسات الجراحة هذا التقدم المذهل في أن يمنحوا الحياة بأعضاء من آخر.

إن كل جديد لابد أن يقابل بمعارضة، لأن الناس تألف تقاليدها وعندما يتعلق الأمر بنقل أعضاء من موشك على الموت إلى مريض، وتفادي عملية الدفن المقدسة وطقوسها إن كان هذا سيمس طقوسًا وتقاليد لها قداسة، وأن هذا لا يقتصر على مجتمعنا الإسلامي، بل يمتد إلى المجتمع الأوروبي الذي تمثل المدافن فيه جزءًا من مكونات المدينة ـ رغم وجود مبدأ "حرق الجسم" عند بعض الفئات.

وأختم هذه الكلمة بأنني من سنة 1946 أعلنت إني أوصي بجسدي كاملاً للانتفاع بأي عضو من أعضائه لعلاج مريض، وأثبتت هذه الوصية في هامش كتابي "الإسلام والعقلانية"، وكررتها في مقال بالمصري اليوم الذي أشرت إليه آنفاً.

إذا كنتم تريدون تجديد الفكر الإســـــلامي(*)

[3 – 1]

[1]

وافتنا الأنباء أن مجمع البحوث الإسلامية عقد مؤتمرًا حشد فيه 300 عالمًا وفقيهًا من 95 دولة، وألقى رئيس الوزراء الدكتور أحمد نظيف خطبة الرئيس مبارك في افتتاحه، ونقلت لنا جريدة "المصري اليوم" يوم الجمعة 6 مارس الصفحة الأولى صورة لفضيلة الشيخ طنطاوي والبابا شنودة وقد "دخلا في وصلة نوم عميق" أعادتها إلى "برودة الجلسة الافتتاحية وحرارة الجو".

ويفهم مما كتب أن مجمع البحوث الإسلامية ألف عقد مثل هذا المجتمع منذ سنين خلت، وأن شهوده كانوا في مثل هذا العدد، بل لعلهم يزيدون لأن إيران لم تمثل في هذا المؤتمر، وكانت تشهده من قبل.

والمفروض أن تترك تلك المؤتمرات أكداسًا من الكتب والبحوث والدراسات تتضمن فنوناً من تجديد الفكر الإسلامي، فإذا كان ذلك قد حدث فلماذا لا نعلـم عنه شيئاً ؟ ولماذا لم ينشره مجمع البحوث الإسلامية ؟ ولماذا لم يطبعه وينشره ويوزعه حتى يتم النفع بها ؟ فما قيمة بحوث تظل حبيسة الأدراج أو لا يطلع عليها إلا عدد محدود ؟

هذا إذا كان قد حدث.. فإذا لم يكن قد حدث فما قيمة تعبئة وعقد مؤتمرات والإنفاق عليها بالملايين، ثم لا يعلم بها إلا السدنة والخزنة.

الحقيقة أنه ليس هناك من فئة أو هيئة تعني حقاً وصدقاً بتجديد الفكر الإسلامي !!

وقد يكون أول من لا يعبأ بهذا هو "الأزهر"، بل لعله أن يكون هو نفسه عقبة في طريق التجديد الإسلامي.

ذلك لأن الأزهر بتكوينه الحالي عاجز عن أن يتوصل إلى تجديد الفكر الإسلامي ؛ لأن ثقافته لا تسمح له، فقد تعلم واستوعب المراجع التقليدية بدءًا من الكـتـاب حتى المعاهد الأزهرية، فالكليات الأزهرية التي تخرجوا منها ليقوموا بتدريسها للطلبة، وهو لا يعرف غيرها ولا يعبأ بغيرها وقد ارتضى التقليـد، وتصور العجز عن إيجاد مجتهد مطلق، وأنه لا يمكن لأحد المعاصرين أن يصل إلى ما وصل إليه الإمام مالك أو حتى نصف مالك، كما جابهني بذلك أحد شيوخ الأزهـر في ندوة تليفزيونية، وقل مثل ذلك عن الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل.. الخ، فكيف يجدد الأزهر وهو يعبد الأسلاف ؟

ولو لم يكن عاجزًا لكان عازفاً عن التجديد ؛ لأن التجديد يمكن أن يحيف على الوضع الحالي الذي يحقق له كل المراد من رب العباد، فعلماؤه محل التقدير الأدبي والمادي، وهم الذين يمثلون الدولة في مجال الدين، كما أن الدولة هي المسئولة عنهم في مجال الدنيا، وهذا أمر يحقق لهم خير الدين والدنيـا، وأي تجديد يمكن أن ينتقص من هذه المكانة.

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1746، في 2009/3/25

فإذا كان هذا هو الموقف الحقيقي والواقعي للأزهر تجاه تجديد الفكر، فهل نتوقع التجديد من "الأنتلجنسيا" ومجموعة المثقفين بثقافتها الأوروبية وميولها الاشتراكية أو الناصرية أو القومية العربية وكلها بعيدة عن الدين، أنها بحكم هذه الجذور الثقافية والاتجاهات السياسية كلها تعزف عن الدين أصلاً، ولا ترى له دورًا في المجتمع، وقد استحوذت عليها الدولة ووكلت إليها أجهزة الإعلام. فما لها وهذا المجال الشائك، إن الخير كل الخير هو أن تنفض يدها وأن تكل الأمر إلى الهيئة المختصة "الأزهر"، وهو ما رحب به الأزهر ورأى أنها استراحت.. وأراحت، وأنها وكلت الأمر إلى أهله.

والنتيجة أن الفكر الإسلامي تقهقر عما كان عليه أيام محمد عبده، وحتى الشيخ شلتوت والشيخ المراغي وهما أنبغ تلاميذه لم يحققا تجديدًا ذا بال.

* * *

ليس معنى هذا أن لن يظهر من يعمل لتجديد الفكر الإسلامي، فقد تنبأ لنا الرسول أن الله يقيض لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها أمر دينها، ولكن معناه أنه سيظهر حيث لا يحتسب، وأنه قد يكون من قبيل ذلك الأشعث الأغبر المدفوع عن الأبواب الذي لو أقسم على الله لأبره، فلا تقولوا أنى له هذا ولم يؤت سعة من المال ولم يتعلم في الأزهر، إنه يكون من المؤمنين بالإسلام كرسالة لإنقاذ الناس من الظلمات إلى النور ومن الجهالة للمعرفة، ومن قيد الإصر والأغلال إلى الفكر والحرية، وممن يعملون احتسابًا لا لقاء أجرٍ ولا من منطلق الوظيفة، وعادة ما يطاردهم الأزهر باعتبارهم غير مختصين.

وإذا كنتم تريدون تجديد الفكر الإسلامي فنحن نضع تحت أنظاركم مشروعًا متكاملاً له، لا أمت فيه ولا انقطاع، ولا ترقيع أو انتقاء، ويعود إلى القرآن الكريم، ولا نريد منكم جزاءً ولا شكورًا.

* * *

إن التجديد الحقيقي للإسلام لا يقف عند المتون، ولا حتى عند معالجة منظومة المعرفة الإسلامية من تفسير وسُـنة وفقه، إذ يجب أن يجاوز هذا إلى ما يمكن أن نسميه "فقه الدين" وهو جانب لم يلمس أو تتطرق إليه الدراسات بمعنى ما هي الغاية التي أرادها الله من إنزال الأديان وما هو مدى ما تتعرض له الأديان من مشكلات الزمان والمكان والبيئة ؛ لأن الأديان وإن كانت رسالة سماوية إلا أن فهم الأديان والتعامل معها يدخل في إطار الظواهر الاجتماعية ويتأثر بعوامل شتى، وهذا في حقيقته هو أبرز ما يجب أن يتعرض له تجديد الدين، وقد تكون نقطة البداية أن نتساءل لماذا أنزل الله الأديان، وبوجــه خاص "الإســـلام" ؟

وحتى لا تتأثر معالجتنا بما يورده علماء الاجتماع الذين يؤمنون أن الدين ظاهرة اجتماعية تخضع لكل ما يتعلق بقوانين الاجتماع، فإننا سنجعل مصدرنا في الرد على التساؤل هو القرآن الكريم نفسه، فنجد أن الله تعالى أراد أن يجعل له في الأرض خليفة يحمل رسالته إليها، وأن هذا كان أمرًا مقضيًا من أبد الآبدين، فخلق الأرض لتكون مأوى الإنسان ومسرح عمله، وجعلها بالصورة التي تصلح لذلك دون بقية الكواكب، ثم أبدع مخلوقاً عجيبًا هو الإنسان، خلقه من طين، على حين خلق الملائكة من نور والشياطين من نار، ونفخ فيه من روحه فوهبه الإرادة والضمير وعلمه الأسماء كلها أي مفاتيح المعرفة التي فتح بها آفاقها، ومن ثم جعله يتحمل المسئولية التي عجزت عنها السموات والأرض، وسمح للشيطان بأن يترصد به ويغريه ويفتنه بكل ما أوتي من قوى، ولكنه في المقابل أرسل الرسول، وأنزل من اللوح المحفوظ القرآن، يتلى آية آية كل في مكانها، وكل في وقتها، وبهذا جعل الحياة أمام الإنسان المستخلف نوعًا من المبارزة ما بين الخير والشر، الخير الذي تمثل في النفثة الإلهية

الضميرية، ومفاتيح المعرفة وهداية القرآن من ناحية وإغواء الشياطين وشهوات النفس وبريق المال والسلطة والاستعلاء من ناحية أخرى، وأعطى الإنسان الحرية التامة في الاختيار.

من هذا نفهم أن الإنسان المستخلف على الأرض هو الغاية، وأن الإسلام هو وسيلة هداية هذه الغاية.

أدرك الرسول هذا جيدًا، فأسس في المدينة مجتمعًا إنسانيًا، شعاره وأساسه المساواة، والامتثال لتوجيهات القانون، وأثبت لأول مرة في التاريخ أن من الممكن إيجاد مجتمع بشري منظم دون أن يوجد به جيش محترف، أو سجون، أو بوليس، أو فرض ضرائب، وكان الإسلام في هذا المجتمع هو إسلام الإنسان، وظل قائمًا طيلة حياة الرسول في المدينة وطيلة حكم أبي بكر وعمر، وعندما طعن عمر بن الخطاب طعن هذا المجتمع وبدأت الخلافات التي وضعت نهاية هذه التجربة التي لم تسبق أو تلحق عام 40 هـ عندما حول معاوية بن أبي سفيان الخلافة الراشدة إلى "ملك عضوض".

في المدينة، كان الإسلام هو القرآن والرسول.

كان الرسول يتلو القرآن فيتملك القلوب وتتحقق الهداية بمجرد الانطباع.

من أجل هذا لم يكن هناك حاجة لتفسيره، ولم يفسر الرسول إلا آيات معدودة، ولم يجد أحد الصحابة حاجة للسؤال، وكان الرسول إذا سئل انتظر حتى يأتيه الوحي بالرد.

ولم يتوقف الصحابة أمام شيء في القرآن، وعندما توقف عمر بن الخطاب عند "أَبّاً" في الآية "وَفَاكِهَةً وَأَبّاً" ثاب إلى نفسه وقال "هذا والله هو التكلف"، فما يضيره إذا جهل هذا "الأَبّاً"، ولم يحاول أحد الصحابة أن يجمع القرآن كله، ولم يجد حاجة ليسأل الرسول والرسول نفسه كان يكره السؤال.

وكان الإسلام هو الإيمان والعمل، هو الفطرة والخلق.

وكان المسلمون يثقون في قلوبهم وعقولهم، فعندما أراد عمر بن الخطاب إقناع أبي بكر بجمع القرآن قال "هو والله خير"، ولما ذهب عليّ بن أبي طالب إلى تضمين الصناع قال لا يصلحهم إلا هذا.

انتهى هذا كله عندما حول معاوية بن أبي سفيان الخلافة إلى ملك سلطوي وراثي عضوض، وعندما نقل مقر الخلافة من المدينة إلى دمشق وهي بيزنطية، ثم إلى بغداد وهي فارسية، وتحولت الخلافة إلى إمبراطورية.

ذهب العمل، وجاء الجدل.

ذهب إسلام الإنسان وجاء إسلام السلطان.

إذا كنتم تريدون تجديد الفكر الإســــلامي(*)

[3 – 2]

[2]

دخل المجتمع الإسلامي في طور جديد عندما تحولت الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض، وعندما انتقلت العاصمة إلى دمشق وهي بيزنطية ثم إلى بغداد وهي فارسية، وبدأ عهد الإرهاب بخطبة زياد بن أبيه التي أعلن فيها "حرام عليَّ الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدمًا وإحراقاً، ولآخذن الولي بالمولى، والمقيم بالظاعن، والمطيع بالعاصي حتى يلقى الرجل منكم آخاه فيقول : "انج سعد فقد هلك سعيد"، ومات زياد وجاء الحجاج الثقفي الذي قال "إني لأرى رؤوسًا قد أينعت وحان قطافها وإني لصاحبها"، وطويت صفحة الخلافة الأموية لتأتي الخلافة العباسية برئاسة خليفة يحمل اسم "السفاح" وعلى يدي أبي مسلم الخراساني الذي أوصاه إبراهيم الإمام أن لا يدع في خراسان من يتكلم العربية، وأن يقتل كل من يشك فيه، وأي غلام يبلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله، وطبق أبو مسلم ذلك حتى قيل أنه قتل ستين ألفاً.

وأحدثت الفتـوح أكبر حركة امتزاج ما بين الشــعوب بعضها بعضًا، فدخل المجتمع الإسلامي الملايين من الفرس والروم والترك والمصريين والديلم.. إلخ، ولكل من هذه الأجناس رواسبها وتراثها الحضاري ومللها ونحلها، ومن يقرأ كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني يعجب مما حفل به المجتمع الإسلامي، إن بلدة صغيرة مثل "سلمية" في سوريا كانت تضم من الملل والنحل ما يكفي لبلبلة دولة، وأن "جبل عامل" في لبنان كان معقل الفكر الشيعي، وأن البصرة كانت باب العراق المنفتح على الهند وفارس، ومنها دخلت أفكار زرادشت وماني، وكان المتنبي يجري جواده مسافات شاسعة في صميم الوطن الإسلامي، "ولكن الفتى العربي فيها غريب الوجه واليد واللسان"، بينما كان موسى بن ميمون يتنقل من القاهرة إلى قرطبة، ويعد مسلمًا في القاهرة ويهوديًا في قرطبة، ويكتب العبرية بحروف عربية.

كان المجتمع الإسلامي يعيش في "فوضى خلاقة" تسمح لكل صاحب فكر بجانب من الحرية بحيث يمكن أن تظهر "القدرية" جنبًا إلى جنب "الجبرية" و"المرجئة" جنبًا إلى جنب "الخوارج"، و"الشيعة" جنبًا إلى جنب "السُـنة"، وتنبثق عن "السُنة" "المعتزلة"، بينما يخلع شيخ المعتزلة ثوبه في المسجد ويعلن أنه "خلع" المعتزلة كما خلع ثوبه.

وظهر إخوان الصفا وخلان الوفا الذين قالوا إن الشريعة قد دنستها الغشاوات وأفسدتها الضلال ولا يصلحها إلا الفلسفة اليونانية.

في مواجهة هذه البلبلة الفكرية والانفتاح النظري كان نظام الحكم مستبدًا، مغلقاً، وبعد أن كان أبو بكر وعمر يقولان "إن أحسنت فأعينوني وإن أساءت فسددوني"، أصبح شعار الحاكم قولة عبد الملك بن مروان "من قال لي اتق الله قطعت عنقه"، وهزمت القومات الشعبية التي قامت بها الشيعة والخوارج واضطر الفقهاء لوضع

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1753، في 2009/4/1

قاعدة التسليم للحاكم الغاصب أو الظالم ما لم يظهر منه كفر بواح ؛ لأن الفتنة كانت البديل و "الفتنة أشد من القتل" فأصبحت طاعة أولى الأمر أمرًا مقررًا بالشرع وبالواقع.

وناحية أخرى هي أن الانتقال من دولة المدينة الساذجة إلى مستوى الإمبراطورية التي لا تغرب عنها الشمس أدى لظهور قضايا ومشاكل لم تكن معهودة وكان لابد من إصدار القوانين التي تتعامل مع الحاجات، وفي دولة إسلامية شرعية فإن القوانين تعود إلى القرآن والسُنة أما القرآن فإنه لا يذكر التفاصيل، ولكن القيم، وأما السُنة فهي التي تعني بالتفاصيل فكانت محدودة لأنها إنما صدرت في عهد دولة المدينة المحدودة فلم يكن فيها ما يتعامل مع مشكلات المجتمع "الكوزموبوليتاني" فأصبح من الضروري إصدار القوانين المناسبة ونسبتها إلى السُنة، وهكذا أصبح وضع الحديث أمرًا مقررًا بحكم الضرورة التي لا مفر منها.

* * *

في هذه البيئة وضع الأسلاف منظومة المعرفة الإسلامية من تفسير وحديث وفقه مستنبط منهما، وكان لابد أن تتأثر طوعًا أو كرهًا مع الضرورات التي تحكمت في مجتمعها وشتان ما بينها وبين مجتمع المدينة الحر الساذج والمجتمع الإمبراطوري المعقد، لقد كان لازمًا أن تحمل منظومة المعرفة الإسلامية أوزار وقتها، ما من ذلك بُد.

مع ذلك فإن هذه المنظمة بفضل القوة الفائقة للإسلام، وبفضل عبقرية وإخلاص الأسلاف الذين وضعوها، كانت بالنسبة لعصرها، وبالمقارنة مع غيرها ممتازة، واستطاعت أن تحول دون الفوضى أو القلاقل، كما لم يفقد المجتمع الإسلامي بحكم سعته أفرادًا مجددين، فعندما سقطت بغداد ظهرت قرطبة وعندما سقطت قرطبة ظهرت القاهرة، وكانت منطقة إيران والهند والأفغان مراكز لدولات زاهرة.

ولكن هذا لا ينفي أن الأسس التي وضعت عليها منظومة المعرفة الإسلامية حملت كل أوزار المجتمع التي عاشت فيه، وأن أي إصلاح لها ما كان يمكن أن يظهر خلال القرون القديمة، ولكن ــ وبكل تأكيد ــ يمكن أن يظهر، بل ويجب أن يظهر في العصر الحديث بفضل ما زودنا به العصر الحديث من قوى وإمكانيات ما كان الأسلاف يحلمون بها والتي جعلت ــ في الوقت نفسه ــ هذه المنظومة عاجزة عن مسابقة العصر والتعايش معه، وهذه المهمة الملقاة على التجديد، وهي في الحقيقة أشبه بثورة منها بتجديد.

في كتابنا "نحو فقه جديد" أجرينا مقارنة ما بين أصول أحكام القرآن، وأحكام الفقهاء في بعض الموضوعات الهامة مثل الإيمان بالله، وحرية الاعتقاد، والعدل، والمرأة، وجدنا أن أحكام الفقهاء تكاد تتناقض مع أحكام الفقهاء، فبينما أقام القرآن الإيمان بالله على "الخلق" : " أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ" (الطور : 35)، بنى الفقهاء الإيمان على "علم الكلام" المعقد المتأثر بالفلسفة اليونانية وغيرها من الأفكار، وبينما فتح القرآن الباب لحرية الإيمان والكفر ولم يفرض عقوبة على الردة ابتدع الفقهاء "حدة الردة"، ثم تعدوه إلى صيغة "من جحد معلومًا من الدين بالضرورة"، وبينما أعلى القرآن العدل وأنزل نقمته على الظالمين والحكام المستبدين، أباح الفقهاء طاعة الحاكم المستبد الغاصب، وبينما ساوى القرآن بين الرجال والنساء.. "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (التوبة : 71).. إلخ الآية، اعتبر الفقهاء المرأة أداة فتنة يجب أن تحبس في البيوت، وهذه قضايا في صميم حياة المجتمع وتؤثر على تقدمه و تأخره.

* * *

فلنأخذ أهم ما في المنظومة الإسلامية، وهو القرآن الذي قدمت المنظومة تفسيرًا له، كما أبدعت "علوم القرآن" التي قيل أنها قد تبلغ الخمسين، بما فيها من الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول وإيضاح المبهم.. إلخ.

نقول إن هذا الثراء في الفكر لم يكن لحساب القرآن، وإنما على حساب القرآن ؛ لأن القرآن يمثل نفثة إلهية تملك الإعجاز الإلهي وتكفي وحدها لتحقيق ما أراده الإسلام أي الهداية، وأن هذا يتم بمجرد سماعه، وقد أمر الله تعالى رسوله بتلاوة القرآن "وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ"، وعن طريق التلاوة أسلم المشركون، أو "تزلزل الشرك في قلوبهم"، وقد فتحت المدينة بالقرآن كما قالت عائشة ؛ لأن الرسول أرسل مصعب بن عمير ليعلمهم القرآن، وما كان مصعب يبدع من عندياته تفسيرًا ولكن يتلو القرآن، وبهذا وحده آمن الأنصار، كما آمن عمر بن الخطاب الذي ذهب ليبطش بأخته المسلمة، ولكن ما أن قرأه حتى انقلب إلى مسلم.

وقد أضاف المفسرون إضافات إلى تفسيراتهم بعضها من التوراة وبعضها من الأحاديث المنحولة، وبعضها من الشعر أو من أقوال السابقين، وفرضوا عليه ثمرة اجتهاداتهم التي أدت إلى النسخ وأسباب النزول.. إلخ، وكلها مما لا أصل له، وكلها من ثمرات فكرهم وحصيلة عصرهم حتى حجبت هذه التفاسير القرآن نفسه وميعت أحكامه وهدرت إعجازه.

ولو كان هناك حاجة لتفسير لقام بذلك الرسول، فهذه هي مهمته، ولكن الرسول لم يقدم تفسيرًا، والمسلمون لم يسألوه تفسيرًا، ولم يخاطر أحد من الصحابة أن يتصدى لتفسير، بل إن المفسرين الذين جاءوا في القرن الرابع والخامس، وعلى رأسهم ابن كثير قالوا إن أفضل تفسير هو تفسير القرآن نفسه، وكرر ذلك حسن البنا، كما اعترف الشيخ الشعراوي أنه لا يقدم تفسيرًا وإنما خواطر وإلهامات.

ولكن الذين قالوا تفسير القرآن بالقرآن لم يقدموا لنا مثالاً، والوحيد الذي فعل هذا هو الشيخ محمد أبو زيد في كتابه "الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن"، والمفارقة أن هذا الكتاب وهو التفسير الوحيد للقرآن بالقرآن قد صودر، ليس لأنه نهج هذا النهج، ولكن لأن له تفسيرًا متعسفاً لبعض الألفاظ مثل الجن أو الملائكة أو ما ملكت إيمانكم.

وأدت هذه المصادرة إلى أننا جهلنا الطريقة التي حقق بها تفسير القرآن بالقرآن حتى استطاع باحث نابه أن يوافينا بنسخة أفلتت من المصادرة، وهو في خمسة أجزاء صغيرة، وعرفنا طريقته، يكتب المصحف ويترك هامشًا عريضًا في الصفحة ليكتب فيه ملاحظاته، وعلى سبيل المثال ففي تفسيره للآيات 11 ـ 14 من سورة النساء يكتب انظر معنى الكلالة في آخر السورة ثم أرجع إلى الوصية في آية 180 من سورة البقرة و105 ـ 108 من سورة المائدة، وفي تفسيره للآيات 128 ـ 129 من سورة آل عمران يكتب انظر 80 سورة التوبة، و188 الأعراف، و15 في الأنعام، و119 النحل، في تفسيره للآيات من 79 إلى 85 من سورة آل عمران وهي التي تضمنت الآية "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنْ الْخَاسِرِينَ"، يكتب :

" راجع 19 ثم اذهب إلى 125 و163 في النساء، ثم اقرأ إسلام الأنبياء ووحدة الدين في البقرة من 124–141 و285 والعنكبوت من 45–52 والمائدة من 44–50 و111، ثم ارجع إلى آل عمران فانظر 50–52 وانظر 6 و7 في الصف و71 و72 و84–86 في يونس و 49–54 في القصص و 31–42 و44 في النمل و101

في يوسف و74–92 و159 آخر الأنعام و36 في الذاريات، ثم أواخر الحج والنحل وأوائل الأحزاب ثم الشورى".

وواضح أنه توسع لأن هذه الآيات من سورة آل عمران تثير بعض الإشكاليات.

وإذا كان هناك تعليق فهو أن هذه الطريقة ستتطلب رجوعًا دائمًا إلى الآيات القرآنية، وبهذا لا يدخل شيء غير القرآن ولا يحدث تأثير أو معرفة بغير القرآن، ولو لم يكن في هذه الطريقة إلا البعد عن الحشو المؤتفك للتفسيرات والانكباب على الآيات لكفى.

فهل يظهر في تجديد القرآن من يقدم تفسيرًا للقرآن يختلف عن الطريقة التقليدية التي أدت إلى فهم سيئ مشوش للقرآن سواء كان بتفسير القرآن بالقرآن كما قام به الشيخ أبو زيد، أو بطريقة تفضله ؟

إذا كنتم تريدون تجديد الفكر الإســـــلامي(*)

[3 – 3]

[3]

في مقالنا الأول عن هذا الموضوع أشرنا إلى البداية الباهرة للإسلام على يدي الرسول ﷺ وبهدي القرآن الكريم الذي كانت آياته تهدم في المجتمع الجاهلي قدر ما تعلي المجتمع الإسلامي فطبقا ما أراده الله من أن يكون الإنسان خليفة له على الأرض، وحققت "اليوتوبيا" التي تمناها الفلاسفة ؛ لأنها قامت على الإنسان، وفي الوقت نفسه في هداية القرآن الكريم وبقيادة الرسول ﷺ.

ثم أشرنا في مقالنا الثاني إلى التطورات الساحقة التي تعرض لها المجتمع الإسلامي بسرعة، وحولت البداية الباهرة إلى إمبراطورية تخضع لكل المقتضيات التي تفرضها طبيعة الإمبراطورية بحيث أدت عوامل التغيير لأن يحل السلطان المستبد محل الإنسان المستخلف، وتم بعد تفريغ القرآن الكريم من مضامينه الثورية وتمييع روحه وسط عوالم من الفكر امتزجت فيها الأساطير التوراتية بالفلسفة اليونانية ورواسب الحضارات القديمة للأجناس الفارسية والتركية والبيزنطية، وما كانت تدين به من نحل وملل، وفي النهاية ظهرت "علوم القرآن" من ناسخ ومنسوخ، وأسباب نزول وإيضاح المبهمات.. إلخ، بحيث أصبح القرآن الكريم كتاب معلومة بعد أن كان رسالة هداية.

وقد قلنا أن التجديد في هذا يفرض استبعاد كل هذه الإضافات التي تعد من صميم "الرأي" الذي نهى الرسول ﷺ من استخدامه في القرآن الكريم، والتركيز على تفسير القرآن بالقرآن، وعرضنا فكرة المفسر الوحيد الذي قام بمحاولة تحقيق ذلك عمليًا كنموذج يمكن أن يلهم الآخرين بمثله أو بأفضل منه.

واليوم نستأنف الحديث، فبعد العودة إلى نقطة البداية الصحيحة والباهرة وهي "الإنسان المستخلف" وليس "السلطان المستبد"، وبعد تحرير القرآن الكريم من الأثقال التي ألقيت عليه واكتنفته عليه حتى يؤدي رســالته في التحرير وإنقاذ الناس من الظلمات إلى النور، فإن المجدد يجد نفسه أمام المصدر الثاني للإسلام وهو السُنة، وقد قلنا مرارًا وتكرارًا أن السُـنة تعرضت لوباء الوضع من أعداء الإسلام ومن سدنة الإسلام، ومن إرادة السلطان، ومن مقتضيات وملابسات الإمبراطورية الإسلامية بحيث عم وطم ولم تعد الأحاديث الحقيقية إلا نسبة ضئيلة مما بين يدي الناس من موسوعة الحديث.

كما فرضت السُنة نموذج "المسلم النمطي" منذ أن يستيقظ من سريره صباحًا حتى يعود إليه مساءً، وكيفت نفسيته حتى أصبحت تتجاوب مع "وضعية المجتمع "السلطاني"، ولو قلنا أن الأحاديث الموضوعة والضعيفة كانت من أكبر أسباب تأخر المجتمع الإسلامي لما بالغنا ؛ لأن هذه الأحاديث تعلقت بالعقيدة.. والحكم.. والمرأة بصورة تؤدي إلى تدهور المجتمع، وقد آمن بها الناس، فأخذتهم إلى قاع التخلف ولم يعد ممكناً إنقاذ المجتمع من قبضة هيمنتها إلا بالقضاء المبرم على كل ما دخلها من وضع لا يستقيم مع العقل، ولا مع النقل السليم، ويتعارض مع القرآن الكريم.

---

* نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1760، في 2009/4/8

ولسنا بأول من طالب بذلك، فإن الدكتور عبد المنعم النمر كتب بحثاً طويلاً في مجلة "العربي" (أكتوبر سنة 1969) عن "التفسير والمفسرون" دعا فيه إلى تجريد "التفاسير" من الخرافات والإضافات وبالذات تفسير الطبري، وقال : إن هذا يوقع علينا مسئولية "تجريد هذا التفسير وأمثاله من كل رواية غير صحيحة، سواء أكانت إسرائيلية أو موضوعة.. وإخراج الكتاب بعد ذلك للناس بريئاً من هذه العيوب.. ثم جمع كل النسخ الأصلية من الأسواق ووضع ما أمكن منها في المكتبات العامة ويحظر الاطلاع عليها لغير الخاصة، كما يحظر نقل ما لم ينقل منها في التجريد".

ومنذ بضعة شهور رفع محام بالإسكندرية قضية على شيخ الأزهر ووزير الأوقاف طالبهم فيها بتجريد البخاري من الأحاديث الموضوعة والأخبار المنافية للعقل، وقالت جريدة "الدستور" في 2008/4/27 بالبنط الكبير "محامي الأزهر يتهم من يطالبون بتنقية كتب الأحاديث بأنهم أعداء السُنة"، ورئيس المحكمة يرد عليه : "أعداء السُنة هم الذين يمتنعون عن البحث عن الحقيقة"، وجاء في الخبر أن الدائرة الأولى أفراد بمحكمة القضاء الإداري نظرت القضية، وأن محامي الأزهر قال عن الذين قدموا الدعوى أنهم "أعداء السُنة"، فرد عليه المستشار أحمد الحسيني رئيس المحكمة : "أعداء السُنة هم الذين يمتنعون عن البحث عن الحقيقة"، وشدد الحسيني على الأزهر أن يدرس كتب الأحاديث النبوية دراسة دقيقة ويستبعد الأحاديث غير المسندة لراو موثوق به، ومضيفاً إن الأزهر قد أنشئ من أجل ذلك وطالب الحسيني من محامي الأزهر ضرورة إحضار ما يوضح الجهود المبذولة من قبل الأزهر في تنقية كتب الصحاح الستة من الأحاديث الدخيلة، إلا أن محامي الأزهر لم يتقدم بأي دفاع أو مستندات، الأمر الذي جعل المحكمة تؤجل الحكم في الدعوى ثلاث مرات متتالية وتغريم الأزهر مئة جنية للامتناع عن الرد.

وحقيقة الأمر أن الأزهر لن يستجيب لطلب المحكمة، لأن قوام فهمه للإسلام يقوم على السُنة بعجرها وبجرها، صحيحها وسقيمها كما تقدمها كتبها، خاصة صحيحي البخاري ومسلم، وهي ترفض من ناحية المبدأ المساس بأي حديث في هذين، وتعتبر أن الحديث المتفق عليه منهما حديث لا يمكن الطعن فيه ويجب إعماله.

وقد ألف الأزهر أن يندد بكل من يدعو لتنقيتها، ويرى فيه ــ كما قال مندوب الأزهر في المحكمة ــ عدوًا للسُنة.

* * *

لما كنا نعلم هذا، فإننا لم ننتظر من يقوم بمهمة يصعب القيام بها، وقمنا بعمل يُعد الأول من نوعه وهو تأليف كتاب "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم" الذي ضمناه أربع مقدمات طويلة مسهبة : المقدمة الأولى عن "عدم إجماع علماء السُنة على صحة كل ما في البخاري" على نقيض ما يكررونه من كتاب البخاري أصدق كتاب بعد كتاب الله، والمقدمة الثانية عن أن "رواية الحديث في عهد رسول الله والخلفاء الراشدين كان تحريم التدوين والإقلال من الرواية"، وقد عالجت هذه القضية بتفصيل دقيق واستشهدت بدراسة كتبها السيد رشيد رضا، وهذه الدراسة ترفض وجود مئات الألوف من الأحاديث وتنزل بها إلى بعض مئات، والمقدمة الثالثة عن تجربة لباحث إسلامي متخصص في مجال علوم الحديث تؤكد قصور قواعد المحدثين في التحقق من صحة الأخبار، وهذه المقدمة تتضمن بحث سند حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" من خلال حاسوب به نحو 650000 طريقة تناولت شخصيات رواة 234 رواية، فهذا الحديث لم يخلص أي واحد منهم من مقال، والمقدمة الرابعة عن "زواج النبي من عائشة وهي بنت 9 سنين كذبة كبيرة في كتب

الحديث"، وقد وضع هذه المقدمة كاتب في جريدة "اليوم السابع" اعتمد فيها على مقارنة تواريخ عائشة بتواريخ أختها أسماء، وكذلك حساب عمر عائشة مقارنة بفاطمة الزهراء، وهذا أسلوب جديد في دراسة حديث نبوي، وإنما أمكن إتباع هذا الأسلوب الحسابي لأن موضوع الحديث هو موضوع عددي (سن عائشة).

وقال الكتاب أن هذه المقدمات كان لازمة لكي تنزل القارئ من علياء "أصدق كتاب بعد كتاب الله إلى الواقع العملي.

ووضع الكتاب معايير من القرآن الكريم واعتبرت أن كل حديث يخالف أو يناقض أحد هذه المعايير يُعد "مما لا يُلزم"، وأول هذه المعايير "الغيب" الذي استأثر الله تعالى بعلمه وقال "قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ" (النمل : 65)، وقرر الرسول ﷺ "لا أعلم الغيب"، فإذا كان الأمر كذلك فمن أين جاءت الأحاديث منذ أن يموت الإنسان حتى دخول الجنة والنار ؟ بما في ذلك عذاب القبر والشجاع الأقرع الذي يضرب الميت ضربة يسمعها الثقلان دون الإنسان، وكذلك الأحاديث التي تسهب في الجنة والنار ما شاء لها الخيال.. الخ، وهذا المعيار وحده اقتضى استبعاد أكثر من مائتي حديث، وقد يسأل سائل : ولماذا عنيتم بهذا ومنحتموه الأولوية ؟ والرد : لأنه كان السبب الذي أعطى المسلمون عقلية غيبية تختلط فيها الخرافة بالحقيقة ويمكن بعدها أن يفقد ملكة التمييز، ويتقبل الخرافة على أنها حقيقة، وإذا أصيب القوم في عقولهم فأقم عليهم مآتمًا وعويلاً !

بعد معيار "الغيب" تأتي "الإسرائيليات" التي تتضمن أحاديث تنطق فيها الحيوانات ويتكلم الحجر وتتأخر الشمس، وروايات مليئة بأحاديث الرقابة.. الخ، وبعد هذا يستبعد الكتاب أحاديث "تمس ذات الله تعالى"، وأحاديث "تفسر القرآن وتقرر النسخ وأسباب النزول".. إلخ، وكيف يمكن أن تحكم أحاديث مشكوك فيها في نص القرآن المقدس ؟ فحتى لو كان الحديث صحيحًا فإنه لا يمكن أن ينسخ أو يزيد حرفاً واحدًا في القــرآن، فكل الأحاديث عن تفسير القرآن مرفوضة شكلاً وموضوعًا، شكلاً لأن مستوى السُنة أقل من مستوى القرآن، وموضوعًا لأن الرسول إنما أنزل ليبلغ ما جاء به القرآن لا يزيد عليه أو ينقص منه، على أن الأحاديث لم تستثن الرسول منه من أن يناله رشاش يسيء إلى عصمته ومنزلته، وأحاديث تعطي الثواب الجزيل لمجرد قراءة أوراد وتوقع الجزاء الثقيل لسماع الأغاني، وهناك أحاديث تخالف ما جاء في القرآن عن حرية الاعتقاد، وأحاديث أخرى تقرر دونية المرأة.. فضلاً عن قرابة مائتي حديث في متن كل واحدًا إشكالية.

كيف حدث أن مثل هذا الكتاب الهام والمثير لم يظفر بكلمة واحدة في الصحف ولا تعليق في الإذاعة والتليفزيون ؟

هل هي مؤامرة صمت أريد بها أن يموت الكتاب ؟

هيهات أنها ممارسة لأسلوب النعامة.

أما الحقيقة فإن دار الفكر الإسلامي التي قامت بنشر هذا الكتاب قد اقتحمت العقبة وأفسحت المجال للآخرين للاقتداء بها لمواصلة المسيرة "وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ".

ســـــــيكم(*)

[2 – 1]

[1]

سيكم كلمة تعني في المصرية القديمة "القوة الحيوية"، وقد أطلقها الأستاذ الدكتور إبراهيم أبو العيش على مشـروعه الرائع الذي تتكامل فيه الزراعة والصناعة، والرعاية الاجتماعية، والإيمان الديني، وقد أحسن كل الإحسان عندما لخصها في كتاب يحمل الاسم "سيكم" وبهذا عَرَّفنـا عليها، ووجدت من واجبي أن أعرِّف قراء "المصري اليوم" عليها أيضًا واثقاً أنهم سيعجبون بها وستكون لكثير منهم مصدرًا للإيمان ونبعًا للثقة في النفس وفي المستقبل.

ما الفائدة في أن نقدم العلم والمعرفة مجردة وأمامنا مثال عملي على تطبيق العلم والمعرفة لنجعل الزراعة ـ جنة في الصحراء، ولتنضم إلى الزراعة "الصناعة"، وإلى هذين مدارس للعمال ورياض للأطفال وتدريب لهما ونمطاً عميقاً من الإيمان بالله.

لا جدال أن التعرف على هذه التجربة الفريدة أقرب وأهم وأكثر إيحاء وأشد تأثيرًا في النفس من المعرفة المجردة.

أننا عندما نتحدث عن إبراهيم أبو العيش الذي هاجر في مستهل شبابه إلى النمسا، لم يكن لديه مال، بل لم يكن يعرف اللغة الألمانية، ولكنه تغلب على هذا كله، فظفر بدكتوراة علمية وأخرى طبية ومارس وظائف مسئولة أدرت عليه مالاً كثيرًا، وأهم من هذا أنه تعلم ثقافات وتجارب وخبرات واهتدى إلى إيمان بالفلسفة والجمال والفنون أضيفا إلى إيمانه الإسلامي الذي ظل إلى النهاية متمسكاً به.

أليس في هذا ما يحيي العزيمة ويعيد الثقة ويعد مثالاً ملهمًا للشباب وسط الضياع والكآبة واليأس الضارب أطنابه على مصر الآن !!

لقد نشأ إبراهيم أبو العيش من أسرة تعد من "أعيان الريف" في الفترة التي لم يكن الأعيان يفارقون القرية فقد كانوا يظلون فيها ويقيمون مشاريعهم فيها ويفيدون أهلها بعنايتهم ورعايتهم، وكان من حظ إبراهيم أنه عايش جده وجدته جنبًا إلى جنب أبيه وأمه، وقد جاء جده لأبيه من مراكش وجدته لأمه من الخليل (فلسطين) وأقاموا في "مشتول".

وبعد مرحلة الطفولة هاجر والده إلى القاهرة حيث أنشأ مصنعًا للصابون، ومصنعًا آخر للحلاوة الطحينية المصنوعة من العسل وزيت السمسم واللوز، وأمضى إبراهيم دراسة الثانوية وكان يعود إلى مشتول في الإجازة الصيفية واستطاع أن يكتسب الكثير من بقية أفراد أسرته ومعارفهم في مشتول.

نتيجة لهذا، ولما طبع عليه إبراهيم في شبابه من تطلع لمستقبل متميز، فكر في الهجرة إلى ألمانيا بلد جوته الذي أعجب به عندما قرأ له "آلام فرتر"، ونتعجب نحن للبساطة التي اتخذ بها هذا القرار ولما حدث له، فلم يكن معه من المال سوى ما يكفي لتذكرة السفر لألمانيا واكتفى بها واثقاً من أن والده سيرسل إليه المزيد، وهكذا سافر

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1767، في 2009/4/15

إبراهيم، وكان قد تعرف على شاب أرسله أبوه إلى "جراتز" بالنمسا للدراسة بها وحدثه عن أنها مدينة ممتازة فذهب إليها ولاقاه صديقه ووجد له سكناً لدي ممرضة عملت في إنجلترا فترة وكانت لذلك تجيد الإنجليزية وكانت حلاً موفقاً له وقتئذ فلم يكن يلم بكلمة ألمانية واحدة، ولما ذهب لدي الجامعة أعجب بأقسامها وقرر الانتساب إلى فرع "الكيمياء الصناعية" وعكف على تعلم الألمانية بجد واجتهاد فكان كل يوم يلم بعدد من الكلمات حتى استطاع في وقت وجيز أن يلم بالألمانية، ذلك لأنه لم يكن يهدر دقيقة واحدة، بل كان منكبًا على الدراسة.

ولما اسـتبد به شعور الوحدة وجد السكن والراحـة في قراءة القرآن، وخاصة في تقصي أسماء الله الحسنى التي اعتبرها مثلاً عليا عليه أن يطبق مدلولاتها، فعندما يقرأ "الحليم" يلتزم بأن يكون حليمًا، و"القوي" يلتزم بأن يكون قويًا، فالأسماء الحسنى أصبحت مثلاً تهديه لما يكون عليه خلقه وعمله، كما اتخذ له من أحد جيرانه صديقاً، وكان هذا الجار موسيقيًا وعلى صلة وثيقة بالطبيعة فكان يأخذه إلى الغابات، وكان حيناً يجمع الأعشاب والنباتات الطبيعية لتقوم زوجته بتجفيفها وتقديمها كمشروبات مفيدة، وزاره إبراهيم في بيته حيث رحبت به زوجته واقترحت أن تعطيه دروسًا في اللغة الألمانية فقبل.

وكان لهذا الرجل ثلاث بنات أعجب إبراهيم بإحداهن لأنها كانت جميلة مليئة بالحيوية وقوة الإرادة، وكانت هي اليد اليمنى لأبيها، وأحبها وتوثقت العلاقات بينهما ورأى فيها إبراهيم الزوجة المثلى للمستقبل فطلب يدها من أبيها، وتعجب أبوها كيف يتزوج وهو لا يزال طالبًا، ولكنه أكد له أنه سيتخرج قريبًا وسيعمل وهو رجل دءوب، فوافق وعقد قرانه عليها في كنيسة في نوفمبر سنة 1960 ورزق بابنه الأول حلمي بمجرد فراغه من أحد الامتحانات، فهرع إلى المستشفى ببذلته السوداء ليحمل ابنه في حضنه، وبعد سنتين ولدت "منى" وكان ذلك أيضًا خلال أحد امتحاناته.

وهذا الزواج المبكر يدل على أن أبو العيش لم يمارس التعرف على النساء، ويكاد يكون ذلك أول ما يقوم به غيره، ولكنه حصن نفسه بالزواج، الذي كان موفقاً

كان إبراهيم تلميذاً منكبًا على الدراسة، لم يؤخر تقدمه حداثة عهده باللغة، كان يصغى للأساتذة ويسأل، ولهذا جاءت كل تقديراته "جيد جدًا"، وظفر بتقدير أساتذته وسعى له أحدهم فنال الجنسية النمساوية، وأتاح له هذا أن يحصل على مفتاح عام يفتح كل المعامل في أي وقت شاء ليجري ما يريد أن يجريه من تجارب عملية.

أنهى إبراهيم دراسته وحاز الدكتوراه برسالة علمية عن طريقة جديدة لاستخدام السليولوز في صناعة الورق.

وتذكر وقتئذ أن والده كان يتمنى أن يدرس الطب فسجل نفسه طالبًا، واختار التخصص في الفارماكولوجي، أي علم الأدوية، وفي النهاية حصل على الدكتوراه بعد قدم رسالته عن "الغدة الدرقية".

لم يقف نشاطه في "جراتز" عند هذا الحد، فقد شغل وظيفة في شركة أدوية كمدير أبحاث وتمكن من إحياء نشاط كان مهملاً وظهر أن له جدوى كبيرة ومكن الشركة من أن تحصل على دعم مالي من الدولة، ولفت نجاحه أنظار أكبر شركة للـدواء في سانت يوهان على الحدود ما بين ألمانيا وسويسرا فتعاقدت معه.

وفي سنة 1972 طلب إليه أن يلقي محاضرة عن الصراع المصري الإسرائيلي الذي كان الذي كان محلاً للجدل، فألقاها وجعل محورها أن "الاتفاق بين الإسرائيليين والفلسطينيين أجدى من الخلاف، وأن العرب

والإسرائيليين إن لم يحتكموا إلى عقولهم فسوف تأخذهم الانفعالات التي يستثيرها ويؤججها الزعماء في الناحيتين فتؤدي بالجميع إلى الحريق والدماء"، واستلفتت المحاضرة أنظار سيدة عجوز فسألته بعدها هل يعرف شيئاً عن "الأنثربوسوفي"، فأجاب نفيًا، فسألته إن كان يريد أن يعرف، فلما أجاب بالإيجاب دعته لزيارتها، وكانت هذه هي الأستاذة مارتا فيرث أستاذة الفلسفة في هامبورج، ولما ذهب إليها أعطته كتابًا عن "فلسفة الحرية" وطلبت منه أن يقرأ الصفحة الأولى، فقرأها بصوت عال، وكانت تتابعه بدقة وسألته أن يعيد على مسامعها الأفكار التي ألم بها من قراءته، فلما فعل طلبت منه أن يعيد القراءة مرة ثانية، فعاود القراءة وحرص على أن يكون كامل الانتباه وافر التركيز، واكتشف أنه في حاجة لمجهود عقلي هائل لفهم حقيقي أعمق، وبعد محاولته الثانية لاحت على وجهها علامات الرضا وعند انتهاء الزيارة صافحها مودعًا معتقدًا أنه لن يراها، ولكنه بعد يومين أحس بالحاجة لزيارتها، فطلبها بالتليفون، فرحبت به وجاءت بالكتاب نفسه، وطلبت إليه أن يقرأ، وكانت تسأل بين الفينة والفينة عما فهم، وبمداومته الذهاب إليها كل يومين، بدأت الأستاذة مارتا تتركه وحده ليمارس هذا التمرين العقلي، ورأى أنه خلال هذا المجهود العقلي المضني اكتسب خبرة على غير العادة في الإدراك، وكيف ينبغي أن تكون عملية التفكير نفسها، وروي هو :

"هذه الخبرة غيرتني بلا شك على المستويين الداخلي والخارجي، حيث انغمست في تفصيلاتها اغماسًا جعلني أشعر بأنني أبعث من جديد كي أستقبل العادي والمألوف من الأمور بنظرة جديدة ملؤها الدهشة والحماسة.

وتمنيت أن أقوم يومًا بعمل مشابه مع القرآن الكريم ومعانيه من أجل فهم أكثر عمقاً ودقة.

إنني أدركت أنني تعرفت أكثر على ديني وعلى هويتي، وعلى انتماءاتي الروحية والعقلية والنفسية من خلال هذه التجربة الفريدة الأثر في حياتي".

الأغرب من هذا أن هذه السيدة طلبت أن يأخذها معه إذا سافر إلى مصر، وأوفى هذا بالفعل وزارا كل الآثار، فكانت تكشف له عن المغزى الكامن في كل بناء أثري أو عمل فني شاهداه، وبدأ ينظر بعينين جديدتين على الآثار في ضوء ما تلقاه من السيدة مارتا وبفضل الحماسة التي أثارتها لإعمال العقل والوجدان.

* * *

إن مراجعة المدة التي قضاها الدكتور أبو العيش في ألمانيا تضرب لنا مثلاً رائعًا عن طريقته في التغلب على الصعوبات، والتعلم من كل واحـد، والاستفادة من كل فرصة مع الحرص على الوقت الثمين، وعلى أن يكون أداؤه أفضل فأفضل.

وأخيرًا عاد إلى مصر ليبدأ صفحة جديدة، وليرسم على صحراء بلبيس ما استفاده من ألمانيا والنمسا وسويسرا.

عاد إبراهيم أبو العيش إلى القاهرة شخصًا آخر، لقد أحكم تخصصه القديم عن كل الكيمياء الصناعية وأصبح طبيبًا وثيق العلاقة بالأدوية واستفاد معرفة عميقة بروح الفلسفة وآخذاً من روح الجمال الأوروبي، عاد وهو يتحرق لكي يطبق كل هذا على مصر.

ســــــــيكم(*)

[2 – 2]

[2]

أراد إبراهيم أبو العيش أن يصنع من صحراء بلبيس جنة، وأن يتغلب على كل الصعوبات التي جعلت الناس تدعي أن ذلك يتطلب عمر نوح، ومال قارون، وصبر أيوب، "وعلى أضواء مصابيح أسمائه الحسنى شرعت في السير على الطريق الذي أردته لنفسي" كما قال.

ووسط صحراء بلبيس اكتشف منطقة ترتفع حوالي ثلاثين مترًا، لأنه لا يحب الأرض التي في استواء أرض الدلتا رغم ما قيل له أن المياه لا يمكن أن تصلها، ولكن شيئاً ما جعله يتمسك بها، وينتهي الأمر لأن يشتري مائة وأربعين فداناً، وذللت عملية البيع بمعونة المهندس إبراهيم شكري الذي كان وقتئذ وزير الزراعة.

وفي الوقت نفسه بدأت المصاعب، فبعد أن قام مساحون استقدمهم من القاهرة شرع هو نفسه في مسح سبعين ألف متر مربع مستعيرًا الأدوات اللازمة لذلك فراح يدق الحديد في نقاط معينة من الرمال ثم رفع مسطح الأرض على الورق.

وجاء دور شبكة الطرق فحدد طريقاً رئيسيًا يمتد من جنوب شرقي الأرض إلى شمالها الغربي مارًا بمركزها، ومن هذا الطريق تفرعت الطرق الجانبية بزوايا قائمة على اليسار واليمين مقسمًا بذلك المساحة الكلية إلى حقول يبلغ الواحد منها ستة أفدنة.

ثم أخذ يحفر الآبار، واحدة في الشمال الغربي حيث أراد أن ينشيء حظائر الحيوانات، والأخرى في الجنوب الشرقي بجوار البيوت التي تضمها الأحياء السكنية.

واشترى جرارًا كان يستخدمه في شق الأرض، وهو يتطلع إلى ورقة بين يديه، وكان بعض البدو يرونه كأنهم يرون كائناً قادمًا من كوكب آخر، واستطاع أن يستأنس بعضهم فنصبوا لهم دورًا من القش، وأسند إليهم بعض الأعمال المساعدة.

وكانت عملية شق البئرين من أشق الأعمال واستقدم إبراهيم فريقاً يمارس هذه الحرفة، ثم صنع الآلاف من قوالب الطين بواسطة إطارات من الخشب يصبون فيها الأسمنت والرمل، وكان الماء يصل إليهم عبر طريق جرار يحمل خزان مياه من ترعة الإسماعيلية.

وكان العمال يحفرون بجرافات ساذجة يحفرون نصف المتر الأول من الرمل ثم بدأوا في بناء جدارًا دائريًا من قوالب الطوب الأسمنتي على مدار محيط الحفرة التي صنعوها، وبانقضاء الليل يتصلب الأسمنت ويستأنف العمل مع الصباح في الحفر حتى يبنوا جدار دائري آخر تحت الأول وراحوا يثبتون قضباناً من الحديد في الطوب ليتعاملوا معها كدرجات السلم، كما راحوا يفرغون الحفرة من الداخل للخارج.

وعلى عمق خمسة وعشرين مترًا في بطن الأرض بدأ الرمل الذي تم تفريغه مبتلاً، وبعد استمرار الحفر لمسافة خمسة أمتار أخرى جاء حفَّار البئر بماسورة من الحديد طولها ثلاثة أمتار وقطرها ثلاثين سنتيمتر وثبتها

* نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1774، في 2009/4/22

إلى رافعة على حافة البئر، وعندما وصلت الماسورة إلى عمق السبعين والثمانين متر كان الرمل الذي يرفع من الأعماق مختلطاً بالمياه.

أخيرًا ظهرت المياه، ولكن كيف يمكن أن نرفعها إلى سطح الأرض ؟!

أخذ أبو العيش يقرأ ويبحث عن المضخات وطاقة تشغيلها وبمجرد أن وجد ما هو في حاجة إليه حتى أخذ يبحث عنه في القاهرة ووجده في السبتية فحصل منهم على محرك كهربائي قديم ومضخات دوارة وبعض صمامات الضبط والتحكيم وكذلك على مولد للكهرباء يعمل بالديزل ونقلها جميعًا إلى المزرعة، ولم يكن تشغيل هذه المعدات بالكفاءة المطلوبة سهلاً، وكان لابد من التغيير والتبديل.

وكان إبراهيم أبو العيش يريد زرع غابة من الأشجار، واستطاع أن يزرع حوالي 120 ألف شجرة من كازورينا وكافور.

وكان الشغل الشاغل له تأمين استمرار الطاقة ليس فحسب لعمليات الري ولكن الإضاءة، وكان تعطيل المولد واردًا كما كان يعني توقف كل شيء، لهذا عمد إلى أقامة شبكة من خطوط الكهرباء وظلوا يعملون خلال عامين كان أبو العيش وزوجته الألمانية التي جاءت من القاهرة لتشاركه العمل يعملان دون انقطاع ويحرصان على أن يتناول العمال وجبات ساخنة من لحم خروف كان يذبح كل أسبوع، وعندما كلل العمل بالنجاح وأضاءت المزرعة بالكهرباء نحروا بقرة ودعوا كل من عمل بالمزرعة للطعام.

ولسنوات طويلة كان العمل كله بذرًا لن يحصد أو يثمر إلا بعد سنوات وكان هناك حاجة للبحث عن تمويل وسمع أن شركة أمريكية تبحث في مصر عن مستخلص نبات الخلة البري فاتصل بها، وكانت الشركة تريد الخلاصة النشطة المتبلورة (أمويدين) الموجودة في بذور هذه النباتات لعلاج البقع الجلدية.

لم يكن أبو العيش يعرف شيئاً عن هذا النبات ولكنه عكف على الدراسة وأمضى أيامًا في التمييز بين بذور النبات، كما أمضى ليال أخرى طويلة ليخطط لإنشاء وحدة لتحضير هذه الخلاصة، وعندما تم كل هذا شرع في بناء ورشة عمل واشترى حديد الصلب الذي لا يصدأ لتصنيع معدات استخلاص المادة وأبرم عقدًا مع الشركة الأمريكية جاءت في أثره قوافل الجمال والشاحنات محملة بالبالات من نبات الخلة، وأخذ قرضًا من البنك الأهلي بضمان عقد الشركة واستكمل بناء المعمل وغرف التشغيل طبقاً للمواصفات الأمريكية واستعان بالطبع في هذا بأصدقائه من الألمان.

وفي الوقت نفسه كانت المزرعة بدأت تقدم منتجاتها من الجبن والزبد واللبن والخضراوات،

ورزق أبو العيش معونة صادقة من أفراد أسرته زوجته وابنه حلمي وابنته منى، وعندما تزوج حلمي من ألمانية تدعى كونستانس كانت هي التي تتولى بيع هذه المنتجات للسفارة الألمانية والمدارس الألمانية.

تفرغ أبو العيش بعد ذلك لفكرة الزراعة الحيوية التي لا تعتمد على الأسمدة الكيماوية ولكن على السماد الحيواني، وقاومت وزارة الزراعة الفكرة التي تصورت أن الكومبوست له أضرار على البيئة، وقيل له أنه ليس زراعيًا، فعكف على تحضير محاضرة غاية في الفنية وتدل على باعه العميق في فنون الزراعة.

مع كبر المزرعة كانت الحاجة إلى فنيين أكفاء تتزايد ولم يجدهم أبو العيش في المصريين الذين كانوا في حاجة دائمة إلى المراقبة، ووجد ما يطلبه في مجموعة من زملائه وأصدقائه في ألمانيا كانوا قد جاءوا في وفد سياحي لزيارة مصر فدعاهم أبو العيش إلى سيكم ودعاهم لمشاركته أيضًا فتحمسوا وانهمكت "أنجيلا هوفمان"

في العناية بالماشية، وراحت تعمل مع زوجة حلمي في صناعة الجبن والقيام على شئون المخبز وأشرفت على شحن أربعين بقرة، كما انضم إليه أربعة آخرون.

واستطاعت هذه المجموعة أن تريح أبو العيش شيئاً ما، ولكن ذلك جاء متأخرًا، فنتيجة لعمله الدائب ليلاً ونهارًا وإحساسه بالمسئولية تعرض لأزمة في القلب، وأخذوه إلى ألمانيا للعلاج وظل فترة طويلة في العناية المركزية حتى تماثل للشفاء من جلطة بالشريان التاجي.

* * *

إن "سيكم" كانت "كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا"، وقد توفرت لها عناصر النجاح التي مكنتها من الانتصار على الصعاب، ومن المضي قدمًا في مشروعه الرائد، فبعد أن كانت مزرعة أصبحت أصلاً لمدارس وشركات مثل شركة ليبرا وشركة أتوس، ومعاهد تبدأ من حضانة أطفال العاملين أو من الشوارع أو المعوقين، ومركز طبي، ومركز تدريب مهني، وأكاديمية سيكم للعلوم والفنون والتكنولوجيا، وامتزجت فيها المُثل الإسلامية بروائع الموسيقى والبحث العلمي الدقيق.

كان في إبراهيم أبو العيش شيء من روبرت أوين وشيء من طلعت حرب، فكان لديه إحساس إنساني عميق يدفعه للقيام بالرعاية والخدمة للعاملين جميعًا، وكان لديه وعي وطني يدفعه لتأسيس شركات واحدة بعد الأخرى، بالاختصار فإن هذا الرجل غرس في صحراء بلبيس القاحلة مجتمعًا إنسانيًا ينمي العقول ويشبع البطون ويشيع المحبة والأخوة بين الناس.

وقد كافأه الله مكافأة المحسنين، فاعترف الجميع بريادة سيكم وزارتها حرم الرئيس مبـارك ودكتور فتحي سرور رئيس مجلس الشعب، ومنحت سيكم جائزة نوبل البديلة أو جائزة الحياة العادلة، وتسلم أبو العيش هذه الجائزة من البرلمان السويدي، ودعيت سيكم إلى المنتدى الاقتصادي العالمي في دافوس حيث سنحت لها فرصة أن تعرض على اقتصاديّ العالم كيف وضعت موضع التنفيذ تلك الأفكار المثالية في صحراء وعرة، كما تلقت من البنك الدولي الدعوة لعرض فكرتها عن التنمية المستدامة، بل أنها تلقت من مجموعة من الأهالي كانت معارضة وناقدة فحولها أبو العيش إلى صديقة متعاونة ترسل لوحة بالخط العربي المُذَّهب "سيكم مبادرة إسلامية".

مع هذا كله، فإني أعتقد أن هذه التجربة الرائدة الناجحة لم ترزق حقها في الذيوع والانتشار، وأنه كان واجبًا أن نجد في طريق عملها حلاً للكثير من مشاكلنا القومية ولو أن المسئولين استفادوا منها الفائدة الواجبة لكان يمكن أن نجد عشـــرات من "سيكم" تغطي البلاد من شمالها لجنوبها، ومن شرقها لغربها، فإذا كانت الظروف الراهنــة لم تسمح بهذا، فستظل مصدر إلهام للأجيال الآتية.

إسرائيل كما يجب أن تكون
(فاتيكـــان يهـــودي) (*)

رزقت هذه الدولة الشقية ـ إسرائيل ـ شهادة ميلادها بخطاب اللورد "بلفور" سنة 1917 الذي قرر أن بريطانيا تنظر بعين العطف لفكرة تكوين وطن قومي لليهـود في فلسطين.

ومع أن هذا التصريح جاء ممن لا يملك إلى من لا يستحق، إلا أنه على كل حال تضمن تحفظاً هو "ألا يمس ذلك مصالح السـكان الآخرين".

ولم تكن فكرة السكان الآخرين لتخطر ببال الإسرائيليين الصهيونيين الذين تصوروا أن فلسطين ليس بها سكان، وقال ليوبولد فايز "قبل أن يعتنق الإسلام ويصبح محمد أسد، عندما كان مراسلاً يهوديًا لإحدى كبرى الصحف الألمانية، إنه كان يتصور أن الفلسطينيين مجموعة محدودة من العرب الرحل"، وفي عام 1922 عندما كان مراسلاً لصحيفته في فلسطين وكان عدد العرب يساوي خمسة إلى واحد يهودي، أشار إلى أوسيشكين رئيس اللجنة الصهونية التنفيذية إلى مقاومة العرب، فقال هذا "ليس هناك حركة عربية ضدنا، إن كل ما تظنه مقاومة ليس في الحقيقة إلا صراخ عدد ضئيل من المشاغبين سينهار من تلقاء نفسه خلال بضعة أشهر أو بضع سنين على الأكثر"، وعندما لاقى حاييم وايزمان في هذه الفترة نفسها وكان يتحدث عن المصاعب المالية، قال له وماذا عن العرب ؟ فأدار وايزمان وجهه ببطء وقال وماذا عن العرب ؟ فقال ليوبورد "إنهم الأكثرية"، فهز كتفيه وأجاب بجفاء "إننا نتوقع ألا يعودوا أكثرية بعد بضع سنوات".

وأغلب الظن أن وايزمان كان يعبر عما في خلده من أن ذلك سيحدث نتيجة لسياسة الاستئصال التي سينهجها اليهود أو لإغراق الأكثرية العربية في أكثرية أكبر من المهاجرين اليهود، ولكن تصوره أن ذلك سيتم خلال بضع سنوات يوضح أن فكرته ليست أفضل من سابقتها، ذلك أن الصهيونيين حتى قبل إعلان الدولة وضعوا سياسة الاستحواذ على الأرض بالقوة وقتل سكانها كما حدث في مذبحة دير ياسين في أبريل سنة 1948، وظلت سياسة إسرائيل من ذلك الوقت حتى الآن تقوم على القبضة الحديدية قتل الأهالي بما فيهم من نساء وأطفال، الاستيلاء على الأراضي ومصادرة كل موارد الثروة، وإقامة المستوطنات، ولم يتغير هذا أبدًا إلا في فترات لجأت فيها إسرائيل إلى الخداع والتظاهر بالتسوية، وإهدار الوقت في مفاوضات عقيمة ليستأنفوا سياسة القبضة الحديدية، وإقامة السور العازل ومحاصرة الفلسطنيين.. إلخ، وبهذه الطرق وضعوا أيديهم على معظم الأراضي الفلسطينية وجعل العرب يعيشون في كانتونات مغلقة، ومحاصرة غزة ووضع سكانها (مليون ونصف) داخل سجن كبير وحرمانهم من مصادر الطـاقة، وبالتالي توقف الآلات وسيادة الظلام واستخدام الشموع حتى وصلوا إلى حد المجاعة، ليس إلا صورة مجمعة عن الحكم الصهيوني للعرب من 1948 حتى الآن، وحدث هذا كله نتيجة للتأييد الأعمى والمطلق للولايات المتحدة التي قامت بتعطيل كل قرارات مجلس الأمن بإعلانها "الفيتو"، واستخذاء الدول العربية وضعفها ومتاجرتها "بالقضية"، وانقسامات الفلسطينيين أنفسهم، نتيجة لهذا كله وخلال خمسين عامًا من الصراع غير المتكافئ تصاعدت اتجاهات التشدد والعنف حتى وصلت إلى أعلى مستوياتها في الفترة الراهنة، فقد كنا نعتبر أن ليفني هي وارثة شارون وأنها الأسوأ حتى جاء

- (*) نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1781، في 2009/4/29

نيتنياهو فأثبت أنه أسوأ من ليفني وبعد نيتنياهو جاء أفيجدور ليبرمان ففاق الجميع وفرض فكرة الدولة اليهودية على السياسة الصهيونية.

وكلما كان يأتي وقت دفع الاستحقاقات والتوصل إلى التسوية النهائية، كانت إسرائيل تتمسك بفكرة الدولة اليهودية، وتصورت أن ذلك يخلصها من أكبر مشكلتين، المشكلة الأولى : عرب إسرائيل أي العرب الذين تمسكوا بأرضهم وظلوا فيها حتى بعد انتصار إسرائيل، ووصل عددهم إلى مليون ونصف أي خمس سكان إسرائيل، وتريد الآن إسرائيل أن تخلص منهم بتقرير الدولة اليهودية التي تضع الدين محل المواطنة، وتفرض على السكان جميعًا قسم الولاء لإسرائيل وما يعني هذا بالنسبة للعرب من القضاء على كل مقوماتهم وأن يخضعوا لكل ما تفرضه الدولة اليهودية عليهم وأن يصبحوا مواطنين من درجة ثانية أو ثالثة.

والمشكلة الأخرى : وهي الأكبر وهي حق عودة اللاجئين الذي تحميه مواثيق وقرارات دولية، ولو سمح به لكان في ذلك القضاء المبرم على إسرائيل، فإذا كانت إسرائيل دولة يهودية فيفترض ألا يكون لهم مكان فيها، ويتعين البحث عن مكان آخر، وبهذا يخلو الجو للدولة اليهودية.

نقول لإسرائيل إن هذا كله عبث وباطل وهو أقرب إلى الأحلام منه إلى الحقائق.

إن المد الذي حملها عاليًا وكفل لها كل أسباب القوة قد بدأ ينحسر، ومع انحساره ستفقد كل شيء.

هناك انتهاء حقبة بوش التعسة التي بدأت بالحروب وانتهت بالأزمة المالية، وأيدت إسرائيل بجنون، وأذاقت العالم كله الويلات.

هناك تغير الرأي العام الدولي، إن مجزرة غزة فضحت إسرائيل وكشفتها على حقيقتها، دولة وحشية قمعية لا تحترم المقدسات ولا تفرق بين النساء والرجال والأطفال وتهدم المباني بما في ذلك مباني الأمم المتحدة نفسها بمن التجأ إليها من الرجال والنساء والأطفال، ثم تأتي دعوة الدولة الدينية لتجعل إسرائيل تخسر دول العالم الحديث، لقد بدأت إسرائيل برواد كانوا لهم رؤى اشتراكية، ثم اصطنعت الديمقراطية وادعت أنها قطعة من أوروبا غرست وسط الشرق المتخلف، وهي تأتي الآن لتهدم هذا كله، لتكون دولة دينية تستلهم التوراة وتحل الدين محل المواطنة، فلماذا تتبرأ أوروبا من طالبان وابن لادن ؟

في نظرنا أن هذه كلها علامات على نهاية إسرائيل، وقد لا تصمد سوى عقدين من السنين، تفقد بعدها سكانها، ويعود المهاجرون إليها.. إلى بلادهم.

* * *

أمام إسرئيل فرصة للبقاء ولكن بصورة أخرى، وهي تحقق إرادتها ولا تتنافى مع التطور، ولا مع العالم المتمدن.

تلك هي أن تتحول إلى "فاتيكان يهودي"، والفاتيكان له وضع الدولة، ومن حقه أن يكون له سفراء يكون لهم وضع سفراء الدول الأخرى، وما يميزه عن بقية الدول هو أن ليس له جيش.

وإذا كانت إسرائيل تعشق دينها وتريد منبرًا له، فهذا هو "الفاتيكان"، فلا حرج إذا تكلم عن الدين لأنه تشكيل ديني يتمحور حول التوراة.

ومن الطبيعي أنه إذا حرم بعض اليهود حقوقهم في دولة ما، فمن الطبيعي أن يتصدى الفاتيكان لهذا ويطالب من منبره العالي العالم بإنصافهم، وفي الوقت نفسه فإنه لا يتطلب جيشاً ولا سلاحًا ولا بوليسًا ولا يشغل إلا مدينة صغيرة.

إن قيام الفاتيكان هو الذي سيصحح غلطة التاريخ ومخالفة الجغرافيا، وسيجعل إسرائيل تستريح وتريح العالم بأسره من مشاكلها، وتعيد المياه إلى مجاريها وتقيم الأمور على أصولها، وتحقق الشرعية المنتهكة، وستعطي كل دولة مهاجريها، فهم أحق بها، وهي أحنى عليهم.

ردًا على □كم الأ□داث :

تضغط الأحداث على الكاتب الذي يكتب في صحيفة وتجعله يقدم أو يؤخر أو يضيف أو يحذف طبقاً لما تقتضيه الأحداث، وقد كان من حق الموضوع الرئيسي للمقال أن يأخذ مساحته كاملة، لولا أن الأحداث جاءتنا بخبر لا يمكن السكوت عليه لأهميته وللطريقة التي عرض بها. فقد نشرت جريدة "اليوم السابع" (مانشيت) على رأس الصفحة الأولى وبعرضها عدد (2009/4/20) يقول : "نواب الإخوان يدرسون تقديم قانون حد الردة في البرلمان"، ويستطرد الخبر أن الأمر الآن يدور بين عضوين من أعضاء مكتب الإرشاد وأن المبدأ ليس محل نقاش، ولكن ما هو محل نقاش هو الوقت المناسب لتقديمه.

أقول لهؤلاء وأمثالهم متى تتعلمون ؟

إن قضية الردة ليست جديدة وقد بت الإسلام في قرآنه والرسول في عمله بألا حد على مطلق الردة، فإذا أخذتم بحد للردة فكأنكما تأخذون بكلام عكرمة المتهم وترفضون تنزيل جبريل الأمين عن رب العالمين إلى سيد المرسلين، أليس هذا كفرًا ؟، إن عكرمة ـ وهو مولى ابن عباس ـ هو وحده الذي روى حديث "من بدل دينه فاقتلوه"، وقد رفض الإمام مسلم كل أحاديث عكرمة لما اتهم به، وهي شبهة تقتضي أصوليًا وفنيًا استبعاده.

وأشارت جريدة "اليوم السابع" إلى قانون سابق جاهز للردة وأوردت أقاويل استقتها من أحد الشيوخ، والحقيقة أنه لم يكن قانوناً، ولكن "مشروع قانون"، وأنه وضع عام 1977 وقد أوردته "الأهرام" يوم 1977/8/6، وكان يقضي على ما جاء في الأهرام بإعدام المرتد، وأن الردة تثبت بالإقرار أو بشهادة رجلين، وتضمنت التفاصيل إذا كان "الجاني" على حد تعبير "الأهرام" قد أتم السابعة ولم يتم العاشرة فللقاضي أن يوبخه في الجلسة أو يأمر بتسليمه إلى أحد الوالدين أو بإيداعه أحد المؤسسات الاجتماعية، وإذا كان قد أتم العاشرة ولم يتم الخامسة عشر يعاقب بضربه بعصا رفيعة من 10 : 50 ضربة.. إلخ. وقد عقبت على هذا القانون في كتاب "حرية الاعتقاد في الإسلام " الذي صدر في سبتمبر 1977.

"إن هذا القانون أمر لا يكاد يصدق !!، ما هذا أيها السادة ؟ هل أصابتكم جنة ؟ أجماعة تكفير جديدة ؟ هل تريدون أن تنصبوا محرقة أو أن تدخلوا في الإسلام السمح محكمة بابوية يضع قضاتها العمائم ؟ "أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً"، إن هذا القانون ردة تشريعية حقيقية لعلاج ردة إسلامية وهمية ولو صدر فسيكون لحساب المعفلين والجهلة وأعداء الإسلام" !!!

هذا ما قلناه سنة 1977 وها نحن وللأسف الشديد نكرره بعد أكثر من ثلاثين عامًا، "فاعتبروا يا أولي الأبصار".

أهلاً بالنقابات الشرعية
وسُحقاً للنقابات (الأرزقية)(*)

ظهرت الحركة النقابية المصرية مع بداية القرن العشرين، وقطعت مسيرة شاقة، وكانت تعمل بطريق الخطأ والتجربة، ورزقت في العشرينات تأييد محمد فريد رئيس الحزب الوطني الذي عُني أيضًا بتكوين مدارس الشعب، واستطاعت في الأربعينات أن تؤسس عددًا صغيرًا من النقابات الكبيرة وعددًا كبيرًا من النقابات الصغيرة، وفي شبرا الخيمة استطاعت نقابة عمال النسيج بقيادة طه سعد عثمان أن تكبح جماح الاستغلال وأن تحمي حقوق العمــال وأن تمارس إضرابات ناجحة، وفي السويس استطاعت نقابة البترول أن تمارس نوعًا من المفاوضة الجماعية مع شركات البترول بفضل رئاسة أنور سلامة، وكان أنور سلامة عضوًا في الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين، كما لم يكن طه سعد بعيدًا عنها وقد لقيته أول مرة في أواخر الثلاثينيات في دار الإخوان، كما رزقت شركة السكر رئيسًا مكافحًا وكان عضوًا بالجمعية الشرعية، ولما تنبه العمال إلى أن تأسيس النقابات على أساس المصانع حتى لو كانت كبيرة لا يمكنها من معالجة شروط العمل التي تحدد على مستوى الصناعة وليس على مستوى المصنع أسسوا اتحادات مهنية مثل اتحاد عمال النسيج واتحاد عمال النقل.

وكان يمكن لهذه المسيرة أن تتقدم لولا أن قطعتها حركة 23 يوليو التي بدأت عهدها بفض مظاهرة كانت قد قامت تأييدًا للحركة، ولكن الحركة ظنتها إضرابًا قام به عمال النسيج بمصنع كفر الدوار، فشكلت محكمة أعادت إلى الأذهان محكمة دنشواي التي أقامها كرومر وأصدرت حكمها بالإعدام على زعيمي العمال خميس والبقري، وحاولت حركة 23 يوليو أن توجد بديلاً عن النقابات في شكل اللجان القومية للعمل والعمال بالاتحاد القومي التي رأسها الضابط طعيمة، ولكن العمال تمسكوا بنقاباتهم فسقطت هذه اللجان.

وجاءت الساعة الحاسمة عندما قرر النظام التحول للاشتراكية، وكان مما يتطلبه ذلك أن يأخذ التنظيم النقابي بالدور الذي وضعه لينين للنقابات في المجتمع السوفيتي، وهو استلحاق النقابات بالحزب الحاكم بحيث تكون بمثابة "السير ناقل القوى" من الحزب الذي هو الدينامو والمحرك إلى الجماهير العريضة، وكان هذا الوضع يحرم الحركة النقابية من حرية العمل ويجعلها مجرد ســير ناقل يتخذه الحزب، كما كان الاتحاد السوفيتي يأخذ بمبدأ "النقابات الصناعية" أي أن كل الذين يعملون في صناعة واحدة يكونون نقابة واحدة فحسب، وهكذا فعندما صدر القانون رقم 62 لسنة 1962 أوجب العضوية في الاتحاد الاشتراكي كشرط للترشيح في القيادات النقابية فارتبطت القيادات النقابية بالحزب، ولو غضب عليها الحزب لحرمها من عضويته ولسقطت صفتها النقابية أيضًا كما كان من مقتضيات هذا التنظيم تركيز السلطة في الهيئات العليا أي في النقابات العامة والاتحاد العام، مع تجريد القاعدة من حرية العمل، وعندما طبق هذا التنظيم تذبذب عدد النقابات العامة ما بين 16 و 23 حيث هو الآن.

وفي التنظيم النقابي الصناعي يمكن لنقابة مثل نقابة عمال النقل أو نقابة عمال الزراعة أو نقابة عمال الصناعات الغذائية أن تصل العضوية فيها إلى مليون عضو، وبداهة فإن تنظيم هذا العدد وتوثيق الاتصال به يتطلب كادر يتفرغ ويتخصص في هذا، وفي الدول الأوروبية يطلق على هذا الكادر "المنظمون" وهم نقابيون

- (*) نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1788، في 2009/5/6

يُفرغون لتوثيق العلاقات ما بين فروع النقابة العامة وقيادتها وعادة ما يزود هؤلاء بثقافة عن هذا النوع من النشاط، ولم يُعن المسئولون المصريون الذين وضعوا هذا النظام، ولا القيادات النقابية التي أخذت بالتنظيم النقابي بهذه المشكلة ؛ لأنها لم تكن تهم المسئولين في الحزب، ولا المسئولين في القيـادة النقابية، وإنما المهم أن تكون القيادة النقابية مطيعة وملتزمة وتُسير جميع الأعضاء طبقاً لما يريده الحزب، ولما كان القانون يجعل الإدارات تخصم الاشتراك وترسله للنقابة العامة، فلم تجد النقابة العامة ما يجعلها تتحرك لاستدراك هذا النقص الشنيع في التنظيم النقابي.

وطوال ثلاثين عامًا من العمل في الثقافة العمالية على أعلى المستويات، حاولت أن أوجد شعبة للمنظمين النقابيين في معهد الدراسات النقابية بالدقي وبعد مطاولات عديدة قدمت صورة من برنامج "المنظمين"، وكان القادة النقابيون في النقابات العامة هم أول من رفضوه، وقال لي أحدهم ــ عبد اللطيف بلطية ــ "أنا أول واحد لن يرسل لك دارسًا"، وكان الذي حمل هؤلاء السادة على ذلك هو خوفهم من أن تصبح النقابة قوة حقيقية، وأن يكون للقاعدة كياناً، في حين أن كل ما كانوا يريدون هو تطبيق سياسة الحزب الحاكم الذي جاء بهم والذي يمكن أن يقتلعهم بحرمانهم من عضويته فتســقط عضويتهم النقابيـة.

والحقيقة أن الحكومة كانت سخية مع القيادات النقابية، وكان لابد أن تصطنعهم تمامًا حتى يحققوا سياستها بصرف النظر، بل وحتى لو كانت معارضة لمصلحة العمال، فإنها قدمت لهم منحًا عديدة، فأقامت مبنى الاتحاد العام للعمال بشارع الجلاء وقدمته هدية، ومنح الرئيس السادات الاتحاد العام القرية السياحية التي تبلغ مساحتها ثلثمائة ألف متر على الشاطئ الشمالي بعد مطروح، وكان سعد محمد أحمد رئيس الاتحاد يريد أن تكون في الشتاء "مصيفاً" للسائحين وفي الصيف "مصيفاً" للقيادات العامة، واشترت الحركة التقابية أربعين ألف متر من مدينة نصر في أثمن موقع قاعدة شارع عباس العقاد مع التقائه بشارع النهضة بخمسة جنيهات للمتر لتقيم عليه الجامعة العمالية، كما منح الاتحاد "المؤسسة الاجتماعية" بشبرا الخيمة، وقد كانت أحد قصور محمد علي، وكانت وزارة العمل تقدم للاتحاد مليوني جنيهًا دعمًا له، وفي الفترة الأخيرة قدمت مؤسسة فيرتيزر إيبرت الألمانية معونات بمئات الألوف ليمكن بناء الجامعة العمالية كما كان القسم الخاص بأفريقيا في اتحاد النقابات الأمريكية يمول دورات عديدة، فأصبحت الثروات تنهال على القيادات من كل حدب وصوب، وأصبحت الخدمة العامة "يغمة" و"أرزقية" بمستوى عال مستوى الملايين.

أصبحت الحركة النقابية عقيمة، بقدر ما أصبحت القيادات النقابية متخمة، وأصبحت هذه القيادات لا تعمل للعمال ولكن للحكومة ولأصحاب الأعمال ضد العمال، وقالت صحيفة "الدستور" عن حسين مجاور "حاول إخماد الحركة النقابية بشتى الطرق ووقف في صف أصحاب الأعمال، ولكن جهوده باءت بالفشل وامتدت عدوى الإضراب إلى الحركة النقابية".

وصورت جريدة "البديل" شيكاً بمليون جنيه من شيكات عديدة أخرى ــ أرسلت لحسين مجاور ــ مكافأة مالية لعضوية مجلس إدارة بعض الشركات، وليس هذا بكثير عليه، فالحقيقة أنه كان المهندس الأول لكل القوانين التي سنتها الحكومة لتحقيق سياستها الاقتصادية التي كانت تزيد الأغنياء غنى والفقراء فقرًا، وتعلى يد الإدارات على يد العمال.

لا يمكن تقدير جريرة ذلك ليس فحسب على العمال، ولكن على البلاد ككل.

إن العمال المنظمين في نقابات هم الجيش المدني للشعب، وما نقاباتهم إلا ثكنات هذا الجيش الذي يتحرك إذا أصيب الشعب بما يهدد تماسكه، أو بما يستبعد العدالة، وهم بعد القوامون على الإنتاج.

فلو كانت الحركة النقابية حرة، لما نهبت البنوك، ولما زيفت الانتخابات، ولما أصبح التعذيب في أقسام البوليس طبيعيًا يمارس على كل من يدخل قسم أو نقطة بوليس.

لو كانت الحركة النقابية حرة لما حدثت حرب 1967 المخزية.

لو كانت الحركة النقابية حرة لما بيعت الشركات والمصانع والبنوك لمستثمرين أجانب، بحيث عاد الاقتصاد المصري إلى ما كان قبل طلعت حرب "كل شيء للأجانب".

لو كانت الحركة النقابية حرة لما استشرى الفساد، لأن العمال قوامون على العمل ويعلمون أسراره، وكان يمكن أن يكشفوا الفساد أولاً بأول، وبذلك يضعون نهاية له.

لو كانت الحركة النقابية حرة لما سمح بدخول المبيـدات المسرطنة، والأسمدة الفاسدة، والمواد الغذائية التي تصيب المواطنين بالأمراض.

إن النقابات "الأرزقية" ضحت بمصلحة الوطن وبمصلحة العمال لأنهم أرادوا أن يكونوا جزءًا من النظام الحاكم، وليس الشعب المحكوم.

* * *

اليوم يبدأ عمال الضرائب العقارية النقابية الشرعية حقاً، ويرأسها مكافح عريق من أيام الثمانينات "كمال أبو عيطة"، وله ماض طويل من الكفاح، وقد توعده "زكي بدر" في أحد الاجتماعات العامة "عمومًا يا عيطة إن شاء الله حتكون ليلتك سودة"، ولكن الله تعالى كان يدخره لمثل هذا اليوم، بينما كان يسدل أستار النسيان على زكي بدر أصبح اليوم نسيًا منسيًا.

نقول.. للنقابة مبروك وإلى الأمام، ولن تستطيع الحكومة كلها أن تفعل شيئاً، لأن الحق والشرعية معك.

بل إن الأمر لن يقف عند هذه البداية، فقد فتحت الأبواب وستظهر نقابات عديدة.

مع هذا فلابد من أن نقول إن تحديات عديدة تجابه هذه النقابات الجديدة.. تحديات التنظيم الجيد.. تحديات العمل الفني المدروس، فالإيمان والإخلاص يمكن أن يأتي بنقابة جديدة، ولكن العلم والتنظيم هو الذي يكفل نجاح هذه النقابة الوليدة.

إن التحدي الحقيقي هو أن نتعلم النقابات الجديدة "فنية" العمل النقابي حتى تأمن الوقوع في الأخطاء أو تكرار البدايات.

أريد أن أطمئن القيادات النقابية أن الثقافة التي تمكنكم من القيادة الرشيدة موجودة ويمكن أن تفيدوا منها، إنني بقدر ما كنت يائسًا من الحركة النقابية "الأرزقية"، بقدر ما لم أيأس من ظهور حركة نقابية حرة، وأردت أن لا تجد هذه الحركة نفسها محرومة من الثقافة النقابية الفنية، وهكذا كتبنا "تاريخ الحركة العمالية المصرية عبر مائة عام" (700 صفحة)، و"الحرية النقابية" في ثلاثة أجزاء (700 صفحة)، و"التاريخ النقابي المقارن"، و"تاريخ الحركة العمالية الدولية"، و"التنظيم والبنيان النقابي"، و"نحو تعددية نقابيــة دون تفتت أو احتكار"، و"حق الإضراب".. إلخ.

هذه المراجع في خدمتكم إذا أردتم تعزيز الشرعية النقابية بالعلم والتنظيم ودراسة التجارب النقابية.. إلخ، بحيث تختلف نقاباتكم عن النقابات "الأرزقية"، وفي حي باب الشعرية الشعبي يوجد مخزن به آلاف النسخ من هذه الكتب تنتظر الذين يريدون النقابية على علم وفنية وبصيرة.

تطــور الخطــاب القبــطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 1)

اتسم الخطاب القبطي خلال الفترة من 1920 – 1970 بطابع من المودة نحو الإسلام والمسلمين والتركيز على أن المسيحية كدين شيء، وأن الوطنية شيء آخر، وأن القبطي مواطن صالح يعمل بإخلاص لخدمة الدولة كائناً ما كان دينها مادامت لا تتعرض لديانته، ولا تطالب بشيء يتناقض معها، وأن المهمة الوحيدة للكنيسة تدور حول محور واحد هو الخلاص الروحي الذي جاءت له.. وبه.. المسيحية.

وبدت هذه المرحلة بداية رائعة.. باهرة، فقد كانت تلك هي انطلاقة الشعب في قومة 1919، وهي الانتفاضة التي تحولت إلى ثورة، ووصل الإيمان بها والحماس لها درجة صهرت كل الخلافات والخصائص، وطغت العاطفة الوطنية على العاطفة الدينية حتى قال سرجيوس "إذا كان الإنجليز يتعللون للبقاء بمصر بحماية الأقباط، فليمت الأقباط ولتحيا مصر"، ولم يرد سرجيوس، كما لم يرد المسلمون موتاً للأقباط، ولكن هذه كانت صيغة لتفنيد تعلل الإنجليز، وخطب القسيس في الأزهر والمساجد كما خطب الشيوخ في الكنائس، ولم يرد هناك تفرقة بين قس وشيخ، فقد قال شاعرهم :

الشــيخ والقسيس قسيسان　　　أو أنهم فيما ترى شيخان

وعندما كون سعد زغلول الوفد أعرب الأقباط عن رغبتهم في المشاركة فيه، ففتح لهم سعد زغلول الباب على مصراعيه بحيث كان عددهم يماثل عدد المسلمين، وقد يزيد عليه في بعض الفترات.. إلخ.

فإذا اعتبرنا أن فترة 1919 فترة استثنائية لا يمكن القياس عليها ولا يتصور الاستمرار لها، وعدنا إلى الخطاب القبطي "الفني" نجد أن المونسنيور باسيليوس موسى وكيل الأقباط الكاثوليك في مصر ألقى عددًا من المحاضرات جمعت في رسالة صغيرة وطبعت باسم "الدين والوطنية" وصدرت في القاهرة سنة 1920، (وأقر طبعها مكسيموس صدفاوي مدير رسولي بطريركية الأقباط الكاثوليك لفائدة الشبيبة المسيحية).

وضم الكتاب نقطتين :

النقطة الأولى : من منطلق أن الدين والوطنية شيئان متميزان لا يتنازعان إلا إذا أساء الإنسان فهمهما، أو إذا تعمد الإساءة إلى كليهما، وهو يقول إن الناس قبل المسيحية لم يكونوا يميزون بين الروحيات والزمنيات بين الدين والوطن، فكان الدين والوطن عندهم شيئاً واحدًا، وساير هذا الاعتقاد وعبر عنه مَثَل لاتيني مشهور، معناه : أن الشرط الجوهري للتبعية الوطنية هو عبادة آلهة هذا الوطن.

ويرى المؤلف أن هذا المبدأ كان يقضي على حرية الضمير ويدفع الفاتحين إلى إجبار المغلوبين على اعتناق دينهم، ولم يشذ عن هذه القاعدة الرومان وإن قنّعوا سياستهم بالدهاء فهي قد أبقت لأهالي البلاد المفتوحة آلهتهم، ولكنها أوجبت عليهم أيضًا عبادة الآلهة الرومانية، وعندما جاءت المسيحية وأعلنت رفضها لكل الآلهة

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1795، في 2009/5/13

الوثنية اعتبر الرومان أنهم زنادقة وأعداء للوطن، بل وللجنس البشري، ففي هذه الحقبة كانت روما تدعي تمثيل العالم المتمدين، وبهذه التهمة برر الرومان اضطهادهم المعروف للمسيحيين.

فماذا كان رد المسيحيين ؟؟

لقد قالوا "أيتها الدولة الرومانية إننا حقيقة لا نعبد آلهتك ولا يمكننا أن نعبدها، **لكن اعلمي أننا رغما عن ذلك نحن أخلص الناس لك ولاءً ؛ لأن الدين غير الدولة، الدين هو من اختصاصات الضمير، أما الدولة فإنها نتيجة ظروف جغرافية طبيعية، وأما نتيجة الانتصارات فلا□خل لها فيما يمس الضمير.**

ويوجه المؤلف النظر إلى أنه رغم زيادة عدد المسيحيين وانتشار المسيحية في مختلف مستويات الناس ومسالك الحياة، فلم يخطر ببال هذه الجموع التي لا عدد لها أن تثور يومًا من الأيام في وجه الدولة أو وجه ملوكها، بل صبر المسيحيون على الاضطهاد وظلوا ثلاثة أجيال تسفك دماؤهم عن طيب خاطر، وهذا دليل قطعي على أنهم **مع تمسكهم الشديد بالنصرانية كانوا موالين لملوكهم، في نفس الوقت والزمن الذي كان هؤلاء الملوك يوقعون بهم كل صنوف الأذى والتعذيب.**

وقد استشهد المؤلف بحقيقة أن التجنيد في الجيش الرومانى لم يكن إجباريًا ولكن عددًا كبيرًا من المسيحيين تطوعوا في الجيش الروماني وحاربوا تحت ألوية "النسر" ببسالة مع تمسكهم بدينهم، وأورد المؤلف حالات عديدة لفرق أو مجموعات من الجنود المسيحيين أراد الإمبراطور أو القادة إجبارهم على تقديم الذبائح للآلهة الرومانية ولكنهم رفضوا وتعرضوا للفناء، وكان لسان حالهم كما ذكر أحد أفرادهم "حضرت سبع مواقع شهيرة لم أتقهقر في واحدة منها وقت القتال، بل كنت مثال الهمة والشجاعة كما يشهد رؤسائي فهل تظن أني بعدما قمت بواجبي نحو الدولة بذمة وأمانة أخون واجبي الأسمى نحو الله" ؟.

وفي كل هذه الحالات لم يدفع المسيحيون محاولة الرومان بالقوة أو يدافعوا عن أنفسهم بحد السلاح رغم أنهم كانوا مدججين به ومحنكين في استعماله، ولكنهم آثروا أن يلقوا سلاحهم ويستسلموا لأعدائهم، وهذه الوقائع كلها تدل على أن **"المسيحى خا□م أمين لدولته كما أنه خا□م أمين لربه، وأن الدين والوطن هما شيئان متمايزان، من يقوم بفروضهما لا يقبل أن يخون أحدهما ولو اضطره الأمر أن يسفك□مه".**

ويعيد المؤلف هذا الموقف إلى أساس مبدئي هو "اترك ما لقيصر لقيصر وما لله لله" وأن المسيح حقق في حياته ذلك بدفعه الجباية عندما طولب بها، وَدَفَعَ الجبـاية إقرارا واعترافا منه بسلطان من يطلب الجباية، ولما سأله الفريسيون هل يلزم دفع الجزية أم لا ؟ أجابهم بالإيجاب، وأضاف إلى ذلك الآية الشهيرة التي تدل صراحة على التمييز بين السلطة الدينية والسلطة المدنية وهى "أوفوا مالقيصر لقيصر ومالله لله"، ثم لما قصده أحد الناس وقال له : "يا معلم قل لأخي يقاسمني الميراث"،أجابه يسوع قائلاً : "يا رجل من أقامني عليكم قاضيًا أو مقسما" ؟، فصرح بكلامه هـذا بأنه لم يأت إلى العالم ليكون ملكًا أرضيًا، بل ملكاً روحيًا، وأن كل خلاف يدور حول الأرضيات يجب رفعه للسلطة المدنية.

وأن ما عمله المسيح قد عمله الحواريون.

قال ماربولس "لتخضع كل نفس للسلاطين العالية فإنه لا سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة إنما رتبها الله، فمن يعاند ترتيب الله، والمعاندون يجلبون دينـونة على أنفسـهم، فلذلك يلزم الخضوع للسلطان".

إن هذا النص لا يحتاج إلى تأويل، لأن معناه واضح، وهو أنه يتحتم على المسيحي ـ من باب الذمة وتبعًا لأوامر الضمير ـ **أن يخضع للسلطة المدنية الشرعية، وقد جاءت هذه الآية في رسالة مار بولس الموجهة إلى المسيحيين الرومانيين الذين كان يحكمهم في ذلك العهد نيرون عدو النصارى والنصرانية**، والذي طوح به الجنون إلى أن يحرق روما لينسب هذه الجريمة إلى المسيحيين حتى يهيج عليهم الرأي العام ويفتك بهم، فكأن بولس إذن يقول : "أليس لكم يا مسيحي روما عدو ألـد من نيرون، ولكن بما أنه صاحب السلطة الشرعية فيلزمكم من باب الذمة والضمير أن تخضعوا لـه، وقد أمر ماربولس الأسقف "طيطي" أن يذكر الشعب بوجوب الخضوع للرئاسات والسلاطين".

وما علَّمه بولس فقد علَّمه بطرس رأس الحواريين، إذ قال : "فاخضعوا إذن لكل خليفة لها عليكم سلطة شرعية، وأما للملك فكالأعلى (أي مثل الأعلى)، وأما للولاة فكالمرسلين من قبله ؛ للانتقام من فاعلي الشر وللثناء على فاعلي الخير".

ويستطرد المؤلف :

"فهل يوجد شك بعد كل هذه البراهين الجلية والأدلة القطعية في أن حقيقة التمييز بين الدين والوطن هي من أصول المسيحية" ؟.

وقد علم الرسل أنه يلزم الولاء الكلي للسلطة المدنية، وأمر بولس الرسول "أن تقام تضرعات وصلوات وتوسلات وتشكرات من أجل جميع الناس، من أجل الملوك وكل ذي منصب لنقضي حياة مطمئنة ذات دعة في كل تقوى وعفاف، فإن هذا حسن ومقبول لدى الله مخلصنا".

وعملاً بأمر بولس الرسول لم تزل الكنيسة منذ نشأتها تطلب إلى الله في صلواتها الرسمية أن يحفظ الملوك في سلام ويوطد بينهم الاتحاد والائتلاف، ولو كان هؤلاء الملوك غرباء عن النصرانية أو أعداء لها، ومن الجيل الأول إلى يومنا هذا ما فتئت الكنيسة القبطية مثلا تصلي كل يوم في أثناء القداس الإلهي (وهو أسمى عمل دينى تعمله) من أجل الملوك والجنود والرؤساء والوزراء، مع أنه منذ الجيل السابع لم يحكم مصر إلا حكام غير مسيحيين والبعض منهم أساءوا إليهم وعاملوهم بمعاملة لو ذكرت لما شكرت".. انتهى الاقتباس من رسالة المونسنيور باسيليوس موسى.

تطــور الخطــاب القبــطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 2)

وأدت الملابسات السيئة التي أعقبت هذه الفترة ـ وسنتحدث عليها فيما سيلي ـ لأن يكشف أحد رجال الكنيسة البارزين وهو الأب متى المسكين عن آرائه في هذه النقطة، وهي آراء لم تجد المناسبة لإعلانها، إلا بعد أن دخل الخطاب القبطي النفق المظلم، ففي حوار هام ما بين الأستاذ مكرم محمد أحمد والأب متى المسكين نشر في (1980/4/17) قال الأب متى إن الكنيسة المسيحية لها مهمة واضحة يجب ألا تتجاوزها أبدًا، وهذه المهمة هي تخليص النفوس بالبشارة المفرحة وكلمات الرب.

وهو يرى أن تدّخل الكنيسة حتى في الخدمات الاجتماعية يخرجها عن مهمتها، ويوقعها في متاهات، ويورطها في مواقف تتعارض مع دورها، وعندما سأله المحرر ماذا عن علاقة الكنيسة بالمجتمع ؟، قال : إن مهمة الكنيسة ألا تخدم المجتمع، ولكن أن تخدم الإيمان، وأن تخدم المسيح في أشخاص الخطاة والعرايا والأذلاء والمشردين ـ وكلما خرجت الكنيسة عن اختصاصات مسيحها وبدأت تنزع إلى السلطان الزمني وتجيش العواطف والمشاعر باسم الصليب، وزاغت وراء أموال الأغنياء وارتمت **في أحضان أصحاب النفوذ وحاولت الجمع بين السلطان الديني والسلطان الزمني و□أبت على المطالبة بحقوق طائفية وعنصرية ـ فشلت المسيحية في تأ□ية رسالتها و□ب فيها الخصام والنزاع والوهن وأقفل في وجهها ملكوت السماء وصارت في حاجة إلى من ينتشلها من ورطتها وير□ها إلى حدو□ اختصاصاتها الأولى.**

إن "متى المسكين" وهو يسعى إلى إنقاذ المسيح في إنقاذ كنيسته صارم في حدوده، إنه يرى حتى في ذلك الدور الذي تؤديه الكنيسة تحت عناوين من الخدمة الاجتماعية وغيرها خروجا عن دور الكنيسة.

لماذا ؟

لأن الخدمة الاجتماعية ـ هكذا يقول متى المسكين ـ إذ تشمل رعاية الشباب اجتماعيًا وتوجيههم وتثقيف العمال وفحص أحوالهم ومطالبهم والعناية بالطلبة وإقامة النوادي والمعسكرات وترتيب المؤتمرات لبحث المشاكل الداخلية والخارجية للشباب، بل وإقامة المستشفيات والملاجئ تدخل في اختصاص نظام الحكم، فإذا علمنا أن أي نظام للحكم لابد أن يكون له اتجاهه الخاص وخططه في التوجيه والرعاية الاجتماعية لجميع ما عنده من الفئات، فإنه يتحتم في جميع الأحوال أن تكون الكنيسة دارسة لنظام الحكم حتى يكون مخطط الكنيسة الاجتماعي موافقاً ومطابقاً لمخطط الحكومة، وإلا فالصدام بين الكنيسة والدولة أمر لا مفر منه.

أين إذن تقع الحدود بين سلطان الكنيسة وسلطان الدولة ؟

إن متى المسكين يجيبنا في وضوح وصفاء نادرين : لا تماس ولا حدود، لأن ملكوت الكنيسة هو ملكوت الرب، وملكوت السلطان هو الدنيوية، هو عالمنا الأرضي، هو حياتنا ونظامنا الاجتماعي، ومالقيصر لقيصـر ومالله لله، هذه هي الحــدود كما تجلت في قول المسيح.

إن أردنا الاستفاضة يجيبنا متى المسكين قائلاً :

---

* نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1802، في 2009/5/20

إذا عجزت الكنيسة عن أن تضبط الإيمان بالإقناع والمحبة، وهرعت إلى الملوك والرؤساء؛ لتستصدر منشورًا بالإيمان تكون قد أخطأت الطريق، إن الإيمان لا يحميه السيف ولا يحميه القانون وإنما تحميه البشارة المفرحة وكلمات الرب والإقناع بكلماته.

وعندما احتمت الكنيسة في سيف قسطنطين الملك في القرن الرابع ليتولى حماية الإيمان بالسيف ماذا حدث ؟، قاد قسطنطين حربًا صليبية في العالم رافعًا راية الصليب على ساري العداوة جاعلاً شعار الحياة هو نفسه شعار الموت، ربما لم يكن من العار أن يحارب أعداءه ولكن كان العار عليه ـ كل العار ـ أن يحارب أعداءه باسم الصليب.

إنه سيان أن تطلب الكنيسة القوة من السلطان الزمني، أو تحض على الاستهتار بقوة السلطان الزمني، لأن في الأولى خروجًا على اختصاص الكنيسة، وفي الثانية خروجًا على منطق المسيح ووقوعا في دينونة الله، إن الحض على الاستهتار بسلطة الدولة متمثلة في السلطان الزمني، هو تشجيع للشر لأن الكنيسة لا ينبغي أبدًا أن تأخذ موقف العداء من الدولة والوطنية، ومصدر الخطر أن الذين يلقنون الدين للجميع يبنون الفرقة والتحيز والانقسام والتكتل.

إن يسوع المسيح يقول : ليس سلطان إلا من الله، كما أنه يقول أعطوا الجميع حقوقهم، الخوف لمن له الخوف، والسلطان لمن له السلطان، والإكرام لمن له الإكرام، وبالتالي **فإن تصرفات المواطن المسيحي فيما يختص بأمور السلطان الزمنى لا تقع تحت سلطان الكنيسة، فالكنيسة لا تستطيع ولا ينبغى لها أن تستطيع أن تلفت نظر وزير أو مسئول مسيحى في تصرفاته الحكومية لأنه ليس تحت سلطانها،** الكنيسة فقط تسأل المواطن المسيحي فيما يختص بإيمانه وعقيدته وسلوكه الروحي، إن ذلك يؤدي إلى أن تكون حرية المواطن المسيحي مكفولة في التصرف وإبداء الرأي والاشتراك في كل ما يخص وطنه في كل الأمور دون أن تكون الكنيسة مسئولة عن تصرفه، ودون أن تكون الكنيسة مسئولة عن تقصير أبنائها في أدائهم الواجب الوطني، ودون أن توحي الكنيسة لأبنائها بالتزام خطة معينة بسلوك تصرف معين تجاه الدولة حتى لا تكون الكنيسة مسئولة أمام السلطان الزمني عن تصرف زمني، لأن مسئولية الكنيسة فقط أمام المسيح وهي مسئولة فقط عن تصرفها الروحي.

وباختصار يقول متى المسكين : إن وطنية المسيحي وكل ما يتعلق بها من تصرفات خاصة وعامة سواء في الاجتماع أو الاقتصاد أو السياسة إنما تنبع من كيان المواطن لا من كيان الكنيسة، لأن الدولة هي المسئولة في النهاية عن وطنية المواطن المسيحي لا الكنيسة أو رجال الدين.

إذا لم تكن تلك هي مهمة الكنيسة فما مهمتها على وجه التحديد ؟

إن صوت "متى المسكين" يصل إلينا من صومعته في وادي النطرون خافتا خاشعًا، ولكنه صوت واضح ومحذر، إنه يريد أن ينقذ الكنيسة من الخطر الذي يتهدد مصيرها إذا ما نسيت رسالتها الأصلية، إذا ما نسيت أن أخطر عدو يهدد كيانها بالانحلال هو أن يهتم القائمون على أمرها بموضوع آخر غير خطيئة الإنسان فيتركوا دعوة المسيح للخطاة، وهي التي كانت مهمته العظمى لينشغلوا بالإنسان من جهة حياته الاجتماعية، إن ذلك في رأيه ليس فقط خروجًا على المسيحية، ولكنه مقاومة لها.

كيف ذلك ؟ مرة أخرى يعيد "متى المسكين" على مسامعنا صوت بولس الرسول "صادقة هي الكلمة ومستحقة كل قبول أن المسيح يسوع جاء إلى العالم ليخلص الخطاة الذين أولهم : أنا" !.

إن الأمر في رأيه وفي رأي بولس الرسول بالغ الخطورة، لأن الذين يحاولون أن يخرجوا الكنيسة عن مهمتها إنما يفعلون ذلك لعدم قدرتهم على الكرازة بالتوبة لتجديد الإنسان وخلاصه، لأن الخسارة التي سوف تجنيها الكنيسة من جراء ضم مواضيع جديدة للكرازة سوف تنتهي أخيرًا بانطفاء سراج المناداة بالتوبة لخلاص الخطاة.

إن القائمين على الكرازة فقدوا الطريق الموصل إلى قلب الإنسان، فأخذوا يدورون في متاهات جانبية بعيدة تمامًا عن مهمة الكنيسة، بل لقد ضيع هؤلاء بموقفهم، ذلك المفتاح المقدس الذي سلمه الرب يسوع إلى الكنيسة ليدخلوا به إلى قلوب الخطاة ؛ لأن المفتاح الكبير الذي سلمه الرب إلى الكنيسة هو أن تفتح ملكوت السماوات للخطاة ولكنها ضيعت المفتاح عندما انشغلت بأموال الدنيا وتلاهت عن خلاص الخطاة بمهمة أخرى.

إن هؤلاء ينسون أن المسيح لم يخلط أبدًا بين مملكة الله ومملكة الدهر، لأن محاولة الكنيسة الاهتمام بالأمور الزمنية باسم المسيح هو بمثابة تنصيب المسيح ملكاً على الأرض، كما أن تقوية سلطان الكنيسة بدعوى المطالبة بحقوق الجماعة هو رجعة لإقامة "ملك المسيا" كما يحلم به اليهود.

إنه فيما لو صُفي فكر الكنيسة من كل أطماع الدنيا، وفيما لو نفضت عنها كل الحقوق المطلوبة والحقوق المسلوبة، حينئذ ستذكر الكنيسة قول سيدها "مملكتي ليست من هذا العالم"، ستتذكر أن التوبة ينبغي أن تكون شغل الكنيسة الشاغل لأنها رسالتها، فإذا رفعنا المناداة بالتوبة عن اختصاص الكنيسة لانشغالها بأمور زمنية أخرى لا يبقى للكنيسة من عمل آخر ؛ لأنه ما من عمل يتم في الكنيسة إلا وأساسه في الأصل "تكميل التوبة لضمان الخلاص".

تطــور الخطــاب القبــطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 3)

هناك جانب آخر عالجه الخطاب القبطي هو التقارب الكبير ما بين المسيحية والإسلام الذي عبرت عنه الآية "وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ" (المائدة : 82)، فضلاً عن علاقات حدثت في الأيام الأولى للإسلام تمثلت في هجرة المسلمين إلى الحبشة ؛ لأن ملكها لا يُظلم عنده أحد، وقد كان النجاشي مسيحيًا، ومثل اتفاق نصارى نجران الذي يمكن أن يعد اللقاء الأول ما بين الإسلام والمسيحية، فقد كان لنصارى نجران (في اليمن) شأن كبير، وعندما ظهر الإسلام أرادوا مباهلته (أي إجراء مناظرة معه)، فأرسلوا وفدًا منهم استقبله الرسول بنفسه وأواهم في المسجد وجعلهم يقيمون الصلاة فيه، فلما عادت فكرة المباهلة تغير اتجاههم، فقالوا للمسلمين : ألستم تقولون إن المسيح بن مريم رسول الله وكلمة ألقاها إلى مريم، وروح منه، وأن الله أيده بروح القدس"، فقالوا : نعم، فقالوا : حسبنا هذا وتصالحوا معهم.

هذه المعاني التي تراءت لنصارى نجران في عهد رسول الإسلام، تراءت مرة أخرى لاثنين من الكهنة المسيحيين، أولهما : الإيغومانس إبراهيم لوقا راعي الكنيسة الأرثوذكسية بمصر الجديدة في كتابه "الإسلام والمسيحية" الذي صدر سنة 1938، والثاني : الأسقف غريغوريوس أسقف علم الدراسات اللاهوتية الذي نشر في "الهلال" عام 1981، وما بين الأول والثاني قرابة خمسين عامًا.

ويقول القس إبراهيم لوقا :

يظن الكثيرون أن الإسلام يطعن في المسيحية ويحارب عقائدها، وهذا الظن منشؤه ــ في الحقيقة ــ عدم الإلمام بما يذكره الإسلام عن المسيحية.

وإن الباحث المدقق في جميع الأقوال التي أوردها القرآن عن النصرانية والنصارى ليتضح له أمران :

أولهما : أن نبي الإسلام قد حفظ للديانة المسيحية مركزها، وأيد جلالها، وأثبت صحة الكثير من تعاليمها، ونادى بوجوب تقديس أوامرها والعمل بها، واحترام كتبها المنزلة، فكان بذلك شاهدًا لها، ومؤيدًا لصدقها.

ثانيهما : أن القرآن لم يهاجم المسيحية التي أسسها المسيح ونشرها رسله القديسون، ولكنه هاجم بدعًا خاصة، كانت قد ظهرت عند ظهوره، ونادت بتعاليم لا تقرها المسيحية، فحاربها كما حاربتها المسيحية من قبل ومن بعد.

يقول القس إبراهيم لوقا :

- جاء في سورة النساء ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1837، في 2009/6/24

إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلا ﴾ (النساء 171).

وفي هذه الآية ست نقاط نحب أن نلم بها إلمامه وجيزة :

الأولى : النهي عن الغلو في الدين.

الثانية : إن المسيح رسول الله.

الثالثة : إن المسيح كلمة الله وروح منه.

الرابعة : النهي عن القول بثلاثة آلهة.

الخامسة : التعليم بوحدانية الله تعالى.

السادسة : التعليم بأن الله ليس له ولد.

ونحن نعلن هنا إننا نوافق القرآن في كل ما ذكره في هذه الآية نقطة نقطة (انتهى الاقتباس من كلام القس إبراهيم لوقا).

وجاء في مقال الأنبا غريغوريوس ـ أسقف عام الدراسات اللاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمي ـ "لعـلـه مما يخدم قضية الوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين، وهم أبناء بلـد واحد، مصر الحبيبة ذات الحضارة التليدة، بل منبع الحضارات وملتقى الديانات، أن يتبين أبناء هذا البلد الأمور التي تجمع بينهم روحيًا وعقائديًا مما يدعم المحبة بينهم ويوطد وشائج المودة، ويقوي أواصر الوحدة فيجعل منهم أمة لا تدحر، صلبة لا تقهر.

ليست هذه دعوة إلي نبذ الخصائص المميزة للإسلام أو للمسيحية، ولا هي مناداة بنوع من الميوعة الدينية العقائدية معاذ الله فما قصدنا إلى شيء من هذا !

إنما جل قصدنا أن نهدئ من حرارة حمى الخلافات العقائدية بين الإسلام والمسيحية حتى لا يتصاعد منها بخار خانق لمحبتنا، ونحن أبناء عائلة واحدة، ويتحول إلي غمام قاتم يحجب رؤيتنا لما يجمع بيننا في الواقع من أصول واحدة مشتركة عزيزة على جميعنا.

فهل هناك من شك في أن المسيحية والإسلام يدعوان إلي عبادة الله الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يكن له كفوا أحد، والذي ليس كمثله شيء، السميع البصير الغفور الرحمن الرحيم، القوي العزيز رب العرش الكريم، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، وأنهما يأمران بالخير والمعروف وإقام الصلاة، وينهيان عن الفحشاء والمنكر والبغي والأثم والعدوان ؟

أليس الإسلام والمسيحية يأمران بإكرام الوالدين وينادیان أن اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحساناً ؟

في كل أولئك يلتقي المسلمون والمسيحيون، يؤمنون بالله واليوم الآخر، يدعون إلي الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة، ويرجون الله واليوم الآخر.

والمعروف أن الإسلام دين توحيد، والدعوة الإسلامية دعوة للإيمان بالله الواحد، وعبادته وعدم الإشراك به، وما أكثر النصوص القرآنية التي تدعو إلي التوحيد صراحة، كذلك المسيحية دين توحيد.

فقانون الإيمان الذي يردده جميع المسيحيين في صلواتهم الخاصة والعامة ويتلونه في كل خدمة دينية وفي كل قداس، وفي كل صلاة من الصلوات اليوميـة، باكرًا ونهارًا وعشـية، ويرنمونه ترنيمًا، ومنذ القديم، واليوم، وإلي الأبد، فيقولون في مطلعه "بالحقيقة نؤمن بإله واحد".

والمسيحيون يؤمنون وينادون بأن الله واحد، ولا يمكن إلا أن يكون واحدًا، ويقولون : إذا كان هناك إله آخر غير الله، فما عمل هذا الآخـر، وما هو اختصاصه ؟ لأنه ما دام الله غير محدود وغير متناه فلا مجال لإلـه آخر، لأن وجود هذا الآخر يتعارض مع صفة اللانهائية واللامحدودية، فوجوده إذن يمـلأ كل مكان، ولا يخلو منه مكان.. فكيف، ولماذا، وأين يوجد الإله الآخر ؟ وهل هذا الآخر هو في الكون أم خارج الكون ؟ فإذا كان في الكون، فهل هو في مكان في الكون، أم في مكان دون مكان ؟ فإذا كان في كل مكان فهو شريك مع الله في وجوده، وبذلك يصبح وجود الواحد منهما فضلة زائدة مع الآخر، فإذا كان الآخر كائناً في مكان دون مكان، فيترتب عليه أن يكون كل منهما محدودًا في المكان، وهذا يتعارض مع كونه الإله الحقيقي الكائن في كل مكان ولا يخلو منه مكان.

ثم لما كان الله قادرًا علي كل شيء فلماذا يكون ثمة إلـه آخر، وما هو إذن عمل هذا الآخر؟.. هل يأخذ هذا شيئًا من اختصاص الله ؟

لو كان الأمر كذلك لترتب عليه أن يكون الله غير قادر على كل شيء، أو يكون قادرًا على أشياء دون أشياء ؛ لأن هذه الأشياء تدخل في اختصاص الإله الآخر المزعوم.

وهكذا يمكن منطقيًا وعقليًا رفض القول بأكثر من إله واحد، واعتباره محالا، لا يقبله ولا يسيغه.

ولقد كتب آباء الكنيسة المسيحية إلى الوثنيين قديمًا، يثبتون لهم بالدليل العقلي أن الله واحد، ولا يمكن إلا أن يكون واحدًا، وأن القول بأكثر من إله أمر لا يقبله العقل، وكان لابد لآباء الكنيسة أن يكتبوا للوثنيين مدافعين عن عقيدة التوحيد، بالدليل العقلي والمنطقي لأنهم لا يؤمنون بالكتب المقدسة.

وقال المسيحيون إن "الواحد" هو أصل الوجود، عليه يقوم كل شيء، وإليه يرتد كل شيء، ومنه يتركب ويتكون كل الوجود، ولا يوجد قبل "الواحد" شيء، فهو الأصل، أو هو أصل الوجود، وإذن فالواحد هو الله والله واحد، ولا يمكن إلا أن يكون واحدًا، ولا يوجد غير إله واحد.

وأضاف المسيحيون إلى الأدلة العقلية والمنطقية التي واجهوا بها الوثنيين أدلة أخرى اقتبسوها من أسفارهم المقدسة، وكانوا ـ وما زالوا ـ يبرزونها للمؤمنين من المسيحيين، ولغير المسيحيين ممن يسألونهم عن أسانيدهم في اعتقادهم بوحدانية الله.

فقد قال الإنجيل المقدس :

- (للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد) "متى 4: 10"، "لوقا 4:8"
- (فمن يقدر أن يغفر الخطايا إلا الله الواحد وحده؟) "مرقس 2:7"، "لوقا 5:21".
- (ليس صالحًا إلا واحد هو الله) "مرقس 12:29"، "متى 22:37، 38"، "لوقا 10:27".

تطـور الخطــاب القبـطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 4)

يواصل الأسقف غريغوريوس كلامه فيقول :

- (أن الله واحد، ليس آخر سواه) "مرقس 12:32".
- (كيف يمكنكم أن تؤمنوا وأنتم تقبلون المجد بعضكم من بعض وأما المجد الذي من الله الواحد وحده، فلا تبتغونه) "يوحنا 5:44".
- (وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك) "يوحنا 17:3".
- (لأن الله واحد) "رومية 3:30".
- (للجميع رب واحد) "رومية 10:12".
- (لا إله إلا واحد) "1. كونثوس 8:4".
- (لنا إله واحد) "1. كورنثوس 8:6".
- (الله واحد الذي يعمل الكل في الكل) "1. كورنثوس 12:6".
- (اهتديتم إلى الله، وتركتم الأوثان، لتعبدوا الله الحي الحقيقي) "1. تسالونيكي 1:9".

أما التثليث المسيحي فلا يتعارض مع الإيمان والتوحيد.

فالمسيحيون يؤمنون بإله واحد، إحادي الذات، مثلث الأقانيم والخاصيات.

فالتوحيد للذات الإلهية، وأما التثليث فللأقانيم، والأقانيم خاصيات وصفات ذاتية بها تقوم الذات الإلهية.

فالله الواحد هو "أصل" الوجود، ولذلك فهو "الأب" والأب لفظة سامية بمعنى "الأصل".

والله الواحد هو "العقل" الأعظم، ولما كانت المسيحية تنادي بأن الله قد ظهر وتجلى في المسيح، على نظير ما ظهر للنبي موسى في العليقة وتجلى في المكان دون أن يحدده المكان، لذلك كان المسيح هو "الكلمة"، قال الإنجيل : "في البدء كان الكلمة"، والكلمة تجسيد "للعقل"، فإن "العقل" غير منظور، ولكنه يظهر في "الكلمة"، وهو أيضًا "الابن" لا بمعنى الولادة في عالم الإنسان بل إنه "صورة الله غير المنظور" "كولوسي 1:15".

والله الواحد هو "الروح" الأعظم، وهو "أبو جميع الأرواح"، ولهذا فهو "الروح القدس"، لأن الله قدوس.

وعلى ذلك فإيمان المسيحيين بالتثليث لا يتعارض مع إيمانهم بالتوحيد، لأن التثليث ليس تثليث ذوات ولكنه تثليث أقانيم، والأقانيم صفات نسبية، والصفات والخاصيات الذاتية ما تقوم به الذات.

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1844، في 2009/7/1

وعندهم أن الله الواحد كائن بذاته ناطق بكلمته، حي بروحه.

ولذلك يقولون في البسملة "باسم الأب والابن والروح القدس، الإله الواحد".

انتهى بحث الأسقف غريغوريوس.

وعندما أثيرت قضية تطبيق الشريعة وعارضت الكنيسة ذلك بصورة رسمية ـ كما سيرد فيما سيلي ـ فإن كاتبًا قبطيًا بارزًا هو الأستاذ سامي داود رفض أن يطبق حد السرقة على مسلم دون قبطي، وقال :

"بأي ضمير قضائي سيحكم القاضي "المسلم" على السارق المسلم بإقامة الحد الإسلامي الذي يقضي بقطع يده، ثم يحكم في اليوم التالى على سارق مسيحي بالسجن بضعة أشهر أو بضع سـنوات ! وكيف سيتقبل الناس هذا الوضع، وماذا يمكن أن يكون له من آثار !!.

واستطرد سامي داود قائلاً :

"إن ما يتضمنه القانون المدني والمصري من مواد تستند إلى الشريعة الإسلامية ـ وأهمها وأخطرها على علاقات الأسـر والأفـراد ـ قانون المواريث مثلاً، إنه يطبق على الجميع، فهل شكا أحد من ذلك، فلماذا في النواحي الجنائية يصبح لنا قانونان، وكأننا شـعبان ؟!! هذه أسئلة أثيرها ـ وأنا طالب بوحدة التشريع أيا كان ـ مع اعترافي بأني لا أستطيع أن أجزم بسلامة ما أطالب به، وأكاد أطالب، بل أرجو أن يردنى من يستطيع أن يجزم وأن يوجهني بالرأي المقنع إلى الصواب.

وختم سامي داود مقاله هذا "في سبيل مصر، ووحدة شعبها الوطنية، كتبت ما أكتب وليغفر لي من يراني أخطأت، وليجنبنا الله جميعًا مسالك الخطأ وليرشدنا إلى طريق الصواب".

واستطلع الكاتب الصحفي الأستاذ جمال بدوي رأي كاتب صحفي متخصص في الشئون الكنسية أن يبدي وجهة نظره في قضية تطبيق الشريعة هو الأستاذ صادق عزيز، فكتب مقالاً جاء فيه :

هل هو حق موقف أقباط مصر من المطالبة بألا يتضمن الدستور نصًا على أن "مصر دولة إسلامية ؟"، هل هو حق موقفهم من ألا تكون الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريعات والقوانين في الدولة ؟ هل هو حق موقفهم من المطالبة بألا تسري الأحكام الإسلام إلا على المسلمين أما الأقباط فلا تسري عليهم ؟

أسئلة لا محل لها من الإعراب، وأجوبة بالتالي لا محل لها من التفكير أو حتى مجرد أن تخطر على البال، أسئلة تنقصها الحكمة وإجابة تفتقد إلى الصواب، ولا أقول ذلك مناوئاً للمسيحية، ولا منافقاً للإسلام، وإنما أقول من واقع المنطلقات العقلانية.. والقانونية.. والأهم من ذلك المسيحية.

أولاً : فالمطالبة بعدم النص في الدستور على أن مصر دولة إسلامية هي مغالطة للواقع والتاريخ، فلا أحد يستطيع أن ينكر أن مصر فعلاً مثلها مثل باقي الدول الإسـلامية والتي أصبحت تمثل نحو ثلث العالم، دولة إســلامية منذ دخلها الإسلام ولم ترتد عنه سلمًا أو حربًا منذ أكثـر من (1300) سنة، مصر إسـلامية منذ أن دخلها عمـرو ابن العاص، يومها كان المسلمون هم الأقليـة، وكان الأقباط هم الأغلبية، ومع ذلك كانت إسلامية، وكنا نعيش في ظل الإسلام وفي أمنه وإيمانه، ولعل البابا بنيامين لم يصدر صرخته المشهور "استقبلوا عمرو" إلا بعد أن "كفر" بحكم الرومان المسيحيين لمصر، لما لاقاه "الأقباط" على أيديهم من وسائل التعذيب والقتل والتشريد.

ولعلي أستطيع أن أقولها صريحة إن مصر في تاريخها لم تكن أبدًا "قبطية" حتى من قبل الإسلام، فهي تقع دائما تحت الحكم الرومانى أو البيزنطي أو المقدوني، أما الحكم القبطي فلم نسمع عنه أبدًا، إذن لماذا نأتي اليوم ونرفض أن يكون هناك نص على أن الدولة "إسلامية"، ثم ماذا يضيرنا في هذا خاصة إذا كنا نعرف أن المسيحية عاشت في سلام مع الإسلام وتعايشت معه أكثر من (1300 عام).

وقد يقال إن معظم دول العالم ـ خاصة المسيحية منها ـ لم تعد تمزج بين الدين ونظام الحكم، أخذا بمبدأ الدين للديان والدولة للجميع، والرد على ذلك واضح علميًا وعمليًا، فكل الدول التي ابتعدت عن الدين في دساتيرها وقوانينها فقدت كل سماتها وصفاتها وأخلاقياتها.. وانتشرت فيها الإباحية والإلحادية، وأصبحت معظم هذه الدول نفسها تتوق إلى العودة للدين وتقاليده وترنو إلى تطبيق شرائعه وتعاليمه حتى تستعيد توازنها.

هل نريد من أجل إرضاء الأقلية المسيحية، أن تنكر الأغلبية إسلاميتها ؟ ولماذا ؟ وإذا كان المسيحي تحت ضغط أو حتى إرهاب أو تخويف لا يمكن أن ينكر مسيحيته عملاً بقول السيد المسيح "ولكن من ينكر قدام الناس أنكره أنا أيضًا قدام أبي الذي في السموات" (ت 10: 33)، فلماذا إذن نقبل لغيرنا ما لا نقبله لأنفسنا ؟ ولماذا لا نسمع قوله له المجد "أقول لكم إن كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب ويتكئون مع إبراهيم وإسحق ويعقوب في ملكوت السموات، وأما بنو الملكوت فيطرحون إلى الظلمة الخارجية هناك يكون البكاء وصرير الأسنان" (ت 8:11 – 12)، وقوله "من يقبل نبيا باسم نبي.. فأجر نبي يأخذ، ومن يقبل بارًا فأجر بار يأخذ" (ت10–40).

يواصل الأستاذ عزيز صادق كلامه فيقول : ننتقل إلى النقطة الثانية وهي الاعتراض على أن تكون الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريعات والقوانين في الدولة.

والسؤال الآن : ماذا يخيفنا من ذلك ؟ في رأيي الشخصي أنه فيما عدا ما يتعلق بالأحوال الشخصية، فإن أحكام الشريعة الإسلامية لا تتعارض إطلاقاً مع المسيحية، وذلك لعدة أسباب أهمها :

(1) أنه إذا كانت الدولة إسلامية فالقوانين الوضعية يجب أن تكون إسلامية، وعلينا قبول ذلك بل والترحيب به عملاً بقول السيد المسيح "أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله".

(2) أن أحكام الشريعة الإسلامية تنطبق في كثير من الأحيان مع شريعة العهد القديم، وهي ما جاء المسيح لا لينقضها، بل ليكملها

(3) أن المسيحية لم تأت بأحكام وقوانين وضعية عملا بقوله "مملكتي ليست في هذا العالم" ومن ثم ترك للحكام أو لقيصر وضع الأحكام الأرضية، وأمرنا بأن نعطي ما للحكام للحكام.

تطـور الخطـاب القبـطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 5)

يواصل الأستاذ عزيز صادق حديثه :

(1) أنه فيما عدا الأحوال الشخصية، فإن أحكام الشريعة المسيحية لا تصلح إطلاقاً لأن تكون أحكام قوانين وضعية ولا حتى في الفاتيكان نفسها، بل ولا في المقر الباباوي لبابا الإسكندرية نفسه، ولا أيضًا في أعماق الأديرة الضاربة في أعماق الصحراء، فلا يمكن أن نضع قانونا وضعيًا في أي دولة يسمح لمن ضرب بأن يحول لضاربه خده الآخر ليضربه مرة أخرى ! ولا يمكن أن نضع قانوناً وضعيًا يدعو الناس لأن لا يفكروا فيما يأكلون ولا ما يشربون ولا ما يلبسون، وأن يطلبوا ملكوت الله وبره فهنا كلها تزداد لهم !، ولا يمكن أن نضع قانوناً يسمح بالمغفرة للقاتل والسارق والزاني والزانية والمعتدي والنصاب والمحتال، عملا بقول السيد المسيح "لا تدينوا لكي لا تدانوا"، أو عملا بقوله للزانية "هل أدانك أحد ولا أنا أيضا أدينك".

إذن فإذا سلمنا بأن المسيحية لم تضع أي أحكام وقوانين وضعية وأن أحكامها الروحية لا تصلح لأن تكون أحكاما تنظيمية على الأرض، وإذا سلمنا بأن المسيح اعترف بذلك شخصيا في قوله "مملكتي ليست في هذا العالم"، وأنه أحال هذا الأمر إلى الحكام في قوله "أعطوا ما لقيصر لقيصر"، بل إنه قبل بأن يحاكم أمام الحاكم "بيلاطس البنطي"، ويعلمنا الإنجيل أن الحاكم كان عادلاً حتى أنه قال "إني برئ من دم هذا الرجل". وغسل يديه.

نقول إننا إذا سلمنا بكل هذا، فأية شريعة نطلب نحن أقباط مصر أن تسري في مصر، إذا كنا نرفض الشريعة الإسلامية كشريعة دين ودنيا ؟ هل ننادي بنفس شريعة موسى التي قال عنها المسيح عشرات المرات إن "موسى ما قال هذا أو صنع إلا لقساوة قلوبكم، فهل نريد أن نعود لعصر اليهود بقساوة قلوبهم وغلاظة رقابهم ؟

ثم فيم سنختلف حول أحكام الشريعة الإسلامية ؟ يتساءل صادق عزيز ثم يجيب :

(2) هل في قواعد الإرث والتوزيع، وللذكر مثل حظ الأنثيين ؟، إن المسيحية لم تأت بأي أحكام في هذا الموضوع، فإذا بحثنا عن أحكام تتناسب والدين المسيحي فلن نجد أفضل من الشريعة الإسلامية، فالمسيح أيضا فضّل الذكر على الأنثى، بدليل أنه أسلم أمه إلى "يوحنا" ليرعاها، ولم يتركها حتى لأختها مريم، وبدليل أن المسيح أقام كنيسة على صخرة "بطرس"، ونشر دعوته على معجزات (11 تلميذا ولسان 70 تلميذا آخرين).

وقد يقال إن الإسلام لا يحترم رغبة الموتى في الوصية، وأن "الوصية" إذا تعارضت مع أحكام الشريعة الإسلامية لا يؤخذ بها، وهذا هو ما فعله السيد المسيح تمامًا، فهو لم يحترم أبدا رغبة ميت، بل إنه قال "دعوا الموتى يدفنون موتاهم"، ورفض أن يتخلف عنه تلامذته ليشاركوا في دفن ميت !، أكثر من ذلك نرى أن المسيح

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1851، في 2009/7/8

حين أحيا الموتى وأقامهم من القبور لم يقمهم حبا في الموتى، ولكن من أجل إيمان أقاربهم وأهلهم "الأحياء"، والإنجيل يعطي عشرات الأمثلة عن ذلك.

وقد يقال إن حد السرقة في الإسلام هو قطع اليد، وأتساءل وهل هذا يتعارض مع المسيحية ؟ انظروا إلى قول السيد المسيح "إذا أعثرتك يدك فأقطعها، فإن تدخل ملكوت السموات بيد واحدة خير من يلقى بجسدك كله في النار".

الأمثلة كثيرة.. ومن يقرأ الإنجيل ويقرأ القرآن والتوراة فسيجد فيها لنفسه حياة، وكلها تؤدى إلى طريق واحد.. طريق الصواب والثواب.

فليثبت الأقباط إن كانوا لا يعلمون (كتاب الوحدة الوطنية بديلاً عن الفتنة الطائفية، تأليف الأستاذ جمال بدوي، من ص 293 – 298).

* * *

ومن أكثر نماذج الخطاب القبطي تمثيلاً للمودة ما كتبه الأب يوحنا قلته نائب البطريرك الكاثوليكي عن الرسول والإسلام بمناسبة رمضان بعنوان "رمضان كريم.. تأمل مسيحي".

وجاء في هذا المقال : أحاول أن أخترق الحاجز التاريخي. حاجز الصمت والخوف، حاجز الجهل وثماره التعصب والخصام، أغامر لكي أعبر فوق أوهام لا تمت للحقيقة بصلة سكنت في وعى أو في لا وعي الشرق وفي الغـرب، واستوطنت أعماقه، ولا يزال وجـدان البشر، شرقا وغربا، مزدحما بما يشبه صراع العواطف، وممزقا بأصوات تناقلها التاريخ عبر القرون الطوال، وبالأحمال الثقال من المغالطات، والتهم الباطلة، والتفسيرات الغبية القاصرة وزيف الشروحات والتحامل على الإنسان الآخر، أحمال ناءت بها عقول المفكرين، وأجهدت ضمائر ذوي الإرادة الصالحة.

وما زال القلق، والخوف، والحساسية والتحفز السلبي أمورًا تحكم رؤية المسلم للمسيحي، ورؤية المسيحي للمسلم، وبنوع خاص ما زالت شخصية "الإنسان العظيم" محمد بن عبد الله نبي الإسـلام ورسول الحضارة العربية ما زالت أكبر من اكتشاف جوانب عظمتها.

أتجاسر وأنا المسيحي العربي أن اقترب في تهيب وفي خشوع من شخصية "الرسول العربي" لا أتمنى أن يظن بي أحد إنى أتنكر لإيماني وعقيدتي، أو رد يلصق بي تهمة النفاق والعياذ بالله، والله – سبحانه وتعالى – فاحص القلوب والضمائر والذي لا تأخذه سنة من النوم، فكلماتي ليست إلا دعوة إلى الحب والمودة والتفاهم وإقامة حوار إنساني رفيع بين الإنسان والإنسان المختلف عنه.

من أعماق الصحراء العربية الصامتة منذ مئات القرون، فوق الرمال الحارقة، والجفاف القاتل والظمأ الحاد، والجوع الذي يدفع بالقبائل إلى التنقل والتقاتل، من قلب قرية كبيرة، أو مدينة صغيرة أقيمت في قلب الصحراء، أحاطت بها الأساطير واختلطت بالتاريخ والسير.

من أعماق الصمت خرج صوت يؤذن : لا إله إلا الله محمد رسول الله، حدث ذلك في بداية القرن السابع الميلادي، ولد الميلاد الهجري، كانت الصرخة قوية، زلزلت عرش كسرى وعرش قيصر، والتفت العالم الفارسي، والعالم البيزنطي، الشرق والغرب، في غير اكتراث، لم تنصت فارس إلى صوت قادم من القبائل

العربية المتشرذمة، لم تهتم بيزنطة فقد أتاها قبل ذلك أصوات كثيرة من عمق الصحراء العربية، وعرفت كيف تكبتها وتمحو أصداءها.

لم يسمع الشرق أو الغرب، الشمال أو الجنوب عن محمد إلا حين دقت وفوده أبواب الشعوب والملوك لتعلن لهم : جاء دين جديد يقول إنه امتداد وتكمله لمن سبقه، عقيدته أن محمدًا بن عبد الله بعث للناس نبيا، يحمل دينا جديدا، ويحمل وحيا منزلا، لم يكن الأمر مفاجأة، فقد تعودت المنطقة العربية على ظهور مدعين وأنبياء كذبه، لم يكن الأمر يثير هما للغرب المطحون تحت حكم أباطرة بيزنطة، أو للشرق المطحون تحت صدمات التمزق الديني واعتقد أن هذه الشخصية النبوية لم تزل مجهولة شرقا وغربا، بل لعلها لم تزل مجهولة لدى المسلمين أنفسهم، فكم بالأحرى عند غير المسلمين.

محمد بن عبد الله (ﷺ) من أنت ياذا المهابة والجلال بالنسبة لي أنا المسيحي ؟ من أنت يا صانع حضارة نقلت البشرية من عالم إلى عالم وأرست قواعد للدول والشعوب ؟

من أنت أيها الآتي من الصحراء من قلب الأمية والجهل؟ من القاع، من سخط الشعوب القديمة، من أسرة فقدت الوالد، من قبيلة عبدت المال والتجارة.

من أنت يا إنسان ؟؟

يا رجل ؟؟

يا رسول ؟؟

أنا مسيحي أومن بأن المسيح كلمة الله – الذاتية الناطقة – هو الوحي الكامل، وكمال الوحي، تعلمت هذا وملأ وجداني، لكن أمام "إنسانيتك" أمام رسالتك، أمام كتاب ربك الذي حملته، أمام تاريخك، أمام ذلك كله لا أجد حرجًا، أو قلقا، أن أحني الرأس إجلالا واحترامًا، حبا وانبهارًا، لا يا سيدي، لا ينكر من فضلك وسموك إلا جاحد أو جاهل، دعني يا سيدي في شهر رمضان، أرفع إلى مقامك السامي، حبا وإكراما، لأنك إنسان، حملت كل سمو إنسانية الإنسان، لأنك رسول بعثت لتنقل المجتمع من حال إلى حال، لأنك صاحب حضارة، لأنك قدوة للحكم، للمنتصر وللمنهزم، للقوي والضعيف، لأنك إمام المؤمنين بالله الواحد وباليوم الآخر.

سيدي نبي الإسلام، رسول الحضارة تقبل حبا وإجلالا من مسيحي في الشهر المبارك".. انتهى.

فإذا كان هذا الخطاب يعد تمثيلاً صادقاً للخطاب القبطي الذي يتسم بالمحبة والود، فإن الآثار التي أثارها تجعلنا تبرز أن روح الخصومة التي لم تظهر وقتئذ إلى الخطاب القبطي كانت كافية، والله أن هذا الخطاب أثار هجومًا كاسحًا عليه.

بدأ الهجوم كاسحًا على المقال وعلى الدكتور الأنبا يوحنا قلته في قبرص، حيث كان يعقد في مجلس كنائس الشرق الوسط الذي كان يحضره هو أيضًا.. وهناك قام أحد أساقفة الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وقيادة كبيرة تتولى منصبًا هامًا.. بتصوير المقال عشرات المرات وتوزيعه على الحاضرين.. ثم قام بإعداد بيان يطلب فيه بعزل الأنبا يوحنا في صيغة تصفه بـ "الخارج على المسيحية"، إلا أنه فشل في إقناع أي من الأساقفة الحاضرين في التوقيع على مثل هذا البيان.. الذي أعاد إلى أذهانهم عصور الانشقاق الأول في المسيحية، والتي لا تزال تعاني منها المسيحية حتى الآن.

تطــور الخطــاب القبــطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 6)

على الرغم من كل ذلك لم يمنع هذا الرفض من قبل الأساقفة أن يثور هذا الأسقف ويتهم الأنبا يوحنا قلته بالكفر والخروج عن المسيحية.

وبالطبع لم يكن هو الوحيد الذي صدر منه هذا، ففي نفس الوقت كانت هناك معركة أخرى مشتعلة داخل مصر ما بين التيار المسيحي السلفي المتعصب الرافض للمقال من جانب، والتيار المستنير الذي لا يجد أي مساس بالعقيدة أو الإيمان المسيحي في نفس المقال من جانب آخر.

وكعادتهم لم يشأ أقباط المهجر أن يكونوا بعيدين عن الساحة خاصة بعد انحسارهم الأخير بسبب طلبهم التدخل الأمريكي في الشئون الداخلية لمصر بحجة الدفاع عن الأقباط !! فجاءتهم الفرصة للعودة مرة أخرى لفرض وصايتهم على الأقباط في مصر.. وانهالت الفاكسات التي تكفر الأنبا يوحنا قلته إلى كل الهيئات والمؤسسات القبطية في مصر، وكذلك إلى الأنبا يوحنا قلته نفسه.. وقادت هذا الهجوم إحدى هيئات أقباط المهجر في إنجلترا من ناحية، والدكتور سليم نجيب أحد قيادات أقباط المهجر في كندا من ناحية أخرى.. في اتهام علنى له بالخروج على العقيدة المسيحية.. بل وصل الأمر إلى اتهامه بأنه ارتد عن المسيحية إلى الإسلام !!.

فهل يعتبر اختراق الكاتب لحاجز التاريخ – كما يقول هو في مقدمة المقال – في محاولة للعبور فوق أوهام لا تمت للحقيقة بصلة، سكنت في وعي أو لا وعي الشرق أو الغرب واستوطنت أعماقه وخاصة في وجدان البشر شرقًا وغربًا لا يزال مزدحمًا بما يشبه صراع العواطف.. ممزقًا بأصوات تناقلها التاريخ عبر القرون الطويلة ومحملا بالإثقال من المغالطات والتهم الباطلة والتفسيرات الغيبية والتحامل على الإنسان الآخر.. فأصبح الخوف والحساسية والتحفز السلبي أمورًا تحكم رؤية المسلم للمسيحي ورؤية المسيحي للمسلم".

لقد أراد الكاتب أن "يخترق حاجز التاريخ" فكان جديرًا بالتشجيع لأنه أراد العودة إلى الحقيقة وإزالة الأكاذيب التي نالت من الرسول وكانت سببا في التاريخ القديم – في الحروب الصليبية – كما كانت في التاريخ الحديث سببا في الجفاء ما بين المسلمين والمسيحيين.

والأغرب أن يتولى دعوى التكفير أحد رجال الكنيسة الأرثوذكسية المصرية التي يعيش الأقباط فيها في ظل الإسلام الذي حرر الأقباط من الاضطهاد البيزنطي وأعاد الكنيسة استقلالها وكيانها.

فهل هناك فجاجة أو حماقة مثل هذه.

* * *

في عام 1971 وقعت ثلاثة أحداث هامة :

كان أولى هذه الأحداث تولية الرئيس السادات الحكم بعد وفاة عبد الناصر.

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1858، في 2009/7/15

وكانت ثانية الأحداث (29 أكتوبر 1971) انتخب الأنبا شنودة بطريرك بفضل القرعة الهيكلية، لأن نتيجة التصويت على المرشحين الثلاثة كانت الأنبا صموئيل 440 صوتاً، الأنبا شنودة 434 صوتاً، القمص ثيموثاوس 313 صوتاً.

وأخيرًا ظهور الجماعات الإسلامية التي تؤمن بالعنف وتستلهم فكر المودوي وسيد قطب.

وقد انتخب السادات في هدوء تام لأنه كان نائبًا عن الرئيس، ولأن المجموعة الناصرية التي كانت تستحوذ على السلطة اعتقدت أنه سيكون آلة في يدها، وأنها ستوجهه حيث تشاء وكانت مجموعة كريهة قميئة مجردة من المواهب، منتفخة الأوداج بالسلطة كان في أيديها كل شيء الجيش، الداخلية، الاتحاد الاشتراكي، الإعلام، صورت لهم حماقتهم أنهم لو استقالوا جميعًا فسيحدث خلل دستوري، ولكنهك لم يكد يفعلوا حتى كان السادات لهم بالمرصاد فاعتقلهم جميعًا فيما سمي بحركة التصحيح (15 مايو) وخلص منهم وسط تهليل الشعب.

ولكن السادات وإن كان قد اعتقلهم إلا أن هذا لم ينف أنه لم تكن له قاعدة في الشعب، لأن الاتجاهات الشعبية كانت قسمة ما بين الناصريين واليساريين وهما معًا يرفضونه، فكانت القاعدة كلها ضده، وتصور السادات أنه أو أطلق شباب الجماعات الإسلامية ـ خاصة في الصعيد ـ فإن هؤلاء سينقضون على المجموعات اليسارية والناصرية.

وقتم شباب الجماعات الإسلامية بالفعل بالمهمة المطلوبة وقضوا على فلول اليساريين والناصريين، ولكنهم وقد تذوقوا النصر ما كان يمكن أن ينتهوا، وكانت فلسفتهم "عدوانية" الطابع تؤمن بالعنف وسيلة لأن الذين يخالفونهم كفار أو أقرب إلى الكفار، فضلاً عن وجود خلاف عميق مضمر بينهم وبين السادات وقتئذ، فقد كانوا يؤمنون بالدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة، بينما كان السادات يرفض أي جمع للدين والسياسة، وعندما أخذ يكرر بطريقته الخاصة "لا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين"، فإنهم اغتالوه في مشهد دراماتيكي فريد.

ولم يكن السادات هو الضحية الوحيدة للجماعات الإسلامية لأنها كانت قد قتلت الشيخ الذهبي، وهو شيخ أزهري جليل اختطفته جماعة التكفير والهجرة وأرادوا من الدولة فدية لإطلاق سراحه، وعندما رفضت الدولة قتلوه بيد باردة، ولم يقف أثر الجماعات الإسلامية عند هذا، فقد أفتى لهم فقهائهم "حلية" اغتصاب أموال بعض الصاغة الأقباط، فضلاً عن أن فكرهم المعروف عن الولاء والبراء كان يملي عليهم كراهية الأقباط والنيل منهم.

وظهرت أولى نتائج قيام هذه الأحداث الثلاثة فيما سمي بحادثة الخانكة التي صورها كاهن قبطي هو القمص أندراوس عزيز في كتابه "الحقائق الخفية عن الكنيسة القبطية" (ص 208) : "لقد عشنا سويا مسلمين ومسيحيين على ثرى هذا الوطن، آلاف السنين معا في السراء والضراء، على الحلوة والمرة، يدا واحدة، والخلافات إذا وجدت بين الأخوة تصفى أيضًا بين الأخوة، دون أن يسمع الغريب".

ولكن حدث شيء غريب لم يحدث مثله في تاريخ الكنيسة، وليس له شبيه.. في حادثة "الخانكة" عام 1972 أن يأمر رئيس الكنيسة الكهنة ويقول لهم : (أنتم كم ؟ مائة وستون، عايزكم ترجعوا ستة عشر كاهناً، والباقي يفترشون الأرض افتراشاً ويستشهدون"، حتى أجابه أحد الكهنة : (لماذا لا تأتي معنا يا سيدنا علشان تستشهد أولنا ؟).

وهذه واقعة توضح ـ إن صحت ـ كيف أن رئيس الكنيسة بدلا من أن يطفئ نار الفتنة فإنه يضرمها وينفخ فيها..

ولماذا هذا !؟

"... هو أن يموت عدد من الكهنة والشعب في احتكاك مفتعل ومثير وعن طريق زبانيته القلائل المعتصمين في الخارج يأخذونها ذريعة للدعاية ضد الوطن وإثارة الرأي العام العالم بدعوى أن المسلمين يقتلون المسيحيين".

إن الاستشهاد في العصور الأولى للمسيحية معنى جميل، أن يموت المسيحي لأجل مبدأ أنه مسيحي في عالم وثني لا يعترف بالمسيحية ويحظرها.. وقد انتشرت المسيحية وانتهى عهد الاستشهاد منذ زمن بعيد جدًا بموت البطريرك بطرس خاتم الشــهداء قبل ظهور الإسلام.

"أما أن تأخذ فكرة الاستشهاد وسيلة الهدف منها الدعاية ضد الدولة والتشنيع بدين الدولة الرسمي الذي نعيش في رحابه وسماحته في حب ووئام آلاف السنين، لأجل أن أخلق من نفسي "زعيمًا شعبيًا" ذا صيت واسع في دنيا السياسة وشاشات التليفزيون.. أبني نفسي بهلاك الآخرين، فهذه أنانية وذاتية مفرطة...".

"أحلام الأنبا شنودة بتكوين جبهة قبطية للرأي العام العالمي خارج مصر الهدف منها أن يكون زعيمًا شعبيًا، هي سراب خادع أضر به وبالمسيحيين في مصر.. ".

قد يشكك البعض أو يطعن في هذه الرواية، ولكن تصوير الأستاذ محمد حسنين هيكل لها قريب مما جاء فيها، فقد قال : "كان سبب الاحتكاك هو السبب التقليدي القديم : كنيسة قامت بغير ترخيص في الخانكة (أحد ضواحي القاهرة)، وكان قيامها بنفس الطريقة القديمة قطعة من الأرض اشتريت وأحيطت بسور من الدكاكين، ثم أصبحت الأرض الفضاء في قلبها ملعبًا، ثم مدرسة ثم ملتقى دينيًا، ثم جاءها المذبح ذات ليلة، ودشنها أحد الأساقفة وفتحت لإقامة الصلوات فقامت وزارة الداخلية بواسطة البوليس بإزالة بعض المنشآت، ومنعت استعمالها لغير الغرض الذي كان مقررًا لها، ولم يسكت شنودة، وإنما أصدر أمره في اليوم التالي إلى مجموعة من الأساقفة أن يتقدموا موكبًا ضخمًا من القسس، ويسيروا صفا بعد صف في زحف شبه عسكري إلى ما بقى من مبنى "الكنيسة" ثم يقيموا قداس صلاة حتى بين أطلاله، وكانت الأوامر لهم أن يواصلوا التقدم مهما كان الأمر، حتى إذا أطلق البوليس عليهم نيران بنادقهم، وحاول البوليس أن يتعرض لموكب الأساقفة والقسس ولكن الموكب مضى حتى النهــاية، وكان المشهد مثيرًا، وكانت عواقبه المحتملة خطيرة ".

تطــور الخطــاب القبــطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 7)

كانت التطورات تسير في اتجاه تصعيد الأزمة فإن البابا شنودة بعد أحداث الخانكة أحكم قبضته تمامًا على الكنيسة الأرثوذكسية ومضى بها في اتجاه التصعيد، وكانت الجماعات الإسلامية الشاردة مثل التكفير والهجرة، والجماعات الإسلامية وجماعة الجهاد تقوى وتزداد وتمارس صورًا من العنف توجه نحو الدولة أصلا ونحو الأقباط تبعا.

فى هذا الوقت قدمت مشروعات بقوانين لتطبيق الشريعة لمجلس الأمة وأعلن المستشار جمال صادق المرصفاوي رئيس محكمة النقض بتصريحات مثيرة، جاء فيها إن اللجنة العليا لتطوير القوانين قد انتهت من مشروعات القوانين وإرسالها إلى وزارة العدل لتطبيقها على كل السكان من المصريين وغير المصريين المسلمين وغير المسلمين عملا بإقليمية القوانين وأوجز هذه القوانين فإذا بها لا تخرج عن مقترحات الأزهر، وبخصوص قانون الردة ركز على وصفه بأنه "قانون الخروج عن الديانة الإسلامية"، وقد "اشترط مشروع القانون أن يطلب إلى المرتد التوبة فإذا انقضت مدة ثلاثين يوما دون العودة إلى الإسلام والإصرار على الردة عوقب المرتد بالإعدام شنقا"، كما تضمن مشروع القانون أنه يكفي أن يكون هناك شاهدان على الارتداد حتى يصدر الحكم.

فى هذا الجو المتوتر قام الأقباط بما لم يقوموا به منذ 1911، إذ عقدوا في 1977/1/17 مؤتمرًا جاوزت مقرراته قرارات أي مؤتمر آخر سبقه، وقال البيان الذي صدر عن المؤتمر "دعت الضرورة لعقد هذا الاجتماع في هيئة مؤتمر لممثلي الشعب القبطي بالإسكندرية مع الآباء الكهنة الرعاة، وذلك لبحث المسائل القبطية العامة، وتفضل قداسة البابا المعظم الأنبا شنودة الثالث بحضور جلسة الاجتماع الأول بتاريخ 17 ديسمبر 1976 في الكاتدرائية المرقسية الكبرى وبحث المجتمعون الموضوعات المعروضة، كما استعرضوا ما سبق تقريره في اجتماع اللجنة التحضيرية لكهنة الكنائس القبطية في مصر الحاصل بتاريخ 5 و 6 يوليو 1976 ووضع الجميع نصب أعينهم – رعاة ورعية – اعتبارين لا ينفصل أحدهما عن الآخر : أولهما الإيمان الراسخ بالكنيسة القبطية الخالدة في مصر والتي كرستها كرازة مرقس الرسول وتضحيات شهدائنا الأبرار على مر الأجيال، والأمر الثاني الأمانة الكاملة للوطن المفدى الذي يمثل الأقباط أقدم وأعرق سلالاته حتى أنه لا يوجد شعب في العالم له ارتباط بتراب أرضه وقوميته مثل ارتباط القبط بمصر.

وأصدر المؤتمر قرارات عن : حرية العقيدة، وحرية العبادة، وتطبيق الشرع الإسلامي، وتشريعات الأحوال الشخصية، وعدم تكافؤ الفرص، وتمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية، والاتجاهات الدينية المتطرفة، وحرية النشر، كما كانت هناك توصيات تنفيذية هي :

- نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1865، في 2009/7/22

(1) المناداة بصوم انقطاعي في الكنيسة لثلاثة أيام من 31 يناير إلى 2 فبراير 1977 لرفع التضرعات والقداسات إلى الله صانع الخيرات لكي ينعم على شعبه بوحدانية القلب وعلى الوطن السلام والطمأنينة، وعلى قادة البلاد بالحكمة والتوفيق والرشاد لتحرير كل شبر من أرض مصر.

(2) رفع هذه القرارات والتوصيات إلى قداسة البابا المعظم الأنبا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية والرئيس الأعلى للمجمع المقدس ولمجلس الكنائس المسيحية في مصر، لاتخاذ ما يراه مناسبا تحقيقا للمطالب القبطية.

(3) تقديم نسخة من هذه القرارات والتوصيات إلى رئيس الجمهورية والسيد رئيس الحكومة والسيد أمين عام الاتحاد الاشتراكي والسيد رئيس مجلس الشعب للعمل على تحقيق رغبات أبناء الشعب القبطي بالوسائل الدستورية والقانونية الواجبة سواء من جانب السلطة التشريعية أو السلطة التنفيذية في الدولة.

(4) اعتبار المؤتمر في حالة انعقاد مستمر لمتابعة ما يتم في مجال تنفيذ فقراته وتوصياته بالنسبة لجميع المسائل القبطية العامة.

وكانت الفترة التي عاصرت مؤتمر الإسكندرية سنة 1977 حافلة بالأحداث المأساوية أبرزها انتفاضة 18 و 19 يناير سنة 1977 عندما رفعت الحكومة فجأة أسعار سلع تمثل الحاجات الأساسية للشعب، فقام الشعب قومة تلقائية، وثار ثورة عارمة وتطورت إلى صدام دامي وشغب ونهب وتدمير كما يحدث عادة في مثل هذه القومات.

ونزل هذا الحدث على السادات نزول الصاعقة وعجز عن أن يفهمه، وكان الانطباع عنده هو حب الشعب وتقديره لما أحدث من تغييرات عميقة أخرج بها الشعب من الجُبن الناصري فجاءت قومة 17 و 18 قاضية على هذا التصور الذي وقر في قلبه، وأحدثت شرخاً في أعماق نفسه وفي نظرته للشعب، وعجز تمامًا عن أن يفهم السر فيه وسماها "انتفاضة الحرامية"، ولم يعد السادات بعدها إلى ما كان عليه قبلها.

وفي شهر أغسطس 1977 وفي أعقاب نشر الصحف لما معناه أن الحكومة برئاسة ممدوح سالم تنوي تطبيق الشريعة الإسلامية على المرتد، عقد المجمع المقدس اجتماعا في 1977/8/1 برئاسة البابا شنودة، وأصدر قرارا بتقديم مذكرة لرئيس الجمهورية تتضمن رفض الطوائف المسيحية تطبيق الشريعة وقانون الردة وضرورة حل مشاكل الطائفة، واقترح بعض الأعضاء قيام المجمع بمسيرة تضم أبناء الطائفة تتوجه إلى مقر رئيس الجمهورية والسفارات ووكالات الأنباء للتعبير عن استيائهم من اضطهاد المسئولين للمسيحيين، إلا أنه أرجأ البت في هذا الاقتراح، واتخذ قرارا بإعلان الصوم الانقطاعي ابتداء من يوم 1977/9/5 تعبيرًا عن رفض مشروع قانون الردة.

وفي ليلة عيد الميلاد أي مساء 6 يناير 1980 وقعت عدة أحداث طائفية، تسبب عنها بعض الحرائق في بعض الكنائس وذلك قبل ساعات من إلقاء البابا شنودة لعظته في الاحتفال الذي سيقام مساء نفس اليوم بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية، وكان من نتيجة هذا التصعيد أن قامت الكنيسة بأكبر مواجهاتها ضد النظام والدولة، مستخدمة في ذلك كل عناصر القوة التي امتلكتها، وكان ذلك في عيد القيامة عندما قرر المجمع المقدس إلغاء الاحتفالات بالعيد، وإلقاء البابا شنودة لخطاب غاضب عارض فيه فكرة أن تكون الشـريعة الإسـلامية أساسًا لقوانين تطبّق على غير المسلمين، وأبدى مخاوفه من أن الدين يوشك أن يحل محل الوطنية، وفي يوم 26

مارس 1980 ألقى خطابًا أعلن فيه أن صلوات عيد القيامة لهذه السنة لن تقام كنوع من الاحتجاج على إهمال ما تقدم به الأقباط من طلبات، وعوضًا عن حضور قداس الجمعة الحزينة، فقد قرر البابا أنهم سوف يذهبون إلى أحد الأديرة في الصحراء يصلون من أجل الخلاص مما يعانونه من ضغط، وأصدر أمره إلى رجال الكنيسة بألا يتقبلوا التهاني بعيد القيامة من أي مسئول رسمي تبعث به الدولة لتهنئة الأقباط بهذا العيد كما جرت العادة.

وغضب السادات غضبًا شديدًا، ورأى فيه نوعًا من التحدي و"ليِّ الذراع"، كما كان متأثرًا من استقبالات سيئة معارضة ومظاهرات غاضبة عندما ذهب إلى نيويورك وواشنجتن ومنشورات معادية، فدعا إلى اجتماع لمجلس الشعب لمناسبة احتفالات 15 مايو وسرد فيه بإطالة وإسهاب تصرفات وسياسات البابا شنودة، وهو الخطاب الذي أعلن فيه أنه رئيس مسلم يحكم دولة مسلمة، ومش دولة إسلامية عادية.. لا.. دي لها مركز قيادي في عالمها الإسلامي، ومركز ريادة، ولما أقول إني رئيس مسلم لدولة إسلامية ليس معنى هذا أبدًا إني لا أؤدي حق المسيحي قبل المسلم.

وأعقب هذا الخطاب صدور قرارات سبتمبر بفصل الكتاب والسياسيين، واعتقال 1365 من مختلف القوى الوطنية وإلغـــاء تراخيص بعض الصحف وحل بعض الجمعيات الإسلامية ونقل عدد من أساتذة الجامعة، وفي نهاية الخطاب قال السادات إنه كان قد اعتزم إجراءً عنيفًا بالنسبة للبابا شنودة لولا أن خطابًا وصله من فتاة قبطية صغيرة تلتمس عطفه وتناشده صبره، وأخرج الخطاب من أوراقه وقرأ "يا أبي أشعر أنك غاضب، وأنا أقدم روحي فداءك وأتمنى لو استطعت أن أضيف كل ما تبقى من سنوات عمرى لتعيش دائمًا لنا".. وقال : "حينما قرأت هذا الخطاب من ابنتي القبطية غيرت رأيي وقررت العدول عما كنت أنتويه"، فألغى القرار الجمهوري بتعيينه بابا للإسكندرية وبطريريكا للكرازة المرقسية، وقرر لجنة للقيام بالمهام البابوية من عدد من الأساقفة.

بعد أن ألغى الرئيس السادات القرار الجمهوري بتعيين الأنبا شنودة بطريركا، رفع البابا شنودة بواسطة وكيله الأستاذ حنا ناروز المحامي تظلما أمام محكمة القيم في قرار رئيس الجمهورية، ورفضت المحكمة التظلم ووصم حكمها البابا أنه بذل قصارى جهده في دفع عجلة الفتنة بأقصى سرعة، وعلى غير هدى إلى كل أرجاء البلاد، غير عابئ بوطن يأويه ودولة تحميه وأمه كانت في يوم من الأيام تزكيه، وبذلك يكون قد خرج عن ردائه الذي خلعته عليه أقباط مصر من محبة ووئام.

وتعطينا مقارنة موقف البابا كيرلس الخامس بموقف البابا شنودة الفرق الكبير الذي ما بين الموقفين، فقد ضغط المجلس الملي برئاسة بطرس باشا غالي على الخديوي عباس لإصدار قرار بإبعاد البطريرك كيرلس الخامس إلى ديـر البراموس ؛ فوافقه وأبعد البطريرك، ولكن المجلس عاد فندم ورجا الخديوى إعادته، فوافق. يقول مؤلف : ""الإيضاحات الجلية في تاريخ حوادث المسألة القبطية" : **"ولما ذهب الوفد إلى البطريرك في□ير البرموس قال لهم البطريرك : إني قد استبعدت من مركزي بأمر من جناب خديوينا السامي العظيم، وأمرت من لدنه ألا أتكلم ولا كلمــة واحــدة، ولا أبدي أي عمـل، فلا يليـق بي مخالفة مولانا.. فقالوا له : إننا مبعوثون من قبل الجناب العالي.. فقال لهم أين المكاتبة التي بأيديكم بالتصريح لكم بذلك ؟ فإذا كان في أيديكم مكاتبة من الحكومة فلا أتأخر عن الإجابة وإطاعة لأمر أفندينا المعظم... ".**

تطــور الخطــاب القبــطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(8 – 9)

وصل الخطاب القبطي إلى مرحلة الخصومة والصراع في الخطاب الذي ألقاه أسقف القوصية الأنبا توماس في معهد هدسن بواشنطن (الولايات المتحدة) وجاء فيه :

"حين يسمع الناس كلمة "قبطـي"، كثيرًا ما لا يفهمون معنى الكلمة، فمن هم الأقبـاط ؟ ولماذا يُدعون هكذا ؟ ولهذا شعرت أنه من الأهمية أن أبدأ بشرح أصل الكلمة ولماذا نـُدعى "أقباط"، وهذا الشرح قد يخبركم بعض الشيء عن المعضلة التي نواجهها .

مصر كانت تدعى دائمًا "إجيبتوس" وكان الجميع يعرفونها بهذا الإسم، وفي القرن السابع حدث تغيير في الاسم وفي البلاد ذاتها، حين جاء العرب لمصر أو بالأحرى حين قاموا بغزوها، لم يستطيعوا نطق كلمة "إجيبتوس" بسبب الفروق اللغوية فغيروها إلى "جبت" بعد أن اقتطعوا حرف " إ " ومقطع "أوس"، وهكذا أصبحت إجيبتوس "جبت"، واستخدموا "القاف" فأصبحت "قبط"، وكان كل من في البلد يدعون أقباطا، ولكن بالتدريج، قام بعض الناس ـ لأسباب معينة سواء كانت الضرائب أو الضغوط من أي نوع أو الطموحات والرغبة في التعامل مع القادة أو الحكام ـ بالتحول للإسلام، هؤلاء الذين تحولوا (للإسلام) لم يعودوا بعد أقباطا، بل أصبحوا شيئا آخر...والذين ظلوا مسيحيين هم الذين (كانوا) يدعون أقباط، وهنا سأتوقف وأضع علامة استفهام، ما الذي يجعل شخصًا يغير هوية وطنه بأكمله ؟ وأن يحول مركز الهوية من مصر ليصبح العـرب، وبالرغم من أن الشعب والأفراد ظلوا كما هم من الناحية العرقية إلا أنهم لم يعودوا أقباطا.. وهذه علامة استفهام كبيرة، وسبب كبير فيما يحدث الآن .. مصر كانت دائمًا بؤرة التركيز للأقبـاط، فهي هويتنا، وطننا، أرضنا، لغتنا وثقافتنا، ولكن حين تحول بعض المصريين للإسلام، فإن بؤرة الإهتمام والتركيز عندهم تغيرت وبدلا من أن يكون الوطن في الداخل هو مركز الإهتمام، أصبحت شبه الجزيرة العربية المركز، وبدلا من أن ينظروا إلي حيث هم راحوا ينظرون وجهـة أخرى ولن يعودوا يسمون أقباطا وهذه نقلة كبيرة، كما أنها سبب هام للغاية فيما يحدث الآن.. هل هم حقا أقباط أم أصبحوا فعليًا عربًا ؟ ولهذا تترك علامة استفهام كبيرة هنا، فإذا توجهت لشخص قبطي وقلت له إنه عربي فإن هذه تعتبر إسـاءة، بصورة ما، لأننا لسنا عربًا بل مصريين وسعداء بكوننا مصريين ولن أقبل أن أكون عربيًا .

لكن الموقف يختلف مع مواطن آخر يحيا في مصر ولكنه ليس "قبطيًا" بنفس المعنى الذي شرحته، فقد أصبح الأمر بالنسبة له مختلفا إذ يعتبر نفسه منتميا لهوية أخرى مركزها في شبه الجزيرة العربية، لقد تحولت هوية الأمة وأصبح الإنتماء هو للعروبة وللمنطقة التي تتحدث بالعربية، وهذا يعني أنه إذا لم تكن تنتمي لهذه الهوية أو الجماعة، فأين يقع مكانك في المجتمع العـربي ؟ أنت داخله وخارجه، تنتمي ولا تنتمي، وهذه هي المعضلة الكبيرة التي يواجهها الأقباط الذين تمسكوا بديانتهم المسيحية، بل بالأحرى بهويتهم كمصريين، وبثقافتهم، محاولين الإحتفاظ باللغة والموسيقى والتقويم القبطي، مما يعني أن التراث الثقافي للمصريين القدماء

---

* نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1872، في 2009/7/29

ما زال باقيًا، بينما في ذات الوقت فإن إخواننا في الوطن قد تخلوا عنه من أجل ثقافة أخرى، هذا يعني أن هناك عملية تعريب مستمرة تحدث لهذا الوطن، بدأت منذ قرون، منذ القرن السابع، ومازالت جارية حتى الآن، يمكننا أن نقول أيضا أن هذا جزء من المعضلة، وفي نفس الوقت فإن الأسلمة هي معضلة أخرى بدأت منذ فترة ولا تزال تحمل معها العديد من المشاكل حتى الآن، مما يعني أن هذه العملية ستظل سارية وهي بالفعل مازالت، مثال بسيط، إذا كنت تريد أن تدرس اللغة القبطية مثل أى لغة أخرى، فهل مسموح لك بتعلمها في المدرسة ؟ من الممكن تعلم الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، أى لغة، لكنك لا تستطيع أن تدرس اللغة القبطية ـ لغة البلد الأصلية ـ في أى مدرسة عامة بالبلاد، هذا غير مسموح به مع أنه مسموح لنا ان ندرس لغات أخرى في مدارسنا الحكومية، ولدينا مدارس كثيرة تُعلم الإنجليزية، الفرنسية، والألمانية والأسبانية وغيرها، ولكن ليس القبطية.. لماذا ؟ لأن هذا ببساطة يتعارض مع عملية التعريب، هذا اتجاه خطير للغاية، فتراث مصر الثقافي ينتزع منها، وهذا اتجاه خطير للغاية، فتراث مصر الثقافي ينتزع منها، وهذا لا يحمل أي جانب ديني ولكنه يعكس واقع ثقافة تموت، لقد شعر الأقباط فجأة بمسئولية الحفاظ على ثقافتهم والاستمرار فيها والكفاح لأجلها.. نعم، نحن لا نزال نكافح بشدة من أجل الحفاظ على تراث مصر القوي لأننا نحب تراثنا، وهذا يعني أنه إذا كنا مثلاً نريد تدريس اللغة (القبطية) في مدرسة حكومية، لن يكون متاحًا، مما يعني أن الكنيسة هي التي ستحمل مسئولية احتضان هذا التراث من أجل الحفاظ عليه كأنها تضعه في "حضانة" جيدة حتى يأتي الوقت الذي يسود فيه الانفتاح والفكر السليم ويعود البلد لجذوره ويعلي من شأنها، لكن حتى يأتي ذلك الوقت فعلينا أن نحتفظ به في حضانة في الكنيسة.

إذن كلمة "قبطي" هنا ليس لها معنى ديمي فقط، ولكن ثقافي أيضًا، عملية التعريب لازالت جارية وليس فيما يتعلق باللغة فقط ولكن الجوانب الثقافية مثل التقويم.. العادات.. التقاليد.. أساليب الفنون.. نحن نشعر بأن أخواننا وأخواتنا في الوطن قد خذلونا بعض الشيء، إذ نرى ثقافتنا وفنوننا تنتزع منا و يطلق عليها أسماء أخرى، كمثال فإن فن أشغال الخشب (الزخارف الخشبية) هو أحد الحرف المعروفة لدى المصريين، فجأة لم يعد حرفة مصرية بل أصبح "فنا إسلاميًا" .

لو تكلمنا عن الثقافة فإنه من الممكن أن نقضي عدة ساعات نسرد فيها العديد من الأمثلة، فدعونا الآن نتحدث عن عملية الأسلمة التي هي جارية حتى الآن، معنى الأسلمة لا يقتصر فقط على دفع الناس للتحول للإسلام لكنه أيضاً يشمل أمورا عديدة تأخذ شكل إتجاهات معينة منذ حداثتنا، حيث نسمع دائما أن الإسلام هو الطريق الصحيح للحياة، وحيث يضطر صغارنا ـ وهم أقلية ـ للتعايش مع هذه الحقيقة، وأن ما يسمعونه في المدرسة والتعليم الذي يتلقونه يختلف كثيراً عما تلقوه في كنائسهم، تخيل نفسك طفلا صغيرا تذهب للمدرسة حيث تسمع شيئا ثم تعود للمنزل لتسمع شيئا مختلفا، كما أنه عليك حفظ آيات من القرآن التي تُمتحن فيها، فهل عليَّ كطفل صغير أن أدرس القرآن لكي أستطيع إجتياز الإمتحانات بنجاح ؟ وهذا يعني أيضًا إنه عليك في إطار دراستك للتاريخ أن تدرس تاريخ انتصارات القوات الإسلامية الغازية، وإنه عليك كطفل صغير أن تمجد الغزاة العرب الذين جاءوا لبلدك، فكيف يكون شعورك في هذه الحال؟ وفي ذات الوقت أنت تدرس القليل جداً عن تاريخ الفراعنة، وعن تراثك القبطي، وعن الحياة اليومية للوطن، بينما معظم ما أنت مجبر على دراسته مشبع بهذه الإتجاهات .

وسائل الإعلام أيضًا تتبع هذا الأسلوب في أيامنا هذه، وحيثما كنت فإن التلاوات القرآنية مسموعة، بصوت عالٍ، وليس بإمكانك أن توقفها، وهذا جزء من الضغوط المحيطة بنا .

مع تزايد الأصولية وتأثيراتها داخل مصر فإن مصر تجتاز مرحلة صعبة جداً من حيث التكامل أو الوحدة ما بين الأقباط والمسلمين، أن "المسلمين" هم مجموعة واحدة أينما كانوا بينما البلاد الأخرى هي التي تتغير، فهذه هي الطريقة المتبعة في التسميات، حتى لو كانت غير منطقية، وعلى الأقباط أن يعيشوا بهذه الطريقة، وأن يحتملوا الهجوم على المسيحية الذي يحدث أحياناً من بعض وسائل الإعلام، يوجد لدينا أحيانا عدد من الكُتاب الذين يتجرأون بالتصدي لمثل هذه الأمور، ولكن كتاباتهم لن تنشر في وسائل الإعلام الحكومية والصحف الرسمية، فليس أمامهم الا الإتجاه للصحف المسيحية لنشر ما يريدونه ولكن ليس في نفس المكان (في الوسائل الإعلامية) التي تنشر هذا الهجوم، نحن نأمل بالطبع في علاقات أفضل، فلنأخذ بعض الأمثلة من التي قرأتموها هنا و نشرت في الصحف، عن هجوم بعض المجموعات على دير أبوفانا في ملوي.. فما الذي حدث ؟ تم أخذ سبعة رهبان كرهائن وتعذيبهم، و كما ذكرت بعض وسائل الإعلام المصرية فقد قال بعض هؤلاء الرهبان إن المعتدين حاولوا بشدة أن يجبروهم على البصق على الصليب وعلى التحول للإسلام، وبالطبع لم يفعل الرهبان هذا، لكن المهم هنا هو أن هؤلاء الرهبان قد تكلموا في حديث لوسائل الإعلام فماذا كان رد الفعل ؟ رد الفعل كان إنكار الجانب الديني للحدث وتصوير الموقف على إنه مجرد نزاع على قطعة أرض.

دعوني أسرد لكم قصة عن أحد هذه المستويات وقد تم نشرها في الصحف، وأنا عموماً لا أقول شيئا لم يتم نشره القصة حدثت في الفيوم وهي متعلقة بفتاة شابة تحولت للإسلام منذ فترة وتزوجت برجل "مسلم" وعاشت معه فترة ثم هربت من زوجها فجأة لسببٍ ما، فما هو رد الفعل الطبيعي لأناس طبيعيين في مثل هذه الحالة ؟ في الأحوال الطبيعية كانت هذه الفتاة ستذهب للمحكمة إذا أرادت الطلاق أو ستسعى للحصول على إستشارة نفسية أو إجتماعية أو ستعود لأسرتها لطلب مساعدتهم، ولكن لأن هذه الفتاة كانت مسيحية تحولت للإسلام فما إن سرت شائعات بأنها ستعود لقريتها، حدث هجوم فجأة على المسيحيين من أهل هذه القرية، بسبب هذه الشائعة دفع المسيحيون هناك الثمن، تم تدمير منازلهم وسرقة محلاتهم.

هذه مجرد لمحة لما يحدث.. والآن ما الذي تتوقعه من شخص قبطي يعيش في هذه الأجواء؟ ماذا تظن سيكون رد فعله ؟ هل عليه أن يحمي نفسه وعائلته ؟ هل عليه أن يسعى للانفتاح والإتصال بالآخرين والتحدث عما يتعرض لـه ؟ أقول لكم، نحن لسنا كنيسة ضعيفة، ولا أشخاص ضعفاء، نحن أقوياء وسنظل صامدين، فالمحبة التي فينا أقوي بكثير من الكراهية .

وهذا هو ما أريد أن أقوله أنه بالرغم من كوننا نواجه الكثير من الصعاب إلا أننا لسنا ضعفاء، ببساطة لأن الحق قوي، المحبة قوية، والرجاء قوي، وهذا ما يجعل المسيحيين باقين في مصر بالرغم من معدلات الهجرة الكبيرة، إنه أمر مقلق أن أعدادا كبيرة من المسيحيين تترك مصر والشرق الأوسط ككل. .المسيحيون يغادرون هذه المنطقة، وهذه علامة إستفهام كبيرة كما انها أيضًا نداء للمعونة، لمساعدة المسيحيين على البقاء في أوطانهم.

لقد أخذت الكثير من وقتكم، أشكركم جزيلاً وأنا سعيد للغاية بوجودي معكم هنا .

ترجمة "منتدى الشرق الأوسط للحريات"

تطــور الخطـــاب القبــطي
من المودة والخلاص إلى الخصومة والصراع(*)

(9 – 9)

النظرة العامة، أو العابرة على خطبة أسقف القوصية في معهد هدسن التي سردناها في العدد الماضي تظهر بجلاء أنها سلسلة من المغالطات والأكاذيب والزيوف يلقيها نيافة الأسقف كأستاذ على جمهور لا يعلم شيئاً عن مصر، وحديثه عن الأسلمة والتعريب في مصر اليوم يثير العجب والرثاء، فقد تأخر حديث الأسلحة 1400 عام، أما حديث التعريب فلعله لا يعلم أن البطريرك غبريال باتريك (1131 ـ 1145) اعتمد اللغة العربية لأداء الطقوس، فكلامه عنهما الآن لا معنى له على الإطلاق، وإنما هو استهانة بعقول المستمعين واستغلال لجهالتهم، وكل من يعلم تاريخ مصر يعرف أنه عندما دخلت المسيحية مصر كانت الدولة الرومانية التي تحكم مصر وثنية، وأنها بطشت بالمسيحيين ومثلت بهم أشنع تمثيل أيام نيرون وخلفائه، ونال المصريون المسيحيون نصيبهم من هذا، وعندما آمنت روما بالمسيحية فإنها اصطنعت مذهبًا يخالف الأرثوذكية المصرية، فتعرض الأقباط لاضطهاد مروع، وهدمت كنائسهم وشرد البابا بنيامين، وقد كان عمرو بن العاص هو الذي أعاد البابا بنيامين ومنحه سلطاته، وهو الذي خلص الأقباط من عذاب البيزنطيين، فهل يجهل الأسقف هذه الحقيقة، إن رجلاً من صميم العرب، وجاء من صحراء العرب هو الذي أنقذ الأقباط من العذاب المهين، وهو الذي أحيا الكنيسة القبطية.. ومن ثم فإنه كان يستحق الشكر والمديح لا القدح والذم، بل إنه فيما يقول كاتب قبطي هو د. نبيل لوقا بباوي "في عام 642م أخبر الأنبا بنيامين بطريرك الأقباط الأرثوذكس حاكم البلاد عمرو بن العاص بأن رأس ماري مرقص الرسول تم سرقته من إحدى الكنائس المصرية بالإسكندرية وعندما علم عمرو بن العاص بذلك توجه بقوة من الفرسان من الفسطاط إلى الإسكندرية للبحث عن رأس ماري مرقص الرسول وهو يعلم جيدًا أن ماري مرقص الرسول أحد التلاميذ السبعين للرسول، وهو الذي أدخل المسيحية إلى مصر في عام 1958م"، وهو الذي كتب إنجيل مرقص أحد الأناجيل الأربعة وبعد البحث لمدة ثلاثة أيام عثر عمرو بن العاص على رأس ماري مرقص الرسول في إحدى السفن وسلمه إلى بطريرك الأقباط الأنبا بنيامين البطريرك رقم 38، بل أكثر من ذلك سلمه مبلغ عشرة آلاف دينار من بيت المال لبناء كنيسة جديدة لرأس ماري مرقص الرسول في منطقة بولكلي بالإسكندرية واستأذن الخليفة عمر بن الخطاب في المدينة في ذلك وأقره على ذلك".

ويسجل التاريخ إن صراعًا داميًا حدث ما بين المسيحية الوافدة على مصر وبين أصحاب الديانة المصرية الفرعونية (التي يتمسحون بها) وأنه عندما كتبت لهم الغلبة فإنهم هدموا ما استطاعوا هدمه من آثار الفراعنة، كما كان بمصر جالية يونانية وثنية ومجموعة كبيرة يهودية كانت ضد المسيحية، وقام بينهم صراع يمكن أن يرمز له بمقتل هيباثا سنة 415 بتحريض أو على الأقل برضا بطريرك يحمل لقب "عمود الدين".

وهذا يعني أن الأقباط لم يكن لهم طوال هذه المدة ـ أي منذ دخول المسيحية حى دخول عمرو بن العاص ـ أي قدر من السيادة، فقد كانت السيادة لروما وبيزنطة، ولم يلوا الحكم، بل لم يتمتعوا بحرية العقيدة، بل ولا أي حرية فقد عاشوا كل هذه الحقبة عرضة للاضطهاد ومذهبهم المسيحي محل مقاومة السلطات الحاكمة، أما لغتهم

---

* نشرت بجريدة "المصري اليوم"، العدد 1879، في 2009/8/5

فقد كانت اللغة اليونانية هي اللغة الرسمية خلال عصر البطالسة والعهد البيزنطي وقد كتب بها جميع آباء وعلماء الكنيسة في الإسكندرية، وكانت اللغة القبطية مقصورة على حاجة الكنيسة لتعليم الشعب أصول الدين خاصة في الأرياف.. وقد قامت اللغة القبطية على حروف يونانية عدتها 25 حرفاً أضيفت إليها سبعة حروف من المصرية القديمة في آخر مراحلها وهو الخط الديموتيكي، وأضيفت إليها ألفاظ يونانية وعبرية ولاتينية، وكان لها عدة لهجات، منها : اللهجة المنفية نسبة إلى منف وهي لهجة القاهرة وغرب الدلتـا، واللهجة الصعيدية، واللهجة الفيومية، واللهجة الأخميمية، واللهجة اليشمورية نسبة إلى يشمور التي كانت جهات عامرة في الدقهلية.. وبعد الفتح الإسلامي علا شأن اللغة القبطية حينًا، ولكنها تدهورت وحلت محلها العربية واعتمدها لغة رسمية في الطقوس البطريرك غبريال باتريك (1131 – 1145).

إن أسوأ ما تعبر عنه خطبة أسقف القوصية هو أن الأقباط فقدوا فكرة "المواطنة" , "الوحدة القومية" وأنهم جزء لا يتجزأ من الأمة، وأنهم يفضلون وضع الأقلية التي يتمتعون فيها بما تحققه من استقلالية، فلا يشار إلى أحد منهم إلى أنه عربي، ويمكن أن لا يتكلموا العربية، وإنما يتحدثوا بالقبطية، ولا تؤذى آذانهم تلاوة القرآن، وستكون لهم مدارسهم الخاصة التي لا يدخل برامجها حرف واحد عن الإسلام أو نبذة عن تاريخ العرب، وإنما سيقتصر التاريخ فيها على المرحلة القبطية، وسيدرس البطاركة كما لو كانوا ملوك هذه الفترة، كل هذا يكون من حقهم كأقلية، وفي الوقت نفسه فسيتمتعون بالضمانات الدولية لحماية الأقليات، ولكنهم في هذه الحالة لا يجوز لهم أن يقولوا أنهم المصريون أصحاب الأرض والتاريخ، وأن غيرهم عرب وافدون، فهذا تدليس يشبه تمامًا كلام إسرائيل أنهم أصحاب فلسطين وأن العرب وافدون، وإن كان لهم أن يقولوا أنهم ليسوا جنسًا طارئاً على مصر، ولكنهم من صميم المصريين، ولكن تمسكهم بالقبطية ديناً ولغة وعادات.. إلخ، عندما آمنت أغلبية الأقباط بالإسلام عزلتهم وجعلتهم أقلية، ولا يمكن لهذه الأغلبية أن تقبل أن يكون فيها من يتأذى من القرآن أو من يحتقر العربية.

وقد كان لفكرة "الأقلية" أصل قوي في المناقشات التي دارت عند وضع دستور 1923، أو تقطبت وجهات النظر في :

فكرة أن الأقباط أقلية ويكون لهم تمثيل نسبي وتزعمها توفيق دوس، وأكد أن ذلك لا يعني التفرقة بين المصريين وإن عدم تمثيلهم هو الذي يحمل على العكس إذا حدث أن كان عدد ممثليهم أقل من أن يرتضوه لأنفسهم، ولا سيما أن للعقائد الدينية تأثيرًا كبيرًا في نظرة المصريين جميعا للشئون السياسية وقد انضم إلى هذا الرأي الأنبا يؤنس مطران الإسكندرية وإلياس عوض وعلي المنزلاوي الذي قال : إنه بصفته من الأكثرية يرى في تمثيل الأقليات نفع عظيم للاسترشاد برأيها والانتفاع بذوي المواهب المختلفة من أبنائها؛ حتى لا يجد الأجنبي حجة للتدخل في شئون مصر والوقيعة بين أبنائها.

وأما الرأي المعارض فكان يتزعمه عبد الحميد بدوي على أساس أن في مبدأ التفرقة بين الأكثرية والأقلية ما يتنافى مع تقاليد المصريين ؛ لأن الأقبـاط عاشوا مع المسلمين في وئام منذ قيام النظام النيابي في مصر، ولم يكن هناك ما يسمى بالأقليات، ولأن الفارق الديني ليس له إلا آثر طفيف جدا على الرابطة التي تجمع بين الأقباط والمسلمين، وأن هذا الأثر الطفيف لن يلبث مع الزمن أن يزول ويمحى، وأن فكرة وجود أقلية وأكثرية يؤدي إلى انقسام خطير بين أبناء البلد الواحد.. وقد أيد عبد الحميد بدوي في هذا الرأي قليني فهمي وإبراهيم الهلباوي ومحمود أبو النصر وعبد الحميد مصطفى وأحمد طلعت، كما أيده عبد اللطيف المكباتي الذي استنكر أن يرد في

الدستور نص يعترف بوجود أقليات لأن الجميع مصريون ولكي لا يحتج الإنجليز فيما بعد بوجود هذه الأقليات فيعودون إلى إدعاء حمايتها، فيكون هذا حجة لتدخلهم في المستقبل، وقال قليني فهمي إن فكرة تمثيل الأقليات هادمة للوحدة الوطنية وهذا ما لا نود وقوعه، وكان زعماء الوفد.

أما الرأي الثالث الذي انتصر في النهاية فكان رأي سعد زغلول الذي بناه على أن اختلاف الدين لا يؤثر عندما تكون المصلحة واحدة، وأصدر الوفد بيانا رسميًا قال فيه "ليس في البلاد أقلية ولا أكثرية وإنما الجميع مصريون، إن الأقباط والمسلمين لا يدينون إلا بدين واحد هو دين الحرية والاستقلال"، وقد وقع هذا البيان من الأقباط واصف غالي وويصا واصف ومرقس حنا وجورج خياط، وقد كتب ويصا واصف يقول : "ليس في مصر إلا المصريون، وهم جميعا سواء بغير تمييز بين أكثرية وأقلية، ومن ثم فإن الزعم بأن الأقباط يكونون أقلية هو في حكم اعتبارهم أجانب عن مصر.. إنهم لم يكونوا في يوم من الأيام موضوع قانون استثنائي، بل إنهم يتمتعون دائمًا بجميع الحقوق التي يتمتع بها المسلمون سواء بسواء".

وكان هذا هو رأي كبار الأقباط من رجال الوفد الآخرين من أمثال فخري عبد النور ونجيب إسكندر وكامل سيف صالح.

وكان توفيق دوس قد علل أمام اللجنة العامة قومة الأقباط ضد فكرته بما يرونه مصلحة لهم برغبتهم في أن لا يغضبوا المسلمين "فتظاهروا بأنهم لا يريدون التمثيل"، "وإذا لم تمثل الأقليات" فقد يتظاهرون بالوطنية الحادة وأنهم لا يريدون هذه الحماية في حين أنهم يريدون التشدد في التمسك بها، وأن كثيرًا ممن يجهرون برفض تمثيل الأقلية يُسِرون العكس.

ومما قد يلقي ضوءًا على هذه الفكرة أن الأستاذ مجدي خليل الذي تولى وحده تقريبًا الدفاع عن أسقف القوصية وكتب ثلاث مقالات مدوية "عقاب الأقباط على وطنيتهم"، "مصر للمصريين"، "محنة الهوية المصرية"، نشر في "الدستور" (2009/7/10) يقول "أن الأقبـاط أقلية، وكل التعريفات العلمية عن الأقلية تنطبق عليهم، ومصطلح الأقلية لا يهين أحدًا ولا ينتقص من شأننا، بل هو أمر قانوني"، وجاء في المقال "وجب التنويه أن وضع الأقلية لا ينفي كون الأقباط جزءًا من النسيج أو مكوناً من مكونات السبيكة أو كونهم من أصحاب البلد أو كونهم مواطنين أصلاء ومن أحفاد الفراعنة أو كون جذورهم تمتد إلى أعماق التاريخ المصري".

وهكذا نصل إلى ختام غير متوقع لرحلة طويلة لم تصلح فيها المعانقات والشعارات ولا سماحة الإسلام ولا بُعد المسيحية عن الدنيويات، ولا المحاولات العديدة لإفهام المتعصبين من المسلمين والأقباط حتى أصبح الحديث عن "الاحتقان" أو التوتر الطائفي موضوعًا دائمًا يتصدر الصحف ولم يعد ثمة خلاص إلا في حل الأقلية المريح.

وليس من البعيد أن يتغير هذا المناخ بتعميق الحرية ورفع المستوى المادي والأدبي والثقافي لجمهور المسلمين والأقباط.

[بالنسبة لأن الموضوع طويل و□ساس
فنقف هنا وسيصدر الموضوع في شكل كتاب موسع]

نحج أم لا نحج !!(*)

قال صديقي وعينه تختلس النظر نحو العنوان : يا أخي أنت ناقص.. إذا كانت الحكومة نفسها مترددة. تخشى أن يسيئ الناس فهمها إذا قررت إيقاف الحج هذا العام أو أن تتأزم علاقتها بالسعودية. وإذا كانت دار الإفتاء لم تصدر فتوى جازمة قاطعة. فلماذا "تتصدر" أنت لهذه القضية الجدلية الشائكة.. مما قد يؤدي إلى المزيد من الأقاويل والإدعاءات ؟

قلت : عندما يتعلق الأمر بحماية ألوف المصريين من الإصابة بمرض قد يؤدي إلى موت.. هل تتصور أن أسكت ؟ أو هل يستطيع كل حامل قلم وصاحب رأي أن يصمت ؟ إنها جريمة. والساكت على الحق شيطان أخرس. ومن واجبي أن أصدع بكلمة الحق وأن أبرئ ذمتي أمام إخواني وأمام الله.

والقضية بقدر ما هي خطيرة. فإنها ليست صعبة ولا عويصة. فقد انتشرت أنفلونزا الخنازير في دول العالم. وبلغت الإصابات في بعض البلاد المئات ومات العشرات في بلاد ترتفع فيها الخدمة الطبية وتنحسم فيها القذارة وتيسر طرق العلاج لجميع الناس.. فكيف بها إذا انتشرت في مصر. ونحن نعلم أوضاعها.

ويريد الألوف من المصريين أن يؤدوا فريضة الحج في هذا الوقت الذي يشتعل فيه المرض.

والحج فريضة فريدة بين الفرائض. فهي تجمع مليونين أو أكثر في بقعة محدودة. لأن "الحج عرفة". كما يقول الحديث. وهؤلاء الحجاج يأتون من مختلف دول العالم بما في ذلك أكثرها فقرًا وتخلفاً. ولابد أن يحتشدوا جميعًا في وقت واحد في مكان واحد محدود. وتتطلب شعائره خلطة حميمة لا يمكن تفاديها. بل تلاحمًا أو مشاركة في معظم الحالات.

ولا يمكن الإدعاء أن الحكومة السعودية تستطيع أن تفصل بين هذه الجموع. أو أن ترعاها فردًا فردًا رعاية طبية. فهذا مستحيل مع الكثرة المهولة. ومع تباين المستويات ومع محدودية الوقت. والسعودية نفسها أعلنت عن وفاة 4 حالات وإصابة 595 آخرين.

في هذه الملابسات يصبح انتقال العدوى أمرًا مقضيًا وواقعًا. وحتى لو أمكن النزول بأعداده كأن يكون ألوفاً من بين الملايين. فإن هذا العدد يكفي لإشاعة العدوى في بلده.

أما أن يفترض سلامة الجميع. وأن هذا المرض ـ الذي ظهر في السعودية نفسها ـ لن يقرب أي حاج. فهذا فرض مستحيلاً.

قد يقال يمكن عمل "كرانتينا" كما كان الأمر قديمًا. فقد كان الحجاج يحجزون في الطور لمدة ثلاثة أيام للتأكد من خلوهم من أي أمراض قبل أن يسمح لهم بالعودة إلى بلادهم.

ولكن هذا أيضًا صعب.. إن لم يكن مستحيل.

• نشرت بجريدة "المصري اليوم". العدد 1886. في 2009/8/12.

وقد كان ذلك ممكناً قديمًا لأن السفر البحري كان هو وسيلة الحج. وكان لابد من رجوع السفن ومرورها بالطور. والطور نفسه الآن غيره سنة 1949 عندما قضينا فترة اعتقالنا فيه. فقد كان صحراء مهجورة. وقد أصبح الآن من المنتجعات السياحية.

في حكم اليقين أن مئات إن لم يكن ألوف سيعودون حاملين المرض. وهو ما يكفي لإشاعة العدوى في مئات الألوف.

ومعروف أن الدولة بأوضاعها الراهنة تعجز تمامًا عن التعامل مع كارثة بمثل هذا الحجم. فالأخطاء الجسيمة المتوالية. والانحرافات الفاضحة المستمرة. وشيوع الفساد. وتحلل الإيمان بالقيم. وغلبة الاستهانة. وهيمنة البيروقراطية التي تشل أي إصلاح.. كل هذا جعل أجهزة الدولة تعجز عن مقاومة مشكلة بهذا الحجم. وقد عجزت عن مقاومة أنفلونزا الطيور وعجزت عن معالجة المياه الملوثة والصرف الصحي. بل عجزت عن إصلاح مشكلة المرور أو تركيب عداد في كل تاكسي. وعندما بدأ ظهور أنفلونزا الخنازير تبينت الدولة أنها تعجز عن مقاومتها. فبادرت بذبح الخنازير حتى تستأصل الداء وتستريح من مسئولية علاجه. وكان هذا بالفعل نوعًا من حسم الموضوع. لولا أن قضية كالحج تفرض دخول مئات وآلاف يحملون المرض من مختلف دول العالم ويشيعون العدوى. ولا يمكن لإمكانياتها المنهارة أن تتحكم فيها.

ويتوقع وزير الصحة حدوث "الجائحة" في فصل الخريف. أي انتشار سريع وشديد لفيروس أنفلونزا الخنازير. كما توقع تحور الفيروس خلال الخريف بحيث يصبح أكثر شراسة. وهذه هي أوقات الحج.

وقد عجزت السلطات عن أن تنقذ قرية نكبت بالتيفود. رغم تدخل الرئيس وسمحت بانتشار الوباء الذي انقرض من العالم في القليوبية وبني سويف.

ونشرت جريدة "الوفد" (2009/8/3) صورة لعربة إسعاف أرسلت للقرية المنكوبة فتعطلت وتطلب الأمر أن "يزقها" الناس صائحين "الإسعاف عايز إسعاف" !!

هل يمكن بمثل هذه القدرات المحدودة والإمكانيات الهزيلة أن تستقبل البلاد عدد نصف مليون من الحجاج والمعتمرين.

إذا كانت هذه هي دلالات وقوع المرض. فلننظر إلى الوجه الآخر للصورة. ألا وهو مدى "ضرورية" الحج هذا العام.

فالحج هو آخر فرائض الإسلام الخمسة. وقد أوجبه الشارع على "مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً". وعندما يحج الإنسان مرة. فإن "فرضية" الحج تؤدي وتصبح الحجات التالية الأخرى نوعًا من النفل.

وتعبير "مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً" تفتح بابًا لم يفكر فيه معظم الذين يجدون لديهم فائضًا من المال ويرون أن الحج قد حُق عليهم مادام الله قد يسر لهم نفقته.

ولكن هذه ليست الرؤية الكاملة.

هناك أولويات يجب أن يفكر فيها خاصة إذا كان قد أدى الحج مرة وسقطت عنه "فريضة الحج".

مثل هذا الرجل يكاد يكون "حرامًا" عليه أن ينفق ماله على حجة أخرى. وهو يجد جارًا جائعًا وآخر مريضًا. وشبان لا يجدون عملاً. وزيجات تؤجل لعدم وجود سكن. وهناك أيتام وأرامل وعجائز في كل ناحية. هناك عائلات تعيش في حجرة واحدة لا تدخلها شمس ولا ماء ولا هواء. هناك مآسي ينفطر لها القلب.

إن لقمة تضعها في فم جائع. وبسمة تحل محل دمعة. وأمل يبدد اليأس والقنوط. أقرب إلى الله وأحب إليه من أن يحج مثنى وثلاث ورباع.

على كل حال نحن نتحدث عن ظرف طارئ يفرض نفسه فرضًا هو الحكم في مشروعية الحج هذا العام مع أنه سيعود بآلاف الذين التقطوا العدوى مما سيؤدي إلى إشاعته.

ماذا يقول العقل ؟ وماذا يقول الشرع إزاء الحج في هذا الموقف ؟

أما العقل فلا يتردد أي عاقل في القطع بتأجيل الحج هذا العام قولاً واحدًا يكون العدول عنه هو إيثار الغباء على الذكاء. والغفلة على اليقظة. والتسيب على التحوط.

والشرع أيضًا يقول هذا.

يقول الله تعالى "وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ". وأي تهلكة أعظم من وباء الخنازير القاتل.

تقول الشريعة "سد المفاسد مقدم على جلب المصالح".

تقول الشريعة أيضًا "سد الذريعة". فالحلال الذي يؤدي إلى حرام يصبح هو نفسه حرامًا.

ولدينا سابقة في التاريخ الإسلامي عندما حدث الوباء في بعض من مدن الشام التي كان عمر بن الخطاب يقصدها. فتوقف ورفض المضي. وجاءه عبد الرحمن بن عوف يقول إن الرسول يقول "إذا حدث الوباء ببلد فلا تدخلوه. وإذا دخلتموه لا تخرجوا منه". فلم يدخل عمر. وعندما قال له أبو عبيدة "أفرارًا من قضاء الله" ؟ قال "بل فرارًا إلى قضاء الله".

وهكذا فإن العقل والنقل يفرضان فرضًا تأجيل الحج.

ووقت الحج والحمد لله متسع ما اتسعت الحياة.

فإذا قيل إنه قد يموت قبل أن يحج. فنقول إن الأعمال بالنيات. وأن الناس يبعثون على نياتهم. فهو مادام قد نوى الحج ثم حالت الحوائل القاهرة دون ذلك ثم مات فسيكتب الله له ثواب الحجة.

ننتظر بعد هذا بياناً حاسمًا. جازمًا من الحكومة ومن الإفتاء بتأجيل الحج والعمرة هذا العام. وعلى الذين كانوا يعتزمون الحج أن ينفقوا أموالهم لعلاج المرضي وتعليم الجهلة ومساعدة المحتاجين وبر جيرانهم. وسيكسبوا ثواب ذلك. كما سيكسبون ثواب نيتهم "الحج".

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الخامس عشر

محتويات الجزء الخامس عشر من «المختار»

مقدمـــــــــــة

(1) ترشيد النهضة

- مقدمـــــة

الباب الأول

نحو الثورة الشعبية

(1) تقدير حركة 23 يوليو سنة 1952م

(2) لماذا يجب أن يتحول الإنقلاب إلى ثورة ؟

(3) البحث عن عقيدة

(4) حزب من نوع جديد

الباب الثاني

التحرر من الماضي

(1) مثل عليا حضارية

(2) تصفية التركة

(3) الدستور والوضع السياسي

(4) الحرب في السلام

(5) توصيات في الناحية الاقتصادية

(2) حزب العمل الوطني الاجتماعي

- تقـــــــديم
- الفصل الأول : التأسيس
- الفصل الثاني : الغاية ـ المبدأ ـ الوسيلة
- الفصل الثالث : النظام الإداري والمالي

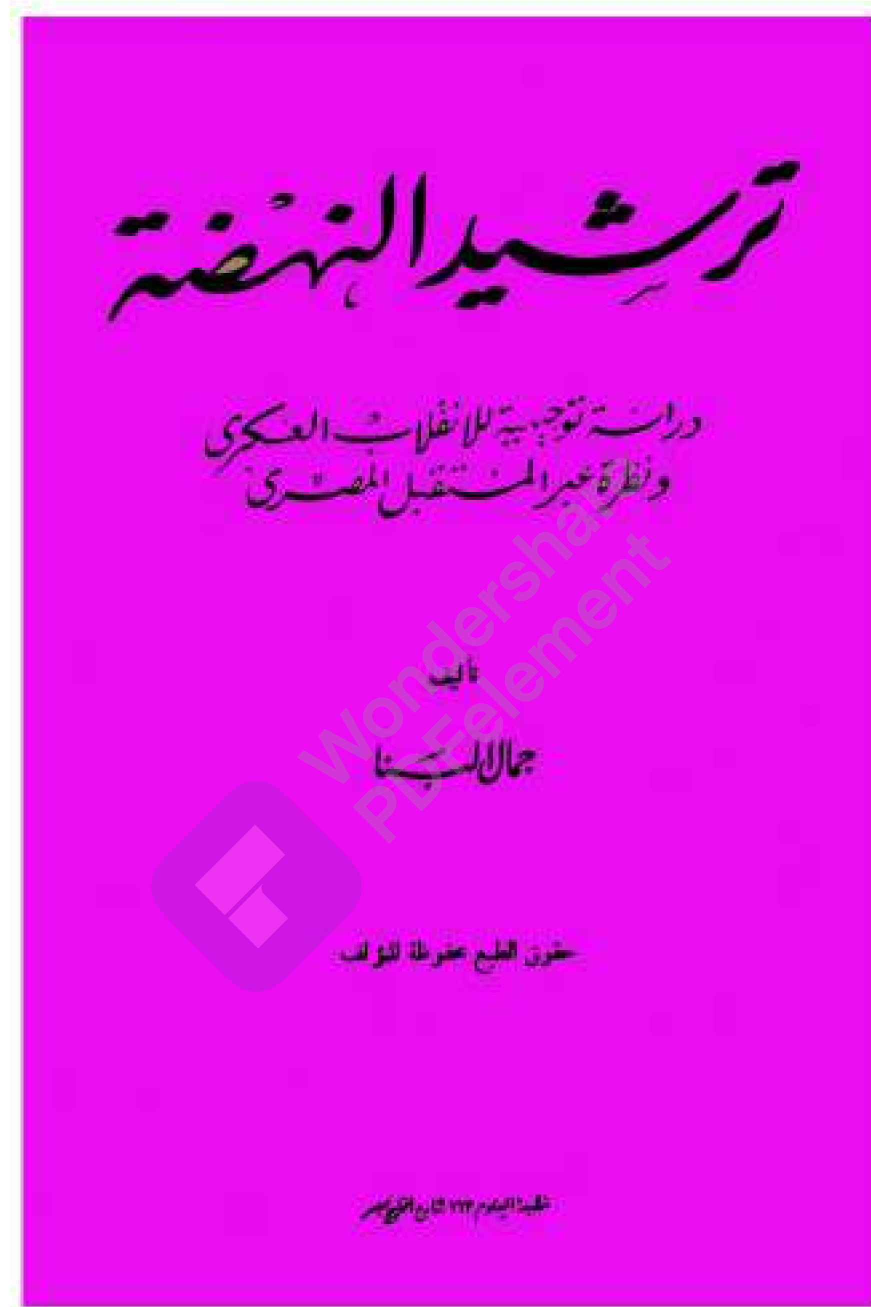
(3) جماعة العمل الوطني الاجتماعي

- تقـــــــديم
- الفصل الأول : التأسيس
- الفصل الثاني : الغاية ـ المبدأ ـ الوسيلة
- الفصل الثالث : العضوية
- الفصل الرابع : النظام الإداري
- الفصل الخامس : مالية الجماعة
- الفصل السادس : حل الجماعة

(4) منهج في الإصلاح

- تقـــــــديم

[1]



صو□ة الغلاف للكتاب الأصلي



صو□ة الإهداء كما في النسخة الأصلية

D

في خلال الأيام الأربعة التاريخية التي بدأت بيوم 23 يوليو سنة 1952م شعر كل مصري صميم بفيض من عاطفة الشكر.. والتقدير.. وعرفان الجميل يملأ نفسه.. نحو هؤلاء الأبطال.. الذين قذفوا بأنفسهم إلى مسرح الخطر وقامروا برؤوسهم ليحققوا ما كان كل فرد من الشعب يتوق إليه ويتمناه.. ولا يستطيع إليه سبيلا.

وبلغت هذه العواطف أوجها في الساعة السادسة من يوم 26 يوليو عندما انطلقت أجهزة الراديو تنقل في كل حارة وشارع صوت محمد نجيب المتهدج وهو يذيع نبـأ سـقوط الطاغية.. ومبارحته البلاد.. وزوال الكابوس الثقيل الذي جثم على صدر الأمة نيفاً وعشرة أعوام.

وبالنسبة إليَّ ـ كما أعتقـد أنه بالنسبة لكل الأحـرار ـ لن تـُنسى أبدًا هذه اليد لمحمد نجيب وزملائه الأبطال الأطهار وسيظل عملهم العظيم ـ في تلك الفترة المظلمة المكفهرة من تاريخ البلاد ـ خالـدًا في نفس كل واحد.. يستميل قلوب الأحرار.. ويعطفها نحوهم.

ولكن في العالم أشياء أخرى غير العواطف.. ولا يتحكم في نفوس الرجال الهوى لأشخاص.. والتعصب لأفراد.. وإنما يكافح الرجال في سبيل ما يؤمنون به من مبادئ.. ويخلصون لمن يرونه ممثلا لهذه المبادئ من الناس ويرتبط إخلاصهم به بإخلاصه لها.. وهم قد هتفوا أول مرة لفـاروق الشـاب.. لأنهم اعتقـدوا فيه الطهارة.. والمثالية.. والشباب، ثم لعنوه كل يوم ألف مرة عندما تبين لهم فساده وتحوله.. وهتفوا لنجيب ـ وهم الذين لا يعرفونه ـ لأنه في قلوبهم منقذ مصر.. ومحررها.. وهو الآن رجل الساعة وبطل الموقف.. ولكن عمله وحده ـ مادام قد فضل العمل ـ هو الذي سيضمن له هذه البطولة.. وما من لحظة يتحقق فيها المثل العربي "صديقك من صَـدَقك لا من صَدَّقك"، كما ينطبق في هذه اللحظة على محمد نجيب.. فالصديق الحقيقي له.. هو الذي يعمل كل ما وسعه العمل لكي يبقي عليه البطولة.. والذي يفكر في الطرق العملية والمجدية لذلك.

عن هذه العواطف صدر هذا الكتاب.. إنه أثمن تعبير للإخلاص والتقدير يمكن أن يقدمه باحث إلى قادة هذه الحركة.. وأثمن ما فيه هو ما يبدو استحثاثا للحركة.. ومطالبة بالعمل.. وتعليقاً للرضا النهائي على تنفيذ خطة هائلة.. ذلك لأني أؤمن بأن هذا وحده هو سبيل نهضة الشعب المرشدة.. وأؤمن بأن محمد نجيب ـ عندما دخل التاريخ من الباب الذي طرد منه الملك السابق فاروق ـ إنما ربط قدره ومصيره بقدر الشعب ومصيره.. وقبل أن يكون ممثلا له.. عاملا على خدمته.

* * *

هذه مقدمة لازمة عن الروح التي صدر عنها الكتاب وبقيت إشارة موجزة عن النهج الذي اتبعناه والفلسفة التي ارتضيناها ورسمناها كخطة لترشيد النهضة.

فمن أكثر من عشر سنوات وفكرة العمل في المجتمع تتملك نفسي.. وتحدد حياتي وتجعلني انصرف نحو ما أسميه "الدرس واللمس" أعني الدراسة النظرية والتجربة العملية.. وهما ضرورتان مكملتان بعضهما لبعض لكل فرد يهدف للخدمة في المجتمع.. والتصدي للإصلاح.. وكان من أثر ذلك أن ظهرت "جماعة العمل الوطني الاجتماعي" في سنة 1946م كثمرة للدراسة النظرية عنما تزدوج بالواقع المصري، عندئذ لا تكون النظريات الموضوعية المحددة على طريقة المدرسيين كافية ولا تكون الأوضاع الواقعية ـ ثمرة الأخطاء والجمود ـ مرضية.. ومن أجل هذا لم أتشيع لنظرة معينة مجردة في الإصلاح.. ولم أجد الغاية في حزب أو هيئة.. وكانت جماعة العمل الوطني الاجتماعي هي فيما أعتقد ثمرة ازدواج وتوافق.. وتوجيه يبدأ من الواقع المصري.. ثم يسير مسرعاً نحو الحاضر العصري الذي نحن متخلفون عنه.

وقد قُضي لسوء الحظ على جماعة العمل الوطني الاجتماعي بالذبول المبكر وكان اعتقالي في محنة الإخوان المسلمين سنة 1948م لمدة عام كافيًا لأن تموت موتاً بطيئاً، وبعد الإفراج عني لم أشأ إعادة الجماعة لأني لم أجد فائدة من عمل علني وسط البيئة المسممة الحافلة بذيول البوليس السياسي والمحفوفة بقوانين الإرهاب العسكرية، فضلا عن أنني رأيت أن أتعمق أكثر وأكثر في دراسة العوامل المؤثرة على الوضع المصري.

ولما قام الجيش بهذه الحركة المباركة وأدى عن الأحرار جميعًا القسط الأوفى من غرض كفاحهم، رأيت أنني قد أستطيع أن أؤدي غرضًا مزدوجًا بكتابة هذا الكتاب الذي أجمع بين دفتيه ثمرة تجاربي في ميدان الإصلاح.. فأؤدى حقاً عليَّ للبلاد، وفي الوقت نفسه أعبر للجيش ـ بإهدائي له الاقتراحات والحلول الواضحة بهذا الكتاب ـ عن تقديري وإعجابي، التقدير والإعجاب الذي ينتظر من باحث وكاتب.

* * *

وثمة كلمة أخيرة.. إن بعض الذين يقرأون هذا الكتاب قد يعتقدون أني أروم تنفيذ مذهب سياسي معين كالاشتراكية أو أنني أريد أن أقلد روسيا في ثورتها السوفيتية، وهذا وذاك خطأ.. ولقد كنت دائمًا عدوًا للنظريات المجردة، كما كنت محاربًا لفكرة ربط هذه البـلاد إلى عجلة بلاد أخرى بنظام سياسي أو اقتصادي لما أعتقده من تبعية مهينـة للبـلاد غير مربحة إلا للدولة الأم، أي أكبر الدول التي تؤمن بالنظام أو تبتدعـه وليست هي مصـر على كل حال.

وكاتب هذه الكلمات مصري أولاً.. وقبل كل اعتبار.. وهو يدخل ميدان الإصلاح حرًا من قيود المذاهب السياسية حتى تفرض عليه مصريته اختيار أصلحها جملة، ثم تعدل في هذا الأصلح بما يوافق البلاد حتى يغدو صالحًا جملة وتفصيلاً.. وهذا هو ما اتبعناه عندما فضلنا الاشتراكية.. ثم تناولنا الاشتراكية بتعديل تتطلبه البيئة المصرية بحيث أصبحت هذه الاشتراكية اشتراكية مصرية.. متميزة عن أي اشتراكية أخرى.

"وبعد".. فقد تحسر الشاعر القديم على أنه لا يملك خيلا أو مالاً يكافئ بها المحسن.. ويرد الجميل.. ولكي لا أتحسر مثله وأنا أقدم هذه الكلمات إلى قادة الحركة كرد لجميلهم إليَّ وإلى الأحرار جميعًا، فمن المحقق أنهم ليسوا في حاجة إلى مال قدر ماهم في حاجة إلى الكلمات الصريحة.. والنقد الخالص.. والتوجيه السليم.. وقد خلدت كلمات أبي الطيب "فاتكاً" وكانت أثمن مما أنعم به على الشاعر فعسى أن يكون لهذه الكلمات أيضا أثر عملي في حركة الجيش.. ونهضة البلاد.

البَابُ الأوَّل

نحـو الثـورة الشـعبية

«العنف هو القابلة لكل هيئـــة اجتماعية
حبلى□تتمخض عن هيئة اجتماعية أخرى»
كارل ماركس

[1]
تقدير حركة 23 يوليو □نة 1952م

ـ

حفلت صحائف التاريخ بأنباء حركات عديدة في كل بلد، وفي كل عهد، قصد بها تغيير نظم الحكم عندما عجزت القوانين والأوضاع عن أن تتمشي مع التطور أو تلحظ إرادة الشعوب، أو يظهر في الميدان فجأة شخصيات قوية طامحة.. وقد كانت الانقلابات هي الوضع الطبيعي لمثل هذه الحركات.. حتى العصر الحديث

الذي مكن الشعوب من أن تنال بالتدريج مالم يكن يمكن أن تناله إلا طفرة، بإسقاط الوزارات إسقاطاً دستوريًا بدلاً من إسقاط العروش والتيجان والأسرات الحاكمة.. وخير مثال على ذلك هي إنجلترا التي لم يحدث فيها انقلاب أو شبهه منذ حركة كرمويل التي دعمت الحقوق الشعبية والدستورية.. على أن معظم بلاد العالم لم يصل فيها التجاوب بين الأوضاع السياسية وبين التطور إلى الدرجة التي تحول دون قيام الحركات العنيفة.. فهي موجودة ولكنها لم تعد الطريقة الوحيدة كما كانت قبلاً ويجب أن نفرق بين مختلف أنواع هذه الحركات ونحن نرى أساسًا أنه يمكن إرجاعها إلى نوعين : انقلاب أو ثورة..

ونقصد بالانقلاب تلك الحركة التي يقوم بها فرد أو عدة أفراد ويكون هدفها إما الطموح الشخصي كما في حالة انبعاثها عن فرد وإما تغيير الوضع كما في حالة انبعاثها عن أفراد.. ولكنها في الحالين لا تقوم على أساس نظريات محددة.. ولا على أساس جموع شعبية.

وقد أصبح النوع الأول، ذلك الذي يقوم على الأفراد الطامحين نوعًا عتيقاً لا يكاد يظهر لأن بروز المبادئ والجماهير كان على حسابه وضيق مجال المواهب الذاتية والشخصية أو أدخلها في إطار الدعوات والشعوب.. وأصبح العظماء من نوع قيصر ونابليون لابد أن يمثلوا سياسة معينة يقدمونها إلى الشعوب التي أصبحت لا تقتنع بملكات العظماء ومواهبهم وقدرتهم على الخير والتمييز وحدها.. ومن المشكوك فيه أن توجد أدوار لمثل "محمد علي" ليمثلها ويضع بها بذرة أسرة مالكة، اللهم إلا إذا كان الأمر بين شعوب متأخرة لا حساب لجماهيرها.. ولا تقدير فيها للمبادئ السياسية.

والنوع الثاني من الحركة الانقلابية يقوم بها عدة أفراد يكونون عادة من الجيش أو النبلاء ويكون الغرض تملك السلطة أيضًا.. ولكن هذا في الغالب لا يكون تحقيقا لطموح شخصي.. وإنما يكون هدفه تحقيق شيء من الإصلاح كطلب دستور أو إجبار الملك على التنازل، ومن الأمثلة على ذلك حركة كرمويل ومؤامرة قتل قيصر، وحركة الجيش التركي في عهد السلطان عبد الحميد، وحركة عرابي في عهد الخديوي توفيق.. وأخيرًا حركة الجيش المصري.. الأخيرة.

هذان هما النوعان اللذان تتضمنها الفصيلة الأولى من الحركات "فصيلة الانقلابات"، أما الفصيلة الثانية فهي الثورات.. ونحن نقصد بالثورة الحركة التي تقوم على أساس جموع.. أو على أساس نظريات أو هما معًا، فالثورة الفرنسية والثورة الشيوعية.. والحركات الدينية قامت كلها على أساس عقيدة تمثل فكرة جديدة في الحياة.. والعلاقات الاجتماعية.. والأوضاع الاقتصادية.. وهذه العقيدة تنتظم جموعًا كثيفة من الأفراد.. وإذا بلغت درجة معينة من النضج والتنظيم قامت بالثورة وبغير وجود هذا العنصر ـ قيام الحركة على أساس نظريات محددة تنتظم الجموع ـ لا يمكن اعتبار الحركة، مهما وصلت من العنف.. ثورة حقيقية.

* * *

فإذا أردنا أن نعرف إلى أي الفصيلتين تنتمي حركة 23 يوليو فعلينا أن نراجع الكيفية التي تمت بها الحركة.. والأسباب التي صدرت عنها.. والمنفذون لها وبالجملة كافة نواحيها.. حتى يكون حكمنا مدعمًا بالحيثيات الواضحة بعيدًا عن كل لبس أو اتهام.

فمن الثابت المؤكد أن الجيش وحده هو الذي قام بالحركة.. وأن الشعب قد فوجئ بها تمامًا.. فلم يكن في صباح يوم 23 يوليو، ولا الثلاثة أيام التي تلته، ما ينبئ بالأحداث العظيمة التي تتم وراء "كواليس" السياسة العليا.. ما بين القيادة.. وسراي التين، فيما عدا وجود بضعة أفراد من جنود الجيش حول مؤسسات عامة معدودة على الأصابع كالبنك الأهلي والسفارة الأمريكية ودار الإذاعة وسراي عابدين.. وقد كان ذلك مألوفاً بشكل أعظم وأكثر كثافة منذ أيام 26 يناير وما تلاها.. أما المواصلات.. والتجمهر والهتافات والاصطدام بالبوليس : الأمور التي كانت مألوفة في المظاهرات حتى المدرسية منها – فلم يكن لها أثر.. مما جعل أحد المراسلين الأجانب يبدو وكأنه غير مصدق لهذا الهدوء بينما تتحقق أعظم الأحداث.. الواقع أنه لم يكن وحده.. فقد كان الكثيرون من

المصريين.. وكاتب هذه السطور أحدهم.. يشاركونه التعجب.. ولم تحدث أية بادرة نبأ الإنذار الموجه إلى الملك فاروق وتنازله.. عندئذ تملكت الحماسة كثيرًا من الأفراد.. ولكن هذه الحماسة لم تقو على تنظيم أكثر من حلقات أو جماعات صغيرة تتحدث باهتمام وتعلق على الأخبار.. فإذا مرت عربة من عربات الجيش صفقوا لها !

فالشعب لم يشترك في الحركة.. ولم يكن يعلم في يوم 23 يوليو ماذا سيتمخض عنه 24.. بل إن الجيش نفسه لم يشترك في الحركة فيما عدا جنود الفرق التي كانت تحت الإمرة المباشرة للضباط الأحرار أنفسهم وهم بضعة عشرات.. ومن الحق – وإن لم يعجبنا ذلك – أن نقول إن الفضل في تنفيذ الجنود إنما يعود إلى هيمنة الأمر العسكري لا فهم الجنود لمهمتهم السامية.. ومدى قداستها.

وخلاصة هذه الحقيقة أن عددًا ضئيلاً هم أفراد جمعية الضباط الأحرار هم الذين حبكوا خيوط هذا الانقلاب ودبروه ببراعة وإتقان وأحاطوه بجو من السرية ضمن له النجاح.

هذا عن المنفذين للحركة.. أما عن أسبابها التي انبعثت عنها والملابسات التي أدت إليها فإنها عسكرية وليست شعبية.. فتحكم عطا الله رئيس أركان حرب الجيش المصري في الضباط.. وانقياده لأهواء الملك السابق أوجد احتكاكاً بينه وبين فريق من الضباط ثاروا لتربيتهم الدينية.. وروحهم الحرة على هذه التصرفات فكانت الضباط الأحرار أول مرة.. ثم اندلعت حرب فلسطين فكشفت عن خيانات صارخة.. وفضائح مدوية.. واستغلال بشع لأقدس الواجبات الوطنية وتقريب من القائد الأعلى – الملك – لضباط كل مؤهلاتهم النذالة والتملق والتزلف.. وإبعاد للضباط الشجعان الأحرار العاملين.. فوجدت الحركة مرعى خصبًا ومجالاً حيويًا.. وكان من المستحيل أن تقوم بعمل مجد ما لم يخلع الملك أصل الفساد وحاميه.

على أن السبب المباشر للحركة الذي عجل بتنفيذها سبب عسكري بشكل أضيق جدًا من حرب فلسطين التي يمكن أن يقال إن لها جانبها القومي والسياسي وهي مسألة انتخابات أعضاء مجلس إدارة نادي الضباط.. فعندما فاز في هذه الترشيحات اللواء محمد نجيب.. ورفض الأعضاء انتخاب ممثل لواء سلاح الحدود.. وهو مرشح الملك.. تضايق الملك لهذا وأصدر أمره بحل النادي وتشتيت الضباط الذين تحملوا كبر الانتخابات.. وهم زهرة الضباط الأحرار.. وأحس الضباط بذلك.. وعرفوا أنهم قاب قوسين من اضطهاد يعرضهم للفرقة والفشل.. وكانت الأحوال السياسية ملائمة تمامًا، فالوزارة والملك في الاسكندرية.. والقاهرة خالية خاوية وقد وصلت الوزارة إلى أقصى درجات الضعف بعد استقالة وزارة سري التي لم تستمر في الحكم إلا أيامًا معدودة، وعودة وزارة الهلالي التي كانت قد استقالت من قبل دون أن تؤدي شيئاً إلا الجعجعة الفارغة.. فكان الظرف السلبي ملائمًا وكان لديهم من الحزم والقطع في الأمر ما جعلهم يبتون فيه.

وخلال المدة الطويلة من تأسيس جماعة الضباط الأحرار حتى قيامها بالحركة لم يرد في منشوراتها ذكر لأهداف قومية أو عناصر نهضة عامة كالحديث عن الفلاح أو العامل أو مستوى المعيشة أو الفقر.. إلخ... وإنما كانت هذه المنشورات دائمًا تتحدث عن الفضائح التي تتم في الجيش.. والصفقات المريبة، واستغلال التضحيات المقدسة.. وما إلى ذلك.

فأشخاص القائمين بالحركة.. والأسباب التي أوجدت إيجادًا الهيئة المدبرة.. والملابسات المباشرة التي أدت إلى تنفيذها في الوقت الذي نفذت فيه.. كلها عسكرية خاصة بالجيش لا تتعدى دائرته أو بالأصح دائرة عشرات الضباط.

وعندما نفذت الحركة احتفظت بطابعها العسكري.. ففي البيان الأول الذي ألقاه الرئيس نجيب تحدث عن الخونة في الجيش وما سببوه من هزيمة وفشل.. وأكد ابتعاد الجيش عن السياسة وأوجد بالفعل وزارة مدنية تمارس كافة السلطات وقد استقالت هذه الوزارة ورأس اللواء نجيب وزارة أخرى فتوخى أن يكون كل أعضائها – ما عداه – من المدنيين.

وقد يقال إن هذا النمط من السياسة والتدرج كان ضروريًا في أول الحركة.. ولولاه لما نجحت أو لتعرضت لصدمات قاسية، كما يمكن أن يقال – بحق – إن الحركة ما أن تملكت الزمام حتى بسطت أغراضًا اجتماعية وسياسية واقتصادية عظيمة.. رائعة ذات طابع شعبي واضح مثل تحديد الملكية وإلغاء الألقاب التي لم يناد بها إلا من كان متطرفاً في الإصلاح.

وهذا اعتراض وجيه، يدعم من وجاهته ما قيل من أن قانون تحديد الملكية لم يمر سهلا.. وإنه لولا إصرار الجيش عليه لما قسم له أن ينفذ.

ومع هذا كله فنحن نصر على نقطة معينة نعطيها كل الأهمية تلك هي أن هناك فرقاً أساسيًا بين أن يؤمن الإنسان بنظرية معينة في الإصلاح وفي الاقتصاد والسياسة، وأن يكون إيمانه هذا سببًا في انبعاثه، ودافعًا على تحركه، وبين أن يكون انبعاثه لسبب معين ثم يحاول أن يصلح بعد ذلك في النواحي الأخرى لأن كل حركة مربوطة بأسبابها.. موصولة نهايتها ببدايتها.

ثم نلاحظ مرة أخرى أن الطبيعة التي صدرت عنها الحركة ما كانت لتحتمل أكثر من معنى عام من معاني الإصلاح، وبينما كانت فكرتها السلبية واضحة محددة تمام التحديد متمثلة في خلع الملك الذي هو أصل الفساد وحاميه، فإن فكرتها الإيجابية لم تكن محددة لأنهم ما كانوا يستطيعون تحديدها.. إذ هذا التحديد يتطلب اتباعا معينا لمذهب من المذاهب النظرية السياسية.. الأمر الذى لم يكن من السهل التسليم به أو الوصول إليه، وأغلب الظن أنه – لو حدث – لكان محل خلاف في مسألة تستدعي التسليم المطلق، والإيمان الوثيق، فما كانت ميول الضباط وأفكارهم لتتفق في هذه الناحية.. كما كان من الممكن أن تصير هذه المسألة ثغرة تؤتي منها الحركة بشتى الدعايات.

أما تعليل إصرار الجيش على إصدار قانون تحديد الملكية وإلغائه للألقاب وما إلى ذلك من إصلاحات تتسم بطابع اقتصادي أو اجتماعي فلا يتنافى ذلك مع صدورها عن حركة عسكرية أو انقلاب وليس عن ثورة فقد حدث ذلك من قبل في هذه البلاد بالذات عندما وقف عرابي أمام الخديوي توفيق يطالب بتشكيل مجلس النواب جنبًا إلى جنب مطلبه الخاص بزيادة عدد الجيش، وما كان عرابي بطلا من أبطال الحريات الدستورية والفكرية، وما كانت قومة الجيش إلا لمسألة عسكرية بحتة هي التمايز العنصري بين الضباط الفلاحين والضباط الجراكسة.

وأشعلت الحركة وحددتها عوامل عارضة، ذلك أن كون حركة ما عسكرية لا يمنع قيامها بتنفيذ إصلاحات شعبية.. وإنما الذي يتنافي مع هذه الحركة أن تتسم هذه الإصلاحات بسياسة واحدة أو أن تصدر عن نظرية معينة في الإصلاح والسياسة.

وقد يقال وما فائدة هذا ؟ وذلك ما سنتناوله في الفصل القادم.

[2]

لماذا يجب أن يتحول الانقلاب إلى ثورة؟؟

—

من التقدير السابق للحركة يتضح أنها انقلاب وليست ثورة أي أنها لم تقم على أساس نظرية تأخذ شكل العقيدة المحددة.. ولم تساهم فيها الجموع والجماهير.. وإنما قام بها عدة أفراد لغرض سلبي محدد هو تقويض بناء الاستبداد والفساد ممثلا في خلع الملك السابق فاروق.. وغرض إيجابي عام هو الإصلاح.. وقد كان لهؤلاء الأفراد من سلامة الطوية.. ونبل القصد ونزاهة الغاية.. والذكاء والبراعة.. ما ضمن نجاح الهدف السلبي للحركة نجاحًا تامًا.. وما مكن لهم المضي في الهدف الإيجابي من أهداف الحركة.. وهو الإصلاح على ضوء الرغبات

الشعبية.. وليس تلمس هذه الرغبات أو إدراكها صعبًا.. ولاسيما على هؤلاء الحكام الجدد الذين هم حقا أفراد من أوساط الشعب.. مثلي ومثلك.

وهذا التقدير للحركة ليس سيئا.. وهو يرضي كثيرًا من الناس.. الذين يقارنونه بالعهد الماضي فيرونه أفضل ألف مرة.. أما نحن فلا نرضاه لأننا لا نعتبر هذا العهد.. نهاية عهد أو تكملة له.. وإنما نراه بداية عهد جديد يختلف تمام الاختلاف عن العهد الأول بحيث لا يمكن ـ ولا يجوز ـ المقارنة بينهما ومن أجل تقديرنا العظيم له.. وما نأمل فيه من خير نطالب بسرعة تحويله من الانقلاب إلى الثورة : الثورة كما عرفناها في الفصل الأول.. روح تنتظم الجموع على أساس الإيمان بنظرية معينة في الإصلاح.

والمسألة التي يجب أن نعالجها أولا ليست هي لماذا يجب أن يتحول الانقلاب إلى ثورة.. ولكنها "هل يمكن أن يتحول الانقلاب إلى ثورة" فإذا لم يكن هذا التحول ممكناً فلا معنى للإفاضة في الحديث عن مبررات التحول.. والأمر ليس سهلا.. إن الانقلاب من فصيلة.. والثورة من فصيلة أخرى.. ولا يمكن إجراء عملية نقل دم.. إلا إذا كان الـدم المنقول من فصيلة الـدم المنقول إليه فالتحول من الانقلاب إلى الثورة يجب أن يسبقه إيمان بفكرة الثـورة.. وهذا الإيمان يجب أن يعم الشــعب والقائمين على الحركة.. أما الشعب فليس ما يمنع من إيمانه.. وهو قد تقبل الحركة على أنها ثورة.. ولم يرتفع صوت شعبي واحد بالأسف على العهد القديم أو الترحم عليه، بل كل الشعب ينخس الحكومة لكي تتقدم أكثر وأكثر في روحها الثورية.. وأن تكون أعظم مضاء وشمولاً وعمقاً.. أما قادة الحركة فمن العسير أن يتنبأ كاتب يتوخى الحقيقة بما تتجه إليه قلوب بضعة أفراد لا يعرف عنهم للأسف الشديد إلا القليل جدًا.. ولكن يمكن القول ـ على ضوء ما سلف من إصلاح – أنه من الجائز جدًا أن يؤمنوا بالعقيدة الثورية.. وتنتقل الحركة بذلك على أيديهم أنفسهم النقلة الثانية التي لا بد منها.. إذ أنهم قد دفعوا البلاد دفعة أصبح من الضروري عليهم بعدها أن يسايروها.. وأن يحذروا كل الحذر أن تسبقهم.. وهم – بكل تأكيد – لا يستطيعون منعها.. لأنهم في حركتهم ما كانوا – إلى حد كبير – مختارين.. كانوا يسيرون بإرادة الله.. كما كانوا أداة التطور.. ومن أجل هذا نجحت حركتهم، ولعل هذا هو ما يقولون عنه إنه التوفيق الذي صادف الحركة.. فأعظم من أن يكون التوفيق حظا وملابسة أن يكون ثمرة لحساب دقيق ونتيجة لتوافق الحركة مع سير التطور.. فإذا وقف القادة فستسير الحركة وستخلفهم وراءها وهم الآن في موقف أدق مما بدأوا.. إنهم في موقف "الحكام".. وقد كانوا من الشعب عندما اختارهم التطور.. أما الآن فالأمر إليهم.. فإذا نهضوا به كانوا المختارين مرة أخرى.

ومن هنا يمكن الإجابة على السؤال.. "هل يمكن تحويل الانقلاب إلى ثورة ؟ " مع تقديرنا لقوة عوامل الأصالة والطبيعة التي جعل هذه الحركة – وهي انقلاب عسكري – تبدو عاجزة عن أن تملأ مكان ثورة شعبية – فإننا نرى أن التحول ممكن في حدود الإمكانيات التي للإنسان في تكييف التطور.. ولكنه يتطلب جهدًا كبيرًا.. وإيماناً جديدًا.. وخروجًا صريحًا من صدفة الجيش والرأسمالية.. إنه يتطلب انقلابًا على الانقلاب ولكن انقلاب إلى الأمام.

وبعد هذا يمكن أن نبدأ الحديث عن الأسباب التي تجعلنا نطلب تحويل الانقلاب إلى ثورة.. وإنها لكثيرة جدًا على عكس ما يبدو للسذج والسطحيين، ولعل أول هذه الأسباب وأكثرها ورودًا على الذهن وتعلقاً به هو تأمين الانقلاب والحيلولة دون حدوث انتكاس.. وقطع الطريق نهائيًا على من يفكر في ذلك.. إما من الطامعين الجدد.. وإما من أنصار الوضع القديم ممن نالهم الانقلاب في رئاساتهم وأرزاقهم ونهبهم وسلبهم.. ويدلنا تاريخ الانقلابات المثلية أن انقلابًا ثانيًا كان يحدث عقب الانقلاب الأول.. حدث ذلك في سوريا، وحدث في الإنقلاب

التاريخي الذي قام به ضباط جمعية الاتحاد والترقي، وحدث لحكومة كيرنسكي في روسيا، التي كانت مرحلة انتقال ما بين القيصرية والسوفيتية.. ذلك أن السهولة التي يتم بها الانقلاب عادة – والتي هي بدورها نتيجة حبكة تآمرية – تغري بعض الطامحين بالمقامرة وفي وهمهم أن يكسبوا "البنك" كله مادام من سبقهم قد كسب.. فضلاً عن أن الانقلاب يبقي على جذور الوضع القديم.. وبذلك ينبت له أعداء.. وهو لا يستطيع التخلص من هذه الجذور إلا إذا اعتمد على القوة الخارقة للإيمان.. والدفع الشعبي.. أي أن يكون ثورة.

ومن المسلم به ـ بصفة عامة ـ أن الانقلابات قصيرة المدى.. وأكثرها نجاحًا هو الذي يعيش ما عاش صاحبه.. ويموت بموته.. وتتعرض البلاد لنكسة وخيمة العواقب.. لأن الانقلاب كما قلنا لا يقوم على جماهير ولا على مبادئ.. وهذه وتلك هي الخالدة الباقية الطويلة الأمد.

ومن أجل هذا يبرد الانقلاب بسرعة ويفقد روحه المنشئة.. وتذهب حماسته الأولى ما لم يكن قائمًا على فلسفة عقدية تمده بالإيمان والحماسة فلا تلبث استثارات قادة الانقلاب أن تأخذ شكل نداءات منبتة عن الجذور العميقة.. وأن تكون بعد قليل، مبتذلة.. عادية.. باردة.. ليس فيها أصالة الفكر أو استثارة قوى العقيدة الهائلة.. وينتج من هذا كله أن يسدل الجو العادي ظلاله الثقيلة وعاديته الباردة على حرارة الانقلاب ويذهب بجدته.. فلا تلبث الأحوال بعد الانقلاب أن تكون كما كانت قبل الانقلاب. وبذلك يمهد الجو لانقلاب ثان.. كما مهد الجو للانقلاب الأول.

وإن الإنسان ليدهش للسرعة التي ينسى بها الناس ويجحدون والتبريرات العجيبة التي يوردونها لانتقاص الأعمال.. فإذا أرادوا استعمال الرأفة لم يغيروا حكمهم.. وإنما بدلوا الصيغة في الحكم "صحيح إن الإصلاح الفلاني عظيم ولكننا نريد.."، ومن أجل هذا يجب على القائد أن يعمل دائمًا على أن تظل الحماسة في مستوى مرتفع.. وأن يغذيها دائمًا بجديد في الإصلاح.. لأن الإصلاحات الأولى تنسى بسرعة ويجحد فضلها ويتعود الناس عليها كأنهم عاشــوا فيها دائمًا.. وكأنها جاءت إليهم دون تضحية أو كـد أو عناء.. ومن الواضح جدًا أن الروح الثورية هي المعين الذي لا ينضب والذي بمجرد إيمان الفرد بها أمكن الوثوق أنه باستمرار سيجد في عقيدة الثورة الغذاء الحماسي له الذي يفتقد بشدة في الانقلاب.. إذ لابد أن يكون المعين ذاتيًا.

ومن ناحية أخرى فإن الثورة بمنطقها الدموي، وقيامها على استئصال عناصر الفساد – قيام العملية الجراحية على ذلك – هي وحدها التي تضمن القضاء على أعداء الشعب وأعداء الثورة.. وهذه مسألة في منتهى الخطورة والأهمية لأن الانقلاب إذا ظل في الوضعية العادية سيكون بين أمرين أحداهما مر : الأول أن يأسن بمضي المدة.. ويفقد قوته الدافعة وحماسته المنشئة.. الهادمة.. البانية.. والثاني أن يعاجل من قبل أعدائه.. والخلاص من هذا الوضع لا يكون إلا بتحويله من انقلاب إلى ثورة.. لأن الثورة ستضمن – بإحلالها العقيدة في نفوس الناس – معيناً للحماسة لا ينضب.. كما أن قيامها على أسس العمل السريع الحاسم وقطع العقدة بدلاً من إضاعة الوقت في حلها.. واستئصال رؤوس الشـر بمحاكمات الثورة السريعة الواضحة.. هي التي ستؤمن الحركة من أعدائها.. وعندما تنصب محاكم الشعب في الميادين ويشنق ألف فرد من أعداء الشعب والمأجورين السياسيين والرأسماليين والاقطاعيين والمرتزقة ممن يثبت ماضيهم الطويل خيانتهم الشعبية وممالأتهم للاستعمار والملك السابق.. والأوضاع التي أذلت الشعب.. وامتصت خيراته.. فلن تخسر البلد شيئا ذا قيمة ! بل إن فقد هؤلاء ثروة لا تقدر ! وقد خسرت البلد في مآس الكوليرا والملاريا مئات الألوف من أخلص أبنائها.. وهي تخسر كل يوم مئات ممن يروحون ضحية الوضع الاقتصادي المجحف الذي حاف على أقواتهم ومناعتهم وحصانتهم وجعلهم فريسة سهلة للأمراض والأوبئة.

إذا شنق ألف من أعداء هذه الحركة، فسيخضع توا بقية الأعداء وسيرون في مجرد الإبقاء عليهم أحياء – مهما كان نوع حياتهم – أعظم آمالهم.. سيرون كما رأي "عدلي لملوم" أن السجن المؤبد خير من الإعدام ألف مرة، ولن يرفعوا رأسًا لمناهضة الانقلاب أو إعداد التدبيرات لحربه.. أما إذا لم يتم فسيعملون جاهدين لحرب الانقلاب والنيل منه وسيقع قادته في هذه الغفلة التي وقعت فيها الديموقراطية عندما استخذت أمام الفاشية وكانت كريمة معها كرمًا أول بأنه ضعف، ولعله كان كذلك.

وقد يقال إن هذه الاجراءات العنيفة ممكنة في الانقلاب.. ولكن هذا غير طبيعي مع جو الانقلاب.. فقداسة العقيدة.. وعظمة الهدف وحرارة الإيمان وهي العناصر الأساسية في الثورة، هي وحدها، التي يمكن أن تجعل الناس يتقبلون هذه المذابح برضا وتهون عليهم هذه التضحية كما يهون عليهم عليهم استشهاد الأبناء والآباء في سبيل البلاد.. وفي ميدان الحرب المقدسة.. أما الوضع الديموقراطي بما يحفل به من عناصر الأثرة والأنانية والفردية والانتهازية "ودوافع الربح" فلا يمكن أن يقر هذه الأوضاع أو يسمح بها.. ومن هذا يتضح أن الاجراءات العنيفة هي مما تضاد طبيعة الإنقلاب.. وإن أوحت كلمة (انقلاب) بغير ذلك..

وللذين يستفظعون مثل هذه المجازر.. نقول إننا معهم نستفظعها.. ولكننا لا نتردد في القيام بها.. إنها عملية جراحية نضحي فيها بعضو من صميم أعضائنا عزيز علينا.. في سبيل أعضاء أخرى أكثر عددًا ونحن بها أعظم اعتزازًا.. والذين سيظلمون في هذه المعركة السريعة الماضية – وهي مسألة فيما يبدو لابد منها – لا يمكن اعتبارهم فائـدة ربوية لعملية عظيمة القيمة.. إنهم يمثلون الجانب السيئ في مسألة حسنة ولازمة، وعلى كل حال فإننا لنأمل أن ثورة مصر لن تؤدي بمثل (لا فوازيية) أو (موزلي) ولن تتخذ لها شعارًا كالذي اتخذته الثورة الفرنسية "إن الثورة ليست في حاجة إلى علماء !".

* * *

هذا كله من الناحية السلبية.. أما من الناحية الايجابية فضرورة الانتقال من الانقلاب إلى الثورة تتضح لنا عندما ندرس سيكلوجية الإصلاح.. فعملية الإصلاح السليم عملية مركبة معقدة وليست عملية هينة بسيطة، وأنت لا تستطيع أن تزجي الإصلاح ازجاء، أي أن تقدمه لقوم لا يؤمنون به، وكذلك لا تستطيع أن تقوم بالإصلاح لوحدك.. كفرد أو حكومة.. إذ لابد أن يساعدك الذين يقع عليهم الإصلاح، والإصلاح نفسه بعد ذلك يجب أن يكون متسقا بعضه مع بعض فلا يتنافي الاجتماعي مع الاقتصادي أو يؤت بقطعة من الإصلاح من الشرق، وقطعة أخرى من الغرب.. ويجب كذلك أن يلحظ فيه معنى الوقت ويفسح له فيه حتى يمكن البدء بالأهم قبل المهم.. فهذه أربعة عناصر لابد منها لنجاح الإصلاح، وهي الإيمان، والمشاركة الشـعبية، والوحـدة، والزمن.. والثورة وحدها هي التي تتيح لنا هذه العناصر كلها.. لأنها روح تنتظم الجموع على أساس الإيمان بعقيدة، وبذلك يتحقق العنصر الأول بشكل مباشر.. ويتحقق الثاني، كنتيجة مترتبة على الأول، إذ أن الإيمان سيدفع للمشاركة.. ويتحقق العنصر الثالث من أن طبيعة العقائد طبيعة واحدة.. فكل من الإسلام والديموقراطية، تصدر نظراتها عن طبيعة واحدة لا تختلف ويتفق اتجاهها الاجتماعي مع اتجاهها الاقتصادي.. وهذا مع الاتجاه السياسي.. أما العنصر الرابع للإصلاح فهذا ما سيحققه الجو الثوري بما فيه من تجنيد للشعب.. وتملك للسلطات.

ولندرس الآن هذا الكلام بتفصيل.. فلماذا يجب أن يتحقق إيمان الناس بالإصلاح حتى يكون الإصلاح مجديًا ؟ لماذا لا نقول، مثـلا، إن الإصلاح الطيب سيتحدث عن نفسه.. وسيثمر آثاره الطيبة ؟ وبذلك نكون في غنى عن إيمان الناس سلفاً ومقدمًا.. ؟ ؟ الجواب أن أثار الإصلاح ونتائجه لا تتوقف على الإصلاح نفسه، ولا على الإصلاح وحده.. لأن الإصلاح لا يتم في جو من الفراغ.. إنه يصطدم بالآراء والأمزجة والمصالح والناس ليسوا أجسامًا صماء يجري الإصلاح عليهم يده بما يشاء أو ينقش أثاره دون مقاومة أو استجابة.. إنهم أجسام

حية، وعقول واعية.. ونفوس لها اعتزازاتها.. كما أنها كائنات مربوطة إلى العادات والتقاليد والماضي والعرف والعقائد.. لذلك يجب في الإصلاح الناجح ملاحظة هذه العوامل، ولكن هذه الملاحظة إذا أريد لها النجاح لا تتأتى إلا بالإيمان بالإصلاح لأن هذه العومل التي يجب أن يلاحظها الإصلاح عوامل نفسية بالدرجة الأولى ولا يمكن مقابلتها والتغلب عليها إلا بعوامل من نوعها، والإيمان هو القوة الوحيدة التي يمكن أن تضع فكرة مكان فكرة أو تملأ النفس بتلك القوة الديناميكية الغلابة التي تكتسح كل شيء أمامها.

وقد نظن للوهلة الأولى أن ما سنقدمه إلى الناس من إصلاح سيظفر بتقديرهم جميعا.. لأنه إصلاح فوق مستوى الشبهات، ولا يستطيع أحد أن يرفضه، وقد يتظاهر الجميع بقبوله.. ولكن هذا لا يمنع حقيقة أساسية عن العمل والتأثير، تلك هي أنه ليس هناك إصلاح هو إصلاح 100 % ! وليس هناك إصلاح يصفق له جميع الناس بأيد حارة، وقلوب مستجيبة.. وإذا كان العلماء يرون.. أن ليس هناك رجل هو رجل 100 % ولا امرأة هي امرأة 100 %، وإذا كان الشعراء يقولون :

إ نصف الناس أعـداء لمـن ولي الأحكام : هذا إ عدل !!

فيجب أن لا نعجب من ذلك.. وعلينا أن نعتصم بما وراء سذاجتنا وطيبتنا وبداهتنا التي تجعلنا نعتقد أن الإصلاح الطيب مقبول حتمًا من الجميع.. إن كل إصلاح يقتضي مشاكل.. ويمس طوائف فتوسيع الشوارع سيضر بأصحاب الأملاك ورفع الأجور سينتقص من أرباح الرأسماليين، وتخفيض الإيجارات – من مساكن أو عقارات – سيوجه ضربة شديدة إلى الملاك. وقد كان البغاء "الرسمي" وصمة عار في جبين هذه البلاد، ومع ذلك فإن المتأسفين على إلغائه هم أكثر مما يتصور بعض الناس.. وكل هذه الطوائف ستناصب الإصلاح العداء.. وستدافع عن آلافها وترفها.. ولن تدخر جهدًا أو مالاً في أن تسقط الإصلاح الذي يهددها بالمساواة ! أو يجر عليها شبح العدالة المخيف ! أو يطبق عليها أوامر الدين القاسية !

وما لم يكن الإصلاح على أساس وثيق من الإيمان، فإن الدعايات المضللة والجهود العدائية التي سيقوم بها أعداء الإصلاح ستكسب المعركة وتنتصر على إصلاحنا لأن طاقة الشر أعظم من طاقة الخير.. ولأن الهدم.. أسهل من البناء. والانتقاص من عمل الخير أكثر رواجًا وانتشارًا من التقدير والإنصاف.. لأن في الانتقاص من عمل الغير معنى من معاني إعلاء الذات : بينما التقدير عكس ذلك.. ولأن الجماعة كسلى بطبيعتها تخلد إلى العادة والواقع.. ولأن القديم على سوئه أعرق وأمتن من الجديد على صلاحه.. وله منزلة في نفوس الناس لا يمكن أن تزلزل إلا عن طريق الإيمان.

وقد اتضح أن أثر الإصلاح يتأثر بالدعاية التي تصحبه أكثر من فعله الخالص أو أثره الحقيقي لأن هذا الفعل قد يكون بطيئا أو ضئيلا.. والمقصود بالدعاية هنا الدعاية التي تتولد من الإيمان.. ثم تعود فتولده وذلك بالشرح والتكرار والتوكيد لا التهريج الحزبي والاذاعي المتكلف.. فإذا أحيط إصلاح جديد بدعاية مضادة قوية أمكن تشويهه وإسقاطه كما حدث في إصلاح قاسم أمين الذي أراد به تحرير المرأة في الشرق فشوهت اسمه.. ولوثت سمعته.. وسمعة الإصلاح الذي أراده وعلى العكس من الممكن أن تضاعف الدعاية القوية الإصلاح الصغير.. وقد أثبتت الأديان والثورات أن الإيمان يمكن أن يقلب ما يراه الناس نقمًا وآلامًا إلى نعم ولذائذ.. فالعقائد الوثنية وصلت من القوة إلى تضحية الآباء بالأبناء ووجد المسيحيون كل السعادة في أن يلقوا بأنفسهم إلى السباع والوحوش.. واستعذب المسلمون الأول أنواع العذاب.. وفي العصر الحديث وصل إيمان الألمان والروس بمبادئ الفاشية والشيوعية إلى درجة ما كان يمكن لولاها القيام بالإصلاحات العظيمة التي أمكن القيام بها في روسيا وألمانيا.

وهذا يعود إلى أن الجانب المادي في الإصلاح يرتكز على الجانب النفسي.. وما لم تمهد العوامل النفسية الجو للنواحي المادية من الإصلاح.. فلن يتقبل أو تتشكل النفوس في قالبه، ولو أننا منحنا فجأة كل فـلاح مصري منزلاً صغيرًا جميــلاً به المــاء العذب والمطبخ المستكمل لكافة الأدوات من أفران كهربائية أو ثلاجات.. إلخ.. دون أن نضرم في نفسه حب الحياة، فلن يماثل البيت المصري البيت الأمريكي.. ومالم نقنع الفلاح بأفضلية الماء العذب، والأكل على المائدة بالشوكة والسكين على ماء النيل والأكل على الطبلية وباليد.. فلن يمكن للفلاح أن يستغل منزله الأنيق الحديث، ذلك لأنه لا يؤمن بطرائق الحياة الحديثة.. والأمر لا يقتصر على الفلاح ففي كثير من العائلات الوسطى في المدن تفضل "الطبلية" على "السفرة" فتقدم عليها الوجبات بينما تنعى السفرة من صنعها وجلبها وأقامها للزينة أو الضيوف !!

والعنصر الثاني الضروري لنجاح الإصلاح المشاركة : أي مشاركة الشعب للحكومة وقادة الإصلاح، ولزوم هذا العنصر متأت من أن الأعمال الكبيرة لا يمكن أن تقوم بها الحكومة، أو أي فرد، أو أية هيئة وحدها مهما كانت، وإذا حاولت فستتكلف الأضعاف المضاعفة ثم يكون العمل لا متقناً، ولا كاملاً.. لأنها لا تستطيع الإشراف عليه في كل قرية، وفي كل حارة، وفي كل ساعة من ساعات الليل والنهار.. بينما لو تحققت المشاركة على آخرها، فستجد الحكومة الألوف المؤلفة تعمل متطوعة في بناء الإصلاح، بل أيضا مستعدة للتضحية والبذل في هذا السبيل، لأنها وهي تشارك فيه تؤمن أنه اصلاحها وأنها تقيم شـيئاً من ذات نفسها.. وقد لاحظ أحد البحاث، بحق، أن ضمائر الملكية كثيرًا ما تلحق ما لا يعتبر ملكاً خالصًا، فترى الموظف يقول "مكتبي" وهو مكتب الحكومة و "بيتي" وليس هو بيته.. وإنما هو مؤجر لشـقة منه.. إلخ.. وهذا هو أثر العامل الذاتي وراء الشعور والكلمات.. ونحن نريد من كل فرد أن يرى في هذا الإصلاح الذي ترسمه الدولة اصلاحه هو الذي يؤمن به ويعمل له.

إن أي قوة تعجز عن أن تحل محل المشاركة المبنية على الإيمان. فمهما يكن إغراء المال.. أو قوة وازع الواجب الوظيفي.. فإنه لن يصل إلى درجتها.. لأن المشاركة هنا تصل إلى ما وراء درجة التطوع.. إلى درجة التضحية في حين أن قصاري أثر العوامل الأخرى أن يؤدي الناس أعمالهم بأجر.. وأن يتناسب إتقانه مع الأجر المدفوع.

ومن أجل هـذا يعتمد القـادة ورؤساء الوزارات على الأحزاب.. وقد كان مصطفى كمال بعد انتصاره على اليونان وتنازل السلطان عبد الحميد في وضعية قوية كقائد منتصر وحاكم إداري مقتدر.. ومع ذلك فلم يسعه – عندما أراد بناء تركيا جديدة – إلا تأليف حزب الشعب ليكون عصبته وسط الجماهير.. كما أظهرت الأحزاب الفاشية والشيوعية إنها كانت القاعدة التي استطاعت الثورة أن ترتكز – شعبيًا – عليها بعد أن ارتكزت سياسيًا بالانتصار.. وطرد قياصرة روسيا أو رؤساء الإمبراطورية الألمانية.

ولقد يبدو أن تحقيق هذا العنصر – المشاركة الشعبية – بتأسيس حزب.. أمر غريب يتنافي مع الفكرة الديمقراطية.. أو يبعث على روح المهاترة الحزبية.. وهذه كلها أفكار يمكن أن توجد في مثل العهـد الحالي أما في العهد الذي نريده.. فلن يكون لها مكان.. وسيكون كل المكان لحقيقة أساسية كبرى هي أنه إذا أسس الحزب على قواعد سليمة ورزق التنظيم الدقيـق والإخلاص العميق.. كما كانت له المبادئ العقدية الناجحة فإنه سيبرز قوة عظيمة تتكون من نصف مليون مؤمن منظم يحس كل واحد من هؤلاء اعتزاز معنويًا وماديًا : معنويًا لأنه يؤمن بالأهداف، وماديًا لأنه جزء من الأداة العاملة في تكوين العهد الجديد وهؤلاء النصف مليون يتفرقون في الحواري والقرى والكفور والشوارع يكون كل واحد منهم قائد ثورة صغير.. وحاميًا لرسالة الثورة.. ومندوب

غير رسمي لقيادتها وهذه القوة ستسوق خلفها جمهرة الشعب.. بما لها من تنظيم وتوحيد.. وستكون هي الجيش الشعبي الحقيقي للحركة.. وبدون هذه القوة المتطوعة المباركة المخلصة، العاملة.. لن تقوى أي حركة على بناء مصر الجديدة.. وستفتقد الأيدي التي تعمل.. والعيون والآذان التي تسمع بها وترى وتحس مقدار التجاوب الشعبي.. ولقد كنت أسمع عن مشاريع يضعها الوزراء لمحو الأميـة.. في كذا سنة.. أو تصنيع البلاد.. أو القيام بالخدمات العامة.. وكنت أضحك من هذه الإذاعات وأراها نوعًا من الدعايات فحسب.. لأن هذه المشاريع ورقة محجوزة للثورة والثورة وحدها، بفضل عناصر الإيمان والمشاركة.. إلخ.. أما أن يقوم بها فلان من الوزراء أو أن يشفع له في هذا الأمل أنه رجل عظيم فهذا ما لم أصدقه قط.. لإني أومن أن الرجال – كآحاد – لا يستطيعون شيئاً حيال الوضع.. وقد أثبتت مجريات الأمور ذلك.. فإن صلاح الدين.. وطه حسين.. ومريت غالي.. وإبراهيم مدكور كانوا جميعًا من خيرة أفراد هذه الأمة.. الباحثين والمثقفين والمؤلفين كتبًا عن الإصلاح.. ومع ذلك فلم يستطع واحد منهم أن يقفز بالبلاد.. لأن منطق الثورة.. وهو المنطق الوحيد الذي يقفز ويثب ويتخطي العقبات – أعوزهم ولا يجدي شيئاً لو بدل هؤلاء بمن هو خير منهم – أو حتى أكثر شعبية وأشد لمسًا للأمور ومساسًا بالشعب كوزراء وزارة مجد نجيب ما دام منطق الثورة مفقودًا، بل إن غمار الشعب نفسه إذا ووجه بالحالة الواقعية بما فيها من تشابك وتناقض وتعقد وتركيب لا يستطيع إلا التسليم لها.. فقد ثارت عضوات جمعية ربات المنازل على الغلاء وطلبن مقابلة وزير التموين فقابلهن هذا وعرض عليهن ما لديه من مستندات.. وعمليات شراء وبيع وتصدير واستيراد وفواتير ونقل.. إلخ.. فاقتنعن بأن "معالي الوزير" لا يستطيع شيئاً.. وشكرن الله على أن الأمور تسير كما هي.. لا إلى أسوأ !!!

أما العنصر الثالث اللازم لنجاح مشروعنا الإصلاحي إذا أريد له أن يكون شاملاً كاملاً بعيد المدى.. فهو التناسق بين نواحي الإصلاح المختلفة.. والوحدة التي يجب أن تصدر عنها الفكرة الإصلاحية.. لتوضيح ذلك نقول إن لكل عقيدة طريقة خاصة في الإصلاح تحمل خصائصها.. وتصدر عن أعماقها.. فالإصلاح في الفكرة الديموقراطية يختلف عن الإصلاح في الفكرة الاشتراكية وهو في هاتين يجتلف عنه في العقائد الدينية.. وقد قال فرعون لقومه محذرًا من موسى "إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الْفَسَادَ !"، وبالطبع كان محقا من وجهة نظره.. وقد أخطأ بعض الناس عندما تصوروا أنه من الممكن أن ينقلوا الأوضاع التي تعجبهم أو أن يأخذوا من كل النظم أحاسنها ويدعوا سيئاتها – ووقعوا بذلك في خطأ مزدوج : أولاً : لأنه ليس من الممكن نقل حضارات أو أنظمة من بلد إلى آخر.. ولا يكفي الإعجاب لكي تنجح هذه الحضارات والأنظمة في بيئتها الجديدة.. لأنها كائن عضوي حي مرتبط بالذين أبدعوه، متأثر بالبيئة التي أبدع فيها، والتي يدين لها الذين أبدعوه كما يدين هو لهم.. فلا يكفي الإعجاب برياضة "السكي" لكي تنقل إلى مصر.. بل أغلب الظن أننا لا نستطيع نقل الروح الرياضية التي يتسم بها الشعب البريطاني إلى الشعب المصري.. لأن الشعب البريطاني إنما اكتسبها من جوه البارد.. وبيئته القاسية.. هذا هو الخطأ الأول، أما الثاني فهو أن النظم إذا نقلت فستنقل ككل.. وستحمل معها سيئاتها وحسناتها.. وبقدر ما في الرياضة من عبادة لقوي الجسم.. وإقبال على المباريات.. وإسراف في معاني القوة.

ومن خصائص الأوضاع والحضارات التي تثمرها هذه العقائد أنها كل لا يتجزأ وأنها كالكائن الحي تلفظ كل غريب.. فإذا أريد ترقيعها فيجزأ منها كما يحدث في العمليات الجراحية.. وجراحة التجميل.. فالإسلام مثلا له نظرياته في الاجتماع والاقتصاد والسياسة التي يصدرها جميعًا عن روح واحدة ونواة أساسية هي فكرة الله وما يتبع ذلك من حساب وعقاب وجنة ونار زائدًا البيئة الجغرافية التي أحاطت بظهوره ثم زائدًا للمرة الاخيرة، عنصر الوقت والزمان.. فهذه العناصر الثلاثة.. فكرة الله.. زائدًا العامل الجغرافي، زائدًا العامل الزمني هي ما تكون الأديان.. وما تجعلها تختلف بعضها عن بعضها وان كان أساسها "فكرة الألوهية والجزاء" واحدًا تقريبًا

في كل الأديان والإصلاح عندما يصدر عن الفكرة الإسلامية يهدف نحو العدل.. وعندما يصدر عن الفكرة المسحية يهدف نحو الحب.. بينما عندما يصدر الإصلاح عن الديموقراطية يهدف الحرية.. وهو عندما يصدر عن الشيوعية يهدف الكفاية.

وإنك لتجديد الإصلاح التي تصدر عن هذه العقائد تجول في شتى الميادين اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية فلا تخطئ السمة الأساسية التي صدر عنها هذا الإصلاح، وبرز واحدًا في كل الأنواع.. وإذا كان علماء المذاهب المختلفة في الشريعة الإسلامية يستنكرون أن يتمذهب الفرد بمذهب معين في مسالة ومذهب آخر في مسألة أخرى.. ويسمون ذلك تلفيق.. فأي حضارات يمكن أن يكون نتيجة للجمع بين أنماط من الإصلاح تصدر عن حضارات وثقافات وعقائد مختلفة متباينة.. ؟

وهكذا يبدو لنا أن الإصلاح مسالة أصعب مما نتصور ونلمس حاجتنا أولاً إلى تقرير القاعدة النظرية والعقيدية قبل أن نحدد الإصلاحات.. وأننا لا نستطيع أن نقطف الإصلاحات اقتطافا كما نقطف الزهور.. وقد كانت تجربتنا في اقتباس دستور "على أحدث الطرق العصرية" تجربة غير ناجحة.

وهذا كله هو المسالة الأولى.. فما أصعب الإصلاح !! لا يزال بعد ذلك اختيار العقيدة.. أو بمعني أصح الاهتداء إليها.. أننا لسنا مطلقي الحرية في الاختيار.. ثم وضع السياسة الإصلاحية وتنظيم الإصلاحات وتنسيقها إذ لابد أن يتم الإصلاح في كافة النواحي ولكل أفراد الشعب.. لأن تأخر ناحية أو حرمان طائفة – يفسده، على أن هذه كلها مسائل يمكن الاهتداء فيها بأقوال الخبراء وهم لحسن الحظ موجودون دائمًا.

والعنصر الرابع والأخير اللازم لنجاح الإصلاح هو عنصر "الزمن".. ونحن نقصد به أمرين : الأول أن الزمن مقوم لا غنى عنه من مقومات كل دعوة وقد كشف هذا العصر عن أهمية الزمن من عدة نواحي.. ففلسفة "التطور" من ناحية، والنظرية النسبية من ناحية أخرى.. قد أوضحنا من أهمية الزمن ما كان خافيًا من قبل، فاعتبر بعدا من الأبعاد ومقومًا من المقومات الرياضية فلا عجب إذا سلم بأهميته في مسائل الاجتماع والسياسة وأصبح من المضحك علميًا أن نظامًا ما يمكن أن يكون صالحًا لكل زمان.. ومكان.. اللهم إلا إذا كان هذا النظام لا يزيد على بديهيات من نوع "في التأني السلامة.. وفي العجلة الندامة أو الصبر مفتاح الفرج.." وصارت الفلسفة "ديناميكية" بعد أن كانت "استاتيكية".. وتخلي المنطق الأرسطاليسي الجامد لمنطق "برجسون" الحيوي المتدفق : فملاحظة الزمن هنا هي إحدى المقومات اللازمة لسلامة العقيدة ومن المستحيل أن تطبق حاليا عقيدة قديمة مالم تتكييف مع الضرورات الجديدة وهذه الناحية من معني الزمن يمكن أن تلحق بالعنصر الثالث.. أما الناحية الثانية مما نقصده من معني الزمن – كعنصر رابع – فهي أن الإصلاح يتطلب وقتا فسيحًا تتناسب استطالته مع العرض الذي ستبسطه المشاركة الشعبية.. ويتلائم مع السياسة الانشائية الشاملة.. فلابد أولا من أن يحفر له عميقاً ثم توضع ركائز راسخة.. ترتفع فوقها طبقات الإصلاح.. بعيدة كل البعد عن المناورات السياسية والتقلبات الحزبية.. التي تشبه تقلبات البيئة التي تقضي على المحصول وتفسد الزراعة.. ومعنى هذا أن ينتظم الوضع السياسي للبلاد مدة عشرين عاما فمثلا.. حتى يمكن هدم مصر القديمة ووضع أسس العهد الجديد.. التي يمكن بعد ذلك أن تترك لنفسها لتنمو.. ومسألة المحافظة على الوضع السياسي.. ثم متابعة السياسة الإصلاحية الواحدة لمدة عشرين عامًا مثلا.. وإخضاع مرافق الدولة، بل والحياة، لهذا الوضع، عمل لا يمكن أن يتم في الجو العادي – البرجوازي.. ولابد أن يفسح للثورة في الوقت لتهيئ الجو تمامًا فتقضي على المخالفين وتقنع الجمهور.. وتثبت الإيمان في نفوس الأتباع والمشاركين.

وأخيرًا.. فلعل أهم الأسباب التي تجعلنا نؤمن بضرورة تحويل الانقلاب إلى ثورة.. هي أن الثورة وحدها هي التي تستطيع أن تبدع.. وتخلق.. وتوجد الأعمال العظيمة الرائعة.. إنها هي التي تظهر البطولات والتضحيات.. هي التي تبرز الأهداف وتسقط الأغراض والمعاني الفردية والشخصية.. هي التي تيقظ مخيلة الشعوب.. وتطلق لهم الأعنة.. فينفضون عنهم غبار العادية والترويض.. والخمول.. وتكشف ما فيهم من قوي مخبوءة مدخرة.. فيمضون يحققون الأحلام.. ويجسمون الآمال.. ويضربون بأقوال الخبراء وتحديدات العلماء.. عرض الحائط !

إن هذه الثـورة.. هي ما تحتاجه مصر بعد خمول سـبعة قرون..

[3]
البحث عن عقيدة

—

عندما تحدثنا في الفصل الماضي عن ضرورة تحويل الانقلاب إلى ثورة، كان هذا على أساس تعريف معين للثورة وضحناه وكررناه عن عمد أكثر من مرة. ذلك التعريف هو أن الثورة التي نقصدها هي روح ينتظم الجماهير على أساس عقيدة معينة. وقد وضحنا لماذا تكون مثل هذه الخطوة لازمة بما يكفل إقناع القارئ إلى حد كبير.. بيد أن تنفيذ ذلك يصطدم إلى جانب مطالبه الانشائية بمشكلتين..الأولى تحديد العقيدة التي تكون هي

مصدر الروح التي تنتظم الجماهير.. والثانية تحديد الأداة التي يمكن بها تنظيم بث هذه العقيدة وتمكينها.. وتوجيه إيمان الجماهير بها.

ومع أن عنوانا مثل هذا "البحث عن عقيدة.." يمكن أن يثير ضحك بعض الناس إلا أنه ليس هناك ما هو أكثر جدا منه.. فلابد أن يكون إيمان الإنسان مركزًا في عقيدة.. وإلا تبدد وضاع.. أو استغل في شتي الأهواء واستغفل أصحابه دونه، والناس بعد، لا يمكن أن يحيوا دون عقيدة.. وقد كان لهم دائمًا.. ومن أقدم العصور حتى الآن – عقائدهم التي تتولي توجيههم وإرشادهم وتتركز فيها قيادتهم.

والعقيدة – وهي لب الثورة – هي التي تقيم الأعمال العظيمة فعقيدة إزيس أقامت الأهرام في القديم.. وعقيدة الإسلام فتحت العالم في الوسيط.. وعقيدة الشيوعية أقامت نظام الخمس سنوات.. وقد وصلت العقائد دائمًا إلى درجة من القوة تخضع الحياة لمبادئها إخضاعًا تامًا.

وقد تعرضت العقائد لهجمات قوية من العلماء الذين نددوا بما فيها من بُعد عن المنطق العلمي وما يحوطها من تعصب لازم لها، ولكن العلماء يعترفون بأن بُعدها عن المنطق وبوجهها الأعمى ـ وهما من خصائصها ـ قد يكون له لزوم في بعض فترات حياتها.

* * *

وإذا أريد تحويل هذا الانقلاب إلى ثورة فلابد أن تستعار له عقيدة يصدر عنها العهد الجديد وينسق الإصلاح على أسسها.. فأي عقيدة هي أصلح من غيرها في هذه الظروف ولهذه البلاد ؟؟

إن هناك ثلاث فصائل من العقائد : الأولى عقائد دينية.. والثانية عقيدة إنسانية.. والثالثة عقيدة مادية.. وكل واحدة من هذه الفصائل تضم عدة عقائد متشابهة في الأسس وإن اختلفت في عنصري الزمان والبيئة، والإسلام نفسه – على عظمته – صريح في أنه تقويم للمفتريات والخرافات التي فرضت على الأديان الإلهية السابقة لما تطاول عليها الآمد واستغلها الكهان والأكليروس.. فالفصيلة الدينية تضم العقائد الدينية على اختلافها.. والفصيلة الثانية تضم العقائد الإنسانية من ديموقراطية (كما هو المفروض أن تكون الديموقراطية لا كما هو حادث فعلا) أو عقائد فكرية ومثالية.. والفصيلة الثالثة تضم العقائد الفاشية والشيوعية على ما يبدو من تناقضهما لأن وحدة الأسلوب هي أبرز ما في هذه العقائد.. وهي تطغي دائما على عنصر الغاية فيهما.

وقد أشرنا في الفصل السابق بإيجاز إلى الخصائص الأساسية للعقائد عامة.. ونريد الآن أن ندرس هذه المسألة من وجهة نظر مصر.. وهذه الفترة.

فلا نكران أن العقائد الدينية جميعًا تحتل ركناً عميقاً جدًا في النفس الإنسانية.. وتحتل ناحية أصيلة من نواحي النشاط الفكري.. وهي تستمد أهميتها من فكرة الألوهية العظيمة وانفرادها بتقديم تفسير مقبول ليس فحسب لعالم ما بعد الموت الغامض الرهيب.. ولكن أيضًا لفلسفة الكون ابتداء من الناحية الطبيعية حتى الناحية التشريعية والسياسة والاقتصادية وكذلك هي تستمد جزءًا كبيرًا من قوتها من عراقتها، ووجود جذور عميقة في الماضي تتراكم في اللا شعور وتتمثل في العادات والتقاليد والعرف.

وفي هذه البلاد بالذات لعب المقوم الديني دورًا كبيرًا جدًا.. وكانت له القوامة على التشريع والسياسة والاقتصاد منذ العهد الفرعوني حتى العصر الحديث تقريبًا.. فقد كانت ديانة إزيس هي ملهمة الفنان والشاعر.. ومرجع القاضي والمعلم.. ومصدر السياسي والمقنن.. ولم يختلف هذا الوضع كثيرًا لا في العهد المسيحي الذي كان كاهنه الأكبر هو الوالي المنتدب من روما.. ولا في العهد الإسلامي الذي كان الخلفاء يملكون باسم الإسلام.. ويحكمون بأسسه وقواعده.

والإسلام بعد، دين ممتاز، تضافرت العوامل الجغرافية والتاريخية، والملابسات الخاصة به على أن تجعله أصلح الأديان.. ونحن لا نقول ذلك تعصبًا للإسلام.. ولا تقريرًا لما يراه الإسلام نفسه من أفضلية.. ولكنها تلك العوامل التي أشرنا إليها هي التي جعلته كذلك، فنشأته في بلاد بدوية على الفطرة اضطرته إلى تنظيم المجتمع الإسلامي من كافة نواحيه وأعطته طابعًا من البساطة البريئة من أدران الحضارات العفنة والمجتمعات الطبقية الفاسدة.. وظهوره بعد المسيحية واليهودية جعله يستكمل نقصهما، فضلا عن أن نبيه وخلفاءه الأول كانوا ولا شك من أعظم الشخصيات التي عرفها العالم نضوجًا وعبقرية وكمالاً.. كما يسلم بذلك الأعداء.. والأصدقاء.

وقد نجحت الدعوة الإسلامية في هذه البلاد نجاحًا باهرًا جعل المراقبين والباحثين يعتقدون أن الدين هو الوتر الحساس الذي ينبض في ملايين القلوب في النجوع والكفور والقرى والدساكر حين لا يكاد ينبض شيء آخر فيه.. ودعوة الإخوان المسلمين هي أكبر تكتل شعبي الآن.. على أنه إذا كان نجاح هذه المعركة يعود إلى عبقرية منشئها الأول ومواهبه، فإن هناك هيئات إسلامية أخرى كثيرة نشطة رائجة.. والمكتبة العربية تكاد تكون مكتبة إسلامية.. ولا تمثل الكتابات الحديثة بأسرها إلا نصيبًا متواضعًا جدًا منها.

وليس مما يصرف النظر عن اتخاذ العقيدة الإسلامية عقيدة للثورة الاحتجاج بذعر الأجانب أو الأقليات لأن الإسلام يضمن لكل منهم حقوقه كاملة.. ولأن هذه البلاد بلاد أهلها.. وهم السادة فيها، وهم الذين يقررون ما يعجبهم.. والأجانب أولاً وآخرًا ضيوف.. ليس لهم أن يفتاتوا على صاحب البيت أو سيد الأرض.. ولأن الأقلية عليها أن ترضى بحكم الأكثرية كما تقرر ذلك المبادئ الديموقراطية.

أما الفكرة العتيقة عن الفصل بين الدين والسياسة فقد أصيبت بضربتين في الشرق والغرب بإقامة دولتين دينيتين أولهما باكستان وثانيهما إسرائيل.. فضلاً عن التصدع الذي أصيبت به الفكرة من جراء قيام النهضات في مصر وإيران ومعظم بلاد الشرق على العناصر الإسلامية.. والوعي الديني المتيقظ.

وإذا اصطنع قادة الانقلاب الدعوة الدينية الإسلامية فسيجدون تأييدا خالصا حقا من الملايين، وسيضمنون ولاء الفلاحين.. وسيتحقق لهم هذا الجمهور المؤمن المتعصب المضحي.. أمنية كل قائد.. وأمل كل زعيم.

ومع هذا..

ومع هذا فيبدو لنا أن من الصعب العسير على قادة الانقلاب أن يصطنعوا العقيدة الإسلامية لسبب يتعلق بالدرجة الأولى بهم.. وبالدرجة الثانية بالعقيدة أما بهم فذلك لأن قادة الانقلاب أبعد ما يكونون عن اصطناع العقيدة الدينية كأساس للنهضة فمن الممكن أن يكون رجل الجيش رجل دولة.. وقد يصطنع المذاهب السياسية المعاصرة من ديموقراطية واشتراكية.. وأن يحور فيها أو يجدد أو يضيف أو ينقص.. أما أن يكون رجل دين.. فذلك ما يبدو عسيرًا متنافيا مع ما يجب لرجل الدين.. من سمت ومؤهلات في أذهان الناس.. وفي الحقيقة أيضًا، لأن رائد الفكرة الإسلامية في العصر الحديث يجب أن يكون عالمًا محققاً عظيمًا متضلعًا في فقهه بما يكفل له احترام الاتباع وطاعتهم وانقيادهم.. ويأمن شر المعارضات التي تستند على تأويلات اسلامية.. أما أن يكون الإنسان زعيما لنهضة اسلامية وهو ـ بفضل دراسته المدنية ـ لا يكاد يعرف فرائض الوضوء، فأمر لا يستساغ ومن أجل هذا كان "الكاشاني" العالم الديني – وراء "مصدق" السياسي المدني. ولو كتب لفضيلة الأستاذ حسن البنا البقاء حتى هذه اللحظة لأمكن اصطناع الفكرة الإسلامية.

قد يقال إن اصطناع الفكرة الإسلامية ممكن بطريق اصطناع الهيئات الإسلامية.. ولكن يحول دون ذلك صعوبات عديدة.. فالهيئات الإسلامية عديدة مختلفة، لا يضم شملها رباط من روح التعاون والوحدة.. والاتحاد الإسلامي العام للهيئات الإسلامية تسيطر عليه أصغر الهيئات الإسلامية ! ! فضلا عن أن هذه الهيئات لم تقدم.. لا البرامج ولا الرجال وفضلا.. عن أن مثل هذا التعاون لن يكون بمنأى من الاحتكاك والفرقة.. والأمر يستلزم الوحدة الكاملة التامة.

أما عن العقيدة فإننا نلاحظ للأسف الشديد.. أن خدمة الفكرة الإسلامية على ضوء طبيعة العصر الحديث ومجتمعه المعقد لم تتقدم.. ولم تكن محل اهتمام جدي من الهيئات الإسلامية التي تضم تكتلات هائلة.. رغم أن من بين هذه التكتلات عناصر ممتازة الثقافة.. وقد أدي هذا إلى عدم وجود الدستور الإسلامي المفصل الذي يصلح لهذه البلاد.. في هذه الفترة، والذي يعالج كافة شئون المجتمع.. المدرسة.. الحقل.. المصنع.. الملهي.. البيت.. السياسة.. القانون.. إلخ.. ولاريب في أن الهيئات الإسلامية تلام على هذا النقص لومًا كبيرًا.

وينتج من هذا أن نضطر إلى استبعاد العقائد الدينية كعقيدة للثورة.. ولا يبقي أمامنا إلا فصيلتا العقائد الديموقراطية، والعقائد المادية.. ولكل منها محاسن وعيوب.

أما العقيدة الديمقراطية.. فقد كانت الأساس الذي قامت عليه الثورتان الفرنسية والأمريكية.. وغايتها تحرير الفرد من ربقة الملوك.. وقد كان الصراع الطبقي مذكيًا لنارها.. إذ أنها أنشأت في العهد الذي تساقط فيه العصر الإقطاعي.. وبدأت البورجوازية في النهوض.. فقامت البورجوازية بهذه النهضة تحارب الملوك والنبلاء وتحطم القيود المفروضة على التجارة والصناعة والتقاليد الاجتماعية التي كانت تجردها من حق المساواة بطبقات النبلاء.. وأدت هذه الملابسات إلى قيام الفلسفة التي احترمها الأحرار والمفكرون والاقتصاديون كل في ناحيته : الاقتصاديون في ميدان الاقتصاد.. وكانت دعوتهم حرية التعامل.. والمشروع الفردي وزعماؤهم آدم اسميث.. وبنتام.. وريكادو، وفي الميدان الاجتماعي والفكري ظهر فولتير.. وديدرو.. وغيرهم من بقية المدرسة التي ناصبت الكنيسة العداء وحطمت الخرافات الدينية. وفي الميدان السياسي ظهر روسو.. ومنتسكيو.. وكوندرسيه وبقية فلاسفة الثورة الفرنسية الذين اسقطوا الملكية وأعلنوا الجمهورية.. في هذا العهد كانت الديمقراطية عقيدة حارة ممتلئة بالحياة بعيدة كل البعد عن القوالب الجامدة التي صارت فيما بعد جسم الديمقراطية : قوالب الانتخابات.. والمجالس النيابية وما إلى ذلك.. عقيدة تموت في سبيلها الجماهير.. ويشرع المفكرون حولها فلسفتهم كأنها المثل الأعلى المقدس.. كل هذا لأنها كانت بنت وقتها وعصرها.. كانت تمثل التجديد والمستقبل وتأخذ بيد الطبقة الناشئة التي كانت تستشرف المستقبل والنهضة.

ومع أن الديمقراطية فقدت هذه الحرارة.. وأصبحت بعيدة جدا عن أن تمثل المعني التقدمي.. بل كانت سببًا في كثير من آلام المجتمع الجديد ونقصه وفساده إلا أن الفلسفة التي أبدعها المفكرون في هذا العهد حول غائية الإنسان وحرية الفرد لا تزال لها لمعة تستهوي قلوب كل الأحرار وتجذب تأييدهم وولاءهم.

والعقائد المادية على اختلافها رد فعل لفشل الديمقراطية وعجزها الذي ظهر في الميدان الاقتصادي قبل أن يظهر في الميدان السياسي أو الاجتماعي.. إذ أن الانقلاب الصناعي قد عجل به.. وقد ظهر أن فلسفة الحرية والمشروع الفردي كانت سببًا في نمو طبقة الرأسمالية التي لا تقل تجبرًا وتميزًا واستئثارًا عن طبقة النبلاء.. وعندئذ.. وجد العالم نفسه في مثل الفترة التي مست فيها الحاجة إلى عقيدة ثورية للطبقة الوسطى.. بيد أن الحاجة هذه المرة إلى العقيدة الثورية كانت للطبقة العاملة.. ضد البورجوازية القديمة، والرأسمالية الحديثة.. ولم يبطأ العصر أن قدم الفلسفة التي تبلور هذه العقيدة في شكل الشيوعية التي نهض بها نهضة رائعة.. كارل ماركس وإنجلز.. وأقاما لها بناء ممردًا اقتصاديًا.. وفلسفيًا لا يزال حتى الآن الكعبة التي تطوف حولها الطبقة العاملة.

وكما كان أمل الطبقة الوسطى المحرومة من الحقوق في العقيدة الديمقراطية منصبًا حول الحرية والمساواة، فإن أمل الطبقة العاملة في العقيدة المادية كان منصبًا على الكفاية والطمأنينة وقد كفل قادة العقائد المادية لهم ذلك.. فتبعتهم الجموع كالقطعان.

وعندما ننظر إلى هاتين العقيدتين من وجهة النظر المصرية، ومن ناحية التوافق الزمني.. نرى أن البرجوازية المصرية قد نهضت في سنة 1919م وأقامت ثورتها لكي تزيل السادة الإنجليز – نبلاء ذلك العهد –

وتفسح أمامها المجال.. ولعل الثورة لم تنجح في شيء كما نجحت في الناحية الاقتصادية.. فبنك مصر هو الابن البكر والشرعي للثورة.. وطلعت حرب هو خير ممثل للبرجوازية المصرية الناهضة وليس أدل على ذلك من أن طابعه الشخصي وأفكاره وسلوكه كانت كلها أمثلة حية للبرجوازية.. وقد وصلت البرجوازية المصرية إلى درجة الرأسمالية فأصبحت العقيدة الديمقراطية أقدم مما يجب.

ولكن من ناحية أخرى فإن وجود الاستعمار السياسي وطغيان أسرة محمد علي قد ضيق مجال الحرية الفكرية وعطل التقدم السياسي ووصل الطغيان إلى ذروته في الأيام الأخيرة لفاروق.. وأدى ذلك أن اكتسبت فكرة الحرية – وهي عماد العقيدة الديمقراطية – أهمية جديدة.

كذلك لم يصل التصنيع بالبلاد إلى درجة التوسع التي يسمح فيها ببروز الطبقة العاملة، ووريثة الطبقة البرجوازية.. أو قل ان الاستعمار، وطغيان الملوك نجحا في اعاقة الطبقة العاملة عن الاتحاد والتبلور.. فمد بذلك في عمر الديمقراطية.. ومنحت مهلة جديدة.

وفوق هذا وذاك، فإن قوة العقيدة الدينية، تلك القوة التي أشرنا إليها من قبل، لم تجعل من السهولة على الطبقة العاملة ان تحدد أهدافها بوضوح وشجاعة.. وأرغمتها على أن تلف كثيرًا قبل ان تنتهي إلى الغاية فضلا عن أن الديمقراطية كعقيدة وخلق ومعنويات لم تدخل المجتمع المصري.. وإن دخلته كنظام سياسي، لهذه الأسباب كلها تجاوزت البلاد الديمقراطية من الوجهة الزمنية ولكنها مربوطة بها.. وتستشرف الشيوعية ولكنها تعجز عن الوصول إليها.

وفي مثل هذا الموقف يكون كلا من العقائد الديمقراطية والمادية عاجزة عن أن تفي بحاجات المجتمع أو ان تطابق تقدمه الزمني.. فالاقتصار على الديمقراطية تأخير للبلاد.. وعودة بها إلى عصر الاقتصاد الحر.. والمشروع الفردي وجذبها نحو الشيوعية هو مجاوزة لما تستطيعه البلاد.. وسبق لتقدير امكانيتها، وأحوالها ومقاومة لعناصر عقدية قوية.. مكينة في الشعب.

هذا كله من ناحية التطور والموافقة الزمنية للديموقراطية والشيوعية.. أما من ناحية لياقتهما من الناحية الموضوعية فإن كلا منهما لا يسلم من نقص يهدده تهديدًا خطيرًا.. فالديموقراطية والشيوعية تفتقدان عنصر المعنويات.. إن دافع الربح والشعار المأثور "اشتر بأرخص الأسعار وبع بأغلاها" لا يمكن أن يشبع الحاجة إلى المعنويات والإيمان في النفس الإنسانية.. كما أن غلبة الناحية المادية.. على الشيوعية وجبريتها الضيقة.. واقتضاء الكفاية – هدفها المنشود – على حساب المعنويات نقص معيب وفي ناحية التنظيم بليت الديموقراطية بدعوى الحرية التي لم تلبث أن صارت تحللا من كافة الاعتبارات والديمقراطية تمنح الرأسماليين الحرية في إمتصاص دماء الشعب.. ثم تسمح للطابور الخامس في أن يتآمر على الرأسماليين.. وتمنح المفسد المدمر.. الهدام.. الحرية التي تمنحها للمصلح.. الباني.. المشيد بحجة أن عمل كل واحد منهما سيحكم عليه.. وفاتها أن المجتمع الإنساني قد وصل من التشابك والتعقد والتصنع إلى درجة يمكن أن يحجب فيها التمويه الحقيقة.. وأن يطرد الأشرار الأخيار.. كما تطرد العملة المزيفة.. العملة الصحيحة.. أما الشيوعية فإنها أصيبت بلعنة الدكتاتورية المصمتة التي لا يمكن أن تنفذ منها أي معارضة – ولاريب في أن الدكتاتورية نقص خطير يهدد الدولة.. كما أنه اعتداء صارخ على النصيب المشروع للفرد من الحرية.. وهكذا نرى أنه لا بد من عقيدة أخرى خلاف الديمقراطية والشيوعية، عقيدة لا يكون فيها تقديم أو تأخير ولا إفراط أو تفريط.. عقيدة تبرأ من الديكتاتورية.. ومن التحلل معًا.. وتستكمل المعنويات والماديات معًا.. فأين نجد هذه العقيدة.. ؟

إننا نجد هذه العقيدة في "الاشتراكية الوطنية".

وكمذهب فكري عالمي، فإن الاشتراكية الوطنية هي مذهبنا المفضل من زمن بعيد.. ولكن لو لم يكن هذا التفضيل موجودًا من قبل، لكان يجب أن يوجد اليوم.. لأن الاشتراكية الوطنية هي عقيدة كل انقلاب مماثل.. وهي

العقيدة التي يمكن أن يصطنعها قادة الانقلاب وأن يسيروا في الطريق الذي سار فيه مصطفى كمال وهتلر.. مع تعديلات خاصة بالوضع المصري من شأنها ان تجعل الطريق لا ينتهي كما انتهي بهتلر – وهو أيضا صاحب اشتراكية وطنية – إلى الهزيمة التي كان مردها الأساسي الخطأ في السياسة الخارجية أما من الناحية الداخلية فقد كان الشعب الألماني مطمئناً إلى نظامه على ما فيه من تحكم.. وإن كان من العسير أن نفصل بين الناحيتين الداخلية والخارجية.

وسنضطر في سبيل ذلك إلى إضافة عناصر قد تميع من الحركة وأصالتها.. ولكنها تمنعها من الخاتمة الرهيبة، خاتمة الانزلاق إلى الطغيان الأسود المقيت والتحكم السئ الشامل وما يجلبه هذا من فساد.. بحيث تخرج الاشتراكية الوطنية المصرية من دائرة الاشتراكية الوطنية التي عرفها العالم مذهبًا فاشيًا وتتميز في الوقت نفسه عن الاشتراكية بكونها تطبق بأسلوب وطني مرشد يتسم بكثير من الإخلاص والحرارة والحماسة.. وبعد عن الأساليب التجريدية النظرية التي تلتصق بالاشتراكية كمذهب سياسي دولي.

ولكي نوضح فكرتنا عن الاشتراكية الوطنية المصرية كما نريد أن تكون نضع أربعة خطوط أساسية :

الخط الأول : الا□تراكية الوطنية المصرية – عكس الديمقراطية والشيوعية وشتي المذاهب النظرية العامة والمجردة – تحترم فكرة الوطن وتعطيها نصيبًا كبيرًا من التقدير والاعتبار.. وتبنيها على علاقات تكاد تكون عضوية بين المواطن ووطنه.. ولكن هذا التقدير لا يبلغ قط مرحلة هجومية.. ولا يكون على حساب بقية الأوطان الأخرى.. كما لا نهدف الانزواء عن العالم أو محاربة فكرة العالمية لأنها ترى أن تميز الوطن عن بقية الأوطان إنما يكون في دائرة من هذه الدوائر التي تبدأ بالفرد ثم الأسرة ثم القرية.. إلخ.. والتي لا يتنافى الوجود الذاتي لكل واحدة على حدة مع كونها داخلة في الدائرة الأكبر منها.

فالاشتراكيون الوطنيون.. مصريون أولا.. يضعون الاعتبار الوطني في المحل الأول.

الخط الثاني : تقوم الفلسفة الا□تراكية الوطنية على الفكرة الإنسانية نفسها التي قامت عليها الديمقراطية والمذاهب الحرة : فكرة الغائية الإنسانية.. واحترام الإنسان ولكن الاشتراكية الوطنية ترى الإنسان اسم جنس لا الفرد، فالإرادة الواجبة التقدير ليست هي إرادة الفرد أو الأقلية وإنما هي إرادة المجموع والأغلبية.

الخط الثالث : للاشتراكية الوطنية صفات ثلاث يجب أن تكون ملحوظة ملموسة في كافة اصلاحاتها وأوضاعها.

الصفة الأولى : الحــــــــــرية : وهي ثمرة الفكرة الفلسفية للاشتراكية الوطنية، وما كنا في حاجة للاشارة إليها لولا أن تضارب حرية الفرد بحرية الجماعة يحتم علينا أن نحدد حريات الفرد وهي الحريات التي لا تلحق بالجماعة ضررًا أو أنه إذا كان هناك ضرر فيمكن تبريره بما تجلبه من منافع وحسنات، وحريات الفرد في الاشتراكية الوطنية هي حرية العقيدة وحرية الكلام والنشر وحرية المعارضة السياسية، وحرية الانتخاب أي الحريات الممنوحة للفرد في الديمقراطية ما عدا الحرية الاقتصادية التي اتضح أنها تتبع الصفة الثانية "العدالة" أكثر مما تتبع الصفة الأولى "الحرية" ذلك أن "الريع" أو الثروة الفائضة هي في أساسها ثمرة جمعية ساهم فيها المجموع فليس للأفراد الاستئثار بها أو اعتبارها حقا فرديًا بعـد الاستيلاء عليه أو التصرف فيه تعديًا على الحرية الفردية.

الصفة الثانية : العدالة : وهي في نظرنا أمران، أولا : تعيين حد أدنى للمعيشة لا يمكن لأي فرد أن يعيش على أقل منه، وضمان هذا الحد. ثانيًا : إتاحة تكافؤ الفرص للجميع، وهذا يتطلب تقريب الفروق بين الناس وتحديد الحد الأعلى لأنه لا يمكن أن يكون هناك عدالة في توزيع الفرص إذا جعلنا أحد الناس يبدأ غير مسلح إلا بالحد الأدنى بينما يبدأ الآخر مسلح بمائة ألف من الجنيهات ورثها عن أبيه أو أمه.. فلا شك أن الأول سيكون

عاملا عند الثاني ولو كان الأول عبقريًا فذا.. والثاني غبيا لا يفهم شيئا، فالعدالة ليست اعطاء الفقير ومنحه الكفاية فحسب بل هي أيضًا أخذا من الغني وتحديدا لسرفه، وإن تناسى هذا المعنى الأخير واقتصارالعدالة في أذهان الناس وكتابات البحاث على القسم الأول لمن الأشياء التي تثير الدهشة حقا، ولن يتحقق هذا تمامًا إلا إذا محيت الملكية الفردية لوسائل الإنتاج وانتفى نظام التوريث : وعندئذ فحسب يمكن أن يبدأ الجميع من خط واحد كما خلقهم الله، لا كما صنعتهم النظم الطاغية المغرضة للمجتمع، وسنعود إلى شرح هذا الاجمال في الباب الثالث من الكتاب.

الصفة الثالثة : العلـــم : وهذه الصفة مشتقة من الصفة الإنسانية لفلسفة الاشتراكية الوطنية.. إذ يمثل العلم النشاط الحيوي للانسان خاصة، والإنسان بدونه لا يفضل الحيوان وقد استغلت الشعوب قديما وسيرت كالقطعان.. لأنها لم تكن مسلحة بهذا السلاح الإنساني القوي "العلم".

وفي البلاد الرأسمالية كان العلم – كقوة تحريرية – مربوطا دائمًا إلى القوى الرجعية أو المصالح الطائفية أو مقصورًا على القلة المميزة.. وحتى الآن في انجلترا لا يطمع الأب العادي من الطبقة الوسطى في أن يدخل ابنه "المدارس العامة" ذات المصاريف الباهظة.. كما قيدت الكشوف العلمية بالوضعية الرأسمالية فأي اكتشاف من شأنه أن يقلل الاستهلاك يحارب بشدة فإذا لم يكن للشركات الانتصار على المخترع اشترت حق تطبيق اختراعه ووأدته، وقد سخر برنارد شو طويلا من الديموقراطية في مسرحيته "عربه التفاح" إذ افترض وجود ما سماه "شركة الكسر المساهمة" وهو اتحاد الشركات التي تقوم بصنع أدوات الاستهلاك والتي تحارب أي تقدم صناعي من شأنه أن يجعل المنتجات أشد متانة وأعظم بقاء.. كأن لا يتكسر زجاج اللمبات الكهربائية مثلا.. كما ربط العلم طوال القرون الوسطى إلى عجلة الدين والكنيسة وكان في خدمة الخرافة وتبرير الادعاءات السخيفة التي ارتآها رجال الدين الجهلة.

أما في الاشتراكية الوطنية فالعلم أساس من أسس الدولة، وحق لكل فرد وجزء من إنسانيته، ولعله أبرز أجزائها، ونشره واذاعته واعتباره أساسًا من أسس الدولة يتفق تمام الاتفاق مع فكرة الحرية والشعبية التي تقوم عليها الاشتراكية الوطنية، وتحرير الشعوب من أسار الحرمان.. وقيود الخرافات والترهات التي ملكت البشرية طويلا.. والتي تملك الآن الريف المصري وتقبض عليه بيد من حديد.

ومن يراجع دخول الاشـتراكية يلحظ شـيئا عجيبًا أن العلم معها.. كلما انتشرت انتشرت العلوم.. فإذا انتصرت وحكمت قفز عدد المدارس والمتاحف ودور السينما والمسرح، وتقدمت البحوث وتحررت العقـول – كما تم في روسيا – الأمر الذي يشهد به الباحث المنصف الذي يقول الحق كله، فلا يذكر النقائص وينسى المحاسن.

الخط الرابع : منهاج الا□تراكية الوطنية عند العمل يقوم على اقتصاد موجه ترسمه الدولة بعد استعراض كافة وجهات النظر ودراسته دراسة تشترك فيها كل الهيئات والأفراد.

فتعلن الدولة في الصحف والاذاعة عن رغبتها في عمل المشروع الفلاني وانها ترجو الشعب أن يوافيها في حدود شهر مثلا بما يراه في الفكرة أصلا.. ثم في الطرق العملية وتكون هي من ناحيتها لجنة للبحث، وتتولى لجنة ثالثة دراسة المقترحات الحكومية والشعبية، وتنتهي بما تراه أصلحها، وهذا الاقتصاد الموجه ينفذ بطريق سلسلة من المشاريع الانشائية الجبارة يقصد بها مضاعفة الانتاج أضعافا مضاعفة حتى يمكن تنفيذ ضمان الحد الأدنى : الذي يجب أن يكون كريمًا ما أمكن ذلك.

ولما كان الهدف الأول من المشاريع هو المصلحة الشعبية لا الربح الفردي فسيمكن سلبيًا التخلص من تبذيرات الاقتصاد الرأسمالي الفردي من اعلان أو منافسة أو تخزين.. الخ.. وإيجابيًا الانتفاع بقوى المشاركة الشعبية الهائلـة.

هذه هي الصفات المميزة للاشتراكية الوطنية وهي التي تبرز أفضليتها من الناحية الموضوعية، وهناك مميزات أخرى بالنسبة للوضع المصري، فهى في روحها التنظيمية وتركيزها القوة توافق طبيعة الحكم المصري الذي تطلبه الرى من أقدم العصور، وهي بطبيعة ما فيها من نزعة اشتراكية يمكن أن تعد منهاجًا انقلابيًا يتسم بكل الخصائص الثورية.

وكذلك لا تتعارض هذه العقيدة – الاشتراكية الوطنية – مع العقائد الدينية ولا تحوطها العداوة التقليدية الموجودة بين الهيئات الدينية وبين الشيوعية، بل إن في هذه العقيدة الحيلولة دون تحقيق البرنامج الشيوعي، لأن مقابلة الصراع في منتصف الطريق وتلافي عيوب الرأسمالية قبل استفحالها سيحول دون وصول الصراع إلى نهايته المحتومة، وبالتالي سيحول دون تحقيق الشيوعية.. ومن هنا كانت هذه العقيـدة جديرة بعطف الهيئات الدينية، مستحقة لمعاونة كل الذين يؤمنون بالمعنويات وضرورة نصرتها على الماديات.

وأخيرًا فيجب أن لا ننسى أن عقيدة الاشتراكية الوطنية أكثر إنسانية من أي عقيدة أخرى أكثر إنسانية من العقائد الدينية لأن هذه العقائد بأسرها لا تقوم على الإنسان، وانما تقوم على المبادئ، وقد عالجنا أخطار ذلك بتفصيل في كتابنا "ديموقراطية جديدة" ووضحنا أن المبادئ عرضة دائمًا للاستغلال والتحريف وأنها لم ترزق قوة الحياة أو المدافعة عن نفسها. لهذا يجب أن يكون للعنصر الإنساني نصيب بارز، لأن فيه وحده القوة الحيوية، وقد نعود إلى شرح هذا المعنى في الباب الثاني من هذا الكتاب، والاشتراكية أكثر إنسانية من الشيوعية والديموقراطية، لأنهما وان كانتا قد بنيتا على أساس انساني إلا أن الأولى تحيف على عنصر الحرية، والثانية تحيف على عنصر العـدالة، ونتج من هذا أن قل نصيب الشعوب من هذين.. كل في بلده، أما الاشتراكية فإنها مؤسسة على العقيدة الإنسانية، مجيزة للمعارضة السياسية وحرية الفكر، عاملة على تحقيق العدالة.. شاملة لمزايا الجميع.

* * *

[4]
حزب من نوع جديد

عندما ينطق الإنسان بكلمة "حزب" تتراءى أمام خاطره الصور الهزيلة للأحزاب المصرية، فيشعر بالتقزز، والاشمئزاز، والزهد في أي حزب.. مهما كان، ويلعن – كما لعن محمد عبده من قبل السياسة – ومشتقاتها.. وما جاء من ساس ويسوس.

ونحن في حاجة إلى قوى كبيرة لتقاوم الدعاية السيئة التي أوجدتها الأحزاب المصرية حول فكرة الأحزاب نفسها، إذ ما من ريب في أن التنظيم الحزبي، كان، ومايزال، الطريقة الشعبية الوحيدة لمواجهة التنظيم الحكومي وإظهار الارادات الشعبية التي تستجد بين فترة وأخرى، وحالة الأحزاب المصرية حالة فريدة لأنها ما كانت لتنحدر إلى هذا المستوى لولا وجود الاستعمار والطغاة من الملوك، فهى في الواقع أحزاب استعمار وملوك.. لا أحزاب استقلال.. أو شعوب.. وقد كانت سياسة فتح الباب لتأليف الأحزاب، سببًا في إيجاد قلقلة وفرقة في البلاد الديموقراطية. ولكن هذه المساويء لم ترتفع إلى ما ارتفعت إليه قائمة مخازي الأحزاب المصرية في عهدها الاستعماري – الملكي.. البائد، لهذا يكون من الخطأ أن نحكم على فكرة الأحزاب بواقع الأحزاب المصرية التي ليس لها من أصول الأحزاب إلا الاسم، والتي تضافرت عليها عوامل استثنائية أودت بها.

وقد جعلنا سياستنا في هذا الكتاب أن العمل يمحو الكلام وأن الحقائق تستأصل الأوهام، فإذا مست الحاجة إلى تأليف حزب فيجب أن لا يقف في سبيل ذلك فكرة الناس السيئة عن الأحزاب.

فهل تمس الحاجة إلى أن يؤسس قادة الانقلاب حزبًا من نوع جديد ؟

للإجابة على هذا السؤال يجب أن نستعرض الحالة.. دون تأسيس الحزب.. ثم بعد تأسيسه وفوائد ومضار كل من الحالتين.

إذا لم يؤسس قادة الانقلاب حزبًا جديدًا لهم، فسيكون أمامهم أمران الأول أن يدعو الأحزاب المصرية البالية على ما هي عليه.. والثاني أن يلغوها جميعًا.

وفي الحالة الأولى ستناصب الأحزاب الحركة العداء، ولن تغفر لها قط أنها أزالتها عن عرشها.. لن يغفر الوفديون ما ألحق بزعيم الأمة.. المزعوم ! ولن يغفر السعديون سجن رئيسهم البغيض المقيت، ولن يغفر الأحرار الدستوريون سادة الريف.. وملاك الاقطاعيات قانون تحديد الملكية، سيناصب هؤلاء جميعًا الحركة العداء.. ولن يستطيع قانون تنظيم الأحزاب أن يحسم شرورها، مهما كانت رقابته وسيكون في أيديهم الصحف.. والمجلات.. وتحت تصرفهم اللجان والشعب وما إلى ذلك في الوقت الذي لا يكون فيه للحركة إلا "بوليس أمن دولة !".

قد يقال إن الوعي العام.. معهم.. وآحاد الشعب في أربعة أركان البلاد يؤيدونهم، وهذا صحيح، ولكنه من الوجهة العملية لا قيمة له ! لأن الوعي العام ما لم ينظم ويركز ويبلور في مبادئ محددة واضحة، وأشخاص يمثلون هذه المبادئ ويقومون عليها، بدون ذلك لا يكون للوعي العظيم أثر كبير، وقد رأينا مصداق ذلك عقب حوادث 16 يناير فالوعي الشعبي الذي كان قد وصل إلى القمة هوى إلى الحضيض وانتكس لأنه لم يقم على أساس العقيدة التي يقف وراءها حزب شعبي وإنما أشعلته الصحافة الحرة بالدرجة الأولى.. الاشتراكية واللواء والكاتب والملايين والدعوة. والكلمة المطبوعة ليس لها كيان ثابت حتى يدافع عنها.. وينظمها.. ويستولي شيئا فشيئا على الأرض التي تكسبها حتى تثبت أقدامها وتستفيد منها.. ولو أن الإخوان المسلمين.. أو الوفد كانوا وراء هذا الوعي لما أمكن للملك السابق أن يبطش بالحركة.. وأن يهوي بها. وقد قال المثل "إن في السويداء رجالا.. " ولم يقل إن في السويداء صحفا أو رأيًا عامًا".

فالرجال.. والنساء منظمين في كل حزب، وعلى أساس عقيدة.. هم القوة الحقيقية التى تستطيع أ تتقدم.. وتحول و التبـد أو الاستغلال أو الانتكاس، أما الرأى العام وحده فهو لا يكفى.

وإذا ألغى قائد الحركة الأحزاب كلها دون أن يألفوا هم حزبًا فسيكون هذا خطرًا ماحقاً يهدد مستقبل الحركة، إذ لن يقابل تنظيم الحكومة أي تنظيم شعبي ولن يستطيع الذين في الحكم أن يتلمسوا الرغبات الشعبية، ولن توجد المعارضة التي تحول دون الاستبداد السئ، أو الغرور أو الإنزلاق، كما ستتبدد كتلة الشعب السياسية، وبالتالي لن يلمس وجوده في المحيط السياسي.

ومن الناحية العملية يبدو أن تحقيق ذاك ليس سهلاً، نعم من الممكن إلغاء الأحزاب بجرة قلم، ولكن هذا ليس معناه أن لا تقوم هيئات سرية.. وجمعيات تعمل للقصد السياسي متملصة من إسم "حزب" أو تنظيمه، وسيكون في هذا كله صدمة للرأي العام الذي وإن كان لا يأسى على الأحزاب.. إلا أنه مرن على الحرية.. وكانت المهاترات الحزبية سببًا في أن يسخر من حاكميه ويضعهم في قفص الاتهام حينا.. وفي صور الكاريكاتير حينا آخر ولعل هذه هي الحسنة الوحيدة للأحزاب وإن لم تكن مقصودة بالطبع، وقد كان أشد ما يضايق الناس في الأحكام العرفية – بعد الاعتقالات – الرقابة على الصحف، تلك الرقابة التي كانت تحرمهم من "التنكيت" حيناً.. والمعارضة حينا آخر للوزارة التي في الحكم.. ومن المشكوك فيه أن يتقبل الشعب بالرضا كبتا طويلا حتى.. وإن عوض عن ذلك بأقساط متتالية من الإصلاح.

هذا كله فضلا عن أن الحركة إنما قامت لحفظ الدستور ورعاية لروحه، وضمان الحريات، وقد تعهد قادة الانقلاب بذلك كله بصراحة، وفي تأكيد يجعل النكوص عنه، صدمة للرأي العام، ويوجد مجالا للتشكيك في قيمة أحاديث وتعهدات رجال العهد الجديد.

وطريقة الحكم في الحالتين توضح لنا الحرج الشديد الذي سيقع فيه قادة الانقلاب إذا لم يأسسوا حزبًا.. فهم لا يستطيعون تجاهل الأحزاب مادامت موجودة، ولن تصبر هي على تجاهلها، فإذا ألغوها فسيضطرون – بدون حزب لهم – أن يحكموا الشعب حكمًا ديكتاتوريًا دون أن يسندهم تكتل – فيما عدا بالطبع تكتل الجيش – ومهما قيل من أن قادة الحركة سيصلحون، وإنهم إنما ينفذون إرادة الشعب، فإن الباحث المفكر يعلم جيدًا أن أي حكم يعطي الحاكم فيه نفسه صفة الأستاذ، وينظر إلى الشعب كالتلميذ، ويرى مهمته أن يوجهه ويؤدبه، لا يمكن قط أن يسمى حكمًا شعبيًا فقد يخطئ الأستاذ غدا، وإن أصاب اليوم، ولن يستطيع الشعب أن يصلح خطأه أو حتى يلفت نظره ! ومادام قد منح نفسه صفة الأستاذية، وحق التأديب، فلن يتردد في أن يشهر عليه العصا – إذا ظن ضرورة لذلك، أن هذا الحكم قد يوصف بصفات كثيرة. حسنة أو سيئة، ولكن ليس من هذه الصفات "الشعبية".

ولننظر الآن إلى الوضع إذا أسس قادة الحركة حزبًا في حالتي إلغاء الأحزاب.. أو عدم الإلغاء.. فلا ريب أن وجود حزب – في حالة الإلغاء – هو مما يخفف من معني الانفراد بالحكم. وانفصال الحكومة عن الشعب.. ومما يساعد الحكومة على معرفة الرغبات الشعبية فضلا عن أنه – وتلك في منتهى الأهمية – سيضمن تأييدًا شعبيا للحكومة، فتحكم وهى واثقة أن جنودها المدنيين يحمونها في السلم كما يحميها جنودها العسكريون في الحرب وهو كذلك يمكن الشعب من التكتل، حول مبادئ معينة. والتكتل بصفة عامة خطوة نحو "الشعبية" وقد استطاع الحكام الأقدمون حكم الشعوب حكما استبداديا لأنهم كانوا يواجهون أفرادًا.. لا تكتلات.. فوجود تكتل في الشعوب يفضل دائمًا على عدم وجوده.

على أنه لابد أ نقول، ونؤكد هذا القول، إننا لا نوافق البتة على إلغاء الأحزاب، ولا على نظام الحزب الواحد، ونرى في هذا تأخيرًا في الوقت الذي نريد فيه التقدم، بل نرى أن قانون تنظيم الأحزاب لم يكن له داع، فقد كان من السهل تقديم كل زعماء الأحزاب المصرية إلى المحاكمة لتصمهم بما هم أهله من الصغار والخيانة والدناءة ومساعدة الاستعمار، وممالاءة الطاغية واستغلال النفوذ وعندئذ كانت تتهاوى هذه الأحزاب.. وتتساقط تحت الأحكام المدوية التي يحكم بها القضاة، وكان هذا أفضل في التطهير من القانون الذي صدر، والذي فيه إلى حد ما، معنى من معاني تدخل الحكومة.. وهذا التدخل إذا كان الآن جميلا لأن الذين في الحكم أناس يتصفون بالاتزان والرصانة، ولأن المقصود بهذا القانون يستحقون الشنق.. لا التنظيم، إلا أن نظرتنا إلى القوانين يجب أن تتجرد من صفة الملابسة، واللحظة الحاضرة، والمعاني الفردية، فالقوانين تسن لتعيش، ولتطبق على كل الناس ولئن كانت الأحزاب الحالية سيئة فيجب أن لا يحملنا ذلك على الحكم على الأحزاب التي لا تزال في ضمير الغيب، لو رزفت الحياة لطالبت بحقها في الحرية، ولكنها تكل هذا الحق إلى المعاصرين، كما يكل الابن إلى أبيه وأمه، حقه في الحياة الكريمة يطالبان له بها.. ويعملان له من أجلها.

وهكذا نرى أن الوضع السليم هو أن يؤلف قادة الحركة حزبًا جديدًا، وأن يدعوا، في الوقت نفسه، الميدان مفتوحًا للأحزاب الأخرى، وسيكون لهم وحدهم الكفة الراجحة على الأحزاب جميعًا وأحسن من هذا أن يرتبط رجحان الكفة بدوام عملهم ورصانتهم، فإذا تحولوا.. أو كسلوا خسروا أفضليتهم. وعلى كل حال فيمكن لهم أن يطمئنوا إلى أنهم يستطيعون الحكم دون منافس لمدة طويلة بفضل ذكرى ما قدموه للبلاد من أياد لا تنسى، وعليهم خلال هذه المدة أن يعملوا من الأعمال العظيمة ما يكفل لهم الحكم – والإصلاح – فترة أخرى.. وهلم جرا.

والواقع أننا – من كل قلوبنا – نريد لقادة هذه الحركة – زعماء الحزب في المستقبل – أن ينفردوا بالحكم عهدًا طويلا حتى يستطيعوا القيام بالمشاريع الانتقالية، ولكننا نحتفظ بالأحزاب الأخرى بصفتها قوى المعارضة التي توضح دائمًا وجهة النظر الأخرى، وصمام الأمان الذي يحول دون التهور والانفجار، وعلى هذا فسيكون الحزب الجديد – من الناحية العملية – في مثل وضعية الحزب الواحد أي أنه هو الذي سينفرد بالحكم بفضل أغلبية ساحقة. ولكن مهمته لن تكون سهلة.. بقدر ما لن يتعرض للخطأ والزلل وهذا وذاك بفضل وجود الأحزاب الأخرى.

ومن الممكن أيضًا أن يضم هذا الحزب إلى جانب وزرائه وزيرًا أو اثنين من أعضاء الأحزاب الأخرى.

ومن ناحية أخرى، فإن قيام هذا الحزب القوي سيثير الحماسة والمنافسة الإصلاحية، فالأحزاب القديمة ستتهاوى، إذ سيشترك في الحزب الجديد كل الشباب المؤمن، المخلص وستقفر دور الأحزاب تمامًا وتزداد خواء على خوائها، وسيجن رؤساؤها حينما يجدون أنهم خسروا أوراقهم الرابحة قبل أن يدخلوا المعركة، ودون حرب تكسبهم مظهر المكافحين أو شرف الشهادة.

على أن أهم ما في الموضوع هو أن تأليف هذا الحزب سيكون فيه الحل الموفق للإشكال الحادث حاليًا حول طريقة الحكم. والوضع الذي يبدو غير طبيعي ؛ لأن البلاد حتى الآن لا تزال في دائرة الحكم العرفي – الذي شاءت حكمة قادة الحركة ان تكون واسعة جدًا ومطاطة بحيث لا يشعر أحد بضيقها – ولكنها على كل الأحكام العرفية البغيضة وقد أظهرت ذيلها عنما أعادت الحكومة مرسوم الرقابة على الصحف، وان كانت الرقابة حكيمة متزنة – شأنها شأن كل اجراء وقائي اتخذه هذا العهد – ولكن الرقابة هي الرقابة.. والطريقة الشعبية لعقاب الصحف التي تسئ استغلال صفتها هي تركها للجماهير تعاقبها بطريقتها الخاصة، لا فرض الرقابة عليها. وعندما وجهنا سؤالا صحفيًا إلى سيادة الرئيس محمد نجيب حول حرية الصحافة تعمدنا ان يتضمن هذا المعنى(1).

فالوضع الحالي ليس بالوضع السليم الدائم. ولا سيما إذا قورن بتعهدات قادة الحركة نحو الدستور والحريات، والحل الوحيد هو أن يؤلفوا حزبًا، ولا أشك أن سيكون لهذا الحزب الأغلبية الساحقة إذا قام على أساس الخطط التي أوضحناها في هذا الكتاب. وبذلك يستطيع قادة الحركة اكتساب الصفة الدستورية ويستطيعون الحكم بتأييد شعبي صحيح كما سيضمنون السيطرة على الجيش تبعًا وسيستطيعون بلورة الحركة الإصلاحية حول الحزب الجديد وعقيدته الثورية وسيقف حوله جيل جديد من شباب الجامعة.. والعمال والفلاحين وصغار الملاك.. والموظفين. وعندئذ يستطيعون أن يرفعوا إلى كراسي العضوية ومجالس النيابة رؤساء نقابات عمالية.. وفتيات مكافحات.. ومهندسين تلمع في عيونهم الشابة.. الحلم الكبير : حلم بناء دولة مصر بالأسمنت.. والحديد وانتشالها من هوة الضعف بقوة الأحصنة الكهربائية.. وأساتذة تموج في قلوبهم آمال تحرير شعب بأسره، رجالا ونساء، شيوخا وأطفالا، من قيود الخزعبلات والأساطير والترهات.

---

(1) مجلة الدعوة، العدد الخاص بالجيش ونص السؤال وهو ضمن ثلاثة أسئلة أخرى "يريد الصحفيون أن تأكدوا لهم أن حرية الصحافة ستكون في أمان دائمًا وأن عقاب الجرائد والمجلات التي تتعدى واجبها الصحفي سيتولاه جمهور القراء لا سلطات الدولة".

بهذا الحزب لا يضطر محمد نجيب أن يذهب إلى الجامعة.. ليهدئ ثائرة الطلاب.. ويئد ما قد يفكر الشيوعيون أو الوفديون أو غيرهم من المؤامرات، لأن الجامعة ستكون ثكنة من ثكناته تمتلأ بجيش متحمس له.. يعمل عنه، وله كل شيء، ويحمل أوامره إليها مندوبون من الكليات أنفسهم مطاعون من الطلبة كما تقتضي آداب الدعوات ذلك.. وتسهر على أمن الجامعة عيون الطلبة أنفسهم وآذانهم التي يسمع وترى مالا يسمعه أو يراه بوليس الجامعة.. أو بوليس أمن الدولة.. أو حتى البوليس السياسي العتيد.

إن أنصار محمد نجيب يتخبطون.

الفلاحون والعمال الذين خلصهم محمد نجيب من الطاغية وحررهم من الرأسمالية والذين يأملون على يديه أن يستكملوا حقوقهم.. ويريدون بحرارة واخلاص أن يسيروا وراءه إلى آخر الشوط، هؤلاء لا يعرفون الطريقة التي يظهرون بها تأييدهم له سوي الدعاء الحار.

ومحمد نجيب نفسه ليس أقل منهم حيرة وتخبطاً.

إن كرسي الرئاسة، والروتين، والرسمية كلها تضايقه.. وتقيده. وفيما عدا مجلس القيادة.. فإن جيش الأتباع والموظفين والمتملقين يلاحقه، وافتقاد القاعدة الشعبية المعينة والعقيدة الإصلاحية المحددة يجعله يكتفي – عندما يريد الإصلاح – بأن يقدمه إلى الشعب عن طريق الإذاعة اللاسلكية مشفوعا بكلمة يبدأها "بني وطني...".

ولابد من نظام يقف هذه الحيرة.. ويجمع بين محمد نجيب والشعب ويلف الأتباع حول الزعيم، وينظم هؤلاء الأتباع تنظيمًا يمكن الاستفادة منهم.. والاعتماد عليهم.

أما الدعاء الحار من ناحية.. وأما الإذاعات اللاسلكية من ناحية أخرى.. فكلها تذهب مع الريح.

تذهب.. كما تذهب الكلمة المطبوعة.. وكما تنسي الحفاوات الحافلة.. والمواكب الكثيفة.. والاستقبالات التي يحتشد لها الآلاف المؤلفة.

قد يقال إن تأسيس الحزب سيوجد الفرقة ويخلق المهاترة وينزل بالحركة وقادتها من المستوي الرفيع وإجماع التأييد الذي صادفهم.

ولكن الواقع غير هذا. إن الحزب لن يكسب قادة الحركة أعداء جددًا.. ولن يغير الأنصار والأتباع.. إلا إذا كانوا قد نصروا وأيدوا لأغراض في نفوسهم.. واستبعاد هؤلاء من قائمة المؤيدين مطلوب، فالحزب سيقوم بعملية تصفية تظهر المؤيد فننتفع به، والعدو أو المحايد فنحاربه أو نعمل على كسبه وتحسم هذه الميوعة التي يشكو منها الشعب وقادة الحركة : الشعب لأنه يريد أن ينصب إيمانه على مبادئ لا على أفراد، ولأنه يريد أن يكون تأييده مصحوبًا بخطة واضحة في الإصلاح.. ولأنه يريد فوق هذا أن يعلم على أي أساس يحاسب هؤلاء القادة واي التزام معين التزموا به أمامه. والحزب على أساس عقيدة، هو التبلور النظري والعملي الذي يستطيع الشعب أن يختبر به كل ذلك. وقادة الحركة أيضًا يشكون من ميوعة هذا الوضع فهم لا يعلمون موقف كثير من الهيئات أهي صديقة أم عدوة.. ؟ أيستمر تأييدها أم ينقطع ؟ أتعمل لحساب نفسها أو لحساب البلاد أو لحساب الحركة ؟ ولأنهم ولا شك يستشعرون الضيق عندما يجدون الشعب يقف موقف المتفرج.. فإذا أخطأوا خطأ طفيفا.. بعد الإصابات المتعددة عتب عليهم.. وإذا سكنوا قليلا بعد الدأب المنصب فترت حماسته لهم.

والمفكرون وراء الحركة، ووراء الشعب يضيقون بهذه الميوعة لأنهم يرونها تتقسم جسم الشعب.. وتستهلك الزمن الثمين.. وتفسح مجالا للاصلاحات القصيرة المتناقضة، إنهم في لهفة يخشون أن يقع قادة الحركة في الخطأ الذي وقع فيه الأذكياء من السياسيين الحزبيين المصريين أمثال الهلالي، وصدقي وغيرهم عندما كانوا يعتمدون على ذكائهم وأفرادهم لا على الشعب.. إنهم يريدون أن يروا بأعينهم.. صفوف الشعب منظمة وراء الحركة.. ويشاهدون التنظيم السياسي الشعبي الذي ترتكز عليه.. يريدون أن يروا المبادئ الخالدة تضمن لهذه الحركة الخلود.. وتكسبها الجلال والروعة. يريدون البرنامج.. والكتل وراء القادة حتى تكون حافزا لهم على

العمل، عصمة لهم من الانزلاق، دافعا لهم على توخي الدقة.. والحرص على المصلحة لأنهم يعلمون مما قرأوه من التاريخ مصارع الأبطال على مذبح السلطة.

فإذا وافقنا على مبدأ تأسيس الحزب فيبقي كلمة حول المميزات التي تجعل هذا الحزب "من نوع جديد" كما كتبنا في العنوان.

لقد كانت الأحزاب المصرية القديمة.. أحزابًا شخصية برلمانية، وعكس هذه تمامًا يجب أن يكون حزبنا الجديد.. أي أن يكون حزبا عقديًا شعبيًا تتوفر فيه العناصر الثلاثة التي عجزت الأحزاب المصرية عن الحصول عليها، وهي :

أولا : يجب أن يكون هناك عقيدة شعبية.. ثورية تقدمية.. وقد قلنا إن العقيدة، حسنة أو سيئة.. هي التي تحدث التبلور والتي يدور حولها التكتل، والفرق بين الحسنة والسيئة أن الحسنة تدفعنا إلي الأمام والسيئة تدفعنا إلى الوراء – أو حين تعجز عن ذلك – تعرقل التطور.. وقلنا ان العقيدة لازمة للتخلص من المعنى الفردي.. ومما يثيره هذا المعنى الفردي من مسائل شخصية وفردية وارتجال.. وتغيير.. إلخ.. كما وضحنا نقط الضعف في العقائد بصفة عامة وأنها تعالج بإيجاد المعنى الإنساني بجانب المعنى النظري في العقيدة وانتهينا من كل هذا إلى أن الاشتراكية الوطنية هي أصح العقائد، كما وضحنا في الفصل السابق.

وثانيًا : يجب أن يكون له نظام إداري دقيق يقوم على ما يفرضه الإيمان بهذه العقيدة على المؤمن بها من تضحية، وأدب، وطاعة، ونظام، وبهذا يكون النظام الاداري للحزب قريبا من النظم الادارية للاخوان المسلمين، أو الشيوعيين أو أي حزب عقدي يقوم على عقيدة لاعلى الأساس النفعي الحقير الذي كانت تقوم عليه الأحزاب المصرية من أذناب ومرتزقة "وهتيفة" ولجان لا وجود لها.. ومصاريف إدارية لم تنفق على الحزب أو اللجان.. وإنما انفقت على البيوت وفي البارات !

ولكل حزب يقوم على عقيدة طرائقه الخاصة في ربط الأعضاء، وتوثيق العلاقة بينهم، وتوحيد شتاتهم حول الفكرة، بما في ذلك من اجتماعات ومحاضرات وهتافات وشعارات، وتقسيمات خاصة للشعب والفروع والخلايا.. إلخ.. وفي مثل حزبنا هذا الذي يجب أن يحاط بسياج أخلاقي متين، ولهذا يحسن عمل ميثاق شرفي يؤمن به الأعضاء، ويحاولون تطبيقه على أنفسهم ويوضح لهم واجباتهم نحو الدعوة والمجتمع، وكمثال لهذا الميثاق المقترح أضع تحت أنظار القارئ للاستئناس "الميثاق الشرفي" الذي كنت قد وضعته في معتقل الطور، عندما تبلورات في ذهني فكرة إنشاء "حزب العمال الوطنيين الاشتراكيين"، الأمر الذي لم يتم لموانع متعددة.

وهذا هو الميثاق :

الميثاق الشرفي
لحزب العمال الوطنيين الاشتراكيين

الوطنيون الاشتراكيون يؤمنون بمصر إيمانا لا يعتوره الشك ولا تزلزله الوقائع ويثقون في مثالية الشباب ومقدرة الشعب على النهوض بالبلاد من الحاضر المهين.

الوطنيون الاشتراكيون اجتماعيون يستشعر كل واحد منهم واجبه العام المقدس نحو المجموع ولاسيما في محنتي الانتقال.. والاحتلال ويقدمه على واجبه الخاص وشعاره "أكبر نفع لأكبر عدد بأشرف طرق".

الوطنيون الاشتراكيون يحلون عقيدتهم محل الشرف ويعطونها الأولوية ويرون من حقها عليهم أن يعملوا بما تفرضه إيجابًا وسلبًا وأن يثبتوا على مبدئهم : لا يتقهقرون إلا بإذن ولخطة، وإن أثخنتهم الجراح وأحاط بهم الأعداء.

الوطنيون الاشتراكيون يفضلون الايجاب على السلب، والبناء على الهدم.. والحب على البغض، والصراحة والعلانية على النفاق والخفاء ويتطلعون إلى المستقبل إلى أكثر مما ينظرون إلى الماضي.

الوطنيون الاشتراكيون أحرارٌ يدعون إلى الحرية ويحاربون كل استبداد سياسي أو استغلال مادي أو تقييد للحريات.

الوطنيون الاشتراكيون يؤمنون بضرورة العـدالة الاجتماعية لاستكمال النظام الديمقراطي وحق كل فرد في المســاواة في الفرص.

الوطنيون الاشتراكيون يقدسون الشرف والاستقامة والوفاء ويحاربون الكذب والخداع والنفاق الاجتماعي.

الوطنيون الاشتراكيون عاملون مفيدون للمجتمع ليس فيهم العالة أو الكل وهم يستزيدون كل يوم من المعرفة وينظمون أوقاتهم ويعملون جاهدين للتحسين المضطرد اقتصاديًا واجتماعيًا.

الوطنيون الاشتراكيون أخوة متضامنون تحميهم وحدة العقيدة والهدف ويتعاونون بعضهم مع بعض دون سؤال أو انتظار.

شرف الوطنيين الاشتراكيين، وقيادتهم، ودعوتهم واحد لا يتجزأ مصون لا يمس يحرسونه جميعًا ويذودون عنه بالنفس والنفيس كما لو كان شرف كل واحد منهم الخاص لا يأخذهم في ذلك تهاون أو نسيان.

* * *

والعنصر الثالث : الذي يجب توفره في الحزب ولعله أهمها أن يتسم الحزب في طريقة إصلاحه بالمضاء.. ويجب أن يفهم مالم تفهمه بعض الأحزاب المصرية، أن العاطفية هي أسوأ ما يمكن أن يصاب به زعيم.. أو تجري به خطة، يجب أن يكون شعار الحزب ما قاله الحكيم العربي "الرحمة خور في الطبيعة" أو ما قاله الحكيم الغربي "الشفقة فضيلة المومس"، وهذا متأت من أن طبيعة العمل الإصلاحي المطلوب من هذا الحزب هو عمل ثوري.. أي سلسلة من عمليات البتر والاستئصال ولا يصلح في هذه العمليات مهادن أو مساوم.. أو عاطفي كما لا يصلح في عملية جراحية طبيب يغثو لرؤية الدم... أو ترتجف يداه عندما يمسك بالمشرط.

وفي نظري أن هذه الصفة "المضاء" هي ما سيجعل هذا الحزب جديدا بحق، لأن الأحزاب المصرية جميعا لم تلتفت إليه أو تحرص عليه لأن واحدًا منها لم يخطر له في بال إنشاء عهد جديد كامل.. والذي خطر له هذا من بينها لم تتوفر له الدراسة النظرية ولا التجربة العملية التي يعرف بها إما الفشل.. وإما المضاء، ويؤمن أن أقل إنسياق للعاطفة قد يودي بالعمل كله.

الباب الثاني

التحــــرر من الماضــــي

« لتتبعن □ُـنن الذيــن من قبلكم
شـــــبرًا بشــبر.. وذراعًا بذراع..
حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه »
(حديث شريف)

[1]
مثل عليا حضارية

—

مما ينذهل له الباحث أن أحدًا لم يعالج "المسألة الحضارية" معالجة صريحة أو يجابهها وجهًا لوجه على شدة أهميتها، ولعل السبب الأساسي في ذلك – إلى جانب ضحالة الثقافة بصفة عامة، وغلبة المصالح الخاصة

على نفوس المصلحين، والباحثين – هو أن هذه المسألة تتعلق بالمثل العليا الدينية التي تستمد منها حياتنا كثيرًا من أوضاعنا، لذلك ظلت منطقة معتمة.. محفوفة.. شائكة.. لم يثرها البحث العلمي أو تروضها جرأة الكاتبين.

وإذا أريد قيام نهضة حقيقية فلابد من معالجة الأسس الحضارية التي يرتكز عليها فهم الناس للحياة والأشياء، وعدم الاكتفاء باجراء الإصلاحات.

ودائرة الفهم الحضاري أوسع جدًا من دائرة العقائد الخاصة لأنها تشمل العالم بأسره.. والعصور كلها، فهي مسألة "إنسانية" بالدرجة الأولى.

ولإيضاح ذلك نقول إن الإنسانية قد مرت بثلاثة عصور حضارية أساسية كان لكل عصر منها طابع حضاري، فالعصر القديم كان عصر القوة الغاشمة، عصر الإمبراطوريات التي قامت على الاستبداد.. الفراعنة الذين أقاموا الأهرام.. الرومان الدين فتحوا العالم بحد السيف وقهروا ملوكه وشعوبه، في هذا العهد نرى عقيدة الدين تستمد من الملوك والقواد والفاتحين – رمز القوة – نرى الكاهن يأتي بعد الملك، ونرى فرعون مصر وإمبراطور روما إلهين يُعبدان.

ثم جاء العهد الوسيط، حضارته عقدية.. ومثله العليا مستمدة من المسيحية والإسلام وما دار حولهما من نقاش وإصلاح استغرق سحابة القرون الوسطى، في هذا العهد نرى العقيدة فوق الحكم، نرى البابا فوق الملوك، كما أن صفة الخليفة هي وسيلة الحكم للخلفاء.

ثم أخيرًا يأتي العهد الحديث.. حضارته إنسانية مثله الأعلى لا يستمد من الفرد المستبد الحاكم، ولا من العقيدة ذات المبادئ الجامدة الصارمة.. ولكن من الإنسان كجنس، الرجل الصغير كما يقولون، رجل الشارع والمصنع والحقل.

إذا طبقنا هذه العصور على تاريخ مصر لرأينا أن العهد الأول – وهو العهد القديم – يبدأ منذ أن وحد "مينا" الوجهين القبلي والبحري حتى آخر البطالمة، وهو أعرق عصور مصر وفيه تكونت مشخصاتها، ذلك لأن مصر كانت في هذا العصر – ما عدا الجزء الاخير منه – بلدًا مستقلا مقفلا لا يتوقف مستقبلها على الأحداث العالمية، فاستطاعت مشخصات هذا العهد أن تتأصل وتعيش ثلاثين قرنا قبل أن تتعرض لتيارات الغزو أو تأثير الحضارات المختلفة والحركات العالمية عليها.

والعصر الثاني : يبدأ بتوافق سياسي وحضاري، فمصر تسقط في أيدي الرومان والعقيدة المسيحية تدخلها، في هذا العصر فقدت مصر استقلالها، وأصبحت مشاركة في أحداث العالم رضيت أو رفضت، لأن الموقع الجغرافي أصبح المؤثر الأول في تاريخها السياسي، فأصبحت مصر مشتجرًا للدول، وميداناً للعقيدتين الأساسيتين اللتين بقيتا فيها حتى الآن.. المسيحية.. والإسلام، تخضع قوانينها وتشريعاتها، وتستمد حضارتها من الواحدة بعد الأخرى.

والعصر الثالث – العصر الحديث – يأتي مع نابليون ويستمر حتى الآن، فلم يمض عليه أكثر من قرن ونصف، ومن أجل هذا كان شيئا جديدًا على الحضارتين السابقتين : الاستبدادية التي ظلت ثلاثين قرناً مؤثرة في حياة الشعب، والعقدية التي ظلت خمسة عشر قرناً باسطة مبادئها، والحضارتان تعد متقاربتان في أنهما تقومان على أساس طبقي، وإن اختلف مدلول الطبقة في كل منهما عن الأخرى، فالطبقة في الحضارة القديمة هي النبلاء، وكان أشراف الرومان يمثلون هذه الطبقة بالنسبة للرومانيين، وكان الرومانيون أجمع يمثلونها بالنسبة لبقية أفراد العالم، ومثل هذا التقسيم أتبع أو فهم في مصر القديمة، ولدي العرب الناهضة : رؤساهم أشرافهم، وسوادهم أشراف العالم، ولكن الطبقة في الحضارة العقدية كانت المؤمنين بصرف النظر عن الأصول

والأجناس، ومع أن هذا كان مختلفا كليًا عن المعنى السابق إلا أن وجود عنصر عدم المساواة بين الطبقات كان قاسمًا مشتركاً لا يمكن تجاهله.. وجمع بينهما في النتائج التي تحدثها كل منهما كما جمع بينهما في الاختلاف عن الحضارة الحديثة – الإنسانية، التي قامت على الإنسان نفسه.. تنظر إليه من حيث هو إنسان، وكان هذا شيئا جديدًا جدًا، بل هو فتح الفتوح من وجهة نظر الملايين والشعوب.

إلى جانب هذه العوامل التي كان من شأنها أن تعرقل تقدم الحضارة الحديثة، وهي تأصل الحضارتين السابقتين : حياة الشعب وتأثيرهما على مقوماته ومناقضتهما للحضارة الجديدة – فإن هناك عوامل أخرى ساعدت على عدم تأصل جذور الحضارة الحديثة في المجتمع المصري، فقد حملها فاتح غاز خلط حقيقة الغاية الموضوعية للحضارة الحديثة بطمع الاستعمار وملابسات الغزو، فأعطاها – أول مرة – انطباعا سيئا، وقرنها بأجانب غزاة، ثم أعقب نابليون طاغية آخر – أجنبي أيضًا هو محمد علي – قتل روح الشعب وأقام على أنقاضه نظامًا مكن فيه أسس الإقطاعية التركية، والرأسمالية الأجنبية، والاحتراف السياسي، فأحيت هذه الأنظمة الحضارة الارستقراطية العقدية، بقدر ما هدمت – هدمًا – الحضارة الإنسانية، ثم جاء الاستعمار برسالة نشر المظاهر الحضارية الغربية، وإفهام الناس أن هذه المظاهر هي الحضارة الحديثة فانتشر كالطفح سيل من المظاهر العصرية في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية : أي في قواعد اللبس والأكل والسلوك الاجتماعي وتبرج المرأة وانتشار السينما والملاهي وكثرة الصحف وتأسيس جامعات وبرلمانات وأحزاب.. إلخ، دون أن ترتكز هذه كلها إلى الأسس العميقة والجذور الراسخة للحضارة، التي قامت عليها مكينة أصيلة أول ما قامت في أوروبا، واستحقت بنضال طويل مرير – قام به كتاب وعلماء، وزعماء – الحياة واحترام الناس لها وإيمانهم بها.

ولو أنك نبشت وراء هذه المظاهر لرأيت حياة القرون الوسطى تنتظم الأكثرية الغالبة للشعب وتسود كافة نواحيه في الأزقة والقرى والكفور حيث يعيش 90 % من السكان حياة لا تفضل حياة أجدادهم، بل ولدى المثقفين في المدن الذين لا يفتأون يقولون رغم اتباعهم للنظم العصرية في كثير من نواحي حياتهم أنهم شرقيون.. لهم عادات وتقاليد.. وينسون أن المسألة لم تصبح بالدرجة الأولى مسألة مكان، وإنما مسألة زمان وأن هذا النوع من الحياة يكتسح العالم، ويسير ككل وراء الصناعة، والآلات، والمدن، والنظم السياسية.. إلخ.

ومن أعجب النتائج التي أثمرها هذا الوضع أن صار إيمان المؤمنين بالحضارة الحديثة ضعيفا سطحيًا، وأن أصبح ايمان الرجعيين قويًا سليمًا، لأن الأفكار العقدية والطبقية كما قلنا مخدومة، معروفة، طويلة الجذور، عريقة الأصول، وقد أساء هذا إلى الحضارة الحديثة إساءة كبرى، وأظهر أن رسالة الاستعمار الإيجابية، أي إحلال المظاهر الحضارية محل الحقائق والأصول، أدت في طريقها رسالة سلبية، هي زعزعة ثقة الناس في القيم الحضارية الحديثة، لاسيما وأن هذه السياسة – سياسة إحلال المظاهر محل القيم – جعلت المؤمنين بحضارة العصر سطحيين.. يهتمون بالمظاهر، ويفهمون الناس أن التحرر هو التحلل، وأن التعليم هو الشهادة، وأن الديمقراطية هي "الردح" والخطابة والمزايدات الحزبية والانتخابية، وأن النجاح هو الانتهازية فكانوا بذلك أسوأ دعاية للحضارة التي زعموها، واشتدت نقمة الناس عليهم.. وعلى حضارتهم.

وإنك لتلمس هذا في العداوة التي قوبل بها العدد الضئيل جدا الذي حاول أن يزحزح الفهم الرجعي إلى الأمام خطوات وأن يوضح أسس الحضارة الحديثة، فرمي قاسم أمين وهو القاضي العف النزيه بالتحلل والفجور، وانهزمت سريعا تلك العصبة من المفكرين التي آلت في يوم ما على نفسها أن تحرر الفكر وأن تحارب سيطرة المعنى العقدي، ورفع زعيمها كلتا يديه، واشهد الناس جميعًا أنه يؤمن بالله ورسله وملائكته واليوم الآخر، ونبذ الفن – بأنواعه – في ركن قَصِيٍّ زَرِيٍّ من أركان الحياة والنفس، صفق له المصفقون، وأقبلت عليه

أفواج المتفرجين والسامعين ولكن المجتمع لم يدخله نطاقه ولم يعترف به وعدمت الفنون الجماهير المؤمنين الفاهمين، المقدرين لرسالتها الحقيقية، بل إن المجتمع دمغ بالعار فنوناً معينة، فالتمثيل والموسيقى تعد من الفنون التي تحط المنزلة الاجتماعية لصاحبها، وأية فتاة أو رجل يشتغل بها يفقد منزلته في المجتمع ويغدو الشاة السوداء في الأسرة.. وعجز الشعر العربي عن أن يصور المعاني الإنسانية كما فشلت فنون الرسم، والموسيقى، وهوايات العصر في أن تحتل ركنا أصيلا في نفوس الفتيان والشباب رغم المجهودات التي تقوم بها المدارس.

ويمكنك أن تتقصى جامعاتنا وبرلماننا وصحافتنا لتتأكد من أن التقدم فيها سطحي، وأن الأصالة غير موجودة وأنها تصدر عن روح ثقيلة من التكلف والتقليد، والانسياق والاصطناع، فليس هناك إيمان ببرلمان أو دستور ولكن الدستور والبرلمان قد فرضا على البلاد بمنطق العصر والتطور، وليس هناك إيمان برسالة فنية أو صحفية، وليس هناك تكريس جامعي، والإيمان بالمذاهب السياسية الحرة.. لدي المؤمنين إيمان مشكوك فيه يمكن أن يرجع إلى أغراض مادية.. أو ما هو أسوأ منها[1].

وعلى هذا فالتشخيص الحقيقي لوضعية البلاد من الناحية الحضارية والتاريخية هو أن البلاد وإن بلغت من الناحية التاريخية مرحلة الحضارة الحديثة وجاوزتها بمائة عام إلا أن قوى العهدين السابقين، معززتين بالإقطاع والاستعمار لا تزال تجاذب العصر الحديث، بل وتكاد تنتصر عليه لولا الروافد التي تنجده بين آونة وأخرى من العالم الخارجي، فمن حسن حظ الحضارة الحديثة أنها بفضل سهولة المواصلات، وانتشار السينما والإذاعة والكتب، قد استطاعت أن تعرض صورًا صادقة منها، بعضها على لوحة السينما، وبعضها على صفحات الكتب كما كان من حسن حظها في مصر، أن هذه البلاد تقع في وسط العالم، في موقع اقتضى أن يكثر فيه الأجانب، ويعظم احتكاكهم بأهل البلاد، لولا هذه النوافذ المفتحة على الشاطئ الآخر من الحياة لاختنقت النفوس تحت ضغط الفهم الضيق والادراك المحدود والفلسفات التعصبية طبقية، وعقـدية.

ونشأ من هذا أن صارت هذه البلاد تعاني فترة انتقال قاسية.. قلقة عصيبة تنتصر الحضارة الحديثة فيها يوما وتنتصر الرجعية أياما وتتأرجح المقاييس والقيم بينهما وينعدم السير الجدي إلى الأمام نتيجة لكثرة العوائق من ناحية، وعدم توحد الجهود من ناحية أخرى.

فإذا أريد بدء عهد جديد، فلا بد من إنهاء فترة الانتقال ولن يكون هذا الإنهاء تامًا إلا عندما يتوفر له ـ إلى جانب التخلص من الأسس المادية الرجعية ـ قبـول الناس للقيـم الجديدة وإيمانهم بالعصر، وحضارته.

ويجب أن نشير هنا إلى أن هذه القيم تمثل أسسًا في العقيدة الاشتراكية الوطنية، كما تمثل أركانا في كل العقائد الحديثة، وتكون قاسمًا مشتركا أعظمًا فيها، واختلاف العقائد الحديثة بعضها عن بعض إنما يعود إلى اختلافها في طريقة تنفيذ ما تقضي به هذه القيم، والسمة الأساسية في هذه الحضارة هي السمة الإنسانية أي الملايين من الرجال والنساء المجهولين في القرى والأزقة، وقد توفرت هذه السمة في العقائد المادية، والديقراطية معا، ولكن الديمقراطية ترى الحرية أبرز القيم الإنسانية، وخير السبل لإسعاد الشعوب، وإتاحة الفرص لهم وإبراز كفايتهم بينما ترى الشيوعية أن ذلك يتحقق في العدالة لا الحرية. فالإيمان بالقيم الحضارية مندمج في العقائد السياسية الحديثة ـ ومنها ـ الاشتراكية الوطنية، ولكن يلزم مع هذا أن نفرد لهذه القيم بابًا لأنها تمثل الأساس القوي الممتد تحت الأرض.. لا النواحي التنفيذية للعقائد، وهي من أجل هذا ستكون الهدف الأول لحرب العقائد الرجعية والطبقية، ونحن نفضل أن نجابه هذه العقائد بالعداوة، بدلا من أن نداورها، وندع

---

(1) لا يتنافى ذلك مع وجود أفراد مؤمنين، ولكن الحديث هنا على الكثرة، وهي على ما وصفنا من سطحية وتطلف.

للإصلاحات المادية على أساس الاشتراكية الوطنية تغيير أفهام الناس، وبث الإيمان بالقيم الإنسانية شيئا فشيئا وبطريق غير مباشـر، نفضل المجابهة لا حبًا في الكفاح.. أو بحثا عن المتاعب ولكن لأن من الضروري جدًا أن يكون إيمان الناس بالاشتراكية الوطنية خالصًا كاملا لا شائبة فيه، وان يكون مرتكزا إلى أسسها العميقة لا إصلاحاتها الظاهرة، هذه الأسس التي تمثل فيتامينات العقائد ومعنوياتها، وقد لوحظ أنه لم توجد، في هذه البلاد، فلسفة أخلاقية مستقلة، إذ استمدت فلسفة الأخلاق من فلسفة الديـن، وهو أمر لا يستغرب مادام البعض يستمد العلوم الطبيعية نفسها من الدين، ولكن ذلك كان له أسوأ الآثار في بناء الأمة، إذ وجد الأفراد أنفسهم بين وضعين.. إما أن يلتزموا بأوامر الدين العبادية من صلاة وصوم وعقيدة.. وأوامر الخلق من صدق واستقامة وشرف وثبات.. وإما أن يتحللوا من الاثنين معًا ولم يجدوا كيانا خاصًا أو فلسفة معينة يستلهمونها القواعد الخلقية، وإنك لتلحظ أثر هذا فيما نشاهده من تزمت في ناحية، وتحلل في ناحية أخرى، والناس هنا إما أن يتعصبوا للخلق والدين.. وإما أن يتحللوا منهما معًا، مصداق قول المثل "لا أخلاق لمن لا دين له".

وقد تخلصت الحضارة الحديثة، عندما بدأت نهضتها وكانت في مثل وضعنا، من هذه المشكلة بإيمانها بالقيم الحضارية الجديدة، واستمدادها – من هذه القيم – المثل الأخلاقية، وقواعد السلوك، كما يتضح ذلك من نضال "كانت" في سبيل إيجاد فلسفة الواجب، وهو نفسه الذي استطاع أن يوجد خير تعبير يصور به هذف الحضارة الحديثة وانتشر عنه وذاع وهو "أن يكون الإنسان غاية في ذاته"، فنقل الغائية إلى الإنسان بعد أن كان الإنسان وسيلة للمبدأ : دولة أو إلهًا، أو قانوناً.. وصار الإنسان نفسه الغاية التي يجب أن تحارب في سبيلها كل هؤلاء.. تدور عليه، وتتكيف به، فالحضارة الحديثة من هذه الناحية قلب كامل جريء لما سارت عليه الحضارات السابقة، وهذا هو السر في أفضليتها، كما أنه مكمن ضعفها، إذ أن هذا الفتح العظيم له ثمنه العظيم أيضًا الذي كثيرًا ما تنوء به الشعوب أو تعجز عنه فتنتكس، وتتردي في هاوية الماضي الاستبدادي الطبقي أو العقدي.

ولكي تكون نهضتنا كاملة يتعين علينا أن نبشر بهذه العقيدة وأن نجعل الناس يؤمنون بها.. ويجب أن تقوم حركة فكرية كبرى، تاريخية وفلسفية واجتماعية تشرح القيم الحديثة، وتبين أفضليتها على القيم القديمة، فتدرس الغايات التي كانت تقوم عليها الحضارات الأرستقراطية والعقدية، ويوضح أن في الحضارة الأولى كان المجموع يسخر لطائفة قليلة، وياليتها استحقت الامتياز بجدارة، إذ أن كل امتيازها هو توارثها للدم الأزرق، وحملها للاسم العريق، وقد جعل ذلك الأوطان كالقصور الكبيرة، تمتلئ بالخدم والحشم للسهر على سيد واحد فحسب..ثم توضح لهم نتائج هذا الوضع من إذلال للشعب، وما خلقته من استبداد وسيطرة وتحكم يبدو مشروعًا أمام استخذاء الأغلبية الجاهلة استخذاء حتميًا أمام هذه الأوضاع فبعض المذاهب الإسلامية تجعل المقلدين للمذهب طبقات تصل إلى الثمانية تقلد كل طائفة منها من فوقها، وتأتم بها، وليس لها حرية الابتداع أو التصرف.

وعند دراسة الحضارة الثانية – العقدية – تدرس لهم الصور المختلفة التي تنتهي إليها العقائد عندما تجمد وتغادرها روح الابتكار والأصالة، وكيف أنها تتخلف عن عصرها، وتغدو حجرة عثرة، ثم كيف تكون هذه المبادئ وسيلة سهلة في أيدي الاستغلاليين والانتهازيين، وتضرب لهم الأمثلة بآلاف الدجاجلة والأدعياء والزعماء الذين عرفوا كيف يستغلون الشعوب باسم المبادئ ويقودونها إلى حتفها كالقطيع.

وتنقل لهم صورة الحياة في هاتين الحضارتين كما كانت بالنسبة لسواد الشعب، دأب منصب، وعمل شاق، وإرهاق لا يقف إلا بالعجز أو بالموت.. وتغذية ضئيلة تكفي فحسب لإبقاء الرمق حتى يمكن لهذا الحيوان المسخر المسير أن يواصل العمل وأن يقذف الوجود بنسل يسخر هو الآخر، ويضمن بقاء أجيال المسخرين، ثم تدرس فضيلة حضارة العصر، والتقدم الرائع الذي أتاحته للبشرية فلسفة الحرية والمساواة وإنهاض الملايين الخاملين، وإفساح المجال لما فيها من كفاءات وملكات وإشعارها حقها المقدس في أن تكون سيدة حياتها وربة

وطنها، وأن تستمتع بكل ما يتيحه لها العصر والعلم من وسائل استمتاع، ويكشف لها الستار عن المعنى الجديد – الإنساني – للحياة حياة يقصد بها تثقيف النفس، وتهذيب الروح.. حياة تبرز فيها إنسانية الإنسان لا حيوانية الحيوان حياة تكرس جهود العلماء ليخترعوا ما يسهل العمل وينشر الهناء والرخاء، وتقوم الحكومة لتنظيم ذلك لحساب الشعب.

وأخيرًا تطبق هذه الدراسة على مصر، وكيف أدى الحكم الأرستقراطي الإقطاعي العقدي إلى إذلال الشعب تحت زعامة الملك السابق وكيف انتشر الفقر، والجهل، والمرض، والخرافة.

هذا هو ما يجب أن نبشر به.. وندرسه.. ويجب أن يقوم بهذا كله شباب تقدمي، ومثقف.. مؤمن بهذه العقيدة، يخطب في مفارق الطرق، ويذهب إلى نقابات العمال ويزور الكفور والقرى والنجوع.. يحاول أن يكشف الغشاوات التي راكمها الجهل على أذهان الفلاحين والعمال طبقات كثيفة، وجعلتهم يرضون بحياتهم الوضيعة، بل ويرون أن فيها العز، والعرف، والدين.. شباب ينبهون الشعب ويكافحون أكثر مما يكافح أي مرشح في معركة انتخابات، لأن هؤلاء سيقولون للجماهير "انتخبوا العصر الحديث".

بدون هذه المعركة.. لن يكون انتصارنا حاسمًا.. ولن نأمن الانتكاس.. أو عودة الرجعية.

[2]
تصفية التركة

من القواعد المقررة في كل الميادين العملية أن لا يخطو الإنسان خطوة ثانية، قبل أن يؤمن خطوته الأولى، وأن يحسب حساب العودة عندما يبدأ المسير، وأن يؤمن ظهره وهو يولي وجهه إلى الأمام حتى لا يؤتى من خلف، فإذا أريد تأمين هذه الحركة وحماية ظهرها حتى تتمكن من السير، فلا بد من تصفية طوائف كثيرة من

الناس هي وهذه الحركة على طرفي نقيض، وتحطيم أوضاع حامية لهذه الطوائف، وحاضنة لهم من الناحيتين القانونية والاجتماعية.

على أن لزوم التصفية للثورة متأت أيضًا من ناحية أخرى هي الناحية السيكلوجية فكل عهد جديد في حاجة لأن يضرب بقوة، وأن يظهر العنف حتى يكسب مهادنة أعداء صغار لولا هذا الجو لصارحوه بالعداء، ويتوفر له الوقت ولو بهذا الثمن الباهظ – الخوف منها – فلو لم يكن هناك أعداء له، لوجب أن يوجد هذا العدو إيجادًا، وأن يمارس فيه بطشه، ويستكمل به الشطر الثاني من العاطفة شطر البغض والعداء الذي يجب أن يتوفر لأعداء الحركة كما يجب أن يتحقق الحب والفداء لأنصار الحركة – وليس عبثا أن يمثل "الشيطان" دورًا تقليديًا لازمًا في كل الأديان.

على كل حال، سنحاول في هذا الفصل، كما كان دأبنا في كل الفصول، أن نبتعد عن الفلسفة المجردة والافتراضات وأن ننهج نهجًا عمليًا، وتطبيقا لهذا لن نتحدث عن أعداء مفترضين، وإنما نتحدث عن أعداء لا شك في عداوتهم وسنرتب هؤلاء طبقات حسب درجات تأثرهم.. ففي الأول كبار الاقطاعيين والرأسماليين ثم بعد بعد ذلك الأغنياء وكبار الموظفين وأصحاب المنزلة الاجتماعية التي ستعصف بها الحركة.. ويدخل في هؤلاء الأجانب الذين سيخسرون صفتهم كرأسماليين، كما سيخسرون منزلتهم الخاصة في هذه البلاد، ثم يوضع بعد هؤلاء المتأثرون سياسيًا من رجال السياسة والأحزاب وعلى رأسهم المستعمرون أي الإنجليز كدولة أجنبية لها اعتبارها في العالم الدولي، وكقوة داخلية تدور حولها عصبة سياسية، وتنبت لها ذيولا وأذنابًا، ثم أخيرًا في ذيل القائمة ـ يأتي المتأثرون من الناحية العقدية ـ وزعماء هؤلاء في منتهي الخطورة، ولكن سوادهم يمكن أن يقابل في منتصف الطريق.. كما يمكن كسب معظم المعركة بأسلحة الدعاية.

فهذه هي الطوائف التي يجب أن يصفى أفرادها بكل قسوة وحزم، وأن لا تكون جسامة المهمة سببًا في تأخيرها أو المهادنة أو المساومة، لأن شرف الحركة ليس في المسالمة.. وليس في أن لا تسكب قطرة دم، إن هذا من الناحية الثورية عدم وإفلاس، واقتصار على تغيير حاكمين بحاكمين، وقد قلنا إنه مهما تكن صلاحية الرجال وعظمتهم فإنهم كأفراد لن يستطيعوا مقاومة الوضع، وسيكون فشلهم حتميًا ومؤكدًا، ومن أجل هذا يجب أن نلحظ في التصفية، تصفية الوضع قبل تصفية الأفراد.. وترتيب تصفية الأفراد على ما يقتضيه الوضع، لأن الوضع هو التربة الخصبة التي تنبت الأفراد، وإذا حرثناها حرثا، أمكن استئصال الجذور، أما إذا قلمنا الأغصان، فستنبت الجذور أغصانا أخرى، وسيجد الحكام الجدد أنفسهم في جو لا يسمح بالإصلاح.

ومهما تكن جسامة هذه المهمة، فإن هذا يجب أن لا يثني القائمين على الحركة من المضي فيها، لأنه ليس هناك أي أمل في أن هذه الطوائف ستهادن الحركة، إن الموضوع الذي يتنازعان عليه وهو – من هو السيد ؟ لا يحتمل ازدواجًا ولا مهادنة، ومن قبل قال الخليفة العربي إن الملك عقيم، وبدلا من ذلك فإن مهادنة هذه الطوائف ستكون على حساب القوة الوحيدة التي هي عماد الحركة وذخرها ومآلها، القوة الشعبية – التي سترى في هذه المهادنة ضعفا، ومجاملة على حسابها، واتباعًا للسياسة القديمة، سياسة المجاملات.

لقد وضح القرآن، كما أشرنا إلى ذلك في كتابنا "مسئولية الانحلال بين الشعوب والقادة" – إن قادة الكفار من ملوك وأمراء.. وقادة وأغنياء كانوا يفضلون دائمًا أن تسقط السماء عليهم كسفاً.. أو أن يموتوا وسط أموالهم وقصورهم ميتة النبلاء على أن يؤمنوا بالدين الجديد أو أن يعيشوا عيشة السواد الشعبي المؤمن، فاذا كان نبلاء مصر وقادة العهد القديم يشاركون أبطال الكفر آراءهم فلنحقق لهم ما اختاروا لأنفسهم ! !

والمسألة تتوقف على مقدار التضحية المطلوبة، فقد حدد العهد الجديد الملكية بمائتي فدان وتكفلت الدولة بسداد قيمة الأراضي التي ستنتزع ملكيتها بسندات حكومية، فثار شخص واحد وحدث استياء قوي بين أوساط

الملاك، ولو انخفضت النسبة إلى خمسين فداناً للفلاح وعشرة لغير الفلاح "أي المالك الذي لا يعمل فيها" لكان من المحتمل أن يثور أكثر من واحد، وأن يصل الاستياء إلى درجات أعلى، ولو أن الحكومة حددت الملكية بمائتي فدان واستصفت الباقي لحسابها لكان من المحقق أن يثور الملاك، ولما كان رأينا هو محو الملكية الفردية لوسائل الانتاج – ومنها الأرض – وعدم إباحة الملكية الفردية إلا للأدوات الاستهلاكية – أي أن يكون لكل مالك فدان أو اثنين لاستهلاكه فإن من الضروري أن تصفي جبهة الملاك – الرأسماليين، وسيان ثاروا – كما هو المظنون – أو استسلموا فإن هذا لن يغير النتيجة الواجبة – وهي التصفية – في شيء وإنما سيغير الوسيلة، ففي الحالة الأولى ستتخذ اجراءات قاسية، وفي الحالة الثانية لن يكون لهذه الاجراءات محل مادامت النتيجة ستحقق بدونها.. وسنشير في أحد فصول الباب الثالث (توصيات في الناحية الاقتصادية) لماذا نصر على التصفية الكاملة ولماذا نعتبر التحديد خطوة أولى فحسب.

ومما يتعلق بهذه الناحية بسبب وثيق وضعية الأجانب، والمآل الذي سيؤلون إليه في العهد الجديد، والأجانب موضوع كبير له نواحيه السياسية والاجتماعية أيضًا، ولكن لا ريب في أن الناحية الاقتصادية هي أهم نواحي الموضوع، فالصفة الأولى للأجانب في هذه البلاد – فيما عدا أعضاء الهيئة الدبلوماسية، ومأجوري الاستعمار – هي أنهم رجال أعمال قدموا وراء رؤوس الأموال التي قصد بها استثمار مواطن الثروات في هذه البلاد، ومن أجل هذا يمكن أن نضم تصفية الأجانب إلى تصفية المتأثرين بالناحية الاقتصادية.. من رأسماليين.. وملاك، وإن كان يجب أن لا يحيف ذلك على بقية نواحي الموضوع، ولقد كنا، ومازلنا نعتقد أنه موضوع هام جدا لم يمنح العناية الكافية ولم يعالج بعمق أو شمول، فقبل عهد محمد علي لم نكن نرى إلا أثرًا ضئيلا جدًا للأجانب يسيرون، على تلك الخطة التي اختطتها لهم القرون الوسطى في أحياء خاصة وينظر إليهم في ريب وشك، ويعاملون في كثير من الزراية والاحتقار ويعدون إلى حد ما جواسيس أممهم، ويتعرضون لشتى ضروب المصادرة، هكذا كانت معاملة المماليك للأجانب، ولهذا كان أثرهم ضئيلا جدًا، ولكن حكم محمد علي كان نقطة التحول، إذ أن هذا التركي الذي لم يكن يفهم شيئا فيما سوى الحرب والدسيسة قد استورد عددا من الأجانب، في غمرة تهافته على التجديد الغربي ليقوموا بدور الوسطاء بينه وبين أوروبا التي خصها بالجزء الأعظم من تجارته، وخلفه سعيد وإسماعيل.. فأفسحا للأجانب في هذه البلاد ووطآ لهم أكتاف المصريين، وأباحوهم مرافق البلاد في سفه لا مثيل له، وأخذوا يقلدون الأساليب الأوروبية في الحياة الاجتماعية حتى انقلب الوضع فأصبح الأجانب هم السادة ماديًا واجتماعيًا وأصبح الشعب ينظر اليهم في إعجاب واحترام، وأصبحوا هم ينظرون اليه باستعلاء، ويأنفون منه.. ولا يتخذون من أفراده إلا الخدم والعمال، وأصبحوا يسكنون أرقى النواحي.. بعد أن كانوا ينزون في أحيائهم الخاصة، وكلما زاد اعتماد التجارة المصرية والاقتصاد المصري على الغرب استيرادًا وتصديرًا، وزاد التقليد في ظواهر الحياة المعيشية والاجتماعية، كلما ارتفعت اسهم الأجانب وزاد مركزهم سموًا ورفعة، ويتبع هذا تدخلهم في النواحي السياسية وتدخل دولهم من ورائهم، وظهر في التاريخ المصري لأول مرة، صور من النزاع تأخذ طابعًا خاصًا بين الأجانب وبين "الرعاع" كما أطلق عليهم – واتخذ ذريعة للتدخل الأجنبي والمطالبة بتعويضات فادحة فضلا عن تشويه سمعة الشعب ورميه بتلك التهم القديمة البالية – تهم التعصب الديني، وقد حدث ذلك أول مرة في : 1 يوليه 1882م، واتخذ ذريعة لضرب الإسكندرية، ثم استكانت البلاد طويلا لحكم الأجانب فلما تيقظت سنة 1919م.. تجددت صور النزاع بين المصريين والأجانب فحدثت في مايو سنة 1921م في الاسكندية حوادث جعلت الجالية الأمريكية تطالب بايجاد قوة دولية مسلحة في الإسكندرية وعدم المساس بنظام الامتيازات الأجنبية !! وفي سنة 1946م قذف ناد إنجليزي بقنبلة فأثر هذا الحادث تأثيرًا كبيرًا على مفاوضات صدقي بيفين التي كانت قائمة وقتئذ، ولعل آخر هذه الحوادث كانت حريق القاهـرة في

26 يناير سنة 1952م التي ما فتئت أجهزة الإذاعــة تدوي بعد ذلك بطمأنينة الأجانب والتنبيه على الناس بضرورة إكرامهم، فضلا عن التعويض السخي الذي منحوه.. والمذكرات المهينة التي قدموها.

وهذه الصور للنزاع تستحق الدراسة من ناحية بواعثها ونتائجها، فقد كان الهجوم على الأجانب أسهل وسيلة يمكن أن تتخذ للتدخل في شئون البلاد، وكان من السهل أيضا تدبير ذلك وإخفاء معالم الجريمة.. فضلا عن أن الشعب نفسه كان يقبل الإنسياق في هذه المعارك مقادًا بعوامل كراهية لا شعورية، وحقد على الأجانب الذين يتمتعون بكل طيبات الحياة دونه.

وقد كان وجود كثرة أجنبية في هذه البلاد من العوامل الفعالة في نشر التحلل الخلقي والتميع الاجتماعي وضعف الطابع القومي.. لأن هؤلاء الأجانب لم يكونوا يمثلون أطيب عناصر بلادهم، ولأن الأجانب في كل بلد يتحللون مما يتمسكون به في بلادهم وبين ذويهم، وأخيرًا لأن هؤلاء الأجانب قدموا للاستغلال فحسب ولكسب المال، حلالا أو حرامًا، ومن أجل هذا فتحوا البارات، وتاجروا في المخدرات وأداروا المسارح والكباريهات، حتى أصبح الخمار "الجريجي" شخصية تقليدية في كثير من القرى فضلا عن المدن والمحافظات، كما لوحظ أن الأجانب هم الذين يديرون فنون اللهو.. ويشرفون عليه، ولست أشك في أن جانبًا كبيرًا من تحلل المرأة المصرية في المدن وتبرجها إنما يعود إلى تقليد المرأة الأجنبية، أما بالنسبة للشباب المصري فإنهم قد أثاروا فيه روح الشك في مقدرة المصريين ونظمهم وحياتهم وطابعهم الاجتماعي، بل لعلهم.. أكثر من هذا – قد أوجدوا مركب نقص يحس به بعض المصريين عندما يرون أقل هلفوت منهم يمرح.. ويسعد "ويرقص" مع صديقته، ويسكن أرقى الأحياء، ويلبس أجمل الأزياء ويقبض أعلى الأجور.

فهم من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية يمثلون قوي كبيرة لا تدين بالولاء للشعب، وتستلهم مثلها العليا وسياستها العملية من مصالحها الخاصة أو من سياسة دولهم.

وهذا الوضع خطر جدًا، وقد ظهرت بعض نتائج خطورته في حرب فلسطين، إذ كشف اليهود كثيرًا من أسرار مصر وجيشها للصهيونيين ودار القتال في مرات كثيرة بين بنت يهودية، ومتطوع مصري.. كلاهما من أبناء حي السكاكيني !!، وكل دارس لأساليب الطابور الخامس، ومدى فعل عوامل التدمير الداخلية وبث الذعر والاشاعات بين المدنيين يقرر خطورة هذا الوضع ويطالب بايجاد حل سريع.

وحل هذه المشكلة من ناحيتها العامة – أي من ناحية صفة هؤلاء الناس كأجانب – إنما يكون في نظرنا بمجابهة الأجانب بأن مصر لا تقبل أن تستوعب هذا العدد الكبير من الأجانب، وأن وضعها كدولة حرة مستقلة لا يستقيم بهذا الشكل، وأن عليهم إما أن يكونوا مصريين يخضعون لقانونها ويستظلون برايتها، ويتعلمون لغتها ويكون موقفهم من بلادهم موقف الأمريكيين من بلادهم الأولى، وإما أن نطبق عليهم القواعد التي تطبقها إنجلترا وفرنسا وأمريكا وغيرها من الدول على المصريين، وليس في هذه القواعد شيء من الكرم المسموح لهم به حاليًا.

وأما علاجها من الناحية الخاصة – أي بصفتهم رأسماليين أو إقطاعيين أو ملاك – فيتوقف على نتيجة اختيارهم فإذا اختاروا التمصر، طبقت عليهم القواعد التي ستطبق على الرأسماليين والملاك المصريين، وإذا احتفظوا بجنسيتهم قدرت أملاكهم – أرضًا – أو أسهمًا – واتخذت طريقة لتسديدها على آجال طويلة.

وواجب الأمانة يقتضيها أن نقول إن السياسة التي تتخذها حكومة هذا العهد نحو الأجانب ورؤوس أموالهم سياسة يمكن أن تعد امتدادًا للسياسات القديمة أكثر مما تعد سياسة شعبية جديدة : فهي تسرف في تدليل الأجانب كما أنها – على ما يظهر – تضمر الاستعانة برؤوس أموال أجنبية جديدة، وهذا خطأ مميت وجناية من النوع

الذي اقترفه اسماعيل وسعيد ونوبار وغيرهم على الأجيال القادمة، ومن التناقض لحكومة تصم من يزيد ملاليم من التجار على التسعيرة المقررة بأنه عدو الشعب – أن تثقل كاهل الشعب بملايين من الدولارات.. ستكون في المستقبل القريب المخالب الفولاذية التي تجرنا إلى الحرب أو على أقل تقدير – تجعل للأجانب دخلا بيننا.

ونحن نقدر الظرف الدقيق الذي تجتازه الحكومة الحالية وشبح التدخل البغيض الذي يهدد العهد الجديد، نعم أننا لنقدره، وما كنا لنقترح عليها أن تتخذ سياسة جرئية نحو الأجانب ستضايق ولا شك الدول الأجنبية لولا أننا نضع في أيديها السلاح الذي تستخذي أمامه هذه الدول، السلاح الذي يجعلها تتراجع وترضى بما نفرضه عليها، هذا السلاح هو إجماع الشعب وبلورته وتركيزه، وإبراز هذا كله في التنظيم السياسي حتى لا يقول الناس بعد "حركة الجيش" وإنما يقولون العهد الجديد.

وبعد تصفية الرأسماليين والملاك مصريين وأجانب يبقى أمامنا فلول المحترفين السياسيين الذين يشتم منهم رائحة مقاومة الحركة الجديدة وممن يمثلون سياسة العهد القديم وهؤلاء يجب أن يعاملوا بقسوة وتصرفاتهم الإجرامية تغنينا عن أن نسن قانونا خاصًا لعقوبتهم، فهم متلبسون بشتى الجرائم من رأسهم إلى فرعهم، وعندما يشهر عليهم سيف التطهير سيكون قصارى آمالهم النجاة بجلدهم والرضا من الغنيمة بالإياب.. والملحوظ على كل هؤلاء أنهم قلة ممن بلغوا أرذل العمر ولا ينتظر منهم مقاومة، أما أتباعهم فكلهم من الانتهازيين والأذناب والمأجورين، وسيقضي إصلاحنا في الناحية الاقتصادية على مصدر قوتهم، على أنه يجب أن لا نعفو عنهم، ولا عن زملائهم من الاقطاعيين والرأسماليين الذين تثبت عليهم تصرفات مشينة أو عدائية، لأننا قد يكون في حاجة لضرب ضربات حاسمة، وإنزال عقوبات قاسية على بعض الأفراد حتى يكون فيها رداع، ولها صدى، ولا شك أن هذه الطوائف هي أحق الطوائف بالعقاب القاسي الشديد.

بعد كل هذه التصفيات يبقى أمامنا طائفة يجب العناية بها أشد العناية ومعالجتها بمزيج من الحكمة والشدة والسياسة تلك هي الطائفة العقدية التي ستحارب الحركة عن عقيدة مشيدة على غباء، وقصور، وتمسك بالمدلول الضيق الصغير للأديان أو تفضيل للحياة الحالية بسيئاتها على العهد الجديد الذي سيمس في عرفهم أحد الأطراف البعيدة لما يرونه عقيدة محكمة : مثال ذلك أن تحارب إحدى الهيئات الإسلامية المتعصبة التي أقامت صلب دعوتها على مسألة المرأة، هذا العهد بكل حسناته، لأنه يدعو إلى تحرير المرأة، وهي السيئة التي ستغطي كل ما يمكن أن يبدعه العهد الجديد من معجزات في الإصلاح والإنصاف، ومن المؤسف حقا أننا سنجد كثيرًا من هؤلاء الذين طبعهم الأفق الضيق بفهم سقيم لا يمكن معه التقدم أو الادراك، وإذا كان على بن أبي طالب نفسه قد قاسى الأمرين من جنوده لغلبه عنصر "القراء" وعجز هو ورسوله البليغ ابن عباس عن أن يقنعهم بخطل رأيهم، الذي كان ظاهر البطلان بدرجة لا يحتمل معها نقاشا، فضلا أن يقود هذا النقاش على البليغ وابن عباس العلامة إذا كانا قد عجزا عن إلانة هذه العقول الحجرية الصلبة فلا شك في أننا سنكون أعجز، وقد رما مصطفى كمال بالرصاص رؤوسًا أصرت على لبس العمامة، وكان هذا خطأ كبيرًا منه، اما نحن فسياستنا يجب أن تكون مزيجًا من الشدة والحكمة ويجب أن نعني بزعمائهم كما يجب أن نقاومهم بأفراد من رجال الدين وأدلة منه، وان كنت لا أميل إلى هذا المسألة أساسًا وأرى أنها مسألة مصالح يجب أن يبتعد عنها الدين.

ولما كان العمل هو سيد الميدان فإننا سنكسب بمضي الوقت بمقدار ما سيخسرون وسيطويهم التطور كما طوى كل الفئات المتزمتة في البلاد الأخرى، دون أن نحتاج إلى أن نستخدم معهم القوة.. لأن الموضوع هنا يتعلق بالدرجة الأولى بالعقيدة، ويجب أن يكون منهاجنا – مع العقائد والآراء حرًا سمحًا.

أما من عداهم من المرتزقين والانتهازيين، والمتحللين فيجب استخدام القوة، والحسم وعدم التردد.

ولقد يعتقد البعض أن هذه الحركة كلها – التصفيات – ستكون وصمة في تاريخنا، كما كانت في كل الحركات الثورية كتصفية النبلاء في الثورة الفرنسية وتصفية الملاك في الثورة السوفيتية، وتصفية الشيوعيين في الثورات الفاشية.. والذين يعتقدون ذلك يقدمون دليلا واضحا على قصر النظر والجهل بتكوين المجتمعات المعقدة، وطبيعة النفس الإنسانية عند بعض الناس الذين يؤمنون بالشر إيمانا، ويعتنقون الإفساد اعتناقا، والقوة المدمرة للهدم، ولقد قيل إن الطريق إلى جهنم مرصوف بالنيات الطيبة، ولست أشك في أن طريق سقوط الأمم وانحلالها مرصوف بالتهاون مع قوى الشر الهدامة.. كل واحد يرى تضحيات الشعوب في الحروب، ويرى المرضى يتساقطون آلافا في معركة المرض ويشاهد البؤس والشقاء يخيم على الملايين.. لا يتردد في أن يقضي بيديه، لا مرة واحدة، بل ألف مرة، على الطائفة التي تسبب هذا كله، والتي هي أحق بالعقاب من اللصوص والقتله والمجرمين، لأنها هي التي تصنع شقاء هؤلاء جميعًا.

ولقد قيل في مدح هذه الحركة إنها لم تكن سببًا لإراقه دماء واحد.. وهو ولا شك – كما يقولون في الأدب – مدح قصد به الذم، فلقد يغتفر للحركة الثورية أن تسرف في الدماء معتذرة بأن أداء الرسالة العامة فوق حياة بعض الأفراد ولكنه لا يغتفر لها أن تحجم عن التخلص من الأفراد حتى لا توصف بالوصف الدموي، لأن الثورة دموية.. خصيصتها التي تميزها البتر، وليس هناك ثورة بيضاء وأخرى حمراء، فكل الثورات حمراء، وإذا لم تكن حمراء لم تكن ثورة وإنما يكون الاختلاف في درجات الحمرة فيمكن أن يقال إن عهد الارهاب في الثورة الفرنسية، وفترة المجاعة في الثورة السوفيتية ومعسكرات الاعتقال الرهيبة في داشاو وغيرها بالنسبة للثورة الفاشية كانت إسرافا وتخبطاً، ولكن لا يمكن قط أن يوجه إليها لوم على تصفيتهما النبلاء والملاك والشيوعيين، لأنه لم تكن لتوجد الثورة لو استمرت هذه الفئات.

ونحب أن نلفت نظر قادة الحركة، هنا، إلى أن الفتور قد أخذ يزحف على نفوس الناس، ويسترد الأرض التي كسبها الحماس أول مرة عندما قالت الحركة بالافتتاحيات الجريئة، ان عليها أن تستمر أو يلفها الخمول.. وتنسج عليها العادية المرذولة أستارها.. لقد طالب الشعب برؤوس المجرمين.. وارتفعت حماسته عندما قبض على آلهة العهد القديم وجبابرته وزج بهم في السجون، ولكنه صدم باجراءات طويلة.. مملة، كأنما أعدها أعداء الحركة ليبثوا الملل واليأس في نفوس الناس، ولن تصل الحماسة للحركة إلى الدرجة المطلوبة إلا عندما تتساقط الرؤوس، ويتمكن في نفوس الناس الإيمان بحزم الحركة في تنفيذ العدالة الصارمة، وبقوة الشعب فوق الأفراد، وتلمس في الرؤوس الهاوية.. نهاية عهد..

[3]

الدستور والوضع السياسي

—

كان الدستور للأحرار السلاح الذي يشهرونه في وجه الملك الطاغية، وإلى هذا، وحده، يعود تقديس الأحرار، له لأن الأحرار كانوا يلمسون فيه وجوه نقص لم تخف على فطنتهم، ولا عيونهم النفاذة، ولكنه كان "على عيبه" السلاح الوحيد في أيديهم، والحصن الذي يلوذون به ويتقون به هجمات الطيش والاستبداد، كان

الدستور أداة هجومية دفاعية فتمسكوا به، بل وعملوا على تقديسه، والآن وقد تغير الوضع، وزال الطاغية، فإن الأحرار يستطيعون اليوم أن يرفعوا اللثام عن حقيقة الدستور، بل يرون واجبًا عليهم – وهم ينظرون إلى الغد – أن يظهروا العيوب ونقط الضعف والنقص في هذا الدستور، على عكس السياسيين المحترفين، الذين يتمسكون اليوم بالدستور لأنهم ينظرون إلى الماضي السعيد الذي مكنهم هذا الدستور من ارتكاب جرائمهم، وكان مطية ذلولة لهم.

إن تقصي النشأة التاريخية للدستور توضح لنا ماذا نقصد، فقد نشأ الدستور المصري في ملابسة لا يستطيع الفخر بها، وكان "الدش البارد" الذي ألقى على بقية ثورة 1919م فأطفأها عندما عجزت مضخات الإنجليز عن ذلك وقد أضرب الوزراء جميعًا عن الحكم واستمرت البلاد ثلاثة شهور بلا وزارة حتى قبل ثروت باشا أن يرأس الوزارة بشرط منح الدستور، وقيام المفاوضات بين مصر وبريطانيا، وعلى هذا الأساس أصدر الإنجليز تصريح 28 فبراير – شهادة ميلاد الدستور المصري – وأثبتوا فيها، بصفة رسمية، الوصاية عليه بتحفظات أربع كان كل واحد منها كفيلا بأن يجعل الدستور لغوًا، فضلا عن أن الإنجليز هم الذين تولوا وضعه.. فكان السير شلدون ايموس مستشار الحقانية العتيد، ورمز العدو الغاصب هو العقل المفكر في لجنة وضع الدستور الذي قصد به أن يكون رمز كفاح الشعب.. ضد الإنجليز !!

ولم يقصر الإنجليز في استخدام حقوقهم التي تبيحها لهم هذه التحفظات فتدخلوا عندما أراد الشعب تعديل قانون الاجتماعيات، وتدخلوا في لقب الملك وتسببوا في فرض حكم محمد محمود وصدقي، والأول عطل الدستور.. والثاني ألغاه إلغاء، فضلا عن أنهم ضمنوا الدستور نصًا يحيل حالة الحكم العرفي إلى قانون كانوا قد وضعوه هم من قبل، قانون يحطم كافة الحريات، وحكمت مصر بهذا القانون أكثر مما حكمت بالدستور، وابتلع الحكم العرفي الحياة الدستورية كما يبتلع حوت ضخم سمكة صغيرة لا حول لها ولا طول.

هذا من ناحية الحاصل الإيجابي للدستور، وقد رأينا أنه كان ضئيلا جدًا، وأسوأ من هذا أنه كان الأداة الرسمية التي مزقت البلاد لكي يحكم الإنجليز وراء الأسماء المصرية.. والأحزاب التي قامت على عجل لتسود التاريخ المصري بصفحات يندر أن توجد مثلها سوادًا وقذارة وتمثيلا للضعة والتحلل والتكالب على السلطة.. والصغار أمام الإنجليز.

كانت الدعوة بعد الحرب العظمي الأولى 1914 – 1918م للدساتير الديمقراطية تمثل صحوة الموت، إذ انتشرت انتشارًا ذريعًا مع مبادئ ولسن، وظهر للعالم أجمع كأن الحضارة كلها قد تركزت في البنود الأربعة عشر، وأصبحت الديمقراطية هي الموضة السياسية، يقاس تقدم الأمم وتأخرها بمقياسها، فإذا كانت تحكم دستوريًا عدت متقدمة، وإلا عدت متأخرة.

ولكن هذه كانت بداية النهاية.. إذ ما لبثت الدساتير الديموقراطية.. أن تهاوت واحدًا بعد آخر.. وقبل أن تنتهي الحرب كان دوي ثورة سنة 1917م الروسية يصم الآذان.. معلنا نهاية العهد الديمقراطي في روسيا وتقلصه عن معظم بلاد العالم.. وبدء فترة انتقال من الديمقراطية إلى الاشتراكية اتسمت بالعنف شأن كل مجتمع مثقل بمولود جديد.. وبعد أن انتشرت الفاشية في إيطاليا وألمانيا، وحدثت الحرب العالمية الثانية بدأ العهد الجديد – العهد الاشتراكي في الزحف.

وقد تضافرت عدة عوامل على أن يقوم دستور سنة 1923م في مصر، فقد كان فيه التسوية الشرعية للوضع الشائك للاحتلال ومغانم كثيرة له.. ولغيره.

فالسلطان الذي سيصبح ملكاً، والإنجليز سيحكمون بأيد مصرية، والسياسيون الذين سيصيرون وزراء ورؤساء وزارات.. والأعيان الذين سيتقلدون مقاليد البرلمان ويستحق كل واحد منهم لقب "حضرة النائب المحترم" ، وأخيرًا الأحـرار الذين خدعوا بخيال الحرية التي تمنحها الدساتير كل هؤلاء حبذوا الدستور في الوقت الذي بلغت الدعايات العالمية للدستور الديمقراطي أوجها، وفي الوقت نفسه الذي كانت البرجوازية المصرية قد بلغت الرشد وأدركت مقاعد السياسة ومراكز الزعامة، فتعاونت هذه العوامل جميعًا على أن يظهر دستور سنة 1923م : فكرته الأساسية إنجليزية.. وصياغته برجوازية.. والحماسة له صدى الدعاية العالمية والتغرير بالأبرياء والحرص على المصالح الخاصة دون حاجة حقيقة أو إيمان سليم أو دراسة للواقع المصري أو ملاحظة الكفاح مع الدولة المحتلة، ولما كانت الدساتير الديموقراطية كلها ثمرة كفاح البرجوازية ضد الملوك، فقد كان هدفها المساواة.. وفكرة الحرية الفردية.. وعدم تدخل الحكومة وإقامة البناء الاقتصادي على أساس دافع الربح والمصلحة الفردية، وعلى هذا النهج نسج الدستور المصري فلم ينظم شئون العمل أو الاقتصاد.. واكتفى بالبلاغة الكلاسيكية عن الحريات والمساواة بين المواطنين جميعًا !

ونشأ من هذا أن استغل الدستور اقتصاديًا كما استغل سياسيًا، ووجدت الرأسمالية الناهضة خير مكان تنمو فيه وتتضخم وتلوذ به من عصف رياح الطبقة العاملة والأغلبية البائسة، كما استغل سياسيا فركز الاستبداد.. ووصل هذا التركيز المزدوج سياسيًا واقتصاديا درجته القصوى في الأيام الأخيرة لحكم فاروق الأمر الذي جعل حركة الجيش ضربة لازب إذ فشلت كل الجهود للاصلاح وصغرت أمام الوحش الذي تركزت فيه الرأسمالية والاستبداد فمنحته قوة ساحقة.. وثقة في نفسه تجعله يهزأ بكل إصلاح.

تلك هي قصة الدستور منذ أن أدخله الإنجليز واحتضنته البرجوازية.. حتى لقى مصرعه بعد أن أصبح أداة طيعة في يد المستبدين والمستغلين وقد كان الأحرار لا يذكرون هذا من قبل لتأثر الأذهان بفكرة قداسة الدستور الديمقراطي، ولأن هذا الدستور، كما قلنا، كان السلاح الوحيد في أيديهم، وقد أفلست في كل شعوب العالم، وأنها تكيفت بشكل – يكاد يكون انقلابيًا – في البلاد التي لا تزال متمسكة بها، وفي مقدمتها انجلترا – مسقط رأسها الأصيل – كما تغير الوضع الداخلي لهذه البلاد فزال الطاغية، وأصبح التمسك بهذا الدستور على ما هو عليه من نقص لا معنى له عند الثورة.. وإلا أصبحت الثورة هي التي لا معنى لها !

وإصلاح هذا الدستور لا يكون بتغيير مادة أو إضافة مادة، لأنه ليس فحسب معيب من نواحي متعددة، بل هو أكثر من ذلك صادر من ملك، وآخذاً لوضعية فريدة حيرت الفقهاء الدستوريين.

وإنما يكون إصلاح الدستور بإيجاد دستور آخر شعبي اشتراكي يصدر من الشعب ويبدأ ديباجته "نحن – شعب مصر".

والدساتير الاشتراكية أقل تعلقا بالألفاظ الكبيرة الطنانة والكلمات العامة فهي لا تتحدث عن الحرية، المساواة، العدالة، الأخوة، ولكنها تهتم بتحديد معاني هذه الكلمات وحدودها وضماناتها من العبث ومن تكون ألفاظا فحسب.

والدستور الاشتراكي يبدأ عادة بتعريف الأمة بأنها أمة عمال وفلاحين أو يصف الشعب بأنه الشعب العامل، وهذا التحديد وان أغضب القلة الغنية إلا أن فائدته لا تقتصر على مدلوله المادي، وإنما هي تبعد أي ظل لمعنى "التفضل" لذي كان يطل خلال سطور الدساتير الديمقراطية التي يمنحها ملوك – بنعمة الله – لشعوبهم.

ويشمل الدستور الاشتراكي على نص يوضح أن الجزء الأعظم من الانتاج ملك للدولة والمنظمات العامة والتعاونية، ويشمل الإنتاج الاشتراكي الصناعة والنقل والتجارة الخارجية والبنوك، وتنهض التعاونيات على أساس الاشتراك الاختياري بجزء هام من الصناعة الحرفية وتجارة القطاعي.

ويضمن الدستور الاشتراكي لكل مواطن حقه في العمل، والمرتب الملائم حسب مقدار ونوع العمل الذي يؤديه والحد الأدني الذي لا يجوز لمواطن قبض أقل منه كما يذكر حق المواطن في الراحة والإجازة بأجر، كما أن من حق كل مواطن العلاج مجانا والمعاش عند الشيخوخة ومكافآت خاصة لكل طفل يزيد عن عدد معين.

وينص دائمًا في الدساتير الاشتراكية على أن المرأة حرة مثلها مثل الرجل وأبواب العمل والثقافة مفتوحة أمامها على مصراعيها وأجرها يساوي أجر الرجل كما أن لها – عادة – الحق في ثلاثة شهور إجازة بأجر عند الحمل.

وتتبلور القوى الشعبية، لدى الدساتير الاشتراكية – في المنظمات أو الهيئات، نقابات أو مجالس بلدية، أو جمعيات أو لجان أو غير ذلك، وهذه في أيديها كل السلطة، فهي التي تنتخب النواب، وهي التي تشرف على أعمالهم بعد أن يقدم حسابًا عن نشاطه مرتين كل سنة، فإذا لم يرض الناخبون عن سيرة النائب، فإن لهم الحق في سحب التوكيل عنه كممثل لهم وهذه نقطة رفضت الدساتير الديمقراطية أن تأخذ لأن الفقهـاء قالوا للسياسيين إن ذلك يخالف نظرية "سـيادة الدولـة"، فأطاعوهم ! وما كانوا ليحطمون هذه النظرية العزيزة على قلوب الفقهـاء ! وإن أدى ذلك إلى أن يمرح النواب، أو لا يحضروا المجلس، أو يعكسوا واجباتهم المفروضة !

وهذه المسئولية أمام الشعب لا تقتصر على النواب، ولكنها تشمل رجال القضاء، الذين أبعدتهم نظرية أخرى مقدسة – الفصل بين السلطات – عن رقابة الشعب وهيمنة الدولة، فأصبح القضاة يحكمون.. كأن كل واحد منهم إله لا يجوز نقده ولا الإشارة إلى حكمه.. متذرعين باسم العدل.. وأي عدل ؟ إن العدل أمر نسبي والعدل من جهة نظر الشعب غيره من وجهة نظر الملك، فضلا عن أن العدل نسبيًا أو غير نسبي لا يظهر تمامًا إلا إذا طرح على بساط البحث، وأمكن الشعب أن يناقشه.

إن نظام "المحلفين" في إنجلترا فيه إلى حد كبير معني من احترام إرادة الشعب ولكن نظام المحلفين يعود إلى عادات تقليدية قديمة تجعل الفكرة عن التمثيل الشعبي في القضاء غير صريحة، من أجل هذا يجب أن يوضع نظام للمحلفين يجلي هذه النقطة، ويصرح بها.

تلك هي بعض خطوط الدستور الاشتراكي فيما يتعلق بالناحية الشعبية، وهو كما رأينا يقوم – في هذه الناحية – على منظمات تملك أو تدير الإنتاج الجماعي، وتنتخب النواب والقضاة، وتسقطهم، وتناقش السياسة العامة، وتكون هذه المنظمات – بدورها – من أفراد – رجال ونساء على قدم المساواة يضمن الدستور لكل منهم عملا، وأجرًا وتعليمًا وعلاجًا.. وراحة بأجر.

وفيما يتعلق بالحاكمين يكون الدستور الاشتراكي الهيئة الحاكمة من رئيس جمهورية شرفي سلطانه أقل من أي ملك في البلاد الملكية الديمقراطية، ووزارة قوية برئاسة رئيس هو عادة رئيس الحزب الاشتراكي.. الذي إما أن يكون الحزب الوحيد أو الحزب الأكبر، وفي كلتا الحالتين يضمن أغلبية ساحقة تتيح له الحكم طويلا وتمنع عنه المضايقات المعطلة، وهذه الوزارة مسئولة أمام جمعية وطنية ذات مجلس واحد تنتخب بالاقتراع السري.

وإلى هذا يكون الدستور الاشتراكي جميلا، ولكننا لا بد أن نعترف أنه ما لم تكن حرية الصحافة والمعارضة السياسية وتأليف الأحزاب على أتمها، فإن الاشتراكية تقع في خطأ مميت خطأ يهددها بأن يكون هذا

الكلام كله ألفاظاً لا حقائق، ويلحقها بالديمقرطية التي لم تمنح الشعب ضمانات لحقوقه.. فلم يستطع المحافظة عليها أو الاستمتاع بها.

وهذا أمر مربك، ونحن نعترف بذلك، ولكن المجتمع كله نسيج معقد.. مركب. يعمل العامل فيه.. كاللاعب على الحبل، ولا يمكن الميل نحو ناحية إلا على حساب ناحية أخرى، ولكل تعميم ثمنه، ولكل إطلاق رد فعله وإذا أردنا أن نجمع بين الحرية والعدالة وأن نحذر الانزلاق في مهاوي الطغيان.. أو التحلل فعلينا أن نرضخ لما تمليه علينا وأن نتقبل تعقيدات هذا الوضع، والحذار من أن نلجأ للتبسيط على حســاب إحدى الناحيتين، ولاسيما ناحية الحرية، فإن هدفنا الأساسي هو الشعب السيد، ولن يكون الشعب سيدًا، وصحافته معطله.. ومعارضته مقيدة، وإنما يكون الشعب سيدًا عندما يضع ساسته في الصور الكاريكاتيرية ويقول.. لا.. عندما يروق له ذلك.. ومالم تثبت خيانته على المعارضين فلا يجوز إسكات أفواههم وعلى الساسة والقادة أن يتحملوا ما تنشره عنهم الجرائد وأن يدافعوا عن أنفسهم على صفحاتهم وما داموا يستطيعون تقديم حقائق مشرفة فلن تتغلب عليهم صحافة مفتاته.. وإذا لم يكونوا يستطيعون تقديم الحقائق فعليهم أن يستقيلوا.

والعادة في المجتمع الديمقراطي أن الهيئات الشعبية عندما تكبر إلى حد معين، تنشأ لها مصالح خاصة كثيرًا ما تنافي المصلحة العامة للشعب، ولا يمكن عندئذ اعتبار قادتها ممثلين للشعب، وعلاج هذا الانحراف لا يكون بكبت المعارضة بحجة عدم تمثيلها للشعب ولكنه يكون بحسم الجذور التي تنمي هذا الانحراف، والمصلحة الاقتصادية هي الجذر الأساسي فإذا حسمناها إنقطع أصل الانحراف، وصارت المعارضة لغايات غير مادية.

إن قصة الحرية قد انتهت للأسف الشديد على غير ما يحبه لها الأحرار، ولعل كاتب هذه السطور منهم، لأنها بعد أن بدأت بالحرية الكاملة في ظل عهد بسيط التركيب، سهل الحياة، ممتلئ بالآمال.. مستشرف للمستقبل، كما كان الحال في انجلترا في مطلع فلسفة الحرية ، انتهت إلى عهد مركب، معقد، يكشف عن خبث الطوية البشرية عندما تتمكن، وعن ترابط العلاقات بعضها ببعض بحيث لا يمكن الإصلاح ناحيته دون التأثر ببقية النواحي، واستغلال عهد مادي لا مثاليات فيه وتحلل لا ضابط له، وأثره غالبة، حتى ظهرت الثورة على الحرية، كما ظهرت الثورة على الظلم من قبل، وهتفت طلبه بعض الجامعات في ألمانيا.. "نحن نلعن الحرية"، وفعلت شعوب أخرى ذلك بدلاً من أن تقوله، وود الأحرار في أربعة أركان العالم لو تراجع بهم الزمن إلى عهد سميث وبنتام وعصر التنوير age of reason، وتمنوا لو لم يتأخر بهم العمر حتى يروا معضله المجتمع المحيرة.. مشكلة الجمع بين الحرية والعدالة..

وفي نظرنا أن الفكرة الأساسية في دستور الاشتراكية الوطنية وهي اعتبار المسألة الاقتصادية مسألة عدالة.. واعتبار المسألة الفكرية السياسية مسألة حرية هو خير توفيق يمكن أن يوجد للجمع بين الحرية والعدالة.

* * *

[4]

الحــرب في الإســلام

حددت السياسة الطبقية الرأسمالية نطاق الإصلاح بعوامل مادية طبقية كرغبة الطبقة الحاكمة، وفهمها الإصلاح، وكفاية رأس المال الموجود.. ونسبة الاستثمار المنتظر من هذا الإصلاح فباستغلال المرافق العامة مثلا كالنور والكهرباء والمواصلات، يدر ربما أكثر من إصلاح الأراضي.. وأمدتها الفلسفة السياسية بفهم لواجبات الدولة نحو الإصلاح يلائم هذه العوامل، فكان الإصلاح عملية لا تجري إلا عندما يتسع الخرق على الراتق.. وتجديد لا ينتبــه إليه إلا عند التهديد بالسقوط، أي كان عملا عارضًا.. وإذا أعطى حســابًا مقدمًا فهو حســـاب احتياطي الاستهلاك.

والواقع أن المسئولية الحكومة في المجتمع الطبقي محدودة جدا نحو موضوع الإصلاح لأن الطبقة الحاكمة لا تشعر بالحاجة الملحة إلى الإصلاح فهي تعيش هانئة في أحياء مستقلة وتسكن قصورا ذات أسوار عالية تحجب عنها مناظر الشقاء وتصورها أوسكار وايلد" في قصته (الأمير السعيد).. فحاسة الإصلاح لديهم من أضعف الحواس وهي لا تتيقظ إلا إذا لوح لها بصيد جديد يأتي من هذا الإصلاح، صيد استغلالي يجمع إلى صفته الإصلاحية الإضافية.. صفة استغلالية أساسية.. ولولا ذلك لما أقيم اصلاح في البلاد الطبقية الرأسمالية.. إذ أن مشاريع الإصلاح تمثل صفقات رابحة للشركات.. وميدانا سهلا يغزوه رأس المالي الفردي.

ولكن الإصلاح في العهد الجديد شيء آخر، إنه خلق، وإبداع وتكوين شيء لم يكن موجودًا وهو السياسة الدائمة لا للمعارضة لأن التبرير الوحيد للحكم هو الإصلاح.. فهو دائم مادامت الحكومة حكومة الشعب.. وحكومة الشعب تجد نفسها دائمًا إزاء حاجات متزايدة، ورغبات مضطردة لا تنتهي لأن الناس لا يكادون يستمرأون الكفاية.. حتى تضعف قيمتها ويطالبون بما هو أكثر، فالحكومة الشعبية في سباق دائم مع الحاجات المضطردة ودرجة الكفاية النسبية التي لا تقف عند درجة إلا لترتفع درجة أخرى.

والحكومة الشعبية إزاء ذلك ترسم سياسة منسقة للاصلاح كما ونوعا أفقيا وعموديًا، زمانا ومكاناً، فلهذه السنة إصلاح يتمثل في كسب أراضي من الصحراء.. أو توفير مياه من البحر الأبيض.

وللسنة القادمة إصلاحها الذي يترتب على إصلاح السنة السابقة وهلم جرا.. وقد جاء وقت على روسيا كانت الكهرباء "هي دين الشيوعية الناهضة"، ورمز القوة المحركة التي ستحمل روسيا عبر المستقبل، والإصلاح في الاشتراكية الوطنية مشاريع متلاحقة يسلم بعضها إلى بعض وتوضع بمقتضي خطة معينة تهدف تحقيق الآمال الشعبية التي حلمت بها الشعوب طويلا.. طويلا.. الرخاء.. السعادة، الوفرة، الصحة، الأمن، الاطمئنان إلى المستقبل، وبدون تحقيق ذلك لا يمكن لشعب أن يزعم.. أن العالم يتقدم أو أن له حكومة شعبية جادة.

والمشاريع الإصلاحية المرسومة بالمدي الشامل الذي نريده تؤدي خدمات للمجتمع لا يمكن لغيرها ان يقدمها..

<u>الخدمة الأولى : العمالة الكاملة</u>.. إذ أن استخدام الآلات، وتقييد الإصلاح برؤوس الأموال، وإخضاعها للغرض الاستثماري، أدى إلى انتشار البطالة في المجتمع الحديث.. والبطالة هي أبشع الأشباح التي تتراءى لرجل الشارع فهي لا تعني فقد المورد المالي فحسب، بل تعني أيضًا فقد الاعتبار وزيادة المصاريف وانحطاط الروح المعنوية.. إلخ.. أما الفكرة الاشتراكية فترى أن البلاد لا يمكن قط أن تضيق بالأيدي العاملة وأن هناك عملا لكل يد.. ويجب أن يخلق هذا العمل، فالمشاريع الإصلاحية حدها الأدنى تشغيل الأيدي العاملة كلها.. ويجب أن يدخل في حسابنا في هذه البلاد الأيدي التي تشتغل بأعمال تافهة كالباعة المتجولين أو المتسولين.. إلخ، أو بأعمال تقتضيها طبيعة النظام الرأسمالي كالمعلنين، فضلا عن النساء اللاتي سيدخلن ميدان الأعمال بشكل واسع.. وفضلا عن أننا سنتبع أساليب عملية من شأنها أن توفر من الأيدي العاملة المشتغلة حاليًا.

والنتيجة أننا سنجد أمامنا جيشًا "لجبا" من مجموع هؤلاء، ولكن هذا لن يخيف المشاريع الانتقالية الإصلاحية، فهناك عمل دائمًا ينتظر هؤلاء جميعًا وأكثر منهم، فهناك بيوت، ومستشفيات ومدارس.. ومعاهد.. وحدائق لا عداد لها.. هناك ملايين الأفدنة من الصحراء.. يجب أن تصلح، هناك خمسة آلاف قرية، يجب أن تقلب رأسًا على عقب.

إننا نريد جيشًا "لجبا" من العمال والمهندسين والأطباء والمدرسين، والأدباء والفنانين.. رجالا ونساء لإقامة المشاريع الانتقالية.

وإذا افترضنا جدلا أننا سنزيد الأيدي العاملة عن الأعمال فيجب إنقاص ساعات العمل حتى يحدث التوازن المطلوب على أن هذا ــ إلى حد ما ــ مطلوب لذاته.

والخدمة الثانية : التي تقدمها المشا�يع الانتقالية هي توفير المعنويات.. وقد يعجب بعض الناس بالمعنويات وهذه المشاريع الانتقالية ؟ إن هذه المشاريع لها جانبها الاجتماعي والسياسي، بل والحضاري، فهي تريد أن تنقل الدولة من مستعمره إلى مستقلة.. ومن دولة حكومية إلى دولة شعبية.. وهي تريد أن تحارب الخرافات لتحل محلها العلم والنور والعرفان، وهى تنقل المرأة المهملة، الجاهلة المستعبدة.. إلى الحرية والاستقلال هذه كلها أهداف لها نواحيها المعنوية التي تضرم الحماسة في قلب كل شاب.

ولكن حتى لو لم يكن لمشاريعنا هذه الناحية الاجتماعية المباشرة واقتصرت على النواحي المادية للإصلاح من تعبيد الطرق إلى استخراج معادن إلى بناء بيوت فإن هذه الأعمال الشاقة الجامدة لها معنوياتها.. تلك المعنويات التي يعرفها الثوريون حق المعرفة، عرفها الأنصار.. وهم يشقون بقوتهم الخندق بعد أن حوصروا، وصورها لنا ثوري حديث "فيكتور كرافشنكو" عندما قال عن أعمال التعدين التي تطوع لها في فجر الثورة الروسية، "لقد كان الفحم في غير بلادنا فحمًا لا أكثر.. أما عندنا فكان وقودًا لتسيير قطارات الثورة".

والواقع أن فكرة العمل في سبيل المبدأ وإقامة أعمال محسوسة ملموسة، واضحة الفائدة، كالبيوت وإصلاح الأراضي وتعبيد الطرق وبناء عهد جديد لأجيال قادمة في المستقبل، إن هذه كلها تشمل مثاليات تبث الشجاعة في الجبان، والعمل في الكسول والنار في أحشاء الخامل البليد، وهي بعد ذلك تحول اقتصار الحماسة على الشقشقة والكلاح والخطب : الأمر الذي يؤدي بها ويفسح المجال للخلاف والشقاق وظهور الانتهازيين والمرتزقة، أما هنا فلن يبرز إلا العمال، ولن يظهر إلا المنتجون، وسيكون هدف الثورة من الوضوح والبروز بحيث لا يمكن تحويره أو التطفل عليه.. وقد لاحظ بحق مؤلف "دعائم السلام" إن الحرب على ما فيها من قسوة فإنها بتشغيلها الأيدي، وفكرة التضحية، قد حلت مؤقتا مشكلة الديمقراطية المزدوجة أي الخواء المعنوي، والبطالة لأنها أشبعت إشباعا الناحيتين المادية والمعنوية، فمضى الناس يعملون تشغلهم سورة الحماسة، وقداسة المهمة وتعبئة القوى عن الحزن لفقد من فقدوا من آلهم.. أو هدم من بيوتهم.. حتى إذا جاء السلام.. ورفرف الأمن، عادت المشكلة إلى الظهور.. وآب الجنود ليحاربوا في معركة كل يوم.. معركة العيش.. وعادت البطالة تهددهم كأشنع ما هددتهم الأسلحة النارية الفتاكة وعاد اليأس.. والملل.. والخواء يطبق على آفاق الحياة المدنية.

ونحن نريد أن نوجد الحرب في السلام.. أن نخلق من هذه الأعمال التشييدية معركة حقيقية ضد الفقر والجهل والمرض والخرافة.. وضيق موارد الطبيعة وقسوة الظروف، وأن تسودها روح حربية حماسية.. وأن تضفي عليها القداسة والمهابة التي للحروب.. وبهذا تحل مشكلة الديمقراطية بدون أن ندفع الثمن الباهظ للحرب البشـرية.. ملايين الأرواح.. أو تنشر الخراب والفقر.. والدعارة.. والتحلل.

والخدمة الثالثة : هي أ هذه المشاريع الانتقالية بشمولها وحرا تها ستتمكن من قهر العوامل الاجتماعية المتأصلة التي لا تقهر إلا في حرارة مرتفعة تصهر صلابتها، فكما أن النبلاء الفرنسيين لم يتبرعوا بأملاكهم الا في هذا الجو الحماسي الرائع الذي تصفه لنا ليالي الثورة الفرنسية، كما أن المرأة المصرية لم تخلع الحجاب إلا في جو ثورة سنة 1919م وعلى يد الزعيم الذي آمن به الشعب وقتئذ فإن حرب التقاليد والخرافة وصقل الشباب وإعطائه طابعًا من الرجولة والعمل وإعادة الثقة في الشعب إلى النفوس هذه كلها لن تتم الاوسط حماسة القيام بالمشروع العظيم، وعن طريق تنفيذه، هذا التنفيذ الذي سيتطلب أوضاعًا تعمل من تلقاء نفسها، وبطريقة غير مباشرة على تحطيم الأوضاع القديمة ومن هنا نفهم ان هذه المشاريع.. أكبر من أن تكون عظيمة أو هائلة، انها "انتقالية" فهي تمثل نقلة بعيدة وشاملة للنواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.. وقبل هذا، الفكرة الحضارية بما تستتبعه من توريث حضارة حديثة.

* * *

لقد نفذت هذه المشاريع في كل البلاد التي أرادت أن تكون نهضتها شاملة وسريعة وغطى الماضي فيها على الحاضر وشمل فيها الفساد كافة نواحيها، نفذتها روسيا وألمانيا وتركيا والأرجنتين، وجاء تنفيذها بالثمرة المطلوبة.. ففي ألمانيا الفاشية حققت المشاريع المعجزة التي جعلت ألمانيا تحارب العالم أجمع، وفي روسيا الشيوعية كفلت هذه المشاريع لها أن تقف في وجه ألمانيا وتصدها.. ولكنها لمصر أهم مما كانت لغيرها من الأمم لأنها ستصدر عن فكرة اشتراكية وطنية ولأنها تمثل كما قلنا، خلقا جديدًا، وإبداعًا وانتقالاً من عصر إلى عصر.. ومن أجل هذا أيضًا تتطلب هذه المشاريع وقتا فسيحًا.. ومراحل متوالية ويبدو لنا أن يقسم المشروع كله على عشرين عامًا تقسم إلى خمس مراحل.. كل مرحلة أربع سنوات، وفي نهاية كل مرحلة نستعرض ما وصلنا إليه وما اكتسبناه من تجارب وخبرة حتى يمكن الاستفادة بها في مرحلة التالية.

* * *

والسؤال الذي يتبارد إلى أذهان الناس عندما يرون جسامة هذه المشاريع المقصودة هو.. مسألة التمويل.. التي تبدو وكأنها المعجزة في الموضوع، وهذا ولا شك أثر لسيادة الفهم الرأسمالي.. وفكرة الثمن والسوآل التقليدي "بكم ؟؟" الذي يطفر على اللسان أمام كل شيء.. كان كل شيء يباع ويشترى، وكأن مسألة الثمن هي المسألة الهامة الوحيدة.

ونحن نقول إن تمويل هذه المشاريع سيكون أهون مما يتصورون، فنحن لن نلجأ إلى الشركات الرأسمالية والعالمية التي تزن كل خطوة بما يقابلها من مال وتحسب حساب السفر وبدل الاحتياطات منظورة وغير منظورة، ثم تكدس أرباحها بعد ذلك أضعافاً مضاعفة شأنها شأن كل شركة استغلالية، نحن سنلجأ إلى أرضنا وتربتنا وسواعد شبابنا.. سنكون جيوشا جرارة من المتطوعين وعندما يقف ﷴ نجيب ليقول في وسط الشباب "أيها الشباب تعالوا لنبني مصرًا جديدة بالعلم، والكدح، والإخلاص، تعالوا لتقلبوا تربتها الطيبة وتستخرجوا معادنها الثمينة وتضعوا أسس التصنيع الثقيل، تعالوا لتجعلوا الثورة حقيقة وعملاً لا خيالاً وكلامًا.. تعالوا كللوها بتاج عملكم وباركوها بمجارفكم ومعاولكم" فسيجيبه الشباب، وسينسل إليه من كل حدب وصوب.

صحيح ستعترضنا مسألة الآلات والخبراء أما الأولى فيمكن تذليلها بطريق المبادلة الخارجية، وأما الثانية فلا مناص من استيرادهم من الخارج على أن يكون هذا الانتداب بعقود قصيرة ولمهمات محددة.. يسافر بعدها الخبير إلى بلاده، فبعضهم يمكث ستة أشهر، وبعضهم يمكث ستة.. وأكثرهم من يقضي مرحلة كاملة من مراحل المشروع (أربع سنوات).

وبمثل هذه الطريقة يمكن تذليل العملة، إننا نستطيع أن نطبع من أوراق النقد مائة جنيه بضمانة كل شاب مصري كل عام.. وهو ضمان أقوى ولا شك من الغطاء الذهني.

وعلى كل حال فسيكون من سياسة المشروع أن يبدأ بالأعمال المنتجة حتى يمكن أن يتحول المرحلة الأولى.. إلى المرحلة الثانية وهلم جرا.

* * *

وبصفة عامة فإن الناحية المادية هي أقل النواحي أهمية أما أعظمها أهمية فهى الروح الثورية، الاخلاص، تكريس القوى، الإيمان بمصر، العهد الجديد.. مصر العهد الثالث.

* * *

ومجال القول في الخطوات العملية لتنفيـذ المشروع متسع جدًا، وقد سبقتنا أمم في هذا السبيل فيمكننا الاستعانة بخبرتها، وقد وصف الأستاذ راشد البراوي صورًا من هذه المحاولات في كتابه "مشروع السنوات الخمس" فيمكن الرجوع إليه.. وقد قال عندما تحدث عن المشروع الروسي.

طريقة وضع المشروع :

من الخطأ المتواتر الظن بأن الخطة المرسومة لتنظيم موارد الجماعة وقواها الإنتاجية ومطالبها الاستهلاكية تتولاها الهيئة العليا الموجهة بطريقة تعسفية، أو يقوم بها جماعات من الموظفين المقيمين في عاصمة البلاد وليس أبعد من هذا الظن عن الحقيقة والواقع، ولهذا سنشرح الطريقة التي تتبع عند وضع مشروع السنوات الخمس ومنه نرى أنها تنقسم إلى مراحل متعاقبة كل منها تكمل الأخرى.

أولاً : يطلب إلى الهيئات والمنظمات الإنتاجية أن تقدم مقترحاتها بشأن ما تريد وما تستطيع إنتاجه في فترة معينة، وأن تحدد تقديرها لما يحتاجه التنفيـذ من مواد خام ومعدات وعمل وغير ذلك، فإذا ما وردت المقترحات والتقديرات صار لدينا ما يصح أن نعده المشــروع الابتدائي للخطة، وهو مبني على آراء أولئك الذين يتولون عملية الإنتــاج ذاتها وهم عبــارة عن المؤسسات الحكومية المركزة والإقليمية وما دون ذلك، وجمعيات المستهلكين التعاونية، وجمعيات المنتجين التعاونية

ثانيًا : تقوم الهيئة العليا لرسم الخطط بدراسة هذه المقترحات والتوفيق بينها فمثلا يتعين عليها أن تراعى أن يكون الطلب الكلي على الصلب والفحم مثلا من جانب الصناعات التي تستهلك هذين العنصرين مساويًا لما اقترح إنتاجه منهما ناقصًا ما يؤخذ من هذا الإنتاج لأغراض الاستهلاك المحلي.. وعلى الهيئة أن تراعي أمرًا آخر وهو تقدير نسبة ما يخصص من موارد البلاد الإنتاجية خلال المدة المقررة لكل من أدوات الإنتاج وسلع الاستهلاك، فإذا تم هذا كله صار لدى الهيئة مشروع متناسب الأجزاء، ولكن الهيئة لا بد لها من النظر إلى مسائل أخرى يجب أن يهدف المشروع إلى تحقيقها كإعداد وسائل الدفاع عن البلاد والوسائل التي تؤدي إلى رفع مستوى الحياة الثقافية (مثل المدارس – الصحف – الكتب.. إلخ..)، وتحسين المستوى الصحي للشعب بإعداد الأطباء اللازمين وإنشاء المستشفيات، هكذا تحاول "الجوسيلان" أن توفق بين مطالب القائمين بالافتتاح وبين الأغراض التي توفر الدولة تحقيقها، وهي أغراض قد لا تكون ذات طابع اقتصادي بحت، وفي هذه الحالة يكون أمامنا مشروع مؤقت.

ثالثاً : يرسل المشروع المؤقت إلى الإدارات الحكومية المركزية والمحلية والهيئات الانتاجية المختلفة في طول البـــلاد وعرضها وعلى كل من المشروعات المختلفة ان يدرس بالتفصيل الجزء الخاص به.

ويلاحظ ان مناقشة ذلك الجزء لا تقتصر على إدارة المصنع، بل ينبغي أن تعقد مؤتمرات تضم العمال كذلك ويأخذ الجميع في المناقشة وإبداء الرأي.

رابعًا : بعد أن تصل الملاحظات والتعـديلات تقوم الجوسيلان بدراستها من كل ناحية مع مراعاة الدقة التامة والعمل على إزالة أي نوع من التناقض فإذا تم ذلك عرض المشروع على مجلس قوميسيري الشعب، (أشبه بمجلس الوزراء) واللجنة التنفيذية المركزية للاتحاد السوفيتي، فإذا أقرته الهيئات أصبح قانوناً من قوانين الدولة، وبدأ التنفيذ في ظل رقابة حازمة من جانب السـلطات المركزية والمحلية كل فيما يخصه".

والنقطة البـارزة هي المعنى الشعبي الذي يجب أن نلحظه فمادامت الحكومة تحكم باسم الشعب، ومادام الشعب هو الذي سينهض بالمشروع فإن من حقه أن يطلع عليه، وأن ينقذ كل فرد ما يراه خطأ.. ويقترح ما يراه صوابًا، ويتتبع على صفحات الجرائد عمليات التنفيذ تلك الصحف التي يجب أن تعني بهذا الموضوع وتفسح له مجالا بدلا من أن تقصر صفحاتها على الكلام الفارغ الذي تفيض به الآن، وإلا عد المشروع فرديًا أو حكوميًا، وانعدمت روح المشاركة الحقيقية والتطوع بإخلاص، وتعرض المشروع كله لما تعرضت له مشاريع محمد علي الصناعية من انتكاس، بل اندثار، بوفاته.

وقد وصف لنا فيكتور كرفشنكو، الأيام الأولى للبدء في مشروع الخمس سنوات في روسيا.. وروح الحماسة التي كانت تسود الشباب.. وحرية النقد التي كانت ممنوحة له، بل حدد لنا أبواب كتابته ومواضيعها، "كنت أكتب في الإسراف الذي لا يرتضيه الضمير وفي التلف الذي يصيب السلع.. وفي العمال الذين لا يقدرون عدهم وآلاتهم التقدير الواجب، وفي التكاليف الباهظة التي تتكلفها كل وحدة من انتاج مصانعنا إذا قيست إلى ما يتكلفه مثلها في مصانع السويد وأمريكا وفي الموقف غير اللائق الذي يقعه الرفيق فلان من العمال، ليقتصد بذلك آلاف الأيدي العاملة" أ.هـ.

وهذه النبذة تكشف لنا عن ناحية أخرى غير الناحية السياسية، تستلزم نقد المشروع، فقد كان المشروع الحكومي اردأ من المشروع الفردي وأعظم كلفه ووقتا، ولا شك أن هذا يعود إلى الصفقة غير الشعبية التي كانت قديما للحكومة وإلى قيامها بمشاريعها في جو من السرية والقصور على الأوساط الرسمية لهذا يجب أن نحسم الأثر السئ لهذين العاملين.

ومع هذا فقد يكون هناك تبذير أو تبديد، ولكن هذا ليس بالحجة التي تفضل المشروع الرأسمالي على المشروع الشعبي فما يعاقب عليه صاحبه وتتخذ الأساليب لعلاجه، يعد هناك (في المشروع الرأسمالي) ربما حلالا.. للتاجر الشريف يهنأ عليه. وحذقا يدفع صاحبه إلى الاستزادة منه.

[5]
توصيات في الناحية الإقتصادية

نبدأ بالناحية الاقتصادية لأننا نرى أن المهمة الأولى للدولة الحديثة – دولة الاشتراكية الوطنية – هي العناية بهذه الناحية لحساب الشعب..

ولو سألتنا عن المقصود بهذه العناية، لأجبنا بأن الناس تريد، ليس فحسب في هذه البلاد، دائمًا في كل البلاد الأخرى أمرين أساسيين.

الأول : وجود عمل ترتزق منه.

الثاني : تحديد حد أدني لأجر هذا العامل حتى لا يمكن استغلالهم، وهذان هما هدف الحكومة في الدولة الاشتراكية.

وتحقيق هذين الهدفين ليس سهلا، فقد يبدو للوهلة الأولى انهما طلبان متواضعان.. وانهما كذلك ولكن من وجهة النظر الشعبية أما من وجهات النظر الأخرى فإنه يستلزم حتمًا قلبًا الأوضاع الإقتصادية.. كما سنرى.

فالهدف الأول – يتطلب تنظيم الاقتصاد بحيث يستوعب الأيدي العاملة كلها أيدي الرجال والنساء.. والشحاذين والباعة المتجولين.. إلخ، والهدف الثاني يستلزم أولا العدالة في تقسيم الدخل الأهلي على الأفراد، وثانيا مضاعفة هذا الدخل حتى يكفي تغطية الحد الأدني، والهدفان يحكمان على الدولة بأن تتقلد أزمة الناحية الاقتصادية أكثر مما تتقلد الاجتماع أو السياسة لأنها دولة شعوب.. ولأن الناس تهتم أولا بالمسألة المادية، أولا وقبل كل شيء.

وقد جربت الدول المختلفة درجات متفاوتة من التدخل الاقتصادي أخفها التوجيه كما في انجلترا وأثقلها الهيمنة الكاملة على كافة نواحي الاقتصاد كما هو في روسيا والدول الشيوعية.

أما الاقتصاد الموجه فقد تولى "كول" دراسته بإفاضة في إحدى كتبه "دعائم السلام"، وبرهن بما لا يدع شبهه لباحث، أنه عملية فاشلة.. ومحاولة للتوفيق بين طرفين متناقضين، ومن أجل هذا لم يكن عملية اقتصادية بقدر ما كان محاولة اجتماعية على حساب الوضع الاقتصادي لا للرأسماليين وإنما للدولة وأن الرأسماليين قد أفادوا من النظم الموجهة أكثر مما اسـتفاد منها الشعب، كما حدث في محاولة الانعاش الأمريكية، والتوجيه الإنجليزي.

والحقيقة التي يجب أن نسلم بها أن المحاولات الإنجليزية الأمريكية إنما وقفت عند هذه الدرجة متأثرة بنفوذ الرأسماليين عاجزة عن مقاومتهم لأن في أيديهم السلطة السياسية والاقتصادية، ولأن تنظيمهم بلغ من القوة درجة بها قهر الشعب آونة، وتحذيره آونة أخرى.. وتضليله آونة ثالثة.. أما لو ترك الأمر لسواد الإنجليز والأمريكيين أو حتى لفلاسفتهم الأحرار.. لطالبوا بهيمنة الدولة الكاملة على كل الشئون الإقتصادية وانتزاعها من أيدي الأفراد، وهذا على كل حال هو ما تسير إليه شـعوب وتكسب في كل لحظة خطوات نحوه، والمانع الرئيسي الذي يحول دون الإشراف الكامل هي فكرة عتيقة، ووهم كبير احترمه الأغنياء وآمنوا به لأنه يمكنهم من الثـورة والقـوة وآمن به الفقراء تعللا منهم بأن يصلوا إليه.. ومتابعة للرأي العام، ذلك الوهم الكبير والفكرة العتيقة هي "الملكية".

وقد اكتسبت الملكية قداسة عجيبة، وأصبحت عقيدة ترتبط في أذهان الناس بالتقاليد والدين والعرف ومن أجل هذا دافع عنها الفقراء أكثر مما دافع عنها الأغنياء، إن كاتب هذه الكلمات نفسه كان إلى عهد قريب أحد المؤمنين بها.

ولو كان الإيمان والتقديس يعتمد في أذهان الناس على العقول والأقيسة المنطقية.. لما كان هناك مبرر لأي تعديل ممكن أن يسبغ على الملكية.

وعندما أرجع بذهني إلى هذا العهد، أبتسم له كما أبتسم لعهد الطفولة بخرافاته اللذيذة.. وأعجب من نفسي كيف آمنت به.. ودافعت عنه.

أغلب الظن أنه كان مرتبطا في ذهني بالحرية التي أقدسها كما هو مرتبط في أذهان كثير من الناس بالدين الذي يقدسونه.

فترى هل آن لهم الآوان.. أن يعرفوا أن ليس ثمة علاقة بين الملكية والدين، كما عرفت أن ليس ثمة علاقة بينها وبين الحرية.

إلا أن ذلك هو واجب الكتاب المسلمين والمسيحيين الأحرار.. أكثر مما هو واجبنا في هذا الكتاب ولكننا لا ننتظر آراء كبار المشايخ، أولاً لأننا نؤمن بقاعدة أساسية وهي أن إجراءً اقتصاديًّا أو تجاريًّا يجلب نفعًا للشعب فإنه لا يكون حلالا فحسب، بل أيضًا يكون مؤيدًا من الدين، وثانيًا لأن كبار المشايخ عندنا قد حكموا على أنفسهم بأنهم غير مستحقين لاحترام الشعب أو التقدير ما يصدر عنهم من آراء، لأنهم سخروا الدين في خدمة الملك السابق ومكنوه من أن يقبض على لحاهم فيكنس بها الأرض !

بهذين لن نهتم بدحض الزعم الذي يقول إن الملكية من الإسلام أو المسيحية وأن إلغاءها هدم لناحية من نواحي الدين، وسندع هذه المهمة للعلماء الأحرار مسلمين ومسيحيين.

لقد كانت الملكية الفردية مستساغة في العهود الماضية التي لم تضمن بحق المساواة للناس، بل أكثر من ذلك، نعترف بالأفضلية والامتياز لطبقات من الناس على غيرهم.

وكانت العوامل الإيجابية والسلبية للوضعية الشعبية تجعل الشعوب جاهلة بحقوقها.. راضية بانحطاطها، وكانت الحياة من ناحية أخرى زهيدة التكاليف.. محدودة المطالب، أما الآن فالملكية وضع لا يتفق قط لا مع وضعية الشعوب، ولا مع طبيعة الحياة الحديثة.. الشعوب الآن متعملة.. عارفة بحقوقها.. مستحقة للمساواة والمطالب الحيوية الآن متعددة كثيرة كمالياتها.. وتكون لازمة.

ومن المستحيل أن نبدأ مساواة حقيقية، والملكية قائمة.

إن المساواة من هذا النوع.. إنما هي سخرية بالمساواة.

والملكية الفردية من ناحية أخرى تتعارض مع فكرة الدولة الشعبية لأن الدولة الشعبية قائمة على فكرة أساسية هي أن يكون النشاط جماعيا لا فرديا لأن النشاط الفردي أوجد نقائض الحياة الحديثة، والنظام الرأسمالي بما يحفل به.

إلى هنا انتهى ما كتبته عندما فوجئت بمصادرة ما طبع منه وتوَقَّفْتُ.

[2]





تقـــديم :

نشأت فكرة تكوين هذا الحزب نتيجة للتخمر الذهني الذي تكوَّن في نفسي نتيجة لتركيزي في هذه الفترة على الدراسات السياسية، وكانت إحدى ثمراته إصدار كتاب "ديمقراطية جديدة" سنة 1946م، ولأن أوضاع المجتمع المصري وقتئذ كانت تتطلبه، كما كانت تسمح به، ولم تكن المشكلة هي تحديد الأهداف والوسائل رغم أن هذه القضية هي عادة أصعب ما في مقومات حزب ما، بل وسبب تكوينه، لأن هذا كان متوفرًا وفي ذهني تمامًا، ولكن المشكلة كانت في الدعاية لهذا الحزب واكتساب أعضاء له، ومعروف أنني طيلة حياتي كنت وما

زلت انطوائيًا، أعمل بنفسي ما أريد دون نظر إلى العالم الخارجي، ودون وجود صلات كالتي توجد في أفراد المجتمع البورجوازي، ولو إني كنت موهوبًا في "التنظيم" لكان من الممكن ــ بفضل هذه الموهبة ــ أن أتغلب على هذه الصعوبات، ولكن موهبتي كانت في "التنظير" وليس في التنظيم، في الفكر وليس في العمل، ولكن حماسة الشباب والطموح جعلاني أقدم على تكوينه.

وفرضت الوقائع نفسها، فالحزب كان رائعًا في هدفه، وحتى الآن لم يتوجه حزب إلى ما توصلنا إليه من أن "إنهاء فترة الانتقال" هي أكبر مشكلة حضارية تجابهنا.. فهذا التصور أبعد، وأعمق من تصور الذين تصدوا لتكوين الأحزاب، وفي المقابل كان الحزب ــ من الناحية العملية ــ فشلا فلم يضم سوى ثلاثين أو أربعين من الطلبة والعمال وصغار الموظفين، وكلهم لا يفهمون شيئاً عن هدف الحزب ــ رغم محاولاتي ــ فتحول الحزب إلى جمعية أدبية، اجتماعية، فنية، واقتصر عملها على دعوة بعض الشخصيات العاملة في مجال الآداب والفنون لإلقاء المحاضرات، بالإضافة إلى المحاضرات التي كنت ألقيها، وكذلك محاولة إقامة "مكتبة" صغيرة لتمكين الأعضاء من استعارة بعض الكتب وقراءتها، وأيضًا كانت هناك اتصالات ببعض العمال والنقابات، بعضها كان يشغل شققاً في البيت الذي استأجرنا فيه حجرة فسيحة، فاستأجرنا حجرة واسعة من بيت قديم (9 ميدان الخازندار) أمام محل صيدناوي الشهير، وكان بيتاً حجراته "ورش" حرفية في صناعة الجلود والشنط والأحذية، وكانت حجرة فسيحة في الدور الأول (وهذا البيت هُدم بعد ذلك وأقيمت على أنقاضه عمارة شغلتها وزارة العمل حيناً من الدهر، وكانت المنطقة بصفة عامة تضم مقار عدد كبير من النقابات، وكان بها بيت العمال الذي كانت كل نقابة تشغل حجرة به).

وأذكر أن الحزب أقام حفلة شاي لتكريم السباح حسن عبد الرحيم عندما اجتاز "المانش"، وحسن عبد الرحيم له علاقة بالإخوان ولذلك اتصلت به بسهولة ورحب الرجل، ولهذه المناسبة أعد الشقيق عبد الباسط وكان ضابطاً في البوليس وشاعرًا موهوبًا قصيدة عصماء كتبت على ورق كبير فاخر بخط خطاط محترف، كما علقنا على باب البيت يافطة من القماش كتب عليها ترحيب بقاهر المانش حسن عبد الرحيم، ولم يكن مألوفاً وقتئذ وضع مثل هذه اليافطات، وإنما اقتبستها من مشاهداتي لروايات السينما الأمريكية، وبعد شرب الشاي والمرطبات ألقيت خطبة ترحيب بالضيف وقدمت إليه قصيدة الشقيق عبد الباسط ملفوفة بشريط ذهبي، وتأثر الرجل وقال إنه دعى إلى حفلات باذخة "ولكني لم أحس سعادة كالتي أحسست بها في حفلتكم المتواضعة".

وفي إحدى المناسبات، ونحن نتذاكر من ندعوه للحديث، قال أحد الأعضاء واسمه محمد مرسي وهو موظف في السكة الحديد إن له صلة قرابة بالأستاذ محمد حسنين هيكل رئيس تحرير مجلة "آخر ساعة" فدعاه، وحضر الأستاذ هيكل وحدثنا عن دعوة الإخوان المسلمين له هو والأستاذ التابعي، كما تطرق الحديث إلى مجالات أخرى، وسألته كيف يتقن الإنجليزية، فأعاد ذلك إلى أنه كان يجتمع بمراسلي الصحف البريطانية أيام الحرب العالمية في البارات والنوادي.

ومرة ثالثة دعونا الشاعر الأستاذ محمد ناجي ليحدثنا عن "سيكولوجية الفكاهة"، وكانت محاضرة ممتعة، لم يتحدث فيها عن سيكولوجية الفكاهة قدر ما استعرض بعض قصائده الغزلية التي نظمها في سيدات من العاملات في المجتمع الأدبي والفني، كما رد على سيل من الأسئلة.

وحاول الحزب محو أمية بعض العمال ولكنه لم ينجح، وإن كان قد نجح في حمل بعض العمال على استعارة كتب من مكتبة الحزب ومعظمها لم يرد.

ولم يظفر الحزب من الصحافة المصرية بعناية لتقصير من أعضائه في هذا الجانب، ولعلها بالتالي لم تسمع عنه، ولكن صحفيًا يساريًا هو الأستاذ حسين الرملي الذي كان يصدر صحيفة مغمورة تدعى "الكفاح" تنسم نبأ الحزب فسعى إليه ليصيد في الماء العكر، وسجل لقاء معي ومع بعض أعضاء الحزب في مناسبة كان البوليس قد أغلق باب الحزب، واضطر الأعضاء إلى الجلوس أرضًا على حديقة صغيرة كانت تتوسط الميدان في مواجهة مقر الحزب، ونشر الأستاذ الرملي في الصفحة الأولى "حزب جدد لمناهضة الإخوان المسلمين يتزعمه شقيق الشيخ حسن البنا"، ونشر ريبورتاجًا ساخرًا عنه في العدد الأول من مجلة "الكفاح" الصادر في 8 أكتوبر سنة 1948م، وواضح بالطبع أن الهدف كان هو التنديد بالإخوان.

جمال البنا

الفَصْلُ الأَوَّل

التأ□يس

الما□ة الأولى : أسس بالقاهرة حزب باسم "حزب العمل الوطني الاجتماعي".

* * *

الفَصْلُ الثَّانِي

الغـاية ـ المبـدأ ـ الو□يلة

الما□ة الثانية : إن غاية هذا الحزب هي :

(أ) إنهاء فترة الانتقال العصيبة، وبدء عهد جديد يتيح الحياة الموفورة لكل فرد، ويضمن لـه الحرية والعمل والصحة، والتعليم ويرفع المستوى المادي والمعنوي للحياة.

(ب) نشر فهم جديد للحياة أساسه الفرد القوي الذي هو "غاية في ذاته" ودعائمه العلم والشرف والخلق في المجتمع والحرية والنظام والعدل في الدولة.

(جـ) تنشئة جيل قوي لا يكذب ولا يخدع ولا ينافق ويؤمن بالمثل الأعلى، والشرف القومي، وعظمة الوطن.

(د) تحقيق الاستقلال التام الكامل لوادي النيل من منبعه إلى مصبه.

الما□ة الثالثة : يرى الحزب أن خير تحقيق لهذه الغاية لا يتأتى إلا بالإيمان التام بالمبادئ التالية :

(1) محاربة الرياء والنفاق الاجتماعي والتعدد والتنافر في الآداب والتقاليد ومحو النزهات والخرافات.

(2) إقامة دعائم الديمقراطية الصحيحة، ولا مركزية الدولة، ومحاربة الاستبداد والطغيان أيًا كان، وتعزيز الحرية الفردية، وتطهير الجو السياسي من المهاترات الحزبية والأغراض والأنانية.

(3) العمل لتحقيق العدل الاجتماعي، وتقريب مستوى المعيشة بين مختلف طبقات الشعب، بأن تفرض الدولة الضرائب التصاعدية على الدخل والتركات وغيرها، وتوزع هذه الضرائب في شكل خدمات اجتماعية تشمل التعليم والصحة والعمل.

(4) تحرير المرأة وإعطائها حقوقها كاملة حتى تستطيع مشاركة الرجل في خدمة الوطن، وإن كان مفهومًا أن الأمومة هي المهمة السامية المدخرة للمرأة، وأن البيت هو المكان الطبيعي لها.

(5) تعميم التعليم للجميع وإصلاحه بحيث يكون الغرض منه تنشئة الرجال، وإبراز الشخصيات، وكفاية حاجات العصر الحديث.

(6) محاربة الضعف والرذيلة، والأمراض، والعاهات حربًا لا هوادة فيها حتى لا يحمل لقب "مصري" إلا كل فرد قوي ممتاز والعناية بالنسل، والسهر على النشء حتى يظل قويًا ونقيًا، ونبيلاً.

(7) استلهام مبادئ الدين ونشر أدبه، والاستعانة بأثره الروحي في سبيل رفع القيم المعنوية التي هي عماد الحضارة.

(8) دخول الميدان الصناعي واستخراج المعادن، واستغلال القوى المحركة حتى لا تظل مصر بلدًا زراعيًا فحسب.

(9) محاربة الاحتكار، وكل دخل غير مشروع، ومحو الاستغلال التجاري من مرافق الحياة، وتمصير الشركات الأجنبية.

(10) تقوية الجيش والأسطول وسلاح الطيران حتى نستطيع أن ندافع عن أرضنا وبلادنا.

(11) الابتعاد بمصر عن مثار المناورات السياسية الدولية، إذ أن مركزها الجغرافي الممتاز يحتم عليها أن تكون علاقاتها ودية بكافة الدول وأن لا تقتصر هذه العلاقات على دولة واحدة، حتى لا تكون أرضها ميدان حرب لا مصلحة لها فيها.

(12) إصلاح القرية وتجديد مساكنها، والعناية بمرافقها الحيوية، واستثمار الأراضي البور، وتجفيف المستنقعات وتنفيذ مشاريع الرى والصرف.

(13) نشر الرياضة والسمو بالفنون على اختلاف أنواعها حتى تشارك في تدعيم أركان المجتمع والفرد ماديًا ومعنويًا.

(14) التعاون مع الأمم العربية الشقيقة ما أمكن ذلك وتأييد ميثاق الجامعة العربية، ومحاربة الاستعمار، حيثما كان.

(15) إن مصر، ستظل في المستقبل كما كانت في الماضي، كريمة مضيافة، ولكنها لن تقبل أن نستغل ضيافتها استغلالا شائناً، ولن تسمح بأن يوجد فيها سوى سيد واحد هو "المصري".

المادة الرابعة : يعمل الحزب لتحقيق غايته، ومبادئه، بنوعين من الوسائل : الأولى توجيهية والثانية إنشائية، ويشمل النوع الأول ايقاظ الهمم الخامدة، وإثارة الرأي العام وتهيئة الأفكار والأذهان بنشر هذه المبادئ بين الناس حتى يؤمنوا بها، رجالا ونساءً إيماناً تامًا، وذلك بالقاء الخطب، وعقد الاجتماعات وإقامة الحفلات وإصدار الصحف، وتأسيس الفروع.

ويعتبر الحزب هذه المهمة، واجبه الأساسي الذي يتوقف عليه صلاح البناء وبقائه، وتأتي، بطبيعة الحال قبل الوسائل الانشائية التي تنقسم بدورها إلى :

(أ) العمل في الحقل الاجتماعي بنشر الثقافة الاجتماعية، وإقامة المدارس والمستشفيات، والملاجئ، والعناية عمليًا بمشكلات المجتمع المصري في الحدود التي تسمح بها حالة الحزب وماليته.

(ب) الحكم : والحكم بالنسبة للحزب وسيلة وليس غاية، وهو يأتي في الدرجة الثالثة بعد الإيمان الشعبي والعمل في الميدان الاجتماعي ويسلك إليه الحزب الطرق الديمقراطية الدستورية المشروعة.

ويأمل الحزب إذا ما تولى الحكم أن ينفذ برنامجه السياسي والاقتصادي والاجتماعي بتكريس القوى الشعبية والرسمية مدة محددة، وبدهي أن تحقيق مثل هذا المشروع سيتم بالطرق الديمقراطية، إذ أنه لن يبرز للتنفيذ العملي ما لم تقبل عليه أغلبية الشعب الساحقة، وتتطوع للعمل فيه بحماسة وإيمان، وتتقبل راضية التضحيات التي تطلب منها، على أنه يمكن اتخاذ الضمانات التي تحول دون استبداد الحزب.

وبعد تحقيق ذلك يعود الحزب إلى مكانه الطبيعي وسط الشعب ويمارس مهمته الأولى في ملاحظة مبادئه، والعمل على نشرها، والخدمة في النواحي الاجتماعية، وإن لم يمنع ذلك من عودته للحكم حسب الأصول الدستورية.

المادة الخامسة : لا ينشئ الحزب تشكيلات عسكرية أو طائفية، ولا يحتم على أعضائه زيًا خاصًا، والفرق الوحيدة التي يعترف بها، ويدعو إليها هي الفرق الرياضية، وفرق الخدمة الاجتماعية العامة.

المادة السادسة : لا يؤسس الحزب علاقات خاصة مع هيئات أو أحزاب أخرى ما لم يكن ذلك لمصلحة وطنية عليا وعلى أن تكون في جو من الصراحة والوضوح والعلانية، وفيما عدا ذلك فإن الحزب يجب أن يترفع دائمًا عن المهاترات والموضوعات الحزبية الخاصة، وسير الأفراد.

المادة السابعة : يعمل الحزب بروح الواجب، ويستلهم مبادئ العدل والحرية والشرف، والمثالية، ويربط بين أعضائه بعاطفة الزمالة والصداقة، ويرجو أن لا يضطر يومًا إلى اتباع القاعدة التي ترى أن الغاية تبرر الواسطة.

المادة الثامنة : المواد السابقة غير قابلة للتغيير ما لم يكن لفظيًا، إلا بعد موافقة إجماعية أو شبه إجماعية من الجمعية العمومية.

* * *

الفصل الثالث

النظام الإداري والمالي

المادة التاسعة : يحرص الحزب في نظامه الإداري على الجمع بين مبدأين أساسيين :

الأول : إطلاق الحرية للهيئة التنفيذية حتى تعمل بما تتطلبه ضرورات العمل ودواعي الوقت والحاجة والظروف، ويلزم لذلك منحها أكبر قسط ممكن من الثقة والسلطة.

الثاني : إطلاق الحرية للأعضاء في محاسبتهم للهيئة التنفيذية في موعد انعقاد الجمعية العمومية كل سنة أو في المواقيت التي تحدد لذلك، إما بصفتهم المباشرة، وإما بطريق ممثليهم ورؤسائهم.

وعند حدوث اختلاف بين وجهتي النظر يعالج ذلك، إما بالخضوع لأغلبية الجمعية العمومية، وإما بتحكيم محكمة عليا يرضى بانتخاب أعضائها الطرفان، والممثل الأعلى للهيئة التنفيذية هو الرئيس العام.

المادة العاشرة : يشترط في العضو الراغب في الانضمام أن يكون مصريا مؤمناً بمبادئ الحزب بالغاً من العمر 18 عامًا على الأقل وعليه أن يقسم اليمين التالي :

«أقسم أن أكون مخلصا لمبادئ الحزب، أمينا عليها، مطيعًا لقيادته، مناضلاً في سبيل الحرية والعدالة مجاهدًا لخلق جيل أسعد وأقوى، وأصبح، محاربًا للحرمان والاستبداد

والجهل، والعوز، وان أكون محبًا لوطني مضحيًا في سبيله، محافظاً على الشرف القومي، وأن أعمل لهذا المثل الأعلى قدر ما أستطيع، وأن يكون ضميري الاجتماعي هو الموجه الأول لأعمالي،، والحكم الأخير على تصرفاتي».

المادة الحادية عشر : تتكون مالية الحزب من اشتراكات وتبرعات أعضائه ويجوز له قبول المنح والهبات بشرط أن يتم ذلك علانية وأن لا يقيد الحزب بأي التزام يمس مبادئه عن قرب أو بُعد، الأمر الذي يجب أن يفهم للمتبرع بخطاب رسمي.

المادة الثانية عشر : توضع حسابات دقيقة لمالية الحزب، تخضع لتفتيش دوري وفجائي، وتنشر الميزانية التي تمثلها كل سنة.

المادة الثالثة عشر : يوكل إلى الرئيس العام عمل اللوائح الداخلية وتحديد الاختصاصات، وتوضيح التفصيليات كلما تطلبت حالة الحزب ذلك، وتعتبر تلك اللوائح متممة لمواد هذا القانون.

المادة الرابعة عشر : تؤسس بالحزب ثلاثة أقسام رئيسية للدعاية، والخدمات الاجتماعية العامة، والرياضة، يختار الرئيس العام لكل منها سكرتيرًا مسئولاً.

[3]

جماعة
العمل الوطنى الاجتماعى

القانون الاساسى

الطبعة الاولى

١٩٤٦

تقـديم :

بعد تكوين "حزب العمل الوطني الاجتماعي": ببضعة شعور اصطدم عدد من أعضـائه برجـال البـوليس، عندما كـانوا يوزعون منشورًا بمناسبة ذكرى ضرب الإسكندرية بالمدافع توطئـة للاحتلال وأدى هذا الصدام للتفكير فيما إذا كان نشاط الحزب سيؤدي إلى هذه الصور التي تؤثر على تقدمه وهو نبتة ناشئة، واقترح الأستاذ حسن البنـا مرشد الإخوان المسلمين وشقيقي الأكبر لـرئيس الاتحـاد، والـذي كـان لـه الفضـل فـي الإفراج عن

المقبوض عليهم أن نحول الحزب إلى جماعة حتى لا يصطدم بالسلطة، ولاقى هذا الاقتراح قبولاً مني، ومن الأعضاء، وقمنا بتغيير الاسم إلى جماعة العمل الوطني الاجتماعي، واحتفظنا بمعظم المواد بما في ذلك مواد الغاية بعد حذف الأهداف السياسية والمتعلقة بالحكم، كما يمكن معرفته بمقارنة المواد الخاصة بالحزب بالمواد الخاصة بالجماعة، وفي ظل هذا التغيير واصلت الجماعة نشاطها.

جمال البنا

I

الباب الأول

التأسيس

المادة الأولى :

- أسس بالقاهرة جماعة باسم "جماعة العمل الوطني الاجتماعي".

* * *

البَابُ الثَّانِي

الغـاية ـ المبـدأ ـ الو□يلة

الما□ة الثانية :

- إن غاية هذه الجماعة هي :

(أ) إنهاء فترة الانتقال العصيبة، وبدء عهد جديد يتيح الحياة الموفورة لكل فـرد، ويضمن لـه الحرية والعمل والصحة والتعليم، ويرفع المستوى المادي والمعنوي للحياة.

(ب) نشر فهم جديد للحياة أساسه الفرد القوي الذي هو "غاية في ذاته" ودعائمه العلم والشرف والحرية والنظام.

(حـ) تنشئة جيل جديد قوي لا يكذب ولا يخدع ولا ينافق ويؤمن بالمثل الأعلى والشرف القومي وعظمة الوطن.

الما□ة الثالثـة :

- ترى الجماعة أن خير تحقيق لهذه الغايات لا يتأتى إلا بالإيمان التام بالمبادئ التالية :

(16) محاربة الرياء والنفاق والتعدد والتنافر في الآداب والتقاليد ومحو الترهات والخرافات التـي تسيطر على المجتمع المصري.

(17) إقامـة دعـائم الديمقراطيـة الصـحيحة ولا مركزيـة الدولــة ومحاربـة الاسـتبداد والطغيـان أيًـا كـان، وتعزيز الحرية الفردية.

(18) العمل لتحقيق العدل الاجتماعي، وتقريب مستوى المعيشة بين مختلف طبقات الشعب بالدعوة إلـى فرض ضرائب تصـاعدية علـى الدخل والتركـات وغيرهـا، وتـوزع متحصـلات هذه الضـرائب فـي شكل خدمات اجتماعية تشمل التعليم والصحة والعمل.

(19) تحرير المرأة وإعطائها حقوقها كاملة حتـى تستطيع مشـاركة الرجل فـي خدمـة الوطن، وإن كـان مفهومًا أن الأمومة هي المهمة السامية المدخرة للمرأة، وأن البيت هو المكان الطبيعي لها.

(20) تعميم التعليم للجميع وإصلاحه بحيث يكون الغرض منه تنشئة الرجال، وإبراز الشخصيات، وكفاية حاجات العصر الحديث.

(21) محاربة الضعف والرذيلة، والأمراض، والعاهات حربًا لا هوادة فيها حتى لا يحمل لقب "مصـري" إلا كل فرد قوي ممتاز، والعناية بالنسل، والسهر على النشء حتى يظل قويًا ونقيًا ونبيلاً.

(22) استلهام مبادئ الدين ونشر أدبه، والاسـتعانة بـأثره الروحـي فـي سبيل رفـع القيم المعنويـة التـي هـي عماد الحضـارة.

(23) دخول الميدان الصـناعي واستخراج المعادن، واستغلال القوى المحركـة حتـى لا تظل مصـر بلدًا زراعيًا فحسب.

(24) محاربة الاحتكار، وكل دخل غير مشروع، ومحو الاستغلال التجاري من مرافق الحياة، وتمصير الشركات الأجنبية.

(25) إصلاح القرية وتجديد مساكنها والعناية بمرافقها الحيوية، واستثمار الأراضي البور، وتجفيف المستنقعات، وتنفيذ مشاريع الري والصرف.

(26) نشر الرياضة، والسمو بالفنون على اختلاف أنواعها حتى تشارك في تدعيم أركان المجتمع والفرد ماديًا ومعنويًا.

المادة الرابعة :

- تعمل الجماعة لتحقيق غاياتها ومبادئها بنوعين من الوسائل : الأولى توجيهية، والثانية إنشائية، ويشمل النوع الأول إيقاظ الهمم الخامدة، وتنوير الرأي العام، وتهيئة الأفكار والأذهان بنشر هذه المبادئ بين الناس حتى يؤمنوا بها رجالا ونساءً إيماناً تامًا، وذلك بإلقاء الخطب وعقد الاجتماعات وإقامة الحفلات وإصدار الصحف وتأسيس الفروع وتعتبر الجماعة هذه المهمة واجبها الأساسي الذي يتوقف عليه صلاح البناء وبقائه، وتأتي بطبيعة الحال قبل الوسائل الإنشائية التي تتكون من العمل في الحقل الاجتماعي والعناية عمليًا بحل مشكلات المجتمع المصري في الحدود التي تسمح بها حالة الجماعة وماليتها.

المادة الخامسة :

- تعمل الجماعة بروح الواجب، وتستلهم مبادئ العدل والحرية والشرف والمثالية، وتربط بين أعضائها بعاطفة الزمالة والصداقة.

المادة السادسة :

- تستظل الجماعة بحمى الدستور المصري، وتخضع لقوانين الدولة، وتحكم مبادئها بينها وبين غيرها من الجماعات، ولا تؤسس علاقات خاصة مع هيئات أخرى ما لم يكن ذلك لمصلحة وطنية وقومية، وعلى أنتتم في جو من الوضوح والصراحة والعلانية.

المادة السابعة :

- ليست الجماعة سياسية ولا تشترك في مناورات الأحزاب ومهاتراتها، وإن كان مفهومًا أن ذلك لا يمنعها من أداء رسالتها الوطنية ببث روح العزة القومية، وإشعار الناس قداسة وطنهم، والدعوة إلى الاتحاد والتضحية في سبيله.

* * *

البَابُ الثَّالِث

العضوية

المادة الثامنة :

- يشترط في العضو الراغب في العضوية أن يكون مؤمناً بمبادئ الجماعة بالغاً من العمر 18 سنة ميلادية على ألقل، وعليه أن يقسم اليمين التالي :

«أق□م أن أكون مخلصا لمبادئ الجماعة، أمينا عليها، مطيعًا لقيادتها، مناضلاً في □بيل الحرية والعدالة، مجاهدًا لخلق جيل أقوى أ□عد وأصح، محاربًا للجهل والحرمان والا□تبداد، وان أكون محبًا لوطني مضحيًا في □بيله، محافظاً على الشرف القومي، وأن أعمل لهذا المثل الأعلى قدر ما أ□تطيع، وأن يكون ضميري الاجتماعي هو الموجه الأول لأعمالي،، والحكم الأخير على تصرفاتي».

الما□ة التاسعة :

- ينقسم أعضاء الجماعة إلى ثلاثة أنواع :

(أ) : عضو مؤازر وهو الذي يمد الجماعة بمساعدات مادية أو أدبية تساعد على تحقيق أغراضها ولا يتقيد في الاشتراك الدائم في عضويتها.

(ب) : عضو مشترك وهو الذي تتوفر فيه جميع شروط العضوية، ويواظب على دفع الاشتراك المالي بصفة مستمرة سنويًا أو على أقساط.

(حـ) : عضو شرفي وهو من يرى مجلس الإدارة في منحه هذه العضوية فائدة مادية أو أدبية للجماعة، ومجلس الإدارة هو صاحب الحق في منح هذه العضوية أو العدول عنها.

الما□ة العا□ـــــرة :

- كل عضو مشترك يتأخر عن سداد اشتراكه يبلغ بعد مضي ثلاثة أشهر من تاريخ آخر شهر سدد فيه فإذا لم يقم بسداد ما عليه تزول عنه صفة العضوية ويخطر بذلك.

الما□ة الحا□ية عشر :

- تزول العضوية أيضًا في الأحـــوال الآتيــــة بقرار قانوني من مجلس الإدارة :

(1) الوفاة أو الاستقالة.

(2) اتيان العضو لما يعتبره مجلس الإدارة إخلالاً بالشرف أو الأمانة أو إساءته إلى الجماعة ومخلفة مبادئها.

* * *

البَابُ الرَّابِعْ

النظام الإداري

الما□ة الثانية عشر :

- تحرص الجماعة في نظامها الإداري على الجمع بين مبدأيت أساسيين :

الأول : إطلاق الحرية للهيئة التنفيذية حتى تعمل بما تتطلبه ضرورات العمــل ودواعي الوقت والحاجة والظروف، ويلزم لذلك منحها أكبر قسط ممكن من الثقة والسلطة.

الثـاني : إطلاق الحرية للأعضاء في محاسبتهم للهيئة التنفيذية في موعد انعقاد الجمعية العمومية كل سنة أو في المواقيت التي تحدد لذلك، إما بصفتهم المباشرة، وإما بطريق ممثليهم ورؤسائهم.

وعند حدوث اختلاف بين وجهتي النظر يعالج ذلك، إما بالخضوع لأغلبية الجمعية العمومية، وإما بتحكيم محكمة عليا يرضى بانتخاب أعضائها الطرفان.

المادة الثالثة عشر : الجمعية العمومية :

- تتكون الجمعية من جميع الأعضاء المشتركين الذين قاموا بتسديد اشتراكاتهم حتى آخر شهر قبل انعقادها، وتنعقد الجمعية العمومية بصفة عادية خلال شهر مايو من كل عام.

المادة الرابعة عشر :

- تختص الجمعية العمومية في دور انعقادها العادي بالنظر فيما يلي :

(أ) : انتخاب أعضاء مجلس الإدارة أو الموافقة على ترشيح الرئيس لهم.

(ب) : التصديق على الحساب الختامي للسنة المنتهية والنظر في التقرير السنوي بمجلس الإدارة.

(حـ) : إقرار مشروع الميزانية للعام الجديد.

(د) : انتخاب مراجع الحسابات.

المادة الخامسة عشر :

- لا يعتبر اجتماع الجمعية العمومية صحيحًا إلا إذا حضره أكثر من نصف الأعضاء الذين يحق لهم الحضور، فإذا لم يتكامل العدد يؤجل الاجتماع أسبوين ليكون بعدها صحيحًا مهما يكن عدد الحاضرين ويشترط أن توجه الدعوة كتابة ومعها برنامج الاجتماع إلى الأعضاء قبل الانعقاد بأسبوعين على الأقل.

المادة السادسة عشر :

- رئيس مجلس الإدارة القائم هو رئيس الانعقاد، وإذا تغيب فالوكيل، فإذا تغيب يختار المجتمعون من يرأس من بينهم.

المادة السابعة عشر :

- يحق لمجلس الإدارة بأغلبية أعضائه أو لمراجع الحسابات أو لربع الأعضاء المشتركين المسددين لاشتراكاتهم طلب دعوة الجمعية العمومية في دور انعقاد غير عادي وتنطبق على صحة الانعقاد أركان المادة 15، وتختص الجمعية العمومية غير العادية في النظر فيما يأتي :

(1) حل الجماعة والتصرف في أموالها.

(2) تعديل مواد القانون.

(3) عزل مجلس الإدارة وانتخاب غيره.

(4) الأسباب الأخرى التي من أجلها طلب الانعقاد ولا تدخل في اختصاص الجمعية العمومية المنعقدة في دور غير عادي.

المادة الثامنة عشر :

- يدير الجماعة مجلس إدارة مكون ممن تنتخبهم الجمعية العمومية من بين أعضائها الذين لهم حق الحضور، ويكون اختيارهم بالاقتراع السري، وعلى كل من يرغب ترشيح نفسه لعضوية هذا المجلس أن يتقدم برغبته كتابيًا للسكرتير قبل يوم أول مايو من كل عام وليس لأحد حق طلب الترشيح بعد هذا

الموعد، وعلى السكرتير إعداد قوائم يتضمن كل منها أسناء المرشحين توزع على أعضاء الجمعية العمومية حين انعقادها ويكلف كل عضو أن يبقى من يرى اختياره للعضوية ويشطب على الباقين بصورة واضحة.

الما ة التاسعة عشر :

- لرئيس مجلس الإدارة الحق في ترشيح من يراهم لمجلس الإدارة ويتقدم بهم إلى الجمعية العمومية وتتبع معهم نفس الإجراءات المذكورة في المادة السابقة.

الما ة العشرو :

- يختار مجلس الإدارة في أول انعقاد له من بين أعضائه الرئيس والوكيلين وأمين الصندوق وتكون اختصاصاتهم كالآتي :

— الرئيس هو المسئول عن أعمال الجماعة ونواحي نشاطها وتنفيذ نصوص هذا القانون مع المجلس وهو الذي يرأس الجلسات والاجتماعات ويمثل الجماعة في كل المعاملات الرسمية والتوقيع على الأوراق أيًا كان نوعها، وهو المسئول أمام الجمعية العمومية عن تصرفات أعضاء مجلس الإدارة وسياسة الجماعة.

— والوكيل ينوب عن الرئيس حال غيابه ويساعده في مهمة الإشراف على النواحي.

— والسكرتير يحفظ سجلات الجماعة وأوراقها وأختامها ويشرف على تنظيم حساباتها ومستنداتها وملفاتها، ويدون محاضر الجلسات، ويلاحظ تنفيذ القرارات، ويتصل باللجان المختلفة، ويتلقى ألسئلة والاقتراحات والتقارير لاتخاذ اللازم بشأنها، وبالجملة يقوم بنفسه أو بمساعديه من الموظفين أو المتطوعين لتنظيم النشاط الداخلي والإداري للجماعة.

— وأمين الصندوق هو الذي يضبط أموال الجماعة ويحصرها ويحافظ عليها ويتسلم كل الأوراق ذات القيمة وقسائم الإيصالات وأذونات التوريد والصرف وغير ذلك وعليه أن لا يصرف شيئاً من أموال الجماعة إلا بإذن موقع عليه من الرئيس أو من يقوم مقامه كما أن عليه أن يتقدم بتقرير حسابي إلى المجلس قبل اليوم الخامس عشر من كل شهر.

الما ة الواحد والعشرو :

- يختص مجلس الإدارة بإدارة أعمال الجماعة الإدارية والفنية وإعداد المشروعات الجديدة وإعداد التقرير السنوي ومشروع الميزانية لعرضهما على الجمعية العمومية.

الما ة الثانية والعشرو :

- لا يكون انعقاد المجلس صحيحًا إلا إذا حضره نصف الأعضاء على الأقل وإذا لم يتكامل العدد يؤجل الاجتماع أسبوعًا وتجدد الدعوات إليه ويكون حينئذ صحيحًا مهما يكن عدد الحاضرين وتؤخذ القرارات بأغلبية الأعضاء.

الما ة الثالثة والعشرو :

- إذا تغيب أحد الأعضاء عن الحضور ثلاثة جلسات متوالية دون عذر يقبله المجلس اعتبر العضو مستقيلاً ويختار بدلاً منه.

المادة الرابعة والعشرون:

- إذا خلا مكان عضو في مجلس الإدارة لأي سبب كان انتخب بدلاً منه العضو الذي نال أكثر الأصوات في آخر انتخاب الجمعية العمومية ويحق للرئيس أن يُعين من يراه بعد موافقة مجلس الإدارة.

* * *

الباب الخامس
ماليـــة الجماعة

المادة الخامسة والعشرون:

- تتكون مالية الجماعة من اشتراكات الأعضاء وتبرعات الأصدقاء بشرط أن يتم ذلك علانية وأن لا يقيد ذلك الجماعة بأي التزام يمس مبادئها عن قرب أو بُعد، الأمر الذي يجب أن يفهم للمتبرع بخطاب رسمي.

المادة السادسة والعشرون:

- توضع أموال الجماعة في بنك باسمها مباشرة ولا يوضع طرف أمين الصندوق إلا مبلغ صغير يكفي للمصروفات المستعجلة، وكل إذن صرف يجب أن يوقع عليه من الرئيس وأمين الصندوق.

المادة السابعة والعشرون:

- السنة المالية للجماعة تبدأ من مايو وتنتهي في أبريل من كل عام.

المادة الثامنة والعشرون:

- يقوم مراقب الحسابات بمراقبة الحسابات أولاً بأول، ويقدم تقريرًا سنويًا عن الحالة المالية للجماعة يرفعه إلى مجلس الإدارة ليتولى عرضه على الجمعية العمومية.

* * *

الباب السادس
حـل الجماعـة

المادة التاسعة والعشرون:

- إذا اتضح لمجلس الإدارة أن الجماعة أصبحت عاجزة عن تحقيق أغراضها فله أن يطلب عقد الجمعية العمومية في دور انعقاد غير عادي للنظر في الأمر، وإذا قررت الجمعية العمومية حل الجماعة لا يكون القرار نافذاً إلا إذا حضر الانعقاد 4/3 الأعضاء المشتركين الذين لهم حق الحضور وبموافقة ثلثي أعضاء الحاضرين على الأقل، فإذا لم يتكامل العدد تجدد الدعوة للانعقاد بعد أسبوعين من تاريخ الانعقاد الأول على الأكثر ويكون الاجتماع حينئذ صحيحًا مهما يكن عدد الحاضرين ويحدد القرار الجهو الخيرية التي تؤول إليها أموال الجماعة بعد الحل على أن توافق على ذلك وزارة الشئون الاجتماعية.

* * *



جماعة

العمل الوطني الاجتماعي

٩ ميدان الخازندار بجوار محلات صيدناوي بالقاهرة

تتشرف بدعوتكم لسماع المحاضرة التي يلقيها الأستاذ ____________

____________ عنوان ____________ وذلك في تمام الساعة

السابعة من يوم ____________ الموافق ____________ بدار الجماعة

بالعنوان عاليه

قسم التبادل الثقافي



جماعة

العمل الوطني الاجتماعي

٩ ميدان الخازندار بجوار محلات صيدناوي

القاهرة

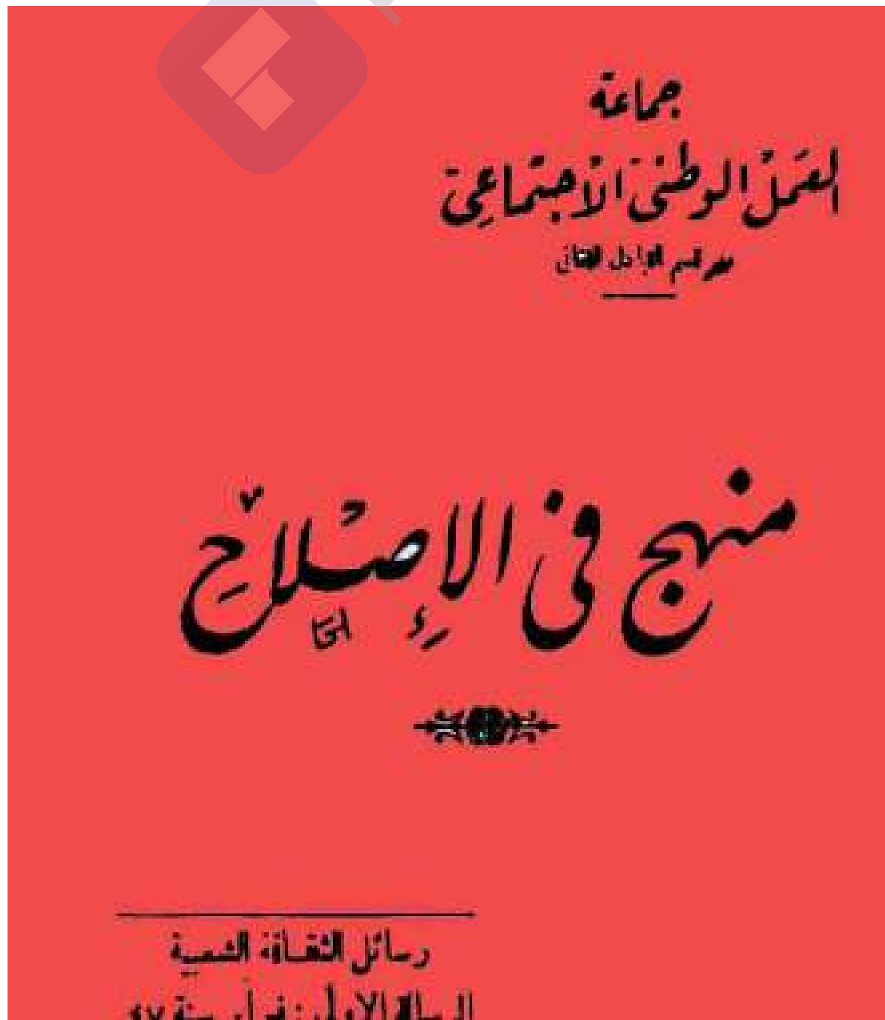
تتشرف بدعوتكم لتناول الشاي وسماع الحديث الذي سيلقيه الأستاذ أحمد جمال الدين رئيس الجماعة بعنوان «اتجاهات جديدة لحل مشكلة العمالة» وذلك في تمام الساعة التاسعة من مساء يوم الجمعة ١٦ يوليه سنة ٤٨ و ٩ رمضان بدار الجماعة العنوان عليه


جماعة
العمل الوطنى الاجتماعى
٩ ميدان الخازندار بجوار محلات صيدناوى
القاهرة

بدعوة خاصة من قسم التبادل الثقافى يلقى الأستاذ الدكتور ابراهيم ناجى محاضرة بعنوان « سيكلوجية الفكاهة » وذلك فى تمام الساعة التاسعة بدار الجماعة بالعنوان عاليه

وسيقدم الشاى الى الحاضرين قبل المحاضرة والدعوة عامة ؟

[4]



تقــديم :

هذه إحدى الرسائل التي نشرتها الجماعة لتعرف القارئ بفلسفتها في الإصلاح، ولعله كان هناك رسائل أو مطبوعات أخرى تستحق النشر، ولكن الحقيقة أن كل مطبوعاتنا حتى سنة 1948م قد دُمر، فبعد أن اعتقلت، مرت فترة رهيبة في البلاد بعد اغتيال النقراشي رئيس الوزراء في 30 يناير سنة 1949م، وعمدت السلطات إلى "تمشيط" الحارات، فوضعت الوالدة ـ رحمها الله ـ كل أوراقي في "قـفة" كبيرة وسلمتها لجارة عزيزة حتى لا تقع في أيدي البوليس عندما يفتشني، ولكن الجارة ما أن تسلمت "القـفة" التي أؤتمنت عليها حتى أضرمت فيها النار، وذهب كل ما كتبته عند اعتقالي في 8 ديسمبر سنة 1948م ومنها أوراق الجماعة.

جمال البنا

– 1 –

ليس من العسير على الباحث أن يلمس في شباب هذا الجيل ظاهرة طيبة تبشر بكل خير، تلك هي الرغبة الصحيحة في الإصلاح ؛ والشعور القوي بالتبعة الاجتماعية وبوجوب أداء نصيبهم من الخدمة العامة، والإحساس بما في المجتمع المصري من ضعف مزر، وما في أوضاعه من ظلم صارخ، ولكن هذه الظاهرة كثيرا ما تبدو للأسف الشديد خافتة واهية، متلبسة حينا بثوب اليأس الخانق، ومختفية حيناً آخر في تيه الحيرة الواسع والغموض العجيب، وما أكثر ما تحدث صديقا عزيزًا لك عن الإصلاح وشأنه فيجيبك "ومن أنا حتى أعمل، وفي البلد فلان وفلان من الباشوات، وفلان وفلان من الكتاب، وفلان وفلان من الزعماء والكبراء، وما جدوى عملي إذا قيس بعمل هؤلاء؟ وهل سأنجح أنا حيث يخفقون، أو أصيب حيث يخطئون؟".

ذلك رجل انتصر الواقع الكالح على الأمل الباسم، وتغلب الضعف على إرادة القوة والنهوض ، فكفر بشبابه ومقدرته، واستمر فيما هو فيه ، تزيده الأيام ضعفاً ، ويزيدها باستسلامه فسادًا.

لهذا الصديق نقول إن الإصلاح ليس وقفاً على طبقة دون طبقة وأن النجاح ليس حكرًا لأناس دون أناس، وما هو بالمال أو الجاه أو المركز أو المحتد، والله أعلم حيث يؤتي رسالته، وليس بالبعيد أن يصيب وهو الضعيف وأن ينجح وهو الفقير، وقديما انتصر المسيحيون وهم أرقاء وفاز المسلمون وهم قلة، وقد قال الله عز وجل (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمْ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ).

وهناك صديق آخر ليس باليائس كالصديق السابق، ولكنه مع ذلك لا يعمل وإذا سألته عن السبب أجاب إنه لا يعلم كيف يعمل، إنه يريد ؛ وعلى استعداد، ولكنه يجهل كيف ينفذ إرادته، وفؤاده موزع بين الدعوات المختلفة من دينية واجتماعية وسياسية، وعقله نهب لشتى الفلسفات والمذاهب التي يقوم عليها الإصلاح، وهو يستمع إلى كافة الدعوات حتى التي لم تخل من غرابة، كأن يؤكد أحد من الناس أن إصلاح محطة الإذاعة وأغانيها سيصلح كافة الأوضاع أو أن مكافحة تبرج النساء هو العمل الأول في الإصلاح الذي ينهض الأمة من غفلتها كما يستمع في كثير من السأم إلى الأنشودة المتكررة المملولة عن الفلاح والعامل والأعداء الثلاثة (الفقر والجهل والمرض)، وتختلط هذه الآراء في ذهنه، وتناقض بعضها بعضا حتى تتملكه الحيرة فيقعد مع القاعدين.

ومثل هذا الصديق من الناس هو الذي يعنينا وله نكتب هذه الرسالة، ففي المجتمع المصري الآن جماعة مغمورة الاسم قليلة العدد تدلي بدلوها بين الدلاء، ويؤمن أعضاؤها بأن منهجها في الإصلاح، وتشخيصها للعلة ؛ ووصفها للعلاج هو خير منهج وتشخيص ووصف وهي إذ تضع هذا الرأي تحت نظر القارئ، فليس غرضها الوحيد من ذلك هو الدعاية للجماعة، أو طلب الانضمام إليها ؛ ولكنها الرغبة في نشر هذا المنهج حتى يطبقه الناس في جماعتهم وأنفسهم وأصدقائهم.

* * *

– 2 –

مناهج الإصلاح كأي عمل آخر يصدر عن الطبيعة البشرية يختلف باختلاف الناس وعلى قدر فهمهم وإرادتهم وثقافتهم وما لم يكن الذي ينصب نفسه للإصلاح متمكناً من فنه مصيبًا في هدفه فإنه يضر بدلا من أن ينفع، ويفسد بدلا من أن يصلح ويكون كالصديق الجاهل شرًا من العدو العاقل.

ومنذ أن بدأ الوعي القومي يتيقظ في هذه البلاد والدعاة يحاولون الإصلاح كل على طريقته الخاصة ومنهجه المرسوم، واستعراض هذه المناهج يتيح لنا فرصة طيبة لدراستها وإظهار ما فيها من قوة أو ضعف فهناك المنهج الوقتي في الإصلاح كأن تجد جائعًا فتقدم إليه وجبة من وجبات الطعام أو تلقي سائلا فتضع في يده قرشاً أو تصادف مريضًا فقيرًا فتحوله مع التوصية إلى العيادة الخارجية بإحدى المستشفيات العامة فتصرف له مزيجًا أو حديدًا وزرنيخاً أو مسكناً ثم تتركه وشأنه فينتهي الدواء، ولما يذهب الداء أو أن تحترق قرية فترسل إليها وزارة الشئون الاجتماعية إعانة وقتية أو يتعطل عامل فتمنحه إدارة المصنع مرتب شهر، وتلقي به إلى الرياح، وبصفة عامة ينطبق هذا المنهج على كل طرق المساعدة والإحسان ومثل هذه الطرق في الإصلاح قاصرة النفع محدودة الفائدة تنتهي سريعا دون أن تخلف أثرا دائما أو تحدث إصلاحًا باقيًا ولعلها بعكس المقصود منها، فاليد التي تعطي يد عليا، واليد التي تأخذ يد سفلى والإحسان نقمة على المتلقي وإهانة له، وإن كان نعمة للمحسن وكرمًا منه.

وهناك منهج آخر في الإصلاح هو المنهج الجزئي ؛ الذي يهدف إلى إصلاح ناحية من النواحي ؛ ويُعنى بقسم خاص دون باقي الأقسام، ودعاة هذا المنهج عادة من المتخصصين في النواحي التي يدعون إليها فرجال العسكرية والجيوش يريدون الإصلاح بتأسيس جيش كبير وأسطول عظيم وسلاح فتاك ؛ ورجال الدين يريدون الإصلاح بتقوية الروح الدينية في نفوس الناس حتى يتمسكوا بالدين ويؤدوا فرائضه ويتفقهوا فيه، بينما يرى الاقتصاديون أن الإصلاح الحقيقي إنما يقوم بالدرجة الأولى على أساس اقتصادي ؛ وبفضل ثروة متكاثرة وأموال متزايدة.

وللوهلة الأولى يبدو هذا المنهج في الإصلاح معقولاً، فمن القسوة أن نطالب الناس بإصلاح كافة النواحي، ومن الطبيعي أن يهتم كل واحد بالناحية التي يحسنها، واجتماع هذه الدعوات كفيل بأن يوفر وجهات النظر المختلفة ويحقق الإصلاح في كافة النواحي.

ولكن عند إنعام النظر تظهر لنا ثغرات واسعة فيه تحول دون أن يؤتي الفائدة المقصودة، أو يؤتيها ولكن بشكل مشوه، ولعل نقط الضعف التي فيه لا تعود إلى المنهج نفسه، وفي صفته الموضوعية، ولكنها تعود إلى عدم مناسبته لنا في حالتنا الراهنة فقد ظهر دائمًا أن نتيجة تطبيقه هي خلق كتل تؤمن كل منها بإحدى النواحي، وتفضلها على غيرها، وأسوأ من ذلك أن يتنازع دعاة الإصلاح بعضهم مع بعض على الأهمية والألوية، فلا تكون النتيجة سوى إيجاد أفراد يتعصب كل منهم لناحية واحدة ولا يؤمن إلا بطريقته ولا يستمع إلا لداعيته، وفي هذا المنهج أيضًا نقص كبير نفضل أن نشير إليه عند دراسة المنهج الثالث من مناهج الإصلاح، ذلك المنهج الذي نسميه "المنهج اللا إنساني" في الإصلاح، وهو منهج يمليه قصر النظر، وسرعة الأداء وارتجال الحلول ومعالجة الظواهر والأعراض دون الحقائق والجواهر وتجد مصداق ذلك في الإصلاحات الحكومية بصفة خاصة، فعندما تريد الحكومة الإصلاح في الناحية الزراعية فإنها تلجأ إلى إصلاح الأرض، وفي الميدان الصناعي تعني بالمصانع والآلات، وتترك العامل والفلاح كما هو، وهي طرق عقيمة في الإصلاح لأن العامل والفلاح مقدمان على المصنع والحقل، ليس فحسب لقيمتهما الإنسانية، ولكن لأنهما – من الناحية العملية – روح المصنع والحقل وليس ثمة فائدة في أن نصلح الأرض ومستثمرها جاهل أو أن نوجد المصنع ثم نعدم العامل الماهر، والصانع المتقن.

ومثل ذلك الخطأ الذي تقع فيه الحكومة دائمًا وقع أصحاب المنهج الثاني، المنهج الجزئي في الإصلاح إذ فات دعاته أن إصلاح الجيش مثلا لا يكون بكثرة العتاد، ولا زيادة الأعداد وإنما يكون بقوة الروح المعنوية، ودرجة الشجاعة في الأفراد، وتأصل الحرية في النفوس، ولئن كان لنا أن نفاضل بين جيش قليل العدد من الشجعان وبين آخر كثير العدد من الجبناء المدججين بالسلاح لفضلنا الأول بلا تردد رغم علمنا بما للأسلحة الحديثة من الأثر العظيم، لأن الجندي الواحد الشجاع يعدل مائة أو ألفا، ويكفل بمفرده الاستيلاء على حصن، أو كسب معركة أو الظفر بمركز استراتيجي.

نعم.. وفات دعاة هذا المنهج أيضًا أن الإصلاح الديني قد يكفل أداء الفروض، وإصلاح الظواهر، ولكنه لا يخلق السماحة أو الخشوع أو الكرم أو القوة أو غيرها من صفات النفس الموهوبة بالوراثة والجبلة أو المكتسبة بالمران الطويل والتربية المتواصلة، والتثقيف الدائم.

نعم، وفات دعاة هذا المنهج كذلك أن ازدهار الناحية الاقتصادية لا يكون بكثرة المعادن أو عظم الثروة قدر ما يكون بتربية ملكة التوفير والادخار وتحسين السليقة التجارية في الأفراد، وإنماء الرغبة في الربح والكسب، وما من شئ كالمال يشق الحصول عليه ويسهل التصرف فيه، ولن يكون هناك غنى مع تبذير أو ثروة مع تفريط.

ويتضح من ذلك أن مناهج الإصلاح الفاشية في مصر مناهج لا تخلو من الخطأ ولا تؤدي إلى الإصلاح الحقيقي المنشود فهي ما بين منهج لا يحقق إلا نفعا وقتيًا أو منهج لا يفيد إلا في ناحية واحدة أو ثالث يعني بالسبب دون المسبب، والوسيلة دون الغاية.

ترى هل هناك منهج رابع يسلم من نواحي النقص هذه ويحقق في الوقت نفسه الإصلاح الكامل المنشود، ويصح أن يطلق عليه "المنهج الأمثل" ؟

* * *

– 3 –

المجتمع الحديث كائن معقد مركب، متشابك الأطراف، متعدد المناحي تنصهر فيه ملايين الإرادات والأهواء المتناقضة ؛ ويفعم جوه بأبخرتها الكثيفة، وهو على جسامته وضخامته شديد الحساسية، فلكل إجراء فيه رد فعل، ولكل طريقة في إصلاحه فائدة لأناس وضرر لأناس وكسب من وجهة نظر، وخسارة من وجهة نظر أخرى والمصلحون يتعلقون بأمواجه المتلاطمة ويعملون كل بأسلوبه فمنهم من ينظر الفائدة ويعمي عن الضرر، ومنهم من يصلح متأثرا بعوامل فردية أو وقتية أو يصلح وهو ناظر إلى الماضي متجاهلاً الحاضر والمستقبل، وهناك من يعمل ليحصل على نتائج سريعة فيكون كالتلميذ الذي يتعلم ليحصل على شهادة لا قيمة لها في ميدان الحقيقة والحياة ؛ وهناك من يصيب الموضوع ويخطئ التطبيق أو يحسن التطبيق ولكن لموضوع خاطئ، وهناك من لا يفرق بين شعب وشعب، جنس وجنس.

وهذه المحاذير وإغراءاتها وغيرها كثير إنما يقع فيها المخلصون في إصلاحهم، أما المتظاهرون والمغرضون فهؤلاء لا يأتون بخير أبدًا ؛ ولا يستحقون منا اهتمامًا لأننا نفترض الإخلاص فيمن ينصب نفسه للإصلاح.

فالإصلاح إذا مهمة شاقة شائكة تستلزم من صاحبها الكثير من المهارة والقوة والإخلاص والمثابرة، ولكنها تستلزم منه فوق ذلك صفة ندر أن توجد بين مصلحينا هي سعة الأفق، وطلب الحقيقة المحضة، فالبطل في الإصلاح هو كالبطل في العلوم ذلك الذي يطلب الحقيقة لنفسها، ولا يرضي لدونها ؛ ولا ينتظر في تطلبه لها ربحًا ماديًا أو كسبًا أدبيًا.

وجماعة العمل الوطني الاجتماعي وإن لم تزعم لنفسها هذه الخلائق إلا أنها تحاول جاهدة أن تأخذ أعضاءها بها، وقد راعتها جهدها في المنهج الذي وضعته للإصلاح.

وترى الجماعة أن الإصلاح الحقيقي يجب أن يبدأ من النفس ويعني بالفرد ويرتكز على أساس نفسي، ومنطقها في هذا هو أن النفس هي المرآة التي تنعكس عليها أوضاع المجتمع ونظمه، فإذا كانت المرآة مقعرة بدت الأشكال فيها مشوهة ممددة : وإذا كانت منطفئة بدت الصور فيها وعليها غبرة وقترة، وإذا كانت لامعة صافية، بدت المناظر فيها متلألئة صافية، أو هي التربة التي نغرس فيها بذور الأعمال الإنسانية ونرويها بالعرق والدماء فإذا كانت خصبة أثمرت ثمرًا طيبًا وأتت أكلها كل حين وإذا كانت سبخة قاحلة لم تثمر ثمرًا أو تؤت أكلاً، وكل جهد إصلاحي لا يبدأ بالنفس وتوجيهها فهو جهد عقيم، بل هو على التحقيق تبذير في الجهد والمال إذ سيوجد الجهل في المدارس التي تقوم لمحاربته، والمرض في المستشفيات التي تؤسس لمكافحته، والاستبداد والتحكم باسم الأنظمة الدستورية والقوانين الديمقراطية وسيخلق مشاكل جديدة وواجبات الغرض منها ملافاة هذه العيوب وإدراك أوجه النقص، ولن يكون لها حل حقيقي إلا بتهيئة النفوس.

حقا إن البيئة في أشكالها المختلفة كالمنزل والمدرسة والوضع الاجتماعي والسياسي تؤثر على النفس، ولكن هذه الأوضاع نفسها تدين بوجودها لنفوس أناس وضعوها وقدسوها وحكموها في المجتمع فهي في الحقيقة ليست أصلا مستقلا، إنها فرع يتبع عن قرب أو بعد النفس.

وإنك لتشهد الخواء الفظيع في مملكة النفس الفسيحة يظهر في التعلق بالسفاسف والصغائر والإيمان بالخرافات والنزهات والانحطاط في الآداب والفنون والقصور السياسي والانحلال الاجتماعي ويتجلي في عجز

الشعب عن تغيير حالته السيئة، وحياته الشقية إذ أن دلالة ذلك هي : إما أن الشعب راض الهوان، وإما أنه غير راض ولكنه عاجز عن التغيير وذلك يدل في الحالتين على انحلال عزائم أفراده، وضعف نفوسهم وانهيار إرادتهم، ومثل الشعب في ذلك مثل الفرد إذا انحلت إرادته، وانحطت أخلاقه، ملكه التردد، واستحال عليه العمل وتفاقمت لديه المشاكل والمعضلات وهو لا يستطيع حيله ؛ ولا يهتدي سبيلا.

* * *

– 4 –

إن كثيرًا من الناس على استعداد لأن يسلموا معنا بنظريتنا السابقة في الإصلاح ؛ والحق أننا لم نأت فيها بجديد، ولكن إذا كان ثمة جدة أو ابتكار فيجب أن يكون في الاجابة على هذين السؤالين الهامين الذين يوجههما الينا الناس وهما : على أي أساس يقوم إصلاح النفس وبأي الوسائل نصل إليه.

لقد لوحظ بحق أن إصلاح النفس كان يقوم دائما، ومنذ عهد طويل ؛ على أساس قيم غير إنسانية وبطرق غير علمية، فلم يكن الهدف في الحقيقة، الإنسان أو الفرد، ولكنه كان إعلاء شأن المبادئ والأغراض التي آمن بها دعاة الإصلاح أو خلق الطرز الخاصة من النفوس التي يرون أنها خير الطرز، ان المعلم الريفي في الكتاب والمرأة الجاهلة في المنزل يعتقدان أنهما يصلحان نفس الطفل بالبطش والعقاب، والمدرس في المدرسة الابتدائية الأميرية يظن أنه يصلح نفس التلميذ بسلسلة طويلة من المران، وكمية كبيرة من المعلومات ؛ والداعية الديني عندما يصور ضآلة الإنسان وعظمة الكون، وعندما يسهب في وصف ما ينتظر المؤمنين من نعيم مقيم وما ينتظر الجاحدين من عذاب أليم إنما يعتقد مخلصا أنه يصلح النفوس، ولكن الحقيقة غير ذلك فإن غرض الأم والمعلم الريفي هو خلق الولد المطيع، وغرض المدرس هو خلق التلميذ المجتهد وغرض الداعية الديني هو إعلاء شأن الدين أو خلق الفرد المتدين، ففي غمرة إصلاح النفس، نسيت بل وكانت ضحية المبادئ التي فرضت عليها والصيغ التي شكلت فيها.

وليس هناك شك في القيم الموضوعية للمبادئ ونحن أول من يقدسها ويؤمن بها، ونأخذ أنفسنا باتباعها، ولكن هذا التقديس والاتباع انما جاء لأننا آمنا بها أحرارًا غير مرغمين، ولأننا رأينا أنها خير الطرق التي تساعدنا في إيجاد المجتمع الأمثل وتنظيمه، ولكن أن نفرض هذه القيم على النفس الإنسانية، والحرية الفردية فهو خطأ محض، ليس فحسب بالنسبة إلينا نحن الذين نعتقد أن الانسان غاية في ذاته، ولكن أيضًا بالنسبة لأنصار هذه المبادئ أنفسهم، لأن فرض المبادئ يدمرها تدميرًا أو يذهب روحها ولبها وإن أبقى رسمها وشكلياتها، فالخطأ هنا مزدوج : خطأ في الغاية وخطأ في الوسيلة.

ولقد كان من أثر هذه الطريقة في الإصلاح أن محقت القيم الانسانية، كما هو المشاهد في قيمة إنسانية عظمي تتعلق بالفرد هي الحرية مثلا، إنك لا تجد الفرد الحر الحقيقي لأن المجتمع عمل في كل مراحل تكوين الأفراد على أن يكون الفرد تابعًا فهو في المنزل "ابن" لا يعترف له بشخصيته وهو في المدرسة "تلميذ" تطغى عليه البرامج والدروس، وهو في العمل موظف أو أجير مقيد باللوائح والأوامر.

وانظر إلى أثر هذه الروح في محق قيمة انسانية أخرى ؛ تتعلق هذه المرة بالمجتمع وهي العدل، إنك لا تجد العدل في أوضاع المجتمع المصري ولا في تقسيم ثرواته ولا في تقنين لوائحه وتشريعاته.

إن المجتمع الأوروبي، رغم مساوئه العديدة، مجتمع عادل لأنه مجتمع إنساني يقدر الحياة الإنسانية، ويؤمن بحق كل فرد فيها، فهو يضمن التأمينات المختلفة للعامل والفقير ويفرض الضرائب التصاعدية على الأغنياء ويكن احتراما لكل فرد مهما صغر شأنه.

وليس أدل على سيطرة الروح اللا إنسانية على المجتمع المصري منذ عهد طويل أنها استطاعت أن تؤول الإرادة التحريرية التي أظهرها الإسلام فبالرغم من أنه منح المرأة كافة الحقوق التي للرجل، وفرض عليها الواجبات والتكاليف المختلفة، وترك لها حرية البيع والشراء والامتلاك والعمل وبالرغم من أنه حض على تحرير العبيد وجعل عتقهم كفارة عن عشرات الذنوب، فإن غلبة هذه الروح على الناس جعلتهم يحبسون المرأة بين أربعة جدران ويحرمونها أولى علامات الحياة وهي (الحركة) وأبرز مميزات الإنسان وهي (الإرادة) وجعلتهم يكاثرون من العبيد والاماء ويتخذونهم وسائل لذة وترفيه وتجارة وكسب.

فالنفس المصرية المصابة بالخمول والجهل والتعصب وضيق الأفق يجب أن تنقذ من هذه الأوبئة، ويجب أن تؤمن بالحرية للفرد والعدل في المجتمع ويجب أن يكون العلم لسانها والوطن ملاذها والمعنويات الكريمة عاطفتها وولاءها، ويجب أن يكون هدف الشباب، تطلب حياة جديدة تتوفر فيها كنوز القيم الإنسانية الثمينة، كالعمل والصداقة والحب والعدل والجمال والحرية والشرف، هذه الكنوز التي تجعل للحياة طعمًا ومغزى والتي تجعلها نبيلة حافلة والتي تنقذها من الخواء والضعف والتفاهة.

وانه لمن العجيب حقا ألا يقوم في هذه الديار وفي هذه الفترة الحافلة من الزمان – داعية يبشر بحق الحياة الحرة الكريمة – لكل فرد على ضرورة ذلك الماسة لنهضات الأمم – وعلى كثرة الدعاة – وتعدد الأحزاب والجماعات.

ومالم يؤمن الشعب بذلك، فلن يكون هناك فائدة للإصلاح وستضيع صيحات المصلحين سدى بين قوم فقدوا العزة والكرامة وجهلوا الحرية والعدل ورضوا بالدون والهوان من العيش.

* * *

– 5 –

وهكذا نخلص إلى أن الأسس الإصلاحية السليمة للنفس هي القيم الانسانية والحيوية، وهذا الاستنتاج يؤدي بنا إلى أن نجعل هدفنا الأسمي "أن يكون الانسان – أو الفرد – غاية في ذاته"، وأن نحكم على الأوضاع والقيم بمنطق هذا الهدف وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الأول الذي يوجهه إلينا الناس وهو "على أي الأسس سيتم الإصلاح"، ويبقى علينا الاجابة على الثاني وهو "بأي الوسائل سيمكننا تحقيقه" إن الوصول إلى عالم النفس لا يتأتي إلا بطرق نفسية ومحاربة القيم المزيفة لا تكون إلا بالقيم الصحيحة، ولا يفل الحديد إلا الحديد، فعلينا أن نبث روح الايمان بالعقيدة الجديدة والقيم الحيوية في الناس، وعندما يتهيأ لهم هذا الإيمان سيكون من السهل عليهم أن يصلحوا الأوضاع والنظم، وينشئوا ما يريدون من إصلاحات مادية، بل إن هذه النظم والأوضاع والإصلاحات ستتهيأ من نفسها وبطبيعة التطور الذي نال الناس.

ولا يحسبن أحد أن الناس حاليًا يؤمنون الإيمان التام بالقيم الإنسانية، إن إيمانهم بها لا يتعدى الاستحسان ولم يصل أبدًا من القوة إلى الدرجة التي يدفعهم فيها إلى التضحية في سبيلها أو العمل لتحقيقها، وهل يصح في الأذهان أن الناس يؤمنون بالحرية وهي بديهيات هذه القيم، وأمسها ضرورة، والصفوة المثقفة منهم تتهافت على الوظائف، وترحب بالقيود وتستجدي الحكومات.

إنهم لا يؤمنون بالحرية، إنهم يؤمنون بلقمة العيش الهينة اللينة الملوثة بالذل والهوان.

وهل يعقل أن الناس في مصر يؤمنون بالعدل، وهم يقبلون أقسي الأوضاع، وأظلم النظم فلا يتحدثون إلى حكامهم ونوابهم، ولا يكتبون في صحفهم ومجلاتهم ولا يعملون شيئا لاستبدال هذه الحالة وتغييرها.

وهل يظن أن الجمهور يؤمن بالعلم ومقاييسه والخرافات والترهات تسيطر على المجتمع وتنتشر فيها العادات والتقاليد التي لا توجد في مجتمع علمي كالكرامات وتقديس المشايخ والأولياء والإيمان بالعفاريت والأشباح، وتفضيل القديم وإن كان فاسدًا على الجديد وإن كان صالحًا.

كلا.. إن الناس لا يحسون بالظلم قاسيًا قاتلا، ولا تحس بالجهل مظلمًا قاتمًا، ولا تحس بالقيود ثقيلة تبهظ عاتقها، وتنقض على ظهرها، ولا تستشعر من هذه مجتمعة وقع السياط، ولذع النار حتى لتفضل أن تلقي بنفسها في النار المادية على أن تحيا في نار المعنويات وربقة الاستعباد والجهل والظلم.

كلا.. إن الناس لا تؤمن الإيمان الحقيقي، وواجبنا أن نجعلهم يفعلون، وأن ننقذهم من الاستهتار والاستهانة وعدم الاكتراث والخمول ؛ وأن تكون الحرية في نظرهم كالعبودية، والكرامة كالمهانة، والاستقلال كالاستعمار، والعلم كالجهل.

إن الفنان ينظر إلى الشجر والسماء، والشمس والنجوم وغيرها من بدائع الطبيعة فيرى فيها ما لا يراه الرجل العادي لأن فهم الفنان للطبيعة أدق، واتصاله بها أوثق، واقباله عليها أعظم فيجب علينا كذلك أن نجعل إيمان الناس بهذه المعاني قويًا وثيقاً، حقيقيًا أصيلاً.

وليست هذه بالمهمة السهلة الهينة، ولكن الصعاب لم تكن في يوم من الأيام حائلا عن العمل أو مانعًا من المحاولة، ولقد تحرمنا الصعوبات من النجاح ولكنها لن تثنينا عن العمل.

وسيكون هذا العمل في أول الأمر محاضرات وخطب ورسائل ومذكرات، وشرح طويل لهذه القيم وتوضيح كاف لمميزاتها، لأن الناس لا تؤمن بشيء تجهله أو تعجز عن تقدير فائدته، وعندما يتأكد الناس من نفع هذه المبادئ، وتتشرب نفوسهم حبها ويوجد بينهم وبينها علاقة خاصة فإنهم يكونون قاب قوسين من الإيمان.

فالعلم والشرح، والتكرير والتوضيح سبل موصلة إلى الإيمان والعلم أعظمها أثرًا ومن أجل ذلك تعمل جماعة العمل الوطني الاجتماعي ليس فحسب على محو الأمية، ولكن أيضا على محاربة الفهم غير العلمي.

والتربية وسيلة ناجعة ؛ وطريقة موصلة إلى الإيمان الثابت الذي يبقى في النفس ولا يزول منها فيجب نشر الدعاية وسط الآباء والأمهات وتلقين الجيل الجديد في المدرسة والمنزل هذه المبادئ وتقويم خلق الأعضاء عمليا بها.

هذه وغيرها مما سوف يسمح به المستقبل ؛ هي الوسائل التي تحقق الإيمان وتكفل لنا الوصول إليه، وجماعة العمل تبدأ بها وئيدا وعلى خطوات ومراحل ، وهي تسير ببطء ولكن بثبات وتخطو رويدا رويدا، ولكن إلى الأمام.

* * *

– 6 –

سنلخص الآن ما مضى من الكلام في جمل قليلة وسنحاول أن نعطي القارئ فكرة إجمالية عن الإصلاح بمراحله وخطواته كما تتصوره جماعة العمل، وكما عقدت العزم على تحقيقه.

(1) يبدأ ذلك الإصلاح بنشر القيم الإنسانية وتحليلها وشرح فضائلها ومزاياها على الناس بكافة الطرق التي تسمح بها مقدرة الجماعة حاليا، وما يمكن أن تسمح به في المستقبل حتى يوجد رأي عام قوي، حر، شجاع , يؤمن الإيمان الكامل بهذه القيم.

(2) وفي الوقت نفسه تكون الدعاية دائرة بين الآباء والأمهات لتربية الجيل الجديد على هذه المبادئ حتى يمكن أن ينقذ من الفساد الذي تعرض له الجيل الذي سبقه.

(3) كلما تتهيأ خميرة الإيمان في نفوس بعض الأفراد، وتعدهم الدعوة فإن الجماعة تتلقاهم بالإصلاح العملي، وذلك بمحاولة تطبيق هذه المبادئ على نفوسهم وأخذهم بها حتى يوجدوا من أنفسهم وعائلاتهم مجتمعا سليما ببيوته، ومدارسه، ونواديه، ومستشفياته، ونظمه وقيمه وتقاليده.

(4) يأخذ هذا المجتمع في الانتشار والتوسع من حي إلى حي ومن المدينة إلى أطرافها ثم إلى القرى، ومن الأعضاء إلى غيرهم من العمال والفلاحين والطلبة والموظفين حتى يبتلع المجتمع الجديد المجتمع القديم ويلاحقه، وعندئذ نجد أمامنا مصرنا العزيزة التي نحبها ونأملها والتي نتصورها دائمًا في أذهاننا قوية مجيدة، موطدة الأسس بخير ما في الشباب من عواطف وملكات وخير ما في العصر من عناصر وقوي وفي كل هذه المراحل لا تعتمد الجماعة على غير الاقناع ولا يتسلح أعضاؤها بغير إيمانهم وإصلاحهم ووثوقهم من رسالتهم، وتحذر كل الحذر مزالق السرعة والكثرة وإغراءات القوة والابتسار.

* * *

– 7 –

إن الدعاية لجماعة العمل الوطني الاجتماعي هي بلا شك غرض من الأغراض التي بعثتنا على طبع هذه الر□الة الصغيرة، ولكنها – وليتأكد القارئ من ذلك – لي□ت هي الغرض الأول أو الوحيد.

والغرض الأول هو في الحقيقة نشر هذه المبادئ والتبشير بهذا المنهج وبث روح العمل به بين الشباب، ومن وجهة نظرنا فقد يكون العمل معنا أفضل من أن يعمل كل شاب على حدة ؛ ولكننا كذلك ن□ر كثيرا إذا عمل الشباب به كل بمفرده ؛ وفي منزله وبين أصدقائه فإن المبادئ هي الناحية الهامة في الموضوع، ومادامت واحدة فـ□نلتقى عند الغاية وي□تطيع كل شاب مصري إذا عمل بها أن يكون بحق بطلا من أبطال فترة الانتقال وجنديًا حقيقيًا في معركة أشرف وأفضل من معارك الدماء والحدود.

وإن هذه المسألة لتزداد أهميتها يومًا بعد يوم ؛ ومن المحتم أنها ستكون قريبا جدا مسألة حياة أو موت للشعب، فمنذ عدة سنين فوجئنا بالأعداء على حدودنا وتنكر لنا حلفاؤنا في بلادنا فلم نحر جوابا ولم نستطع ردًا وأنقذتنا العناية الإلهية من الأولين بمعجزة ودفعنا ثمن عجزنا للآخرين تسليمًا وذلا، ومازال الأعداء والحلفاء، وليس من المنتظر أن تتكرر المعجزة كما يجب أن لا يتكرر التسليم، والعالم اليوم معسكر مدجج بالسلاح، ولا

حساب فيه للأمم الضعيفة، وستكون مصر دائما بلدا ضعيفا مادام الجهل يسدل أستاره والفقر يضرب أطنابه والمرض يمد رواقه ومادام الشباب يستسلم لليأس ولا يتحرك للعمل.

والمسألة بعد ذلك ليست واجبًا وطنيًا فحسب ولكنها كسب للشباب، فالشباب الذين ينتظرهم مستقبل طويل وسنين عديدة يجب أن يكسبوا هذا المستقبل بسواعدهم ويجب أن يجعلوه سعيدًا مجيدًا ويجب أن يشيدوه لأنفسهم ويخلفوه للأبنائهم من بعدهم.

يجب أن يوقظ كل شاب في نفسه ضميره الاجتماعي ويطهر فؤاده من الأنانية أو الخمول أو الجهل أو عدم الاكتراث أو اليأس أو غير ذلك من الأسباب التي تقعده عن العمل – يجب أن يؤدي حق الشباب وحق المجتمع ولن يجد في ذلك تعبًا، بل سيجد لذة وثوابًا وسيكسب أيام شبابه امتلاء ووفرة وسيربح تجربة وخبرة.

إن ساعة واحدة كل يوم يكرسها الشاب في سبيل وطنه يفتح فيها أذهانا مغلقة ويرشد فيها نفوسا ضالة ويهب فيها الحياة والصحة والعلم لإخوانه من المواطنين.

* * *

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء السادس عشر

محتويات الجزء السادس عشر من «المختا□»

- مقدمـــــــــة
- الرقص والإسلام هل يجتمعا□ ؟
- هذا بيا□ للناس.. (مقالتا□)
- يا معشر السبابين سلامًا................................... (مقالتا□)
- الإسلام يضع أصول الحكم................................... (مقالتا□)
- الإخوا□ المسلمين على مفترق الطرق................. (تسع مقالات)
- تعليقات القراء.. (أ□بع مقالات)
- هل يمكن تطبيق الشريعة................................ (اثنى عشر مقالة)

مُقَدِّمَة

يضم هذا العدد من «المختار» مجموعة قيمة من المقالات تبدأ بمقال «الرقص والإسلام.. هل يجتمعان؟» وهو أول وأصرح معالجة لموقف الإسلام من الفنــون، كما تضمن مقالين بعنوان «هذا بيان للناس» أوضحنا فيه موقفنا من الناقدين، ومقالين بعنوان «يا معشر السبابين.. سلامًا»، فضلاً عن مقالين عن «الإسلام يضع أصول الحكم.. ولكنه لا يتورط فيه»، وهناك تسع مقالات عن «الإخوان المسلمين» تمثل في مجموعها كتابًا عن الإخوان وتعرض لكل مشاكلهم كما تحدد لهم الطريق للخروج من المأزق، وهناك أربع مقالات بعنوان «تعليقات القراء والدلالة العامة لها»، ومع أن مقالات الإخوان لم تعالج بشكل مباشر قضايا عن العقيدة أو «فتاوى» في موضوعات معينة، فإن بعض هذه التعليقات انهالت على الكاتب نقدًا وتنديدًا وسبًا، كما أن البعض الآخر لم يقصر في إعجابه وإن جمال البنا هو «جيفارا» العصر ومجدده.. الخ، وهذه التعليقات تكشف عن نفسيات قطاع كبير من الشعب.. قطاع دخله عدد من العــوام فأساءوا إليه، ونختم العدد بـ 12 مقالاً عن «هل يمكن تطبيق الشريعة» كانت هي مسك الختام.

وإلى اللقاء مع الجزء السابع عشر.

القاهرة في **ربيع ثاني 1431 هـ**
مايـــــو 2010 م

[1]
الرقص والإســــلام
هل يجتمعان ؟؟(*)

قال لي صديق: هل قرأت ما نشرته «الوفد» ؟ إن عليك أن ترسل تكذيبًا.

قلت: وماذا قالت «الوفد» ؟

قال: جاء بالعدد الأسبوعي الصادر في 2009/7/23م الصفحة الأخيرة وتحت مانشيت بعرض الصفحة: [نجوى فؤاد: تحريم الرقص مزايدة على الفن وجمال البنا أنصفنا].

ودار حديث بين المحرر الأستاذ نادر ناشد وبين نجوى فؤاد جاء فيه:

قلت لنجوى فؤاد: فاجأني الشيخ جمال البنا مؤخرًا بفتوى أن الرقص عمل محترم وحلال وأن الراقصة الراحلة تحية كاريوكا كانت فنانة ملتزمة وتاريخها محترم.. كيف تجدين هذه الكلمات ؟ وهل هي تغفر لسنوات عشناها في ظل تحريم الفن والتمثيل؟

ـ طبعًا هذا كلام حقيقي فالرقص فن محترم وغير صحيح ما يتردد عن تحريمه والقضية أولاً وأخيرًا المغالاة في تفسير كل شيء والمزايدة على الفن.. ما حدث من سنوات تحريم الفن ـ لم يكن ضد الفن فقط، بل كان ضد كل شيء جميل.. ضد الأدب والشعر والموسيقى والغناء والمرأة.. كل شيء أصبح محرمًا ولم يعد هناك شيء مباح سوى ما يريده هؤلاء فقط، بل إن كثيرًا مما يقولونه يحرمه بعضهم البعض.م إن الشيخ جمال البنا يذكرنا بالراحلة الكريمة تحية كاريوكا.. وكانت بالفعل سيدة فاضلة عرف عنها فعل الخير.. والحديث عنها يطول وعن كثيرين.. الخ.

قلت: لا أرى فيما نشر ما يدعو للتكذيب، فأنا ذكرت السيدة تحية كاريوكا بخير، قلت إنها سيدة «جدعة» لها شخصية وفيها حس إسلامي عميق جعلها تتزوج كل من تقيم معه مخالطة جنسية حتى تكون في الحلال، وهذا هو السر في أنها تزوجت لأكثر من عشر مرات، وقد كان إحداها أمريكيًا أسلم، وكانت ممثلة وأقامت مسرحًا اجتماعيًا ناقدًا، قدر ما كانت راقصة ممتازة ومسها طائف من العمل السياسي فدخلت السجن، فضلاً عن أن حياتها كانت كفاحًا، وعندما قيل لها أنها سارت على طريق الأشواك كملت «حافية»، فلم تكن حياتها كلها صفوًا أو لهوًا ومأساتها أن جيناتها خانتها فجعلتها ممتلئة إلى درجة استحالت معها أن تمارس مهنتها التي تقوم على الرشاقة، أو حتى أي عمل عام خيري آخر، ولولا ذلك لظلت بضع سنوات على المسرح.

أما هل يتفق الرقص مع الإسلام ؟.. فالرد عليه يتطلب العلم بأمرين:

أولاً : نظرية الإسلام في الطبيعة البشرية.

ثانيًا: تكييف العدالة الإسلامية التي ينبني عليها الحكم.

فالله تعالى خلق الإنسان من طين فكانت مادته من لحم ودمم سواه بيده فخلقه في أبدع تكوين، وظل الجمال الإنساني ـ خاصة في المرأة ـ هو أكمل جمال، وأهم من هذا أنه نفخ فيه من روحه فأعطاه الضمير،

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1893 ، بتاريخ 2009/8/19م

والإرادة، وشيئاً ما من ملكة الخلق، وفي الوقت نفسه فإنه غرس فيه غريزة جنسية هي أقوى الغرائز، ومزج فيه التقوى بالفجور، وابتعد بـه عن عالم الملائكة الذي لا يعرف الخطأ أو اقتراف الذنب، وسلط عليه الشياطين ليفتنوه بكل المغريات وأبرزها «السلطة، والمرأة، والثروة».م أرسل رسله وأنزل كتبه لمساعدته على الهداية، وتركه حرًا يختار الكفر أو الإيمان، الهدى أو الضلال، بل إنه يسر له أن يسير في طريقه الذي أراده، والذي في الوقت نفسه قدره الله له فكل ميسر لما خلق له ، «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»، «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى».

بهذا التكييف أصبحت الطبيعة البشرية كالنفط يؤخذ منه البنزين الذي تطير به الطائرة في آفاق السماء، ويؤخذ منه «الزفت» الذي تسوى به الطرق بحيث يحسن السير عليها، وكل واحد منهما مطلوب فالبنزين للطيران.. والزفت للوطأ، وبدون هذا «الزفت» لا يصح السير ويمكن للإنسان أن يتعثر وللسيارات أن تتعطل.

وبحكم هذه الطبيعة لابد أن يذنب الإنسان، لابد أن يخطئ رغم أنفه أو كما يقول أحد الأحاديث «مدرك ذلك لا محالة»، فهذه هي الطبيعة البشرية، فضلاً عن أن الطبيعة الاجتماعية تجعل لكل فعل ردًا من نوعه وطبيعته، فكما قلنا في مناسبة سابقة إن تعسف الآباء والأمهات في شروط الزواج ورفضهم الحديث «إذا جاءكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه إن لم تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»، أدى إلى انحراف الشباب، وإلى فساد كبير»، وهذا الانحراف كان أمرًا مقضيًا لا راد له، لأنه هو نفسه ليس فعلاً، ولكن رد فعل، وقد تنبأ به الحديث وحكم بوقوعه، فإذا أريد لوم فيجب أن يوجه أولاً للآباء والأمهات الذين هم السبب الأصلي.

ولما كان هذا في حقيقته ليس إلا نوعًا من الاستسلام للطبيعة البشرية أو الخضوع للطبيعة الاجتماعية (الفعل ورد الفعل)، فإن صفة الإ م فيه ليست أصيلة، وإن كانت تخالف ما يريده الإسلام، ولهذا جعل الإسلام له تكفيرًا في التوبة، والاستغفار، وأهم من هذين فعل الخيرات وعمل الحسنات «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ».

وبالطبع فإن هذا الحديث عن ذنوب الضعف البشري تختلف عن ذنوب «الشر» الذي يوجد في بعض الأفراد بتأير عوامل عديدة مثل السرقة والغصب والقتل.. الخ، فهذه لها عقوباتها الرادعة.

* * *

على أن الصورة لا تتم إلا بمعرفة نظرية الإسلام في العدالة، وبالتالي الحكم على الإنسان.

فالعدالة الدنيوية تقوم بعقاب المخطئ، ولكنها لا تثيب المحسن، وهذا يعود إلى ندرة الموارد، وأنها لا تكفي لو أردنا ابة المحسنين.

ففي العدل، كما في الاقتصاد، حكمت ندرة الموارد بذلك.

ولكن خزائن رحمة الله لا تنفد، ومن هنا فإنها تضم إلى عقاب المسيء ابة المحسن.

وبدون ابة المحسن لا تتم العدالة.

ولا يمكن ابة المحسن إلا بموارد الله التي لا تنفد.

ومن هنا جاءت «الدَّارَ الآخِرَةَ».

ليست الخصيصة التي تميز القيامة أنها تحكم بالنار على المخطئ، فهذا ما يمكن أن يحدث في عدالة الحياة الدنيا، وما كانت تقوم به محاكم التفتيش، ولكن ميزة العدالة الإلهية أنها تثيب المحسن فيدخل الجنة الملايين والبلايين ممن أمضوا حياتهم كلها في الكد والشقاء والتعب والعناء وفي العمل المتواصل دون أن يتذوقوا سعادة

أو يحسوا بمتعة، فهؤلاء سيتمتعوا بجنة فيها من النعيم ما لم يحلموا به، فهناك «أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى»، إن خزائن الله لا تعرف الزجاجات المغلقة ولكن الأنهار المفتوحة.

وبدون إثابة المحسن لا تتحقق ولا تكتمل العدالة، لأن العدالة التي تعاقب المسيئ عدالة ناقصة ولا تسمح عدالة الدنيا بأسرها بإثابة المحسن.

ومن المفاهيم السائدة، والخاطئة في الوقت نفسه أن الإنسان ما أن يذنب حتى يعاقب على ذنبه وقد يلقى به في الجحيم، وأنه قد يسئل أول ما يسئل عن الصلاة، فإذا كان قد أهمل فيها، فلن ينفعه شيء آخر.

والحقيقة أن العقاب لا يكون إلا بعد إجراء موازنة دقيقة بين الحسنات والسيئات، ويتوقف الحكم على نتيجة الميزان «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ».

ولكن تقدير وزن الحسنات والسيئات يختلف عما نتصور.

فإن الحسنة يمكن أن تتضاعف إلى سبعمئة ضعف وتصبح مثل «حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ»، أما السيئة فلا تزيد أبدًا عن أنها سيئة، قد تكون سيئة كبيرة وقد تكون سيئة صغيرة، ولكنها لا يمكن أن تتضاعف وإنما سيكون وزنها بحكم جسامتها.

وهناك أيضًا سيئات يخرجها الله تعالى من الميزان رحمة ولطفاً «أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ» (الأحقاف: 16).

وهذا كله لأن رحمة الإنسان تساوي واحد من مئة من رحمة الله، فرحمة الله يمكن أن تسع كل شيء.

فلو أن امرأة كانت ترقص لليل نهار، ولكنها كانت تقوم بحسنات من معونات، ومن إصلاح ذات البين، ومن رعاية.. الخ، فإن حسناتها ستغلب سيئاتها بفضل الحساب الإلهي الرحيم.

وهناك أفعال عديدة وفاشية أسوأ بمراحل من الرقص حتى لو كان عاريًا.

وأين يذهب رقص راقصة بجانب قوانين تفرض الظلم والتعاسة على ملايين أو التعذيب الخسيس في السجون وانتهاك كرامة الإنسان أو حتى فتاوى تتعصب فتأخذ بالأصعب وتشق على الناس، ومن دعاة يأمرون بالمعروف ولا يأتوه وينهون عن المنكر ويقعوا فيه.

ليس من العجيب إذن أن يجتمع الرقص والإسلام، ولا من المستبعد أن تكون راقصة في أعلى عليين من الجنة، فرحمة الله أعظم مما تصفون.

وإذا كنا نستبعد ذلك، فهذا يعود إلى أن عدالتنا تدين المذنب على ذنوبه دون أن تثيبه على إحسانه، وهذه عدالة ناقصة.. أما عدالة الإسلام فإنه «تعادل» ما بين الحسنات والسيئات بحساب إلهي رحيم، ومن الخطأ أن نمد عدالتنا إلى عدالة الإسلام، وما دام الحديث عن الإسلام فهذا هو الإسلام.

[2]

هــذا بيـــان للنـاس[*]

(2 – 1)

أعادت مقالة «الرقص والإسلام هل يتفقان» التي نشرت في عدد (1893) من هذه الصحيفة قضية الاجتهادات المخالفة لما استقر عليه العرف في ناحية من أشــد النواحي حساسية هي الرقص الشرقي، وأشفق الكثيرون مما ستحدثه من ردود فعل لها آثار سيئة على المشروع الحضاري، وعبر عن وجهة النظر هذه الأستاذ محمد فتحي يونس في مجلة «السياسة الإليكترونية» في كلمة رصينة تنم عن معرفة دقيقة بفكر جمال البنا حتى وإن أخطأه التوفيق في عنوانها فقال:

[يقدم جمال البنا اجتهادات جريئة، تأخذ في اعتبارها تطورات العصر وضغوطه، فقيه حداثي بامتياز، لا يتردد أبدا في تقديم رؤاه التي تحتمل الصواب والخطأ، برغم علمه بأنه يلمس أعصابًا عارية شديدة الحساسية لكل اجتهاد، بعد إغلاق بابه طوال ما يقرب من ألف عام.

قدّم تحليلا راقيًا للقضية القبطية في مصر، واجتهد بشدة في قضية الحجاب، وتماست رؤيته لقضية الإيمان والكفر مع الرؤية العالمية لحق الإنسان في الاعتقـاد وحرية الكفـر دون عقاب من المجتمع، تفاعل بحنكة مع قضية الديمقراطية واحتـرام حقوق الإنسان.

وقدم طرحا مختلفاً بشأن الدولة في الإسلام ؛ معتبرًا أن الإسلام دين وأمة وليس دينا ودولة، انتصر للعقل كثيرًا في قضايا طالما جلد بها المتزمتون ضحاياهم، خصوصًا في الجانب المتعلق بما يسمى «فقه الجزء الأسفل من الإنسان»، فاتحًا باب الأمل والتوبة أمام الناس معتمدًا على أن الطبيعة الإنسانية ـ كما خلقها الله ـ تحمل بين طياتها الجانبين: التقوى والفجور الناتج عن الضعف البشري، ومشددًا على أن ظروف العصر وتشدد البعض في إغلاق طرق العفة أمام الشباب، تتسبب في زيادة نوبات ضعفه، ومن هنا فالاستغفار وفعل الحسنات يذهب هذه الخطايا والسيئات.

هذه الرؤية الرحيمة العقلانية التقدمية للإسلام، والتي تقارب إلى حد كبير اجتهادات شبيهة وإن كانت أقل جرأة للقرضاوي والغزالي، خصوصًا فيما يتعلق منها بفقه الدولة أو فقه الأقليات، هذه الرؤية اصطدمت بصخور صلبة عطلت انتشارها، وحجبتها عن الناس، من بينها تصور بعض المنتمين إلى الأزهــر أن الدين حكر عليهم، نالوا توكيلا لفك مصطلحاته وتعاليمه من السماء، فلم يتحملوا أن هناك من يحاول الاجتهاد ويقـدم رؤاه وقد يصيب ويخطئ، وهو ما اعترف به خالد الجندي مثلا، بقوله: «أنا خريج الأزهر يعني معتمد من الفيفا، ولو جمال البنا عندنا كنا ذبحناه».

والأمر نفسه ينطبق على السلفيين، وإن كان بصورة أكثر تشددًا من الأزهر، باعتبار أن تراتبية المشايخ شيء مقدس، إضافة إلى عبادتهم للنصوص وإغلاق أية محاولة للاجتهاد بسيوف التكفير والتأثيم، كما أن رؤيتهم أصلا قائمة على تحري الدقة تمامًا في نقل صورة كربونية من الماضي.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1907 ، بتاريخ 2/9/2009م

ومن بين الصخور أيضًا تبنّي البنا نفسه لنهج الصدمة بطريقة تليفزيونية مثيرة، فيستفز العامة بفتاوى مثل شرب الدخان في رمضان، وعدم اعتبار القــُبلة إ ِمًا كبيرًا ولو في الحرام، معتبرًا إياها إ ِمًا صغيرًا، وسببُ تصغيرِه ظروفُ المجتمع السيئة أمام الشباب.

هذه الفتاوى وجدت فيها الفضائيات والصحف ضالتها في الإ ِارة، استفزت العامة، وجذبت الانتباه، ووجد الأزهريون والسلفيون فيها ضالتهم للقضاء على الرجل، وجرجروه إلى مناظرات فضائية، لا يمتلك مهاراتها من صوت عال ولذاعة لسان، وضاع مشروعه التقدمي في الهواء، بعد أن كثرت الصخور حتى بنت سدًا منيعًا بينه وبين الناس.

لكن يبدو أن البنا لم يتعلم بعد، ولا يزال مصرًا على نهجه في تشويه مشروعه، ففي مقال أخير بالمصري بعنوان «الرقص والإسلام هل يجتمعان؟»، دافع كثيرًا عن الراقصات، مؤكدًا أن من بينهن من ستسكن أعلى علِّيين، مذكرًا ببعض مواقف تحية كاريوكا الخيرية والوطنية] انتهى[1].

إن هذه الكلمات تعبر عن تصور الكثيرين، وأعترف بأن أصدقاء أعزاء تحد ِوا مشفقين مما تثيره هذه الاجتهادات من زوابع تؤ ِر على شخصية الداعي وعلى دعوته نفسها.

ولكنني أعتقد أن هذه المشاعر والتحفظات تدل على أن هناك حلقة مفقودة بيني وبينهم، وأن الصورة غير واضحة لهم تمامًا، وأن هذا الوضوح يتطلب أن أعرفهم ـ بقدر من الإسهاب ـ على أمرين:

الأمر الأول: هو لماذا تختلف هذه الاجتهادات (التي يطلقون عليها الفتاوى) عن الأحكام التي يأخذ بها عموم المسلمين ؟

الأمر الثاني: هو لماذا أصر على سياسة المصارحة والمجابهة وليس على سياسة المهادنة والمداجاة، أو الابتعاد عن القضايا الجدلية والحساسة ؟

وأعتقد أن الإجابة على هذين هو من حق القراء عليَّ.

أما الإجابة على الأمر الأول فهذا يعود إلى أن المؤسسة الدينية (الأزهر).. وكل الهيئات بما في ذلك الإخوان المسلمين.. والدعاة من قدامى ومحد ِين كلهم يؤمنون بفهم سلفي للإسلام يجعلهم ينقلون أحكامهم عن الأئمة الذين وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية منذ ألف عام.

ونحن نقدر هؤلاء الأئمة ونعترف أنهم كانوا عباقرة، وأنهم أرادوا القربى إلى الله، وأنهم قاموا بعمل عظيم كان يُعد في وقتهم متقدمًا، ولكن هذا لا ينفي أنهم بشر وليسوا ملائكة، وليست لهم عصمة الأنبياء، وأن وسيلة الثقافة في عهدهم كانت مقصورة على الكتاب المنسوخ باليد، وأن عصرهم كان عصر استبداد، وأن الدولة الإسلامية أصبحت إمبراطورية وخضع الفقهاء لمقتضياتها، وجعلتهم يصدرون أحكامهم بما يتفق وهذه المقتضيات، وأبعدهم هذا عن القرآن وعن الرسول، وأي مقارنة لأحكامهم عن حرية الاعتقاد، والمرأة، والعدل، بما جاء في القرآن عن هذه الموضوعات نفسها يوضح الشقة الكبيرة بين الا ِنين.

وحتى لو فرض جدلاً أن أحكامهم كانت صالحة، فهل معنى ذلك أن نلغي عقلنا اعتمادًا على ما وضعه لنا آبائنا ؟

(1) التعليق الوحيد الذي جاء على مقالة الدكتور محمد فتحي يونس: هذا المفكر من فرط حبه للإسلام يريد أن يكون لقمة يطالها كل جائع وليس وليمة لا يحضرها إلا علية القوم ، ورمز لنفسه بثلاث حروف لاتينية غير واضحة .

إن الإسلام يندد بالذين إذا «قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا»، وهل يفعل المسلمون اليوم إلا هذا.

نقول لهم: اتبعوا القرآن، فيقولون: قال مالك كذا، وقال أبو حنيفة كذا.. الخ.

هذا هو منهج المؤسسة الدينية وعامة المسلمين، أما نحن ـ في دعوة الإحياء الإسلامي ـ فنرفض هذا، وقد يمكن أن نستأنس بأقوال السلف، ولكن لا نلتزم ضرورة بها، ونعود إلى القرآن الكريم دون تقيد بالمفسرين الذين فرضوا مفاهيمهم على النص، وأقحموا صفحات عديدة من التوراة ومئات الأحاديث الضعيفة والموضوعة.. الخ، وكذلك لا نعتمد في الأحاديث على ما وضعوه من قواعد جعلت السند هو معيار الصحة وسمحت بوجود مئات الألوف من الأحاديث التي غربلوها حتى وصلت إلى قرابة لا ين ألف حديث، دون أن يحسموا شـَّأفـَة الوضع أو الضعف، وإنما نحن نربط الحديث بالقرآن، فما اتفق مع القرآن أخذنا به، وما خالفه رفضناه دون تردد.

إننا نعتقد بكل يقين إننا أقدر من الأسلاف على استنباط الأحكام بفضل التراكمات الثقافية التي توجدها وسائل الثقافة المتعددة من طباعة وصحافة وإذاعة وتليفزيون وكومبيوتر.. الخ.

وكل الاجتهادات التي صدرت عنا ـ بلا استثناء ـ تعتمد على أساس من القرآن، أو من الثابت من حديث رسول الله.

وهكذا فإن منهجنا يختلف عن المنهج السائد، وإذا اختلفت المناهج.. اختلفت الأحكام، وهذا هو سبب اختلاف اجتهاداتنا عن اجتهاداتهم، ولسنا على استعداد للتضحية بالمنهج القرآني للأخذ بالمنهج السلفي، ولا لأن نأخذ بما رواه عكرمة عن ابن عباس، وننبذ ما رواه جبريل عن رب العالمين.

بهذا يكون قد اتضح الأمر الأول.

[3]

هــذا بيـــان للنــاس(*)

(2 – 2)

أما الأمر الثاني فقد لا يمكن التوصل إليه إلا بمعرفة بعض الجوانب الخاصة في شخصية جمال البنا، والعوامل المحيطة به والتي جعلته نسيجًا وحده، فقد ولد في مهد السُنة والدعوة، وتأثر بالجذر الإسلامي في الأسرة وبرسالية، وعصامية، وإنجاز أكبر شخصيتين في أسرته وهما والده وشقيقه الأكبر، وفي الوقت نفسه فإنه رفض من أيامه الأولى الحياة البورجوازية، وعزف عن دخول الجامعة لأنه لا يريد أن يكون محاميًا يعمل في المحاكم بالنهار وفي مكتبه بالليل، أو طبيبًا يعمل في مستشفى بالنهـار وفي عيادته بالليل فقد أراد يومه كله نهارًا وليلاً للمطالعة والقراءة، ومن سن الثامنة حتى سن التسعين وهو يقرأ، ولا يذكر أنه لعب في الحارة أو ركب «بسكليتة»، فقد حالت دون ذلك صحته الواهنة في طفولته، وكانت النتيجة أنه توصل إلى ثقافة موسوعية مكنته من أن يكتب «ظهور وسقوط جمهورية فايمار»، وهو أفضل دراسة لتجربة ديمقراطية وسط يسار متعصب ويمين عدواني، وأن يشرح «المعارضة العمالية أيام لينين» التي قادتها مدام كولونتاي، وأن يصدر كتابه عن الربا والبنوك الذي أثبت فيه أن من أعظم نقط الضعف في الرأسمالية اعتمادها على البنوك التي خلقت «نقودًا» لا حصر لها على أساس «إئتماني»، أي لا وجود له وأن ذلك أدى إلى التضخم، وفي هذا الكتاب استكشف أن الفائدة التي تمثل نسبة التضخم لا تعد ربا، وأن القرآن الكريم نفسه يقرر هذا في الآية «وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ»، فليس من معنى لظلم صاحب الدين إذا استرد رأسماله إلا هذا، وهذا الاستنتاج يهدم هدمًا كل ما قررته المجامع الفقهية من حرمة الفائدة المصرفية.

وعُني جمال البنا بالشأن الديني في وقت مبكر من حياته، وفي سنة 1946 أصدر كتابه «ديمقراطية جديدة» الذي تضمن فصلاً جديدًا بعنوان «فهم جديد للدين» دعا فيه الإخوان المسلمين الذين كانوا قد وصلوا إلى الأوج إلى أن «لا يؤمنوا بالإيمان ولكن آمنوا بالإنسان»، ووضح إن الشعارات ما لم تقترن بالإنسان فإنها تَضل وتُضـلل ثم عرض رأي الفقيه الحنبلي نجم الدين الطوفي (القرن الثامن الهجري) الذي ذهب إلى أن المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع، فإذا جاء نص يخالف المصلحة أخذنا بالمصلحة وأوَّلنا النص، كتب جمال البنا هذا سنة 1946م، وما كان يمكن أن يكتبه لولا أن قبله تأصيل ثقافي، فأين كان علماء الأزهر الذين شـاء أدبهم لأن يتساءل أحدهم: في أي ورشة تعلم جمال البنا الإسلام ؟ أين كانوا في سنة 1946 ؟ لقد كانوا أطفالاً رضع، إذا كانوا قد ولدوا.

لقد توصل جمال البنا بفضل ثقافته الموسوعية إلى أن الحقيقة لها صورة أكثر شمولاً وأنها تتعرض لمؤثرات ترتفق عليها، مما يجعل الحكم يختلف تمامًا عما يتوصل إليه من لم يصل إليها، كما أن عدالة الله ــ التي تبنى عليها الأحكام ــ تختلف عن عدالة البشر، وكان هذا في أصل مقالته عن الرقص والإسلام التي أثارت جدلاً محتدمًا، رغم أنه دخل موضوعه من مدخل لا يمكن لأحد أن يطعن فيه، إلا أنه كان من الصعب، إن لم يكن من المستحيل أن يستسيغوا أن تصل راقصة إلى أعلا عليين، وحتى كاتب جريدة السياسة الإليكترونية فإنه انتقد ذلك، وقال إننا لا نعرف راقصة تخرج من الكباريه لتدخل المسجد، ونقول له إنه ليس من الضروري أن يحدث هذا، وأنها إذا خرجت من الكباريه لزيارة مريض، أو لتضع لقمة في فم جائع، أو لتسوي خلافاً، فإن هذا كله لا

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1914، بتاريخ 2009/9/9م

يقل عن دخولها الجامع، لأن العبادة حتى في تعريف ابن تيمية هي كل الأفعال التي ترضي الله تعالى، ولم يقل جمال البنا في مقالته إن الرقص الشرقي من زاوية الإسلام، وربما من زاوية كل الأديان يُعد فضيلة ، ولكنه يعد إثمًا، ولكنه إثم لابد من وجوده بحكم الضعف البشري والتعقيد الاجتماعي، فالمجتمع الإسلامي هو مجتمع بشري لابد وأن يعكس مظاهر الضعف البشري، وليس من الضروري أن تتوب الراقصة عنه لأنها لا تستطيع ذلك فهو مهنتها، ومع هذا كله، فإنها إذا قدمت العديد من الحسنات فإن هذا سيؤثر في ميزان أعمالها يوم القيامة، ويمكن أن تزيد عن سيئاتها بما يسمح لها أن تدخل الجنة.

بل لقد أدت سعة تصور جمال البنا وشمول الصورة لأن يعترف بوجود قوى أخرى غير الدين لها تأثيرها على الحيـاة الإنسانية كالعلوم البحتة، التي لا تتأثر بالأديان، ومع هذا يقوم عليها البناء العلمي بكل منجزاته، ومثل الفنون والآداب التي يدخل فيها الرقص، ومثل الفلسفة، وكل واحدة تعرض بُعدًا من أبعاد الحقيقة، وهذه الأبعاد تتميز عن البعد الديني ولكنها لا تتناقض معه، ولابد من أن توجد جنبًا إلى جنب الإسلام، ولابد أن يحدث نوع من التأثير والتأثر.

وهناك ناحية أخرى تتعلق بشخصيه جمال البنا لابد من الإلمام بها لفهم الصورة كاملة إن جمال البنا يقف اليوم على أبواب التسعين، يعني أن أيامه معدودة، ولكن المفارقة أن هذه الأيام هي أشد الفترات خصوبة وعطاء، فهو فيها أشد نشاطاً وحماساً مما كان في العشرين لأنه استراح فيها من كل الأعباء والالتزامات، وقد توفيت زوجته سنة 1987م ولم يتزوج بعدها، ولم ينجب منها أولادًا، وتوفى كل إخوته، وهو لا يرتبط بوظيفة وليس له تجارة، وقد توفر له المال بفضل الميراث ودعم بعض المعجبين، ولم يعد الحصول عليه مشكلة تؤرقه كما كانت، بل أصبح التصرف فيه، فهذه العوامل جعلت جمال البنا متلهفاً على تبليغ رسالته، فهذا العمر المديد والدراسة المتصلة مكنتاه من الوصول إلى أشمل صور التجديد الإسلامي، وفي الوقت نفسـه فإن هذا كله مهدد بالاندثار ما لم يكفل لـه بقـاءً وثباتاً، وهو يؤمن أنه ما لم ينجح في تبليغ رسالته، فلن يستطيع أحدًا آخر أن يقوم بذلك ليس لأنه «وحيد زمانه أو فريد أوانه»، ولكن لأن من العسير أن تتوفر في غيره العوامل التي توفرت له وجعلته يصل إلى الشمول في مادة الموضوع والشجاعة والإصرار في عرضه.

وصحيح إنه في سياسته «الصدامية» لم يكن يستهدف أنصارًا ولا أتباعًا، ولا جمهورًا، بل إنه لا يعمل لهذا الجيل الضائع، المحبط، الممزق، ولكن لجيل آخر يستطيع أن يستوعب دعوته، كما أنه رفض أي صور لتنظيم دعوة الإحياء الإسلامي، لأنه يؤمن أن تكوين مؤسسة سيتبع وجود مصلحة لها على حساب الفكرة، ولأنه لا يريد أن يتحمل مسئولية القائمين عليها، ولكن هذا لا يحول دون أن يكون لدعوته وجود يمكن أن تصبح مع الزمن رأيًا عامًا يؤثر على الأحداث، وهذه هي الصورة السليمة التي عبر عنها جمال البنا في كتابه «استراتيجية الدعوة الإسلامية في القـرن الواحد والعشرين»، وهو ثاني كتاب يصدر باسم الدعوة، واختار فيه جمال البنا أسلوب «الجمعية الفابية» التي أثرت على المجتمع البريطاني بالنشر والعمل الدعوي وقدمت التنظير لحزب العمال الذي حقق سنة 1945م عندما ولي الحكم في بريطانيا أول صورة لدولة الرعاية.

إن الجهل بهذه الجوانب جعل المشفقين على دعوة جمال البنا يتصورون أن طريقته في معالجة قضايا هامشية أو لا أهمية لها، كما عبر عن ذلك كاتب السياسة الإلكترونية، لا أهمية لها ستؤثر على مشروعه الحضاري.

«إن البنا الذي يقف دائمًا ضحية للمتشددين والمزايدين، يقف اليوم ضحية لنفسه بالتورط في معارك لا لزوم لها مشوهًا اجتهاداته، ومواصلاً تعلية السد بينه وبين الناس».

وأنا أرى هذه الملاحظة خالفها التوفيق مخالفة تامة، فلم تكن القضايا التي أثارناها (شرب السجائر في رمضان ـ القبلات ـ الرقص ـ الردة.. الخ)، قضايا هامشية أو لا لزوم لها وحساسيتها جعلتها تظفر بالعناية، والاهتمام، والكر، والفر، مما حقق شهرة لها ما كان يمكن أن تحدث لو دار الحديث بطريقة أكاديمية، محايدة، عن موضوعات فنية عميقة، إن جمال البنا كان يدعو الله أن لا يكتب كالأكاديميين، وأن لا يعيش كالبورجوازيين، لأنه حامل دعوة يؤمن بها تمامًا، وهو لا يتردد في أن يطلق على النقاب «وصمة عار»، وعلى ختان البنات «ليس سُنة ولا مكرمة ولكن جريمة»، ويقول «لسنا في حاجة لتفسير القرآن ولكن لتثوير القرآن»، «ولن يكون هناك تجديد إلا بمجاوزة السلفية»، ومثل هذا الداعية لابد أن يحارب من كل الجهلة وذوي المصالح وأنصار الوضع القائم، ولم يتردد القرآن الكريم في أن يُجابـِه قريش «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً»، وحتى المسـيح أطلق على المرائين «يا أولاد الأفاعي» الذين جعلوا بيت الصلاة مغارة لصوص، ولم ينثن الرسول عندما ردوا عليه «يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» وقد كان أكبر ما أثار دهشتهم واستنكارهم أنه يريد أن يجعل الآلهة إلاهًا واحدًا «إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ» !!!

إن هذه المعركة التي تصور البعض أننا رحنا ضحيتها لم تخسرنا سوى العوام والسوقة والجهلة الذين يبتذلون القول ويلجأون إلى التهريج والفهلوة ويظنون أن كل من يضع عمامة ويطلق لحية يفهم في الإسلام، ومن لا يكون كذلك فليس له في الإسلام، وفي الوقت نفسه كسبنا أعدادًا ـ قد تكون قليلة ـ ولكنها من ذوي الفكر والفهم والمؤمنين بالتجديد.

وفي الوقت نفسه فإن فكرة «السد» لم تنجح تمامًا، فحقاً أننا نرى عزوفاً وخوفاً من دعوته إلى ندوات، كما نجد صحفاً لا تزال تراه «شخصًا جدليًا»، ولكن هذا لم يمنع من أن يكتب جمال البنا في أكثر الصحف انتشارًا، وله برنامج يومي في قناة «دريم»، وظفرت كتبه الأخيرة بتوزيع كبير، وهناك رسالة دكتوراه عنه في ألمانيا، ورسالة ماجستير في السودان، كما ألفت الدكتورة نادية البنهاوي كتابًا بعنوان «جمال البنا مفكرًا وداعية»، ويزوره يوميًا صحفيون وباحثون وكـُتـّاب من كل أنحاء العالم.

وفي الوقت الذي يتهيأ لوضع ختام رسالته، فإنه يفتح صفحة جديدة يضمن بها بقاء دعوته بعد موته، وقد حقق الله تعالى ذلك دون أن يعمل له، فتقدم رجل يؤمن بالثقافة، ولديه المنزلة والجرأة والإمكانيات، ويرأس هيئة للدراسات لدعم دعوة الإحياء والإبقاء على مكتبة البنا في أيد أمينة لتكون ذخرًا للبحاث والدارسين، فالحمد لله إن المؤامرة على جمال البنا فشلت بحكم إيمانه وإصراره ورزقه الله بمن يرفعون لواءه.

[4]

يا معشر السبابين.. سلامًا(*)

(2 – 1)

علمنا القرآن الكريم أن «عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا».

ونحن نقول لمعشر السبابين سلامًا لأنهم شر فئة من الجاهلين فهم ـ بالقطع ـ يجهلون من يتحدثون عنه.

لقد استحثني كثيرون على الرد.. وكنت أقول لهم كيف أرد وأنا لا أرى أمامي إلا سبابًا.. ومماحكة.. فهل أرد على السباب بمثله.. أو على المماحكة بمثلها ؟

على كل حال، فلا بأس من أن ننزل من سموات الفكر إلى أرض السباب لنشهد القراء على نوعية من أناس لها أوداج منتفخة ودعاوى عريضة، ولو كان لديهم أثارةُ من علم لما انحدروا إلى درك السباب.

وهذه صورة من سبابهم:

ففي جريدة «الميدان» (2009/8/12م) جاء تحت عنوان «إن شيوخ الأزهر يحاكمون جمال البنا» ص 3، فأجملت أقوالهم:

- عاشور: المؤسسة الدينية لا تنتظر شهادة من «جاهل» وحاقد على نفسه.
- عمر الديب: البنا يسعى إلى لفت الأنظار لكسب شهرة مصنوعة بالأكاذيب.
- عمر هاشم: أدمن الشهرة والأضواء ويخشى أن تزول من حوله.
- فرحات: من لقبه بمفكر إسلامي.. وفي أي «ورشة» تخرج ؟

ننتقل إلى «صوت الأمة» (2009/8/29م) تحت عنوان «مواجهة ساخنة بين فريد واصل وجمال البنا» ص 11، وقالت الجريدة ملخصة أقوال الدكتور نصر إنه قال إن جمال البنا ليس مفتيًا وغير متخصص ولا يملك أدوات الفتوى والاجتهاد.

- بماذا تعلقون على الآراء والفتاوى الغريبة التي تخرج من غير ذوي الاختصاص مثل جمال البنا وغيره ؟

  هذا الرجل لا علاقة له بالفتوى من قريب أو من بعيد لأنه ببساطة لم يتعلم قواعد الفقه وأصوله، وأنا أتساءل هنا عن تاريخه الفقهي والشرعي، إنه كالمهندس الذي يفتي في الطب، فهو ليس مؤهلاً، لا يعرف الفرق بين الناسخ والمنسوخ وليس لديه فكرة عن التعارضات والترجيحات في الفقه الإسلامي .

- كان يمكن للصحفي أن يقول ولكنه ألف مجلدًا من ثلاثة أجزاء عن الفقه تحت عنوان «نحو فقه جديد» فيضع الشيخ في مأزق، ولكن الصحفي كالشيخ لا يعلم فحوَّل الحديث

- ولكن الرجل في حواراته الصحفية، يقول إنه لا يفتي.. ولكنه يجتهد ويحاول إعمال عقله ؟

  نعم هو حاول الاجتهاد ولكن اجتهاد فاسد وأمثاله ينزلقون إلى ما انزلقوا إليه بحثا عن المال والشهرة.. ولكن لا يجوز أن يكون بهذه الطريقة.. فهذه الصورة ولا شك تسئ إلى ديننا الحنيف من خلال مخالفة ما هو معلوم من الدين بالضرورة وبالفتاوى المضللة.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1921، بتاريخ 2009/9/16م

إن الشيخ لا يكتفي بتأكيد «الانزلاقة» ولكنه أيضًا يحكم بأن ذلك بحثاً عن المال والشهرة.

وفي النهاية سألت الجريدة:

- وماذا يكون حكمه إذا أصر على مواقفه ؟ وما رأي فضيلتك في أن أصواتاً خرجت تنادي بمحاكمته ؟

أنا أضم صوتي لصوت هؤلاء وأطالب بضرورة رفع عدد من الدعاوى القضائية ضده أمام القضاء إذا أصر على موقفه لينال العقوبة المناسبة من خلال القضاء ومن خلال محاكمة عادلة يمكن من خلالها تشكيل لجنة علمية لمحاكمة فكره والرد على فتواه ويرفع ما توصلت إليه اللجنة إلى القضاء ليقول كلمته.

وهناك جريدة يطلق عليها «وشوشة» جاء في عددها في (2009/9/1) ص 5: «سلسلوهم في رمضان»، ونشرت صورة سلسلة تجمع بين «جمال البنا» و «إيناس الدغيدي».

سألت الجريدة عددًا من الكُتَّاب عمن يجب «سلسلتهم في رمضان»، فكان أكثر من تحدث بصراحة وبدون دبلوماسية الناقد سمير الجمل الذي حدد فئات وأشخاص معينين بأسمائهم فقال:

- هناك بعض الأشخاص بوجه خاص تجب سلسلتهم في رمضان وأولهم جمال البنا.. الذي يطلق على نفسه لقب المفكر الإسلامي، بينما أطلق أنا عليه لقب «المفكك الإسلامي» فهو رجل يقول «أنا بتاع قرآن بس» ويترك السُنة، لذلك فهو لديه جزء ناقص.. لكن ما يثير أكثر هو آراؤه «الغلط» فكل شيء يقوله يكون ضد الدين.. وأقول له إذا كنت رجلاً مسلمًا بجد فـ «ملكش دعوة بينا» لوجه الله.. أيضًا إيناس الدغيدي يرى الجمل أنها يجب أن تختفي في الشهر الكريم و«تشوف لها شغلة تانية».. مؤكدًا: كفاية عليها بقية السنة اللي بتعمل فيها أفلام مستفزة.. ويدعو الجمل إيناس أن تأخذ معها جمال البنا ويذهبا لقضاء شهر رمضان في أمريكا ويصطحبا معهما د. سيد القمني.

يمكن أن يضاف إلى هؤلاء الشيخ رضا طعيمة الذي جاء في «الميدان» (2009/8/12م) الذي نقلت عنه حديثاً جاء بالمانشيت الرئيسي:

- «أفتخر بأنني ممثل ومخرج سينمائي.. رأيت حسن البنا في الجنة، أما جمال البنا شقيقه فله وضع خاص معي حيث أتمنى له من كل قلبي أن يعرض نفسه على طبيب نفسي لكي يحدد له الأعراض التي يشكو منها حتى يعالج أمراضه التي يمكن أن تصل إلى درجة الوباء الفكري، كما أتمنى أن يقيم خيمة ويضع عليها عشرين جوزة ويكتب عليها سبيل جمال البنا بدلاً من الماء الذي يعطي صاحبه صدقات من الشاربين.

وإشارة الأخ رضا إلى الطبيب النفسي تذكرنا بما ادعاه أحد محامي الحسبة الذي طالب النائب العام بالحجر على جمال البنا لأنه يصدر فتاوى تدل على أنه فقد عقله.. الخ.

كما يذكرنا بشيخ أَلِفَ رفع دعاوى الحسبة وقال عن جمال البنا «ده ماخدش الابتدائية».

وهؤلاء جميعًا «كوم» والشيخ خالد الجندي «كوم آخر»، فقد أجرت معه جريدة «اليوم السابع» 2009/9/8م، ص 11، حوارًا جاء فيه عن جمال البنا:

«أنه رجل سيء الأدب ويشتم ويسب في رجال الأزهر، وأنا في حقيقة الأمر متردد بشأن صلاحيته للظهور في القناة والتحاور معه، وإن كنت أعتقد أنه لا يصلح، لأن ما يقوله ليس فكرًا إسلاميًا.. ولكن فكر مراحيض».

أقول لمعشر السبابين:

- هل جمال البنا يدعو إلى نفسه حتى يكون ردكم عليه هو هذا ؟
- جمال البنا يؤلف كتبًا، ويكتب مقالات، ويعرض آراء ويستنبط اجتهادًا في كل المواضع التي هي في صميم الفكر الإســـلامي، فإذا كنتم تتحد□ون عن العلم فانقدوا كتبه، وإني لكم.. هذا وإني أقسم إنكم لا تستطيعون أن تفهموا.. فضلاً عن أن تنقدوا وتفندوا.
- هل قرأتم «نحو فقه جديد» من□لا□ة أجزاء ؟
- هل قرأتم «تفسير القرآن بين القدامى والمحد□ين».
- هل قرأتم «تثوير القرآن» ؟
- هل قرأتم□لا□ين كتابًا في كل مجال من مجالات الفكر الإسلامي من سياسة أو اقتصاد أو حكم أو فقه.

أتحداكم أن تكتبوا عشر صفحات من كتاب مثل «تثوير القرآن» أو «نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي».

قال السيد فرحات منجي عن جمال البنا: «من لقبه بمفكر إسلامي.. وفي أي ورشة تخرج» ؟.. فهل يعلم أن من يتحدث عنه باستهانة واستهتار كتب سنة 1946م كتابًا باسم «ديمقراطية جديدة» ضمنه فصلاً بعنوان «فهم جديد للدين»، هل تفهم يا سـيد فرحات هذا ؟ وأين كنت عندما كتب جمال البنا كتابه سنة 1946م؟.. كنت طفلاً ترضع.. إذا كنت قد ولدت أصلاً.. تقول في أي «ورشة» ؟.. أفلا تعلم أن جمال البنا ولد في مهد السُنة، فوالده الشيخ أحمد البنا الذي أتى بما عجز عنه الأسلاف منذ حوالي ألف عام عندما صنف مسند الإمام أحمد بن حنبل على أبواب الفقه□م وضع له شرحًا يعادل المتن، وأن أخاه الأكبر هو حسن البنا مؤسس الإخوان المسلمين وشهيدها، وكان جمال البنا ألصق إخوته به.

في هذه الورشة.. يا سيد فرحات تخرج جمال البنا فتعلم وتأدب بآداب القرآن «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا».

وقد كان جمال البنـا هو الذي أشرف على طبـع الجـزء 23 و24 من كتاب الشيخ الذي توفى قبل طبعها وقام بمراجعة الشرح الذي وضعته نخبة من الأسرة.

أما خالد الجندي فأقول له: لحاك الله.. كيف توصلت إلى اكتشافك الأخير عن فكر جمال البنا الذي لا أعتقد أن أحدًا في مصر يشترك معك فيه، وهل نسيت أنك قد زرتني في مكتبي منذ قرابة سبع سنوات في رفقة السيدة ياسمين الخيام، وعلى كل حال فأنت أعلنت من قبل في البيت بيتك «لو كان جمال البنا من الأزهريين لذبحته، وأنا معتمد من الفيفا» والسلخانة ليست بعيدة عن الصرف الصحي، وأنا أرفض تمامًا أن أجلس معك، وأقول لك يا هذا احذر أن ترمي الناس بالحجارة وأنت تعلم أن بيتك من زجاج.

حكاية «مفكر» إسلامي هذه التي تجعل الانفعال يصل إلى قمته.. يعود إلى أنهم جميعًا لا يريدون التفكير أصلاً، ولم يعثروا في ألقاب المشايخ على «مفكر»، ولو عادوا إلى القرآن لوجدوا القرآن يجيبهم «لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ».

وجمال البنا ليس حريصًا على أن يلقب بمفكر، ولم يكتب في كارته تحت اسمه مفكر إسلامي، لأن اسم جمال البنا أسمى من أي صفة، وإني أقول لمن يضفي عليَّ لقب الدكتور إن جمال البنا لا يأخذ دكتوراه، ولكنه يعطي الدكتوراه، ومن هو أحق منه وهو عاكف على القـراءة والتفكير والكتـابة، لم يعرف في حيـاته سـوى الورقـة والقلم، وليس له هواية من سن الثامنة حتى التسعين إلا القراءة والتأليف، ولم يشغل نفسه بالوظائف والأموال، ولا بالعمارات والعربات.. الخ.

[5]

يا معشر السبابين.. سلامًا(*)

(2 – 2)

في المقال السابق تحدثنا عن «السباب»، وفي هذا المقال نتحدث عن «المماحكة» التي هي الطابع الأعظم لحديثهم حتى تكاد تكون لحمته وسداه، ونعني بالمماحكة الفرار من الرد الموضوعي وتجاوز الحقيقة باللجوء إلى الحديث العام، أو إضافة ما لم يقله القائل، أو تجاهل كلام ذكره أو خلق شكوك حول واقعة مؤكدة أو ذكر معلومة خاطئة اعتمادًا على أن لن يكون هناك رد وأن عامة القراء لا تعرف الحقيقة عنها.

ومن هذه المماحكات ما قاله بعضهم هل يعرف جمال البنا أحكام الحيض والنفاس وأيمان الطلاق وتوزيع الميراث.. إلخ، فواقع الحال أننا لا نصدر فتاوى ولا نعالج القضايا «الفروعية» في الفقه، نحن نقدم الإسلام كرسالة تحرير وإنقاذ الإنسان من الظلمات إلى النور وتخليصه من الإصر والأغلال، نحن نقدم الإسلام كأصل لقيم الحرية والعدالة والمساواة والمعرفة، نحن لا نقول كان أسلافنا، ولكن نريد أن نُعمِل عقولنا، وأن نقدم إضافتنا، نحن لا ننظر بعيون ميتة، ولا نتجه نحو الماضي ولكن نُعمِل عقولنا وننظر نحو المستقبل، ونرى أن هذا هو الإسلام وأنه قضية «المفكرين» وليس «الموظفين».

والمجال الرئيسي للمماحكة هو السُنة، فالسيد سمير الجمل يقول إن جمال البنا «قرآني وبس»، فهل ذكر جمال البنا له هذا أو كتبه وعلى أي أساس أقام حضرة الناقد الذي يفترض أنه يعرف أصول النقد حكمه ؟ على الظن والأقوال التي يذيعها خصومه وقد انزلق هو ـ ومجموعة كبيرة من أهل الذكر (الأزهريين) إلى هذا الحكم لأنهم يجهلون أن جمال البنا أصدر سنة 1982م كتابًا كبيرًا بعنوان «الأصلان العظيمان.. الكتاب والسُنة» درس فيه السُنة دراسة مسهبة وخرج بنتائج خرج بعضها الشيخ الغزالي بعد عشر سنوات من إصدار الكتاب.

ومن المماحكات التي يصولون فيها ويجولون إدعاء أن السُنة دونت في عهد الرسول، ويتمحكون بما يروونه من أن الرسول أذِنَ لعبد الله بن عمرو بن العاص وأنه قال «أكتبوا لأبي شاه» وهو رجل يمني سمع خطبة لرسول الله فطلب من الرسول كتابتها، فأجابه، وينسون أن هذا في حد ذاته دليل على أن الأصل عدم الكتابة الذي تتطلب استثناءً لا يخل بها لأنه حالة فردية، وقد قتلت هذه القضية بحثاً، وأجرى فيها السيد رشيد رضا دراسة مسهبة وقارن بين الرأيين المتعارضين وقطع بعدم تدوين السُنة في عهد الرسول، وعندما تأخذهم الوقائع التاريخية عن عدم تدوين أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي للسُنة يقولون إن ذلك كان خوف الاشتباه بالقرآن، وعدم التمييز بينهما فهل يقول بهذا عربي، إن أسلوب القرآن لا يشبهه أي أسلوب آخر، وأحاديث الرسول هي كأقوال البشر، وأين أقوال البشر من تنزيل القرآن وإعجازه.

ومن وسائل المماحكة والتمويه أن يتحدثوا عن بديئة السُنة وأولوياتها التي لابد أن يعلمها من يقرأ كتابًا واحدًا عن السُنة، ولكنهم يعرضونها كأنها من المضنون به على غير أهله، وهم يدعون أن جمال البنا يجهلها وهو حَلِسَ السُنة والذي راجع مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني وأتم شرح الجزء 23 و 24 عندما توفى والده قبل أن يتم هذا الشرح، وقد سمع من فم والده ـ رحمه الله ـ أحاديث لم يجدها لدى غيره، بعد هذا يقول أحدهم أن جمال البنا لا يعرف الناسخ والمنسوخ، ويقول آخر أنه لم يلم بقاعدة العبرة بعموم النص لا بخصوص السبب، وهم يماحكون، لأن لجمال البنا كتابًا عن «تفنيد دعوى النسخ في القرآن» بيَّن فيه أن الآية «مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا» (البقرة: 106)، لا يمكن أن تستخدم في نسخ نص، لأن القرآن لا يستخدم

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1928، بتاريخ 2009/9/23م

كلمة آية إلا كمعجزة أو قرينة وأورد ثمانين موضعًا جاءت كلها بهذا المعنى، ومع هذا يقولون إنه يجهل الناسخ والمنسوخ.

وأدى بهم شنآن العداوة وسطحية الفكر للوقوع في أخطاء كالتسوية بين السُنة والقرآن، باعتبار أن كليهما وحي، فيقول الشيخ فريد واصل «السُنة القولية» تستقل بالتشريع بنص القرآن في قوله تعالى «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»، فهل فات عليه أن الآية في سورة الأنفال وأن المقصود بها الغنيمة بدليل قوله «فَخُذُوهُ»، إن الإسلام هو أبرز الأديان في توحيديته، وأن الرسل ليس لهم وظيفة إلا البلاغ أو التبيين، وأن السُنة لم تأت بجديد في التشريع إلا في حالات معدودة وعلى أساس من القياس، فضلاً عن القضية المحورية وهي أن القرآن قطعي الثبوت، وأن السُنة ظنية الثبوت، وأن الحديث الصحيح إنما هو صحيح «لغلبة الظن» إنه صحيح وليس لأنه صحيح على وجه اليقين، وهذا ما قاله الشيخ شلتوت الذي كان فلتة بين شيوخ الأزهر، وأن المتواتر الذي يعدونه كالقرآن لا وجود له، وإذا وجد فعن موضوعات هي إلى الخرافة أقرب، مثل المهدي المنتظر أو الدجال أو مثل شق صدر الرسول.. الخ.

وأين هم من الفتوى الصادرة من لجنة الفتوى بالأزهر في 1990/2/11م وأوردها الشيخ محمد الغزالي في كتابه «تراثنا الفكري» عن أن السُنة لا تستقل بالتشريع، ومن ذهب إلى هذا لا يُعد منكرًا لما علم من الدين بالضرورة، حيث إن أحاديث الآحاد ظنية والمتواتر محل خلاف شديد.

ولكن هذا كله لا ينال منهم لأنهم قد أقاموا فهمهم ـ ووضعهم ـ على أساس أحكام الأسلاف، وتصوروا أن كل من يجهل الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ومن لم يحكم اللغة العربية فإنه لا يعرف القرآن، ونحن نقول «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً»، وكيف يكون العلم بالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول مؤهلات لفهم القرآن، وهي افتيات على القرآن، وثمرة قصور في فهم الأسلاف بحكم عصرهم، فإنهم تصوروا أن القرآن قد نزل لهم، فوجود أحكام متفاوتة عن حالة واحدة أمر لا يفهم، وقد تصوروا أن هذا يتطلب ناسخًا ومنسوخًا، وحقيقة الحال أن القرآن نزل لجميع العصور، وإنه لا يمكن إنزال جميع العصور على حكم مثل حد السيف، وأنه لابد من مرونة، ولابد من تعدد، ولابد من بدائل، وهذا ما قدمه القرآن بحيث يمكن لكل عصر أن يأخذ بما يلائمه، هذا في الحقيقة هو معنى أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأي واحد يمسك بآية يكون على هدى ولا يرد عليه بأن هناك آية مخالفة ؛ لأن القرآن لا يضرب بعضه بعضًا، ولكن يكمل بعضه بعضًا.

عجز الأسلاف عن تصور هذا فأبدعوا النسخ وكل ما أطلقوا عليه علوم القرآن، وهو لا يقدم ولا يؤخر، لأن إعجاز القرآن في حروفه وآياته وسياقه ونظمه الموسيقي، فلا أحد يمكن أن يزيد عليه أو ينقص منه.

وأشهد إني لم أجد من أساتذة الأزهر وكبار علمائه شخصًا واحدًا لديه التهذيب والذوق والكياسة ما يجعله يعرف أن جمال البنا من ناحية السن مثل أبيه تقريبًا، وأنه من ناحية الأصل يمت إلى عائلة عريقة أسهمت في خدمة الإسلام، وأنه هو نفسه كتب أكثر من ثلاثين كتابًا إسلاميًا، وأن هذا بدأ من سنة 1946م، وهذه عوامل تجعل كل منصف يتقبله ويقدره، وله أن يقول بعد هذا أنا أختلف معك، ولكن جمال بالنسبة لهم الرجل الذي يريد أن يأخذ اللقمة من فمهم، ومن ثم فهو مرفوض ابتداءً وهو جاهل، وهو دخيل.. إلخ وليس ما يبرر هذا، إلا الجهالة وإلا الحرص «العضوض» على المنصب ومقتضياته من جاه ومال.. إلخ، وجعلني هذا أستبعد أي أزهري في لقاء بالتليفزيون.

عندما كتب محمد فريد وجدي الشاب كتابه عن «الإسلام والمدنية»، وكان في العشرين من عمره احتفى به السيد رشيد رضا، وكتب عنه في «المنار» بأن هذا الشاب أوتى حكمة الشيوخ، وقد حدث هذا لأن رشيد رضا لم يكن أزهريًا يدافع عن المنصب، ولكن كان داعيًا إلى الله وخادمًا حقيقيًا للإسلام.

أقول لمعشر السبابين أنتم تدعون أن البخاري أصح كتاب بعد كتاب الله وأقمتم على حسه تجارة لا تبلور، ونحن نقول إن البخاري قد خدر الأمة الإسلامية لألف عام لأنها اعتبرت أن كل حديث فيه صحيح، ورتبت عليه حكمًا، وقد أصدرنا كتابنا «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تـلـزم» واستبعدنا 630 حديثاً كلها تجافي القرآن وتخالف روح الإسلام، فلماذا لا تكوَّنون لجنة لدراسة هذا الكتاب وتفنيده بدلاً من أن تلجأوا إلى القضاء وتستعينوا بالسلطة أو تهيلوا الدعاوى على جمال البنا ؟ ولعلكم تعلمون أن هناك قضية تلزم شيخ الأزهر ووزير الأوقاف تنقية السُنة مما دس فيها، وأنه عند نظر القضية قال محامي الأزهر أن الذين يطالبون بتنقية السُنة هم أعداء السُنة، فرده رئيس المحكمة ردًا شديدًا، وطالبه بأن يقوم الأزهر بهذه المهمة، وعندما ماطلوا أوقع عليهم غرامة، وأعتقد أن القضية لازالت أمام القضاء.

فلماذا تتهربون، أو تتسترون على هذا الكتاب ؟ ألا يُعد هذا «إجماعًا» سكوتيًا ـ كما تقولون ـ عليه، أو هو فرار جماعي منه..

تعالوا إلى حلبة الفكر.. واتركوا حلبة السباب..

في نهاية المقال أقول إظهارًا للوجه الآخر للصورة إنني أجد تقديرًا قلبيًا حارًا من شخصيات عديدة بارزة في مجالات الفكر وإن لم يقتعدوا المناصب أو يهيمنوا على فضائيات يرتع فيها معشر السبابين والجوقة التي تتبعها من هواة التعليقات للإدعاء و«التريقة»، إني أنتهز هذه الفرصة لأشكرهم، وبوجه خاص الأستاذ سعيد جودة صاحب عمود «خط أحمر» كما أقول إني استمتعت بالكلمة التي كانت تكتبها القاضية الأديبة د. نهى الزيني في جريدة الشروق عن المرابطين وكانت أجمل ما ضمته صفحتان إسلاميتان في كل عدد من الجريدة.

[6]

الإسلام يضع أصول الحكم
ولكنه لا يتورط فيه(*)

(2 – 1)

لا تزال قضية الحكم والإسلام من أكبر القضايا التي لم تخلص من سوء الفهم، ولم تتحرر من إغراء السلطة الذي لابد وأن يصطحب بها، ولم تحدد موقفها من الدولة العلمانية، وكان□مرة ذلك أن معظم الذين يؤمنون إيماناً سلفيًا يرون أن الحكم جزء لا يتجزأ من الإسلام، وأن الإسلام دين ودولة، إنه لا مناص من دولة إسلامية لتحقق الشريعة، وأن الذين يذهبون مذهب العلمانية يرون أن الدين علاقة شخصية بين الفرد وربه يؤدى في المنزل، وشبهته الدكتور نوال السعداوي في حديثها مع «المصري اليوم» (2009/9/15م): «الدين حالة فردية يمارس في البيت مثله مثل الجنس.. هل يتدخل أحد في العلاقة الخاصة بين الرجل والمرأة» ؟

من أجل هذا لزم هذا المقال..

نقول بادئ ذي بدء إن الذين يرون أن الدين أمرًا فرديًا شخصيًا بين الإنسان والله وليس له وجود في المجتمع، هؤلاء في الحقيقة لا يؤمنون بالدين، وهم يصورون أحد توجهات الحضارة الأوروبية في استبعاد الدين أصلاً، وأن من الممكن إقامة مجتمع صالح دون دين، وهو إن كان مطبقاً في بعض دول العالم الحديث، فإنه فاسد من الناحية النظرية، وغير واقعي بالنسبة للشرق.

أما من الناحية النظرية فإن الديـن في حقيقته رؤيـة للوجود تؤمن بأن هذا الوجود، وما يتسم به من دقة وإحكام وانتظام لا يمكن أن يكون نتيجة للعشوائية أو للتطور التلقائي، وإنما هو من خلق قوة تمثل الغائية والقيم والعقل وتقف في مواجهة العدم والعشوائية، وهذه القوة العظيمة هي الله، وهي بقدر ما تمثل القدرة العظمى التي لا نستطيع تحديدها، بقدر ما هي أصل القيم من خير.. وعـدل.. وحرية.. ومساواة، وأنها تمثل الحقيقة المطلقة التي تنتهي إليها «النسبيات» وبدونها لا تكون هناك نسبية، وأن هذه النتيجة تستتبع دون ريب علاقة ما بينها وبين الإنسان هي الدين التي بدورها تعتمد على رسل من الأنبياء ينقلون لنا قبسًا يحمله ملاك من الله إليهم تبين لهم بعض ما يعجز العقل البشري عن الوصول إليه.

وهذا التصوير للوجود هو الذي يمثل العقل والغائية في مواجهة العبث والعدم، وإذا كانت الأديان قد أسيئ فهمها، وإذا كانت مؤسساتها استغلتها فليس ذلك ذنب الأديان في حد ذاتها.

هذا من ناحية النظر والفكر، أما من ناحية الواقع فبالنسبة لهذه المنطقة من العالم ـ الشرق ـ فإن الأديان كانت في أصل تكوين المجتمع، وكانت هي التي تمثل الضمير.. والشريعة.. والحكم، وفي مصر فإن الإسلام هو أقوى إيمان لشعب مصر (كما أن المسيحية ـ بالنسبة للأقباط ـ هي أقوى إيمان)، ولا يمكن تصور المجتمع المصري بدون إسلام، فأين تذهب العربية التي حفظها القرآن وصانها وجعلها اللغة القياسية لكل العالم الإسلامي ؟ وأين يكون التاريخ ؟ وأين تكون التقاليد والعادات والأعيـاد.. إلخ، وأهم من هذا كله الضمير، فالمسلمون جميعًا كونوا ضميرهم في ظل الحلال والحرام.

على الكتاب المحد□ين أن لا يتجاهلوا أبرز الحقائق، والأمانة تقتضي منهم الاعتراف بها سواء سرتهم أو ساءتهم فهي الحقيقة، وعليهم أن يقيموا حساباتهم على أساس الحقيقة، وأن يعلموا أن أفكارًا مثل «القومية» ,

---

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1935، بتاريخ 2009/9/30م

«الوطنيـة»، «المواطنة»، «العلمانية» رغم بريقها، وما فيها من صحة، وأنها المطبقة في العالم الغربي، فلا يمكن أن تقبل في الشرق إذا كانت تعني رفض الديــن، أو حتى تجاهله، إن الوطنية.. والمواطنة.. انتماء، أما الدين فهو ولاء.

ولو كان ممكناً استئصال الإسلام من المجتمع، فكان يجب أن ينجح ذلك في تركيا التي رزقت بطاغية تقلد كل السلطات وتمتع بحب شعبه لأنه أنقذه كقائد عسكري من مهانة الهزيمة والتبعية، ولكن هذا الطاغية كان يريد بكل قوته إبعاد الإسلام من المجتمع التركي وأن تأخذ تركيا بالحضارة الأوروبية كاملة غير منقوصة بما في ذلك تغيير حروف اللغة التركية من شكلها العربي إلى الشكل اللاتيني، والتخلص من العمائم والقفاطين، والأخذ بالقبعات والبدل، أو إباحة البغـاء والخمور، وكل صور الاستمتاع، ولكن الإسـلام كان أقوى منه، وأقوى من الجيش الرهيب الذي نصبه وصيًا على الشعب لتحقيق العلمانية، وظهر حزب له توجهاته الإسلامية وكسب السلطة بفضل هذه التوجهات، فلا فائدة في مقاومة الجذور والأصول والتاريخ والجغرافيا.

* * *

هذه مقدمة لابد من أن نستوعبها عندما نتحدث عن الإسلام والحكم، إن طبيعة الإسلام كانت تتطلب أن يضع أصول الحكم الرشيد ؛ لأنه دعوة شاملة، ولأن الظروف التي ظهر فيها كانت تتطلب ذلك، وهكذا وضع الإسلام الخطوط العريضة للحكم من منطلق طبيعته الشاملة التي جعلت جذر هذه الأصول هو العدل لأنه فضيلة الفضائل.

ومن فكرة العدل قامت الخطوط العريضة للحكم، فلابد أن يكون حكمًا عادلاً، وهذا يستبعد تمامًا كل صور الحكم المطلق، أو المستبد، أو الحكم بالرأي، أو بالور[illegible]ة، أو اتخاذ الحكم مغنمًا وإقامته على أساس المصالح، كما تطلب الإسلام أن يقوم الحكم على أساس البيعــة وهي أشبه بعقد بين الحاكم والشــعب، وأن يمارس الشـورى وهي إحدى صور «الديمقراطية»، وقد بلورت الخطوط العريضة التي وضعها الإســلام للحكم خطبتا أبي بكر وعمر اللذين حكما لأول وآخر مرة حكمًا إسلاميًا.

واعتبر القرآن أن الذين لا يحكمون بما أنزل الله ما بين الفاسقين، والظالمين، والكافرين، مما يوضح أن الأمر جد، وإن كان المآل هو تأويل «مَا أَنزَلَ اللَّهُ»، فهو قابل لاحتمالات عديدة.

ومن الواضح أن هذه خطوط عريضة، يمكن أن تتفـاوت الأحكام فيها، وهذا مطلوب، بل لابد منه لأنه لا يمكن في مجال الحكم وضع تشريعات جامعة مانعة فهذا ما ترفضه ديناميكية الحياة والتطور، وبالطبع فليس هناك تفاصيل لأن التفاصيل لابد وأن تكون متفاوتة، ويمكن القول بدون مجاملة للإسلام أن الخطوط التي وضعها الإسلام للحكم هي أفضل ما وضعته الديمقراطية الحديثة.

من هنا يمكن القول أن هناك خطوطاً وضعها القرآن تكفل الحكم السديد، وأن أي حكم يخالفها يُعد مخالفاً لما جاء به الإسلام، وأن هذه الخطوط تمثل أفضل ما في الديمقراطية.

وقد يلحظ قارئ أن هذه الصورة للحكم لم تتضمن الحرية، ونحن نعلم أن مناخ الحرية هو المناخ اللازم لكل حكم، وعدم الإشارة إلى الحرية عندما تحدث الإسلام عن الحكم جاء لأن المقصود هنا ممارسة الحكم فهو عمل، وفي مجال الأعمال تكون الفضيلة هي العدل وليس الحرية، أما الحرية فإن مجالها هو الفكر، والإسلام يرمز لها بحرية الإرادة، وقد كفلها الإسلام حتى في أخص مجالاته وهي حرية الاعتقاد، ففتح الباب على مصراعيه أمام حرية الإرادة «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»، «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ».. إلخ، فالحرية مجالها الفكر، فالإسلام جعل حرية العقيدة وهي أمس ما يتعلق به مفتوحة

على مصراعيها، وجعل الفيصل في النهاية للإرادة الإنسانية، بل إنه وضّح أن الهدى والضلال أمر شخصي لا يخص النظام العام «فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا»، وهذا لأن ضلال فـرد ما لن يضير الله تعالى، وأن هداية فـرد لن تغني الله شيئاً، وإنما أنزل الله الأديان لمصلحة الناس وليس لمصلحة الله، كما أن الإسلام وضع خطوطاً عريضة للاقتصاد.. وللاجتماع، وفي كل هذه الحالات كانت هذه الخطوط العريضة تطبيقاً للعدل عند العمل والحرية في الفكر والمساواة ما بين جميع الناس في الحقوق والواجبات.

ويجب أن نفهم أن ما وضعه القرآن من أصول عن الحكم وعن الاقتصاد وعن الاجتماع شيء، وما يقوله وما يحكم به الفقهاء شيء آخر بالمرة، وليس من المبالغة أن نقول إنه يتناقض مع «موضوعية» هذه الأصول لأنهم فسروها في ضوء فهمهم وفي ظل عصرهم وفي حدود□قافاتهم الضيقة، ومن□م فلا يجوز الاحتجاج بهذه التفسيرات ولا بهذه الأحكام، خاصة وأن الأصل ـ القرآن ـ لدينا وهو هو لم يتغير، ونحن أقدر من الأسلاف على فهمه واستيعابه واستخلاص الأحكام منه، ونحن لا نعتبر أن السياسة الشرعية لابن تيمية مصدر إسلامي للحكم، وكذلك الأحكام السلطانية للماوردي.. وغيرهما، فنحن لا نعرف الحق طريق الرجال، وإنما يحكم الحق على الرجال، والحق هو القرآن.

ولا يقولن أحد لماذا وضع الإسلام هذه الخطوط ؟ لأن من المفروض بداهة أن الإسلام دعوة هداية، وأن هدايته لا تقف عند العقيدة والعبادة، ولكن تضم الحياة، والله تعالى الذي هو أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد.. يعلم ضعف الإنسان أمام الإغراءات العديدة، ومن المقبول عقلاً أن لا يتركه ضحية لها دون أن يقدم له ما يعينه، فهذا جزء من هداية الإسلام، ومادام الإسلام يترك الحرية للأفراد فلا يمكن أن يقال إن ما وضعه يمثل تحكمًا فيه أو وصاية عليه أو تدخلاً فيما ليس من حقه، وأي تحفظ على أن يتضمن الإسلام هذه الأصول إنما ينبثق أصلاً من عدم الإيمان بالله، وعدم الإيمان بالأديان كقوى مؤ□رة في المجتمع، وهو فرض استبعدناه ؛ لأنه لا يمس الإسلام وحده، ولكن يمس الأديان جميعًا، ولأنه إذا صلح في بعض دول العالم فإنه لا يصلح في الشرق.

[7]

الإسلام يضع أصول الحكم
ولكنه لا يتورط فيه(*)

(2 – 2)

في المقال السابق أبنتا دور الإسلام في المجتمع، وأنه يدخل في هذا الدين وضع الخطوط العريضة للحكم.. وللاقتصاد.. وللاجتماع، وأن هذه الخطوط عريضة.. منفتحة.. قائمة على أصل العدل الذي هو بصمة الإسلام.

في هذا المقال ننتقل إلى القسم الثاني منه، وهو أن الإسلام الذي يضع هذه الخطوط العريضة للحكم لا يتورط فيه ولا يذكر نظامًا لتحقيق هذه الخطوط إن هذا يبدو للبعض مناقضًا للأول، فإذا كان الإسلام لا يتولى بنفسه الحكم، فلماذا وضع هذه المبادئ ؟ وقد يمكن الرد عليهم أنه إذا كان هو سيحكم بنفسه فلم يكن هناك داع لوضع خطوط عريضة، لأنه من المفهوم بداهة أنه سيحكم بما يقضي به الإسلام، فلو أعمل المتسائلون عقولهم لوجدوا أن وضع خطوط عريضة يعني ضمناً عدم الممارسة الفعلية للحكم.

ولكننا قد نطالب الناس بشيء ليس في مقدرتهم، فلا يزالون يتساءلون لماذا لا يجوز للإسلام أن يمارس الحكم ؟ وكيف إذن سيتأتى تطبيق الخطوط العريضة التي وضعها.

الرد: إن الإسلام أصلاً هداية بمعنى أنه عقيدة تقدم للناس لهدايتهم، فمن آمن بها فإن الإسلام يكون قد أدى دوره، أما من لم يؤمن بها فلا يستطيع الإسلام أن يفعل له شيئاً، لأن الهداية لا تفرض، فهو يترك أمره لله تعالى يتولاه يوم القيامة.

وإذا كان الإسلام بطبيعته ووسائله هداية، فإن هذا يتناقض مع طبيعة ووسائل الحكم ؛ لأن الحكم يقوم على سلطة، والسلطة تعتمد على الإكراه أو الإغراء، فيمكن أن تحاكم من يعارضها وتحكم عليه بالسجن أو الإعدام أو يمكن أن ترشيه بالمال أو المناصب فيميل إليها ويصبح من أعوانها، ومن الواضح أن هذا يخالف نمط وروح هداية الدين بالحكمة والموعظة الحسنة حتى يؤمن، ولا يمكن أن يؤمن إلا بالقبول الطوعي والاقتناع القلبي دون أي ضغوط، بل وبصورة تجعله يفضل التضحية في سبيل هذا الإيمان بكل شيء بما في ذلك نفسه، إن وازع القرآن يختلف تمامًا عن وازع السلطان الذي يجعل الفرد لا يستسلم له إلا خوف القوة أو الرغبة في مال وجاه ومنصب، وهذا أبعد ما يكون عن الإيمان القلبي العميق، هذا الاختلاف في الطبائع هو ما يجعل الدين غير مؤهل لممارسة الحكم لأن طبيعة الحكم وأدواته تختلف أو حتى تتناقض مع طبيعة الإسلام وأدواته.

وفي كتابنا «الإسلام دين وأمة.. وليس ديناً ودولة» (400 صفحة)، شرحنا بإسهاب هذه الفكرة، واستبعدنا تمامًا فكرة الدولة الإسلامية التي تتولاها مؤسسة إسلامية أو شيوخ أو دعاة يريدون تطبيق الشريعة، وجاء هذا الاستبعاد مبنيًا على أساسين:

الأول: اختلاف هذا عن الدور الطبيعي للإسلام كدعوة هداية تقف عند تبليغ الدعوة، وأن ممارسة الإسلام الحكم لتطبيق ذلك هي رغبة نبيلة ولكنها لا تتم بإقامة حكومة إسلامية.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1942، بتاريخ 2009/10/7م

والأساس الثاني: التناقض ما بين طبيعة الديـن وطبيعة السلطة، فطبيعة الدين: القيم والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، أما طبيعة السلطة فهي: القهر والإرشاء، والسلطة هي مجمع الإغراءات.. تصب فيها كل الإغراءات.. إغراءات المال.. إغراءات النساء.. إغراءات الزهو.. إغراء السيطرة على الناس وقهرهم، وهذه كلها من وجهة نظر الإسلام ظلمات بعضها فوق بعض، فكيف يمكن لهذه الظلمات أن تحقق الهداية أو تطبق الشـريعة ؟؟؟

إن حكم التاريخ قد أبت إن أي محاولة للجمع ما بين الدين والسلطة قد أسفرت عن استغلال السلطة للدين، وأن الدين فقد كل جوهره حتى وإن احتفظ بشكلياته.

فعندما قامت الخلافة الإسلامية تحولت بعد حوالي 30 عام من قيامها إلى ملك عضوض استمر ألف وأربعمئة عام عندما أنهى مصطفى كمال أتاتورك هذه الخلافة المزعومة.

وعندما كونت المسيحية دولة تحولت المسيحية في هذه الدولة من إشاعة للمحبة والسماح إلى محكمة تفتيش تحكم بأقصى صور التعذيب قسوة ووحشية.

بل عندما أراد العمال تكوين دولة تنقذهم من استغلال الرأسمالية، وقعوا في قبضة السلطة التي جعلتهم أشبه بعمال السخرة القديمة وانحطت النقابات إلى أجهزة للحكم.

كل هذا لأن طبيعة الدولة ـ كأداة قهر وأداة حكم وإغراء ـ.. إلخ، تتناقض مع طبيعة الدين كرسالة هداية وقيم.

قد يقولون: ولكن الإســلام كوَّن دولة في عهد الرسول ﷺ وفي عهـد الخلفاء الراشدين، فهل ننكر ذلك ؟

نقول: إن الدولة التي أقامها الرسول ﷺ (وسنرى أنها تفقد أبرز مقومات الدولة) لم تتم بنص من القرآن أو كجزء من رسالته، ولكن بحكم السياق التاريخي للأحداث، فقد حاك المشركون مؤامرة مُحكمة لقتل الرسول ﷺ، وعلم بها الرسول، فكان لابد أن ينجو منها، ولا يمكن أن ينجو منها إلا بترك مكة، فرسم خطة أن ينجو من مكة ومؤامراتها ليذهب إلى المدينة، هذه المدينة التي كانت قد فتحت بالقرآن ؛ لأن الرسول ﷺ أرسل إليها مصعب بن عمير، فقام مصعب بن عمير بالدعوة للإسلام وإشاعة القرآن، فأسلم معظم أهلها، فأصبحت مدينـة مسلمة، فكان من الطبيعي أن يذهب إليها الرسول ﷺ، وكان من الطبيعي أن يستقبل أهلها المؤمنون رسولهم العظيم، وما أن يهل عليهم حتى ينشدوا:طلع البدر علينا من نيات الوداع.. أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع.. إلخ، أي أنـه وجد جمهورًا مؤمناً يسلم إليه مقاليد الحكم، فأقام مجتمعًا وأنشأ أمـة ؛ لأن هذا المجتمع كان يفقد أكبر خصائص الدولة، فالدولة في المصطلح الفني لها، لابد أن يكون لها جيش دائم.. وبوليس.. وسجون، ولابد أن تفرض ضرائب، ولم يكن في المدينة شيء من هذا، فلم يكن فيها جيش دائم، وظل ذلك حتى عهد عثمان عندما لم يكن في المدينة جيش يطرد بضعة مئات من شـذاذ الآفاق سيطروا على المدينـة، ولم يكن بها بوليس، ولم يكن بها سجن، ولم تفرض ضرائبًا، بل سنت الزكاة التي تؤخذ من الغني لتعطى للفقير، فلم يكن هذا في حقيقة الحال «دولة» حتى وإن كتب الرسول ﷺ إلى الملوك أو قـاد الغزوات، ولم يكن قيامه تطبيقاً لنص قرآني، ولكن بحكم سياق الأحداث ولضرورة الدفاع، وأهم من هذا كله أن حاكم هذه المدينة كان رسولاً يوحى إليه ويصحح الوحي بعض تصرفاته، فهل يمكن أن يتكرر هذا في التاريخ.

قد يقولون: وأمر خلافة أبي بكر وعمر.

نقول: إن خلافة أبي بكر وعمـر لم تأت أيضًا بنص من القـرآن، ولكن بسياق التاريخ فقد استطاع أبو بكر أن يكسب تأييد الأنصار ـ أهل المدينة ـ وكسب بالتالي تأييد المهاجرين وبقية المسلمين وحكم في ظل أثر الرســول ﷺ الذي كان لا يزال قويًا.. حيًا.. في المدينة، وقبل أن يموت استخلف عمر، وحكم عمر بعبقرية فذة، وعندما طُعن، طُعنت الخلافة.

إن عدم صمود الخلافة لأكثر من خمسة عشر عامًا هو أعظم دليل على أن هذه الخلافة إنما قامت بفضل سياق الأحداث، وبفضل بقاء الأ ر النبوي لخمسة عشر عامًا بعد حياة الرسول أخذ بعدها يخفت أ ره شيئاً فشيئاً بحيث لم يجد معاوية قوة تمنعه من إقامة الملك العضوض، والحكم بمانيفستو الإرهاب الذي أعلنه زياد بن أبيه.

آن للمسلمين أن يعلموا أن كل تجارب إقامة دولة لتطبيق الشريعة فشلت وأشاعت الفوضى وفرضت القيود وعطلت الحريات وأوقفت التنمية، وأدت إلى نشوب الحرب الأهلية، وتخلف البلاد، وأن هذا حدث في السـودان الذي أدت فكرة تطبيق الشريعة لانفصال الجنوب، وحدث في نيجيريا، وحدث في أفغانستان أولاً عندما حكم المجاهدون ففشلوا، وحدث عندما سادت طالبان وأرادت إقامة حكم إسلامي حقيقي يقوم على الإسلام (وفي الحقيقة فإنه قام على عدد من الأحاديث الضعيفة).

وليس معنى هذا أن لا تطبق الشريعة، ولكن معناه أن التطبيق السليم لها لا يجوز أن يأتي من الحكومة، ولكن من الأمة المؤمنة بالشريعة (وليس الحكومة)، والتي تضغط على الحكومة لتطبيقها.

والحكومة عندما ترى أن هذا مطلب الشعب فإن واجبها الديمقراطي الاستجابة، وفي هذه الحالة توجد ضمانات نجاح التطبيـق، لأنه جاء من الشعب، ولأن الشعب يشارك فيه ويتابعه ويحول دون استئثار الدولة، فإذا كان الأمر كذلك فعلينا أولاً أن نعمق الإيمان بالشريعة، وفهم الشريعة الفهم الحقيقي ـ أنها العدل ـ ومواصلة ذلك حتى تصبح إرادة شعبية تطبقها الدولة تحقيقاً لسيادة الأمة، وبهذا نحقق الديمقراطية ونضع الضمانات لصلاح تطبيق الشريعة، أما أن نركز الجهود على الحكومة لتطبيق الشريعة، فلن نحصل إلا على نسخة أخرى من السعودية أو طالبان، ويمكن القول إن ما يتحقق نتيجة ذلك هو أبعد ما يكون عن الشريعة، وأن الشريعة قد تكون مطبقة في بلد يحمل علم الصليب (سويسرا) أكثر من بلد يحمل لواءه «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، لأن الشريعة هي العدل، والعدل مطبق في سويسرا وغير مطبق في السعودية.

[8]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 1)

مقدمـــات

ربطت بيني وبين الإمام الشهيد حسن البنا في الفترة من 1938 إلى 1948م علاقة فريدة، فيها شجا وشجو، وائتلاف واختلاف، فيها تقدير متبادل، كان الإمام الشهيد هو عميد أسرتنا، وكنا عندما نتحدث عنه نقول «الأستاذ»، وقد كان أستاذاً لي بالفعل في السنة الأولى الابتدائية بمدرسة الإسماعيلية، ومع إنني كنت «النقيض الجدلي» له فإن هذا لم يؤثر على العلاقة بيننا، وكان هناك سبب آخر هو إنني من أيامي الأولى رفضت المجتمع البورجوازي، فلم أطمح لأن أكون طبيبًا يمضي نهاره في المستشفى وليله في العيادة، أو محاميًا يمضي نهاره في المحاكم وليله في المكتب، لأن مثل هذه المهمة ستستولي على وقتي وتأخذني في دوامتها، في حين إنني كنت أريد أن أكون كاتبًا يمضي كل وقته في القراءة والكتابة، وكان بمكتبة الأسرة من الكتب والمراجع ما يفوق ما ستقدمه لي أي كلية، فانتهزت فرصة شجار حدث بيني وبين مدرس اللغة الإنجليزية ـ وهو إنجليزي ـ خلال دراستي في السنة الأولى بمدرسة الخديوية الثانوية، لأن أرفض الاستمرار في الدراسة، وآثرت نوعًا من البطالة الاختيارية وأمضيت كل الوقت في القراءة والكتابة بحيث صدر لي أول كتاب سنة 1945م، ولم يكن عندي مشكلة، فقد كنت أحصل على مبالغ زهيدة لقاء بعض الأعمال العرضية، كالترجمة من الإنجليزية إلى العربية وغيرها، وكانت هذه المبالغ أشبه بمصروف جيب، لأن الأسرة لم تكن لتضيق بي، وهذا الوضع جعل الأستاذ البنا يشعر بنوع من المسئولية باعتباره الشقيق الأكبر وعميد العائلة، فكان إذا آنس أزمة موشكة يكل إليَّ بعض الأعمال التي يعلم إني أقبلها، وعن هذا الطريق توليت إدارة مطبعة الإخوان المسلمين في فترتين، كما جعلني سكرتير تحرير مجلة «الشهاب» التي كان يصدرها على غرار «منار» السيد رشيد رضا وشهاب وابن باديس، وكانت هيئة تحريرها تتكون منه رئيسًا ومن الأستاذ سعيد رمضان مديرًا وجمال البنا سكرتير تحرير.

رغم أن العلاقة بيننا كانت أشبه بالنقيض الجدلي بالأصل، فإنها كانت وثيقة، وكان لي تحفظات على سياسة الإخوان بالنسبة للمرأة، أو الفنون والآداب، أو الحرية، كنت أدلي له بها وكان يسمعها ولا يعلق عليها وسأوضح في سطور تالية سر ذلك، ولم يحاول أن يضمني للإخوان إلا في مناسبتين في الأولى كان يتحدث فيها عن رشيد رضا وابن عمه الذي كان سكرتيره وحافظ تراثه بطريقة فهمت منها أنه يريد أن أكون كذلك، فصمت فقد كان عزيزًا عليَّ أن أرفض، كما كان صعبًا عليَّ أن أقبل، وفهم هو بلماحيته الموقف وغيَّر الحديث، والمرة الثانية عندما قبض البوليس عليَّ سنة 1946 لأني كنت قد أسست حزبًا باسم «حزب العمل الوطني الاجتماعي» وطبع منشورات في ذكرى الاحتلال البريطاني وقتها، وكنت أشرف على توزيعها، وعندما علم الأستاذ البنا أرسل أحد أعوانه إلى اللواء سليم زكي الذي أمر بالإفراج فورًا، وعقب ذلك قال لي «أنت تكدح في أرض قاحلة، في حين أن لدينا أشجارًا مثمرة، فتعال معنا»، فقلت له إن ثمار الإخوان ليست هي الثمار التي أريدها، ولم يصدم، وقال لي «إذن غير اسم الحزب إلى جماعة حتى لا تصطدم بالسلطة»، وقبلت الفكرة وغيرت الاسـم فأصبح «جماعة العمل الوطني الاجتماعي».

وكان الأستاذ البنا متابعًا تقدمي الفكري، وعندما أصدرت رسالة عن المفاوضات التي كانت تجري وقتئذ (سنة 1946م) بعنوان «على هامش المفاوضات» وأهديته نسخة منها، قرأها وأعجب بها وروى لي صديقي

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1949، بتاريخ 2009/10/14م

الشيخ عبد العزيز الخياط وزير الأوقاف الأسبق في الأردن أنه كان وقتئذ يطلب العلم في الأزهر، وأنه زار ومجموعة من الإخوان المرشد فوجده يقرأ في رسالة «على هامش المفاوضات»، وقال لهم «تعلموا السياسة من هذا الشاب، إن جمال كتب رسالة حسنة عن المفاوضات».

وقد أسعدني إني تمكنت من إصدار كتاب «خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه» الذي ترجمت فيه لحياة الوالد، ثم عرضت لعمل حسن البنا في الإسماعيلية والقاهرة من واقع خطابات أرسلها إلى والده، كما أصدرت «ما بعد الإخوان المسلمين» الذي صور دور حسن البنا في تنظيم الدعوة الإسلامية، وأخيرًا فقد تصديت لعمل عظيم هو إصدار كتاب ضخم عن «من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة» في 480 صفحة والجزء الثاني من هذا الكتاب في المطبعة، كما ينتظر أن ننشر جزأين أو ثلاثة قبل أن نفرغ من الوثائق المجهولة، ولعلي في هذا قد حققت ما أراده حسن البنا عندما تحدث إليَّ عن رشيد رضا وابن عمه الذي حفظ تراثه.

* * *

أعتذر إلى القراء عن هذه المقدمة، ولكنها كانت فيما رأيت لازمة للرد على من يتساءل بأي حق يكتب جمال البنا عن الإخوان المسلمين ؟

وقبل أن نبدأ الحديث المباشر، أرى أن من الضروري الإشارة إلى ضرورتين تتحكمان في الدعوة العامة:

الأولى: أنه إذا كان غرض الدعوة نشر الفكرة واجتذاب أكبر عدد من الأفراد لها، فإن الدعوة عندئذ تأخذ طابعًا تنظيميًا ويصبح داعيتها منظمًا، وتستغرق مقتضيات التنظيم وقته بحيث لا يفرغ إلا قليلاً للتنظير، خاصة بعد أن يصبح قائدًا جماهيريًا يؤمن به عشرات الألوف، إن القائد الجماهيري بقدر ما أنه يقود الجماهير، فإن الجماهير تمسكه من أن يتقدم إلى ما يجاوز مستوى فهمها، وفي هذه الحالة فإنه لا يستطيع أن يتقدم بها إلا ببطء وعلى مراحل وبالتدريج، وهذا هو ما اضطر إليه حسن البنا، فمع أنه كان مطلعًا وله ثقافة عريضة وأن ما كنت أقولهُ من تحفظات لم تكن مجهولة عنه، ولهذا لم يكن يرفضها إلا أنه لم يكن حرًا في تطبيق كل ما يتمناه لأن مستوى الجماهير ما كان يسمح بذلك فأصبح الأستاذ البنا منظمًا واستطاع أن يحقق في مجال التنظيم الإسلامي ما حققه روكفلر في صناعة النفط، فقبله كان هناك العشرات من شركات النفط، كل منها له عبواته، وطريقة تكريره.. إلخ، فجاء روكفلر فوحد هذا وأسس شركة «استاندرد أويل» التي أصبحت الشركة القياسية في صناعة النفط واتسقت معها كل الشركات، وقبل حسن البنا كان هناك العديد من الجماعات الإسلامية المعتنقة والمتفاوتة، فأسس حسن البنا الإخوان المسلمين التي أصبحت الهيئة النموذجية التي من عباءتها خرجت، أو تمردت عليها كل الهيئات الإسلامية، ولكن هذا جاء على حساب التنظير فلم يترك التنظيم له وقتاً مع أنه بحكم ذكائه قد اهتدى إلى مفتاح نظرية جديدة في الإسلام عندما حدد هدفه بأن يكون الإسلام منهج حياة، وكان يأتي بعد موهن من الليل إثر نهار طويل مرهق إلى مكتب الشهاب ليكتب مقالاته، على إنه لم يضق بذلك، فقد بدأ في الدعوة في الشباب، وكان يرسم سياسة مرحلية.. تدريجية يحقق فيها ما لم يستطع تحقيقه في الأولى بحيث يمكن أن يحقق في العشرين سنة التالية من التطور مثل ما فعل في العشرين سنة الأولى (1928 ـ 1948م) عندما حول الإخوان المسلمين من جمعية تكاد تكون صوفية في إحدى مدن القنال إلى هيئة دولية في القاهرة تقدم الإسلام كمنهج حياة، وكان من حقه أن يأمل هذا، ففي سنة 1949م كان سنه 42، ولكن الرجل لم يترك وعوجل وهو في قمة العطاء وجاء استشهاده المبكر هادمًا لهذه التوقعات، وكانت النتيجة أن فقد الإخوان العمق في التنظير الذي كان ممكناً أن يحول دون ما ورطتها الأحداث والآمال فيه.

والضرورة الثانية إن أي هيئة عامة تنجح ويصل حجمها إلى المستوى القومي، لابد أن تصطدم بالسياسة، فإن تركت السياسة، فإن السياسة لا تتركها ؛ لأن الأحزاب والهيئات الكبرى تخشى منها وتريد أن تستقطبها، وقد

كانت الحركة النقابية البريطانية عندما نشأت أشد الهيئات بعدًا عن السياسة، وكانت المادة الثانية من قانون كل نقابة تنص على أن هذه النقابة لا تشتغل بالدين أو السياسة، ولكن لما تضخمت الحركة ووصلت إلى المستوى القومي بدأت الأحزاب تحاول اجتذابها، فاضطرت إلى تكوين حزب العمال ولكنها أعطته طابعًا قوميًا عندما فتحت فرعًا له في كل دائرة انتخابية يمكن لمن يشاء الانضمام إليه، وفي الوقت نفسه فإن قاعدة الحزب هي النقابات وأصبحت النقابات مستقلة عن الحزب والحزب مستقل عن النقابات وحلت مشكلتها بذلك، وتعرض الإخوان لهذا المأزق عندما أصبح لهم ألف شـُعبة في مصر وفاق عددهم عن نصف مليون، فناصبتهم الأحزاب العداء خاصة بعد أن أعلنوا أن رسالتهم تضم الإصلاح السياسي، ولكن الإخوان لم يوفقوا إلى ما وفقت إليه الحركة النقابية في بريطانيا، وهذه هي أزمة الإخوان المسلمين التي لم تحلها حتى الآن.

[9]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 2)

الفكر السياسي للإمام حسن البنا (أ)

عندما خرج الإخوان من أزقة وأحياء القاهرة إلى «وش» الدنيا في ميدان العتبة أولاً م في ميدان الحلمية، وعندما رزقوا النجاح والتوفيق، أعلن حسن البنا في محاضراته المتكررة أو في كتاباته عن الفكر السياسي للإسلام منها:

(1) المؤتمر الخامس الذي عقد في سراي آل لطفي سنة 1938م وكان نقطة تحول في تاريخ الإخوان.

(2) مؤتمر طلاب الإخوان الذي عقد سنة 1938م بميدان العتبة وتحدث فيه عدد من مندوبي الطلاب وختمه الأستاذ البنا بعرض وافي له.

(3) تقرير إجمالي بالإضافة إلى رسالته المسهبة «مشكلاتنا السياسية في ضوء النظام الإسلامي».

(4) مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي.

ونحن نعرض هنا فكره من واقع رسائل الإخوان بكل أمانة، وبعد عرضها سنقدم ملاحظاتنا عليها، وأعتقد أن على القارئ أن يُلم بهذا الفكر حتى تكون لديه فكرة عنه.. وله بالطبع أن يقبله أو يرفضه.

<u>(1) في المؤتمر الخامس</u> انتقد المفاهيم السائدة عن الإسلام، فقال: «فمن الناس من لا يرى الإسلام شيئا غير حدود العبادة الظاهرة فإن أداها أو رأى من يؤديها اطمأن إلى ذلك ورضي به وحسبه قد وصل إلى لب الإسلام، وذلك هو المعنى الشائع عند عامة المسلمين، ومن الناس من لا يرى الإسلام إلا في الخـلق الفاضل والروحانية الفياضة، وهذا الغذاء الفلسفي الشهي للعقل والروح والبعد بهما عن أدران المادة الطاغية الظالمة، ومنهم من يقف إسلامه عد حد الإعجاب بهذه المعاني الحيوية العملية في الإسلام فلا يتطلب النظر إلى غيرها ولا يعجبهم التفكير في سواها، ومنهم من يرى الإسلام نوعًا من العقائد الموروثة والأعمال التقليدية التي لا غناء فيها ولا تقدم معها، فهو متبرم بالإسلام وبكل ما يتصل بالإسلام وتجد هذا المعنى واضحًا في نفوس كثير من الذين ثقفوا ثقافة أجنبية ولم تتح لهم فرص حسن الاتصال بالحقائق الإسلامية فهم لم يعرفوا عن الإسلام شيئا أصلا، أو عرفوه صورة مشوهة بمخالطة من لم يحسنوا تمثيله من المسلمين.

وقدم الإسلام كما يفهمه الإخوان المسلمون:

أولاً: نحن نعتقد أن أحكام الإسلام وتعاليمه شاملة تنتظم شئون الناس في الدنيا وفي الآخرة، وإن الذين يظنون أن هذه التعاليم إنما تتناول الناحية العبادية أو الروحية دون غيرها من النواحي مخطئون في هذا الظن ـ فالإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية ودين ودولة، وروحانية وعمل، ومصحف وسيف ـ والقرآن الكريم ينطق بذلك كله ويعتبره من لب الإسلام ومن صميمه ويوصي بالإحسان فيه جميعه.

ثانيًا: إلى جانب هذا يعتقد الإخوان أن أساس التعاليم الإسلامية ومعينها هو كتاب الله تبارك وتعالى وسُنة رسوله صلى الله عليه سلم اللذان إن تمسكت بهما الأمة فلن تضل أبدًا.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1956، بتاريخ 2009/10/21م

□الثاً: وإلى جانب هذا أيضًا يعتقد الإخوان المسلمون أن الإسلام كدين عام انتظم كل شئون الحياة في كل الشعوب والأمم لكل الإعصار والأزمان، جاء أكمل وأسمى من أن يعرض لجزئيات القواعد الكلية في كل شأن من هذه الشئون ويرشد الناس إلى الطريق العملية للتطبيق عليها والسير في حدودها.

وقال: إن فكرة الإخوان المسلمين (تضم كل المعاني الإصلاحية).

وتحدث عن القوة والثورة، فقال: إن الإسلام شعاره القوة في كل نظمه وتشريعاته، فالقرآن الكريم ينادى في وضوح وجلاء: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»، والنبى ﷺ يقول: «المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف».

ولكن الإخوان المسلمون أعمق فكرًا وأبعد نظرًا من أن تستهويهم سطحية الأعمال والفكر فلا يغوصوا إلى أعماقها ولا يزنوا نتائجها وما يقصد منها وما يراد بها، فهم يعلمون أن أول درجة من درجات القوة قوة العقيدة والإيمان، ويلي ذلك قوة الوحدة والارتباط□م بعدهما قوة الساعد والسلاح.

أما الثورة فهي أعنف مظاهر القوة، فنظرة الإخوان المسلمين إليها أدق وأعمق، وبخاصة في وطن كمصر جرب حظه في الثورات فلم يجن من ورائها إلا ما تعلمون، وبعد كل هذه النظرات والتقديرات أقول لهؤلاء المتسائلين إن الإخوان المسلمين سيستخدمون القوة العملية حيث لا يجدي غيرها، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة، وهم حين يستخدمون هذه القوة سيكونون شرفاء صرحاء وسينذرون أولا، وينتظرون بعد ذلك□م يقدمون في كرامة وعزة ويتحملون كل نتائج موقفهم هذا بكل رضاء وارتياح ـ وأما الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها، ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها، وإن كانوا يصارحون كل حكومة في مصر بأن الحال إذا دامت على هذا المنوال ولم يفكر أولو الأمر في إصلاح عاجل وعلاج سريع لهذه المشاكل فسيؤدي ذلك حتمًا إلى□ورة ليست من عمل الإخوان المسلمين ولا من دعوتهم، ولكن من ضغط الظروف ومقتضيات الأحوال وإهمال مرافق الإصلاح، وليست هذه المشاكل التي تتعقد بمرور الزمن ويستفحل أمرها بمضي الأيام إلا نذيرًا من هذه النذر، فليسرع المنقذون بالأعمال.

وتحدث عن الإخوان والحكم، فقال: إن الحكم من العقائد والأصول، وهو عروة من عرى الإسلام، فإذا كان التشريع الإسلامي في واد والتشريع العملي والتنفيذي في واد، فإن قعود المصلحين الإسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة إسلامية لا يكفرها إلا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدي الذين لا يدينون بأحكام الإسلام الحنيف ـ هذا كلام واضح لم نأت به من عند أنفسنا، ولكننا نقرر به أحكام الإسلام الحنيف، دفع هذا فالإخوان المسلمون لا يطلبون الحكم لأنفسهم، فإن وجدوا من الأمة من يستعد لحمل هذا العبء وأداء هذه الأمانة والحكم بمنهاج إسلامي قرآني فهم جنوده وأنصاره وأعوانه، وإن لم يجدوا فالحكم من منهاجهم، وسيعملون لاستخلاصه من أيدي كل حكومة لا تنفذ أوامر الله.

ومع هذا فالإخوان أعقل وأحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال، فلابد من فترة تنتشر فيها مبادئ الإخوان وتسود ويتعلم فيها الشعب كيف يؤ□ر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ورأى أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام، وهم لا يعدلون به نظامًا آخر.

وإذا كان الله ورسوله قد حرم الزنا، وحظر الربا، ومنع الخمور، وحارب الميسر، وجاء القانون يحمى الزانية والزاني، ويلزم بالربا، ويبيح الخمر، وينظم القمار، فكيف يكون موقف المسلم بينهما ؟ أيطيع الله ورسوله

ويعصى الحكومة وقانونها والله خير وأبقى، أم يعصى الله ورسوله ويطيع الحكومة فيشقى في الآخرة والأولى ؟ فكيف يتأتى هذا مع قانون يبيح ويحمي هذا كله ؟

وتحدث عن الحدود الجغرافية التي تقسم العالم الإسلامي، كما تحدث عن الخلافة كرمز لوحدة المسلمين.

وكان في هذا كله ملاحظاً الاعتبارات القائمة ويعتبر أن كل هذه قضايا يفصل فيها الزمان.

(2) وفي مؤتمر طلبة الإخوا الذي عقده سنة 1938م عُني الإمام الشهيد بأن يفرق ما بين السياسة والحزبية وقال: إن الفارق بعيد بين الحزبية والسياسة، وقد يجتمعان وقد يفترقان، فقد يكون الرجال سياسيًا بكل ما في الكلمة من معان وهو لا يتصل بحزب ولا يمت إليه، وقد يكون حزبيًا ولا يدري من أمر السياسة شيئاً، وقد يجمع بينهما فيكون سياسيًا حزبيًا أو حزبيًا سياسيًا على حد سواء، وأنا حين أتكلم عن السياسة في هذه الكلمة فإنما أريد السياسة المطلقة، وهى النظر في شؤون الأمة الداخلية والخارجية غير مقيدة بالحزبية بحال هذا أمر.

وانتقد الأستاذ البنا فكرة اقتصار الإسلام على العبادات، فقال: فحدوني بربكم أيها الإخوان، إذا كان الإسلام شيئا غير السياسة وغير الاجتماع، وغير الاقتصاد، وغير الثقافة... فما هو إذن ؟ أهو هذه الركعات الخالية من القلب الحاضر ؟ أم هذه الألفاظ التي هي كما تقول رابعة العدوية: استغفار يحتاج إلى استغفار.. ألهذا أيها الأخوة نزل القران نظامًا شاملاً كاملاً محكماً مفصلا: (تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ) (النحل:89).

أنا أعلن أيها الإخوان من فوق المنبر بكل صراحة ووضوح وقوة، أن الإسلام شيء غير هذا المعنى الذي أراد خصومه والأعداء من أبنائه أن يحصروه فيه ويقيدوه به، وأن الإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، وسماحة وقوة، وخلق ومادة، وثقافة وقانون , وأن المسلم مطالب بحكم إسلامه أن يُعنى بكل شؤون أمته، ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم.

[10]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 3)

الفكر السياسي للإمام حسن البنا (ب)

نواصل ما جاء في **مؤتمر طلاب الإخوان المسلمين عام 1938م** استكمالاً لنقطة السياسة والإسلام، فقد صرح حسن البنا: إن المسلم لن يتم إسلامه إلا إذا كان سياسيًا بعيد النظر في شؤون أمته، مهتما بها غيورًا عليها، وأستطيع كذلك أن أقول إن هذا التحديد والتجريد أمر لا يقره الإسلام، وأن على كل جمعية إسلامية أن تضع في رأس برنامجها الاهتمام بشؤون أمتها السياسية وإلا كانت تحتاج هي نفسها إلى أن تفهم معنى الإسلام.

وقال: أنه إذا أريد بالسياسة تنظيم أمر الحكم وبيان مهماتها وحقوقها وواجبها ومراقبة الحاكمين والإشراف عليهم ليطاعوا إذا أحسنوا وينقدوا إذا أساءوا، فالإسلام قد عُني بهذه الناحية.

وكان للأستاذ البنا رأي سيء في الحزبية، فقال: إن لي في الحزبية السياسية آراء هي لي خاصة ولا أحب أن أفرضها على الناس فإن ذلك ليس لي ولا لأحد، ولكني كذلك لا أحب أن أكتمها عنهم، وأرى أن واجب النصيحة للأمة ـ وخصوصًا في مثل هذا الظروف ـ يدعوني إلى المجاهرة بها وعرضها على الناس في وضوح وجلاء.

إن الحزبية السياسية إن جازت في بعض الظروف في بعض البلدان، فهي لا تجوز في كلها، وهي لا تجوز في مصر أبدًا، وخاصةً في هذا الوقت الذي نستفتح فيه عهدًا جديدًا، ونريد أن نبني أمتنا بناء قويًا يستلزم تعاون الجهود وتوافر القوى والانتفاع بكل المواهب، والاستقرار الكامل والتفرغ التام لنواحي الإصلاح.

(3) وفي التقرير الإجمالي عن خطوات الإخوان في عام 1938 و 1939م والذي صدر تحت عنوان «تقرير إجمالي خاص» انتقد الأستاذ حسن البنا نظام الانتخابات السائدة وذكر نواحي القصور فيه:

(1) ما يحدثه الانتخاب في النفوس من آثار سيئة، ولم أر إلى الآن انتخابًا واحدًا أدى إلى اختيار الأكفاء العاملين أو لم يترك أثرًا سيئا في نفوس الآخرين أو لم يكن عرضة للمطاعن والمثالب من الذين خانهم الحظ فيه، فالانتخاب فضلا عن أنه لا يؤدي مطلقا إلى اختيار الصالح الموافق للنهوض بعبء الأعمال فهو يوغر كثيرًا من الصدور ويخلق كثيرًا من المشاكل.

(2) الحيرة بين وجاهة المراكز الظاهرة وبين حقوق الإخوان العاملين من غير ذوي المراكز، وكثيرًا ما يكون الموقف غريبًا، قوم إداريون يمثلون الجماعة ولم يفقهوا مبادئها ولا ينشطون للعمل لها وقوم مجاهدون غيورون تهضم حقوقهم ويقيدون بخطوات أبطأ من خطواتهم وهذا سر ما نراه في شُعب كثيرة للإخوان من وجود معسكرين مختلفين أحدهما معسكر إداري بطئ الخطوات متعثر المسير، والثاني معسكر جاد عملي يسير مسرعًا غير مقيد بالأول ومن ذلك يكون التنافر بين الفريقين.

(3) إيجاد قسم من الإخوان كل مهمتهم قضاء وقت في النقاش وإبداء الآراء من غير إنتاج عملي.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1963، بتاريخ 2009/10/28م

(4) إيجاد بعض الأفراد يحتمون بالحق الإداري المكتسب لهم ولا يكون من وجودهم إلا التعطيل والتشـهير إذا لم تنفذ آراءهم وإن كانت غير صالحة وإن خالفت الجماعة.

وقال: فكرت طويلا في وضع علاج حاسم لهذا الحال فاهتديت إلى خطة أعتقد أنها صالحة إن شاء الله محققة للأغراض المقصودة بدون عناء ولا ضرر، بسيطة في إنفاذها ومضمونها وليس علينا من بأس أن نجرب ما يبدو معه وجه لإصلاح والزمن كفيل بإظهار ما فيـه من قبح أو جمال وخلاصة هذه الخطة ما يأتي:

تكون لكل شـعبة من شـعب الإخوان «لجنة مراقبة عامة» مهمتها:

(1) الإشراف العام على الدائرة.

(2) حفظ الأموال والأوراق والمستندات الرسمية.

(3) مراقبة الحسابات وفتـح الاعتمادات وحصر الوارد والمنصرف.

(4) توزيع الأعمال المختلفة على من يحسنون القيام بها من الأعضـاء ومراقبتهم ودراسـة تقاريرهم الشـهرية كل في الناحية التي يشغلها ومؤاخذة المقصر بتقصيره وشكر المحسن على إحسانه.

(5) الفصل في الخلافات بين الإخوان.

(6) الاتصال بالمكتب العام بالقاهرة وبقية شـعب الإخوان.

(7) التمثيل الرسمي والمعنوي لجماعة.

(8) تعيين الموظفين الذين يستدعي العمل بالدائرة تعيينهم.

تتكون هذه اللجنة من□لا□ة أشخاص فقط يختارهم المكتب بعد استشارة إخوان الدائرة وبعد دراسة دقيقة تتفق مع المهمة الملقاة على عاتقهم ويعين المكتب أحدهم مندوبًا للجنة يحل محل رئيس مجلس الشورى سابقا وتختار هذه اللجنة من بين الإخوان كاتبا لها مهمته حفظ الأوراق والأختام وكتابة محاضر اجتماعاتها وتلخيص التقارير الواردة عليها وإبلاغ القرارات للمختصين بها، وليس لـه صوت في الاجتماع، ولها أن تستأنس برأيه إن أرادت ذلك وتختار كذلك من بين الإخوان أمينا للمال مهمته حفظ الأموال وتسلمها بإيصالات وتسليمها بأذونات وإيداعها إذا اتفق على إيداعها في مكان خاص وليس له حق في التصويت كذلك وللجنة أن تستأنس برأيه إن أرادت.

وقال: ولا أذيع على الإخوان سرًا إذا قلت لهم أنني منذ أول هذا العام الهجري المبارك أعني منذ سبعة شهور تقريبًا وعقب مؤتمر عيد الأضحى الخامس سرت في مكتب الإرشاد العام على هذا النظام فحللت الهيئة القائمة وتحملت شخصيًا كل مسئولية تنجم عن هذا من تصرفات ونصصت على هذا التحمل في سجل محاضر جلسات المكتب العام.

(4) وفي□سالة مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي (نظام الحكم) تحدث عن نظام الحكم حديث رجل ديمقراطي فهو يقيم نظام الحكم على□لاث دعائم هي:

(1) مسئولية الحاكم.

(2) وحدة الأمة.

(3) احترام إرادتها.

وعن مسئولية الحاكم تحدث عن «الوزارة»، وأشار إلى وزارة التفويض كما في النظام الديمقراطي.. الكلاسيكي، أي تكون الوزارة هي المسئولة بينما يكون رئيس الدولة رئيسًا فخريًا، وعن وزارة التنفيذ كما في بعض النظم الديمقراطية التي تكون السلطة في يد رئيس الدولة بالفعل كما في الولايات المتحدة، وقال: إن الإسلام لا يرفضهما طبقاً لما تقتضيه المصلحة العامة، وانتهز الفرصة فأشار إلى غموض الدستور المصري فيما يتعلق بالملك ورئيس الوزارة.

أما عن وحدة الأمة فقال: إن الإسلام يفترضها افتراضًا ويعتبرها جزءًا أساسيًا في حياة المجتمع الإسلامي، لا يتساهل فيه بحال، ورأى أن النظام النيابي يحققه، ولما كانت الأحزاب سيئة فإنه اقترح حل الأحزاب وتجميع قوى الأمة في حزب واحد يعمل لاستكمال استقلالها وحريتها.. إلخ.

وبالنسبة للدعامة الثالثة: احترام رأي الأمة عالج القضية الشائكة، نظام الانتخابات، ورأى أنه نظام سيء، واستشهد بكلام الفقيه الدستوري الدكتور سيد صبري، وكذلك د. بيومي مدكور ومريت غالي، واقترح لإصلاحه:

(1) وضع صفات خاصة للمرشحين أنفسهم فإذا كانوا ممثلين لهيئات فلابد أن يكون لهذه الهيئات برامج واضحة وأغراض مفصلة يتقدم على أساسها هذا المرشح، وإذا لم يكونوا ممثلين لهيئات فلابد أن يكون لهم من الصفات والمناهج الإصلاحية ما يؤهلهم للتقدم للنيابة عن الأمة، وهذا المعنى مرتبط إلى حد كبير بإصلاح الأحزاب في مصر، وما يجب أن يكون عليه أمر الهيئات السياسية فيها.

(2) وضع حدود للدعاية الانتخابية، وفرض عقوبات على من يخالف هذه الحدود، بحيث لا تتناول الأسر ولا البيوت ولا المعاني الشخصية البحتة التي لا دخل لها في أهلية المرشح وإنما تدور حول المناهج والخطط الإصلاحية.

(3) إصلاح جداول الانتخاب، وتعميم نظام تحقيق الشخصية، فقد أصبح أمر جداول الانتخاب أمرًا عجبًا بعد أن لعبت بها الأهواء الحزبية والأغراض الحكومية طوال هذه الفترات المتعاقبة، وفرض التصويت إجباريًا.

(4) وضع عقوبة قاسية للتزوير من أي نوع كان، وللرشوة الانتخابية كذلك.

(5) وإذا عدل إلى الانتخاب بالقائمة، لا الانتخاب الفردي كان ذلك أولى وأفضل، حتى يتحرر النواب من ضغط ناخبيهم، وتحل المصالح العامة محل المصالح الشخصية في تقدير النواب والاتصال بهم».. انتهى عرض فكر الإمام حسن البنا.

فيلحظ هنا أن حسن البنا يتحدث في رسالة «مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي» كديمقراطي أصيل، ويجب أن نذكر أن حسن البنا عاش ومات في المرحلة الليبرالية، وأنه عايش□ورة 1919م مراهقاً وغنى أناشـيدها، وأن طبيعته كانت منفتحة.. منفسحة، كما يلحظ أننا لا نرى كلمات «الشريعة» أو «الحكم بما أنزل الله»، وبالطبع الحاكمية الإلهيـة، بل أنه لم يجد حرجًا في أن يستشهد بمريت غالي القبطي الذي يمت إلى أسرة «كبير الطائفة» بطرس باشا غالي.

[11]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 4)

حق.. ولكنه ليس الوحيد

كان الإمام الشهيد يعرض شمول الإسلام بطريقة آخاذة، فأولاً كان استكشاف هذا الشمول، وأنه لا يقتصر على العقيدة والعبادة، ولكن يضم مناشط الحياة، في وقت اقتصر فيه الحديث عن الإسلام على علماء الأزهر وأئمة المساجد، أمرًا جديدًا ويتفق تمامًا مع ما جاء في القرآن وما طبقه الرسول، وكان مؤمناً مطبوعًا تخرج الكلمة من قلبه لتصب في قلب السامع وتوفرت له مهارات تفعيل وتوصيل الإيمان من حفظ للقرآن والأحاديث، وكانت له طريقة خاصة في قراءة الآيات تعطيها حياة وقوة وتبرز إعجازها ونظمها الموسيقي، كما كان يروق له في بعض الحالات أن «يوشي» حديثه بأبيات مميزة من الشعر يكون بمثابة «الدانتيلا» في حديثه مثل:

لعمـــرك ماضاقت بلاد بأهلهـــا   ولكن أخــــلاق الرجال تضيق

أو:

من الرجال المصـــابيح الذين هم   كأنهم من نجوم حية صنعـــوا
أخلاقهم نورهم، من أي ناحيـــة   أقبلت تنظر في أخلاقهم سطعوا

أو:

بالشام أهلي وبغداد الهـــوى وأنا   بالرقمتين وبالفســطاط جيراني

أو:

أبي الإســـلام لا أب لي ســـواه   إذا افتخــــروا بقيس أو تميم

ولم يحدث أبدًا أن خطب من ورقة أو رجع إلى كتاب.. المادة كلها في قلبه.. تجري على لسانه دون تلعثم أو تردد.

كانت النتيجة أن المستمع لا يتمالك إلا أن يقول: هذا حق.

فعلاً.. هو حق.

ولكنه ليس الحق الوحيد.

وهذا هو ما أغفله الإخوان المسلمون.

كان لابد أن يعلموا أن للحقيقة أبعادًا عديدة، وليس بعدًا واحدًا، وأن المجتمع البشري هو من التعقيد والثراء والخصوبة بحيث تتعدد أبعاد الحقيقة، ويختلف كل بُعد عن الآخر لأنه يجلي جانبًا يتطلبه المجتمع ويكون مختلفاً ومتميزًا، ولكنه لا يضاد الأبعاد الأخرى، بمعنى أن لكل بُعد طبيعته الخاصة، وهدفه الخاص، ووسيلته الخاصة التي يهدف بها لإشباع إحدى حاجات المجتمع، ولا يكون كل منها مضادًا، ولكن مكملاً، ومن هذه الأبعاد ما لا يكون له أي علاقة بالدين، ومنها ما يكون له علاقة «حرجة».

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1970، بتاريخ 2009/11/4م

والفكرة المسيطرة على الإسلاميين جميعًا ـ بما فيهم الإخوان المسلمون ـ أن الإسلام فيه كل شيء، وأنه يغني عن أي شيء آخر، ولعل هذه الفكرة تطرقت إليهم من فكرة «التوحيد»، ولكن فاتهم أن التوحيد مقصور على الله، وعندما نثبت وحدة الله بطريقة النفي فنقول «لا إله إلا الله»، فإننا قصرنا الوحدة عليه ونفيناها عما عداه، وبالتالي فلابد أن يكون المجتمع الإسلامي مجتمعًا متعددًا، وهو ما يتنافى مع أن لا يوجد إلا البعد الإسلامي، وقد يكون أهم هذه الأبعاد ولكنه موصول بالله، ولكن يظل مع هذا بُعدًا واحدًا من أبعاد عديدة.

ويقول المنفتحون إن القـرآن أشار إلى هذه الأبعاد، أو حتى تقبلها، أو أمر بها، ولكن هذا لا يكفي لأن هذه الأبعاد لم ترزق وجودها من سماح الإسلام لها أو إقراره لها، فهذا أو ذاك لا يكفي، فهذه الأبعاد تكتسب أهميتها من أنها تشبع جوانب في المجتمع لا ترتبط ضرورة بالدين، وأنه سواء كان هناك ارتباط أو غيره، فمن حقها أن يكون لها وجودها الخاص المتميز عن الدين.

خذ مثلاً العلوم البحتة كالحساب والرياضة والهندسة.. إلخ، التي هي قاعدة جانب ضخم من جوانب تقدم المجتمع، أنها لا تمت للدين بصلة، إن (1+1=2) هو أمر لا يمكن للدين أن يخالفه أو يتدخل فيه، وأهميته على حياة المجتمع لا حد لها، لأن عليها تقوم كل الرياضيات العليا.

كنت أقرأ وصية «نوبل» وإشارته إلى توزيع جوائزه في الفيزياء.. والكيمياء.. والطب.. والفن.. والسلام.. وكان معنى هذا أن المجتمع الحديث يتقدم بقدر تقدمه في الفيزياء والكيمياء والطب، وهذه كلها مجالات علمية بحتة تعتمد على العقل، وعلى التجربة، ولا علاقة لها بالأديان.

فإذا كان تقدم المجتمع الحديث يعتمد في جانب كبير منه على الفيزياء والكيمياء، أو الطبيعة والفلك والطب والرياضة، فإن هناك جانبًا آخر هو الفنون والآداب التي تشبع حاجة في نفس الفرد وطبيعة المجتمع لا تقل عن حاجته إلى العلوم، والمفروض أن الفنون والآداب تمثل الطبيعة البشرية كما جبلها الله، والنفس الإنسانية وما ألهمها الله من فجور وتقوى، ولا جدال أن فيها ما يشيع القيم النبيلة مثل الحب.. والجمال.. والخير.. والمساواة، كما أنها من ناحية أخرى تشيع نوعًا من المتعة لسماع الصوت الجميل الشجي، واللحن المتقن الذكي، ورؤية مشاهد الجمال في المجتمع وفي الطبيعة، ومن أكثر صور الفنون نفاذاً أو تأثيرًا في المجتمع «المسرح» ويمكن لها أن تكون مدرسة تعمل للإصلاح بصورة غير مباشرة، فالمسرح رواية يمكن أن تؤثر كرواية تقرأ، ولكنها تمثل ففيها حياة ويمكن من خلال موضوعها وبالحوار أن تعالج قضايا مثل المرأة، ومثل المساواة، إن رواية «المرأة لعبة الرجل» لإبسن، كانت دعوة لتحرير المرأة أكثر نفاذاً من أي دعوة تدعو مباشرة وبوسيلة الخطاب المباشر، كما كانت «كوخ العم توم» تهيئة للمجتمع الأمريكي لتحرير العبيد.

إن القول أن هناك فناً هابطاً لا يعود بالدرجة الأولى إلى الفنون نفسها، ولكن لأن في المجتمع فئات تشبع هذه الفنون الهابطة نفسيتها المريضة، وقد يعود هذا إلى تربية فاسدة، أو إلى خلل في المجتمع، فإذا كان هناك عيبًا أو نقصًا فهو هذا الوجود الذي يجب أن يعالج بالرجوع إلى أسبابه الحقيقية، ولكنه إذا ظل فسيتطلب فناً يتلائم معه طبقاً لمبدأ «لكل ساقطة لاقطة»، ولا يكون النقـد حينئذ موجهًا إلى الفن، لأن هذا الفن رد فعل، ولكل «فعل رد فعل»، ولا مناص من ذلك، ولأنه إشباع لحاجة موجودة بالفعل.

لا يريد الإسلاميون أن يفهموا إن مجتمع المسلمين مجتمع بشري تسري عليه ما يسري على البشر، وأن كونهم مسلمين لا يعني مخالفتهم للطبيعة البشرية، فهذا أمر لا يمكن ولا هو مطلوب، ولكن الإصلاح يكون بتعزيز مناعة ومقاومة الإنسان المسلم في مواجهتها.

لقد اعترف القرآن الكريم ـ اعترافاً ضمنيًا ـ بهذا الجانب واعتبره «من حرث الدنيا» أو «من العاجلة»، ولم يفرض وصاية معينة، ولكن ترك الأمر فيها لله يوم القيامة، وإن صرح بأن النار مثوى لأصحابه، وكان يمكن التأويل بأن جعل الحساب نتيجة لوزن السيئات مقابل وزن الحسنات، ولأن الله تعالى يمكن أن يصل بالحسنة إلى سبعمئة ضعف، كما أنه يتجاوز عن كثير من الذنوب، وأن رحمته تسع كل شيء، ولكن الأمر لا يقف عند القرآن، إن لفيفاً ممن يريدون إرهاف الحاسة الإيمانية وضعوا أحاديث توقع عقوبات شـنيعة على كل من يقرب الفنـون كأن يصب في آذانـه الآنك «وهو الرصاص المصهور» إذا سمع الموسيقى، وأن يُكلَف المصورون بإحيــاء ما رسموه.. إلخ. ومع أن هذه أحاديث موضوعة، إلا أنها اكتسحت الفكر الإسلامي وأثرت تأثيرًا طاغيًا على المجتمع بحيث أصبح ضد الفنون، وأصبح التطبيق الشرعي الكلاسيكي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تدمير المعازف وتحطيم أواني الخمر.

لابد أن يفهم الإسلاميون إن وجود الفنون والآداب كلها الرفيع والهابط هي إحدى صور التعددية التي لابد منها في المجتمع والتي يتقبلها الإسلام على أساس أن توحيد الله يستتبع التعددية فيما عداه، وعليهم أن يسلموا بأن الفنون والآداب لا يمكن الحكم عليها بمعايير إسلامية، لأن الطبيعة والوسيلة والهدف مختلفة فيها عن الطبيعة والوسيلة والهدف في الإسلام.

والأمر لا يقف عند العلوم البحتة، أو الفنون والآداب، إن الفلسفة تكشف بُعدًا من أبعاد الحقيقة يقارب بُعد الدين ولكنه يستخدم العقـل ويقف عند وجود الله، ووجودها يعزز موقف الدين.. لا يخالفه.

وهناك كل أفانين النهضة بالصناعة.. والزراعة.. والتجارة، كما أن هناك الرياضة البدنية والألعاب الرياضية، وهذه كلها لابد أن يكون لها كيانات مستقلة تعمل لتحقيق أهدافها بوسائلها.

* * *

من هذا يتضح أن ما قدمه الإمام حسن البنا، وهو أسمى ما يمكن أن يصل إليه الإسلاميون، ليس إلا بُعـدًا واحـدًا من أبعاد عديدة، وأن الإيمان إنه كل شيء أمر يخالف طبائع الأشياء، وأن مجتمعًا لا توجد فيه العلوم والفنــون جنبًا إلى جنب الدين، لَهُوْ مجتمع يعجز تمامًا عن أن يفي بمقتضيات وضرورات المجتمع الحديث.. هو مجتمع فقير.. جاف.. محروم من الجمال.. محروم من الحرية التي تتأتى من تعدد الأبعاد.

[12]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 5)

ليس كل ما يصلح في الماضي يصلح في الحاضر

تجري على ألسنة عامة المسلمين مقولات تحل عندهم محل المبادئ أو الأصول المقررة وهم يكررونها دون أن يعملوا فيها فكرًا مثل «خير القرون قرني.. والذي يليه.. والذي يليه»، ومثل «لا يصلح آخر الأمة إلا بما صلح عليه أولاها»، ومثل «لو كان الدين بالرأي لكان المسح على أسفل النعل أولى من أعلاه»، في حين أن الواقع يكذب هذه الأقاويل كلها، فإن أعظم المنكرات والكبائر حدثت في قرن الرسول مثل قتل عثمان وهو يقرأ في المصحف، وحرب صفين، وقتل علي بن أبي طالب وهو يدعو للصلاة، ثم تحويل الخلافة إلى ملك عضوض، ومأساة كربلاء، وقتل نسل الرسول بحيث لم يفلت إلا واحد، ثم فتح المدينة كما لو كانت بلدًا وثنيًا، وقتل الصحابة وإباحتها ثلاثة أيام، ومثل ضرب الكعبة بالمنجنيق.. إلخ، وكل هذه الفجائع حديث في القرن الأول، ومقولة «لو كان الدين بالرأي......» هي نفسها أقوى دليل على أن الدين بالرأي لأنه لا يعقل أن نمسح أسفل النعل لتتسخ اليدين، فكان لابد من مسح أعلاه، والعملية كلها رمزية.. وأخيرًا فليس شرطاً أن ما تصلح عليه الأمور في الماضي تصلح عليه في الحاضر أو المستقبل.

الحقيقــة أن مشكلة الأديان كانت مع الزمن، فقد ظهرت الأديان منذ آلاف السنين: اليهودية منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام، المسيحية ألفين عام، وأكثرها شبابًا الإسلام منذ 1400 عام.

والزمن ليس ظاهرة جوفاء، ولا هو معيار جامد، ولا هو مجرد وعاء تتلاقى فيه الأحداث، إنه يمثل تفاعل الحياة، وهو في المجتمع يسمى تطورًا، وفي الفرد يسمى نموًا، فالزمن هو محضن النمو والتطورات والأحداث.

ولكن الأديــان التي أنزلت منذ آلاف السنين تطالب أن يؤمن بها أهل هذا العصر، كما آمن بها أهل العصر القديم الماضي.

فهل يستقيم هذا ؟!

إن هذا يستقيم لو اقتصرت الأديان على التعريف بالله تعالى وعلى ما يصطحب به من قيَّم الخير والحب والمساواة والعدل والحرية والمعرفة.

هذه ثوابت، وهي مثل النجوم التي يستهدى بها أهل الأرض.

بل نقول إن إيمان السابقين يمكن أن يكون أفضل من إيمان اللاحقين، لأن هؤلاء السابقين عاصروا الرسالة، أي الرسل الذين حملوا هذه العقيدة، وكانوا أفضل الناس، قبل أن تتحول العقيــدة إلى دوجما، والإيمان إلى كنيسة وأتباع الرسل إلى سدنة، وقبل أن تصاب الأديان بما يعرض للدعوات من عوامل احتكار أو مصالح مكتسبة أو سلطة.. إلخ.

ولكن عندما تصطحب الأديان بقواعد ومبادئ تنظم أوضاع المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فهنا تقع الأديان في مأزق.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1977، بتاريخ 2009/11/11م

لأن أي معالجة لجانب «الدنيويات» لابد أن يخضع لما تخضع له كل الظواهر الاجتماعية، ولأن الأحكام في هذه المجالات يجب أن تكون مرنة، ويجب أن تعايش التطور وتصطلح ما يطرأ على المجتمع من مستجدات، فإذا لم تفعل هذا جمدت، وبدلاً من أن تكون قوى تقدم، تصبح عقبات في طريق الإصلاح.

ويمكن للإسلام أن يخلص من هذه المشكلة لأنه إنما وضع أصولاً عامة في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وهي أصول لا تكاد تكون محل نزاع لأنها تمثل أفضل ما توصلت إليه البشرية بالفعل، ومن م فلن تكون محل صراع أو نزاع، ولكن هذا ليس حال الأحكام في حالات فروعية أو جزئية مثل أحكام الـزواج والطلاق، وتحريم الربا، والعقوبات المقدرة التي يقال عليها الحدود، فقد وضع الإسلام أحكامًا قرآنية فيها محددة، ويبدو أن ليس مة خيار إلا تطبيقها، ولكن الأمر ليس كذلك لأن القرآن وجهنا في كل شيء لأن نفكر، ولأن نتدبر، ولأن نلتمس الحكمة، وعندما نـُعْمِـل هذا يظهر لنا أن القرآن لم يقرر حكمًا إلا لعلة هي العدل أو المصلحة، لأن هذين هما ملاك الأحكام الدنيوية، وكان النص القرآني يحقق بالفعل هذا الهدف عندما أنزل، ولكن يحدث أن يجاوز التطور النص بحيث لا يحقق النص الحكمة التي أنزل لها، أو حتى قد تنحسم العلة التي من أجلها صدر الحكم، فينحسم الحكم لأن الحكم يسير مع العلة وجودًا وعدمًا، وقد ظهر ذلك في وقت حديث بالنسبة لزمن النزول فخلال خمسة عشر عامًا حدث من التطور ما جعل عمر بن الخطاب يجمد «نصًا قرآنيًا» من مصارف الزكاة، وهو مصرف المؤلفة قلوبهم رغم تحديده في الآية، وكان الرسول يطبقه فيعطي بعض رؤساء القبائل نصيبًا من الزكاة ليكسب تأييدهم، م طبق أبو بكر ذلك، ولكن عمر بن الخطاب وجد أن الإسلام ليس في حاجة لتأييدهم فلم يصرف لهم شيئاً، وبالمثل فإنه أوقف تطبيق حد السرقة في عام الرمادة فأعطانا مؤشرًا هامًا أنه ليس المهم «حروف النص.. ولكن مقصد النص»، فيبقى النص ما بقي محققاً للمقصد الذي نزل من أجله ـ وهو العدل والمصلحة ـ فإذا جاوزه التطور فلابد من تعديله، أي تغييره بما يحقق العدل الذي هو مقصد وروح النص.

لو بدأ الفقهاء حيث انتهى عمر بن الخطاب لوفروا ألف سنة من المماحكات التي جعلتهم يتمسكون بحرفية النص، وفي كثير من الحالات يصدرون أحكامًا تكميلية تتناقض مع مقاصد النص وروح الإسلام تطبيقاً لروح عصرهم، وكان عصرًا مستبدًا.. متخلفاً.

كان عمر بن الخطاب يقول «كل الناس أفقه من عمر»، أما فقهاؤنا فيقول «أين نحن من عمر» ؟، وشـتان بين قول يمثل التواضع، وقول يمثل العجز وكلال الهمة.

* * *

على أن قضية «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح عليها أولها»، جوانب أخرى، فهذا القول قول «استاتيكي» مجرد منقطع عن الحياة التي تمثل النمو والتطور والتقدم، والتقدم يكون بالنظر إلى الأمام لا بالنظر إلى الوراء .. إلى الماضي، ومن م فإن قضية الإصلاح تصاب في مقتل عندما ننظر إلى الوراء.. إلى الماضي، وليس إلى الحاضر والمستقبل، وإنما تقبل المجتمع هذه المقولة لأنه لا يؤمن بالإنسان وما يملكه الإنسان من طاقات مبدعة، وما يمكن لعقله أن يحققه، إن الفكر الإسلامي القديم لا يعرف هذا، لأن كل رأسماله هو القديم.. هو الماضي، وكما قلنا، وكما نكرر فإن الماضي لا يمكن أن يقوم عليه مستقبل، وإنما يكون ارتدادًا من الحاضر إلى الماضي.

لقد دخل العالم في القرن الثامن عشر مرحلة جديدة باكتشاف البخار كقوة محركة واستخدام الآلات محل وسائل الإنتاج اليدوية، إن الثورة الصناعية نقلت البشرية نقلة لم تحدث من قبل وكانت إيذاناً بعهد جديد، وعصر جديد، ورات متلاحقة في قوى الإنتاج واكتشاف موارد للقوة غير البخار مثل الكهرباء ومثل البترول ومثل

الذرة، وبعد أن كان الإنسان إنسان الأرض أصبح الإنسان إنسان السماء أيضًا، وأصبحت السماء هي مراكز العمليات، وهي التي تنطلق منها الأسلحة وتسري فيها القنوات الفضائية، لقد أراد سيدنا سليمان من الله تعالى أن ينعم عليه بمعجزة لا تتأتى لأحد في عهده، فأعطاه بساط الريح، وما بساط الريح بالنسبة لما عند شركة بوينج من طائرات من كل نوع حربية.. وتجارية، ونقل وزيره الذي كان يعرف بالاسم الأعظم عرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين قبل أن يرتد إليه بصره، وهذا ما تقوم به يوميًا ملايين الأجهزة مثل الفاكس والكمبيوتر والبريد الإليكتروني، واستطاع أن يتعرف على الحركة داخل الذرات خلال جزء من مليون بليون جزء من الثانية، مرة أخرى جزء من مليون بليون جزء «فتأمل قدرة العلم وهي تلاحق قدرة الله».

لابد أن يقدر الإخوان المسلمون العصر.. حق قدره.

والحقيقة أننا لسنا أحرار، فإذا تجاهلنا ضرورات العصر ورفضنا أن نلحق بقطاره، فسيتركنا وهذا يعني التبعية المهينة للعالم المتقدم والخضوع لحكم قوته القاهرة التي لا تغني أمامها الشجاعة، لأنها تأتي من السماء، وتلجأ إلى التدمير والقتل العشوائي.

وإذا أردنا أن نلحق بعالم العصر فيجب أن نخصص ربع ميزانيتنا للبحوث وعلوم الكيمياء والطبيعة والرياضة (نحن حاليًا نخصص أقل من 1 %).

وعلينا أن ننادي العلماء المصريين من أربعة أركان الأرض أن يعودوا لأن مصر تحتاجهم وتفسح لهم المجال وتستجيب لكل مطالبهم.

بهذا نتغلب على تخلفنا ويمكن أن نظفر بمقعد في «سبنسة» قطار العصر.

[13]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 6)

قضايا طارئة 00 وفرص مُهدرة

الانطباع الذي يأخذه بعض المراقبين لجماعة الإخوان هو أنها «تجمدت» فهي لا تفعل شيئاً، بل ولا ترد على اعتقالات الحكومة المتوالية، ومحاكمة قياداتها أمام محاكم أمن دولة، «وشنعت» عليها إحدى الصحف أنها ر كل اعتقال تدير خدها الأيسر ليتلقى اللطمة التالية، ولكن هذا الانطباع ـ الذي قد يكون حقيقيًا إلى حد ما ـ إنما حدث بفعل العوامل التي تحكمت في مسيرة الإخوان، فهناك عوامل انعطفت بالإخوان عن مسارهم، وانساقوا لها لأنه لم يكن هناك تصرف آخر، وهناك فرص تجمدوا أمامها فأضاعوها، والفرص مثل السحاب أو مثل القطار.. إذا لم تركبــه انطلق دونك، وهناك فرص أساؤها، فبدلاً من أن ترفعهم فإنها أسقطتهم، وأمضت الدعوة معظم عمرها الطويل ما بين قضايا طارئة.. وفرص مُهدرة.. فعندما بلغ التكوين الإخواني غايته (قرابة سنة 1940م) وحان وقت العمل حدث أمر جعل الإخوان يرجئون كل نشاط ليعنوا بهذا الأمر المستجد وهو ظهور التسلل الإسرائيلي إلى فلسطين في حماية الانتداب البريطاني وزيادة عدد المهاجرين بعشرات الألوف.

هذا حدث استغلق على الجميع، لأنه كان أكبر منهم، ولأنه فرض نفسه على الجميع، بما في ذلك الصهيونيين الذين كانوا السبب فيه، وقد انساق الجميع وخضعوا لتعقيداته، فدخلت مصر الحرب، دون أن تكون مؤهلة لهذا، ودون سبب حقيقي، وانحازت الدول العربية واشتركت في المعركة وأرسلت جيوشها وجعلت من الملك عبد الله قائدًا عامًا للقوات العربية، وكان الذي يحكم الملك عبد الله هو قائده الإنجليزي، ورأى الإخوان أن يرجئوا نشاطهم وانهمكوا في تدريب المتطوعين.

هل كانت الرؤية السياسية لهم جميعًا سليمة ؟ هذا أمر لا يمكن القطع به لأن الموقف كان أكبر منهم جميعًا، وانبهمت أمامهم المعالم فانساقوا جميعًا وراءه.. كل بطريقته الخاصة، ويصعب علينا أن نحكم عليهم، فقد كان الحدث أقوى وأكبر منهم جميعًا.

قد لا أنظر إلى قضية فلسطين نظرة الإخوان، ولكن من منطلق الأمن القومي يكون على مصر أن تـُعنى بالتسلل الإسرائيلي وزيادة عدد المهاجرين وانتشار المستوطنات، لأنه لا حدود بين مصر وفلسطين، وقد جاءت معظم الغزوات ضد مصر من ناحيتها، ولا يسعد أي رجل دولة مصري أن يكون على حدوده دولة مثل إسرائيل تريد التوسع وتستهدف إقامة دولة أقوى من الدول العربية.

من هنا فأنا أعتقد أن سياسة الإخوان تجاه فلسطين كانت أهدى ســبيلاً من الموقف السلبي الذي وقفتــه الحزبيــة الهزيلة التي حكمت مصر، ومن الباشا الذي قال أنا رئيس وزراء مصر.. وليس فلسطين وعندما قامت الدولة الإسرائيلية بصفة رسمية، وأعلنت الدول العربية الحرب ودخلت الجيوش، أرسل الإخوان المتطوعين الذين أبتوا بسالة وكان الجيش يستعين بهم في المهام الصعبة.

وانتهى حكم السعديين الأشقياء سنة (49 – 1950م)، وفاز الوفد في انتخابات سنة 1951م، وألغى الأحكام العرفية وسقط معها الأمر العسكري بحل الإخوان، وأعلن الوفد سقوط معاهدة 1936م، بدأت حركة العمل

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1984، بتاريخ 2009/11/18م

الفدائي ضد المعسكرات البريطانية في الإسماعيلية وفايد، وأرسل الإخوان الفدائيين الذين أظهروا بطولة تشهد بها أسماء عمر شاهين والمنيسي وغيرهم من الذين استشهدوا وأطلقوا أسماءهم على الشوارع.

ولم تكد تهدأ شيئاً ما قضية فلسطين وقضية القنال حتى قام عبد الناصر بانقلابه العسكري، فهذه سلسلة من العوامل التي شغلت الإخوان عن المضي في مسيرتهم الخاصة لأكثر من عشر سنوات.

ولم يكن عبد الناصر غريبًا على الإخوان فقد بايع مع الخلية الأولى من الضباط الأحرار (كما اعترف بذلك خالد محيي الدين لأنه كان أحدهم) وروى قصة هذه البيعة في كتابه «الآن أتكلم»، كما اشترك في تدريب الفدائيين، وحقق معه إبراهيم عبد الهادي رئيس الوزراء، وكان هو وعبد المنعم عبد الرؤوف فرسا رهان في ضباط الإخوان، وقبل أن يقوم بالحركة عبد الناصر بالفعل طلب الدعم الأمني الداخلي من الإخوان، فسافر أحد الإخوان إلى الأسكندرية للقاء المستشار الهضيبي ـ المرشد الثاني ـ لإخطاره والظفر بتأييده بعد أن أكدوا أنهم مع الإخوان.

وتوترت العلاقات بعد ذلك ما بين عبد الناصر والإخوان المسلمون.

وفي سنة 1954م ارتكبوا خطأً لا يغتفر، خطأ يمكن أن يُعد خيانة قومية، ذلك أنهم خذلوا ضباط الفرسان ومحمد نجيب، ونقابة الصحفيين والمحامين، وكل رجال السياسة الذين طالبوا بعودة الجيش إلى معسكراته، وبدء عهد جديد، وهادنوا عبد الناصر الذي استطاع بفضل مهادنة الإخوان أن يتغلب على أعدائه م ينداز عليهم، وبدلاً من أن يشكرهم فإنه أذاقهم الويلات، وزج بهم في المعتقلات، واستخدم التعذيب الخسيس، ولو فعلوا العكس، لكانوا أكبر قوة في المجتمع، ولجنبوا مصر هزيمة 1967م المهينة، ولكنهم أضاعوا فرصة الفرص كما قال الأستاذ محمود عبد الحليم مؤرخ الإخوان.

لقد كانت تلك صفحة من أشد صفحات مصر سوادًا، وأدت إلى تعقيم الإخوان طوال الفترة الناصرية، كما أدت إلى سقوط الناصرية بهزيمة 5 يونيو سنة 1967م، م بموت عبد الناصر سنة 1970م.

إن الدروس الثمينة.. والباهظة التي حدث طوال الحقبة الناصرية كان يجب أن تدفع الإخوان للتفكير في تعديل جذري في تكوينهم وفي مسيرتهم.

لقد قيل لي أن الإمام الشهيد، وقد روعه ما أصاب الإخوان على يد إبراهيم عبد الهادي وما انتهت إليه الدعوة.. فكر في العودة إلى الطابع التربوي للدعوة، ولما كنا (أخوة الشهيد) جميعًا في المعتقل في الفترة التي سبقت وأعقبت استشهاده فقد تحريت الأمر من بقية أفراد الأسرة وعلمت أنه فكر فعلاً في تعديل «الأسلوب».

ولكن يبدو أن مثل هذا التفكير لم يرد للقيادات الإخوانية، وأنا أفهم هذا، إن مشهد زوجات الإخوان المفجوعات، المروعات واللاتي جئن يطلبن ما يقيم الأود بعد أن توقفت مرتبات أزواجهن، وأطفالهن اللائي أشبهن اليتامى والدور المغلقة أرت أرًا عميقاً في نفس المرشد، في الوقت الذي كنا في معتقل الطور قد كيَّفنا أمورنا وعشنا عيشة طبيعية، ولم يتملكنا الروع الذي يملك الإمام الشهيد، ولهذا لم يفكر الإخوان بعد خروجهم من المعتقل في التغيير وكانت كل اتصالاتهم مع السادات ومبارك على أساس «صفقات» و«مساومات» في حالات معينة بذاتها، ولم تصل إلى تفكير الإخوان في تعديل جذري، مع أن هذا كان ممكناً أن ينجح في عهد السادات والأستاذ التلمساني فقد كان كلاً منهما منفتحًا، وكان سيقي السادات مخاطر تعرض لها، كما كان سيكفل للإخوان وجودًا شرعيًا وعملاً مقدسًا في الخدمة العامة تقوم به.

والحق إني لا أفهم موقف الإخوان، فلم يكن تحدي الحاكم موقفاً مقررًا لهم، ووصل توقيهم عداوة مع الحاكم تصل إلى «الفتنة» أن قال المستشار الهضيبي ـ المرشد الثاني ـ إنه مستعد لتسليم مفتاح المركز العام لعبد الناصر.

ولم يكن من أهدافهم الوصول إلى الحكم، فلو كان هذا هدفهم لأسسوا حزبًا في الأربعينيات ولدخلوا مجال الانتخابات بكل□قلهم، ولكنهم لم يفعلوا.

وجاء في مقال أحد الناقدين للإخوان د. محمود خليل «المصري اليوم» (2009/10/11م) ص 12 تحت عنوان «الإخوان والحكومة المذعورة»:

«ويبدو أن شعار «لسنا طلاب حكم» هو الشعار الحقيقي الوحيد الذي يرفعه الإخوان المسلمون، رغم أن الحكومة لا تصدقه، فالإخوان بالفعل لا يريدون حكم هذا البلد، وإنما يريدون فقط أن يكونوا أوصياء على الحكم، فقد كان هذا دأبهم قبل الثورة، وكان كذلك شأنهم بعد قيام الثورة، الأمر الذي رفضه كل الحكام المتسلطين على كراسيهم، فبدأوا يدخلون في صراع حاد معهم كان الضحية الأولى فيه هو الإخوان الذين لم ترحمهم كل الحكومات التي جاءت بعد الثورة».

وكلمة «الوصاية» هي التي ابتدعها جمال الناصر عندما أراد الإخوان أن يكون هناك نوع من الشورى، فلا يستبد مجلس قيادة الثورة المكون من 12 ضابطاً ليس لهم أي خبرة سياسية بالأمر، فلم ير في هذا إلا وصاية.

[14]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 7)

السراب النبيل الذي ضلل الإخوان

تعرضنا في المقال السابق لبعض العوامل التي انحرفت بالإخوان عن مسارهم مثل قضية فلسطين في الأربعينيات،م قضية العمل ضد المعسكرات البريطانية في القنال سنة 1951م،م الصدام مع عبد الناصر الذي أوقف المسيرة طوال الحقبة الناصرية، ولكننا لم نتعرض لعامل قد يكون أهم من العوامل التي أشرنا إليها، ذلك هو أن الصورة التي تملكت مخيلة الإخوان عن «إستراتيجية العمل الإسلامي» المطلوب هو النهضة الشاملة التي تمال ما قام به الرسول ﷺ عندما جعل العرب يؤمنون بالإسلام، وتوجد الأمة المسلمة.

وكانت هذه الصورة هي السبب الذي جعلهم يزهدون في كل النشاطات الجزئية أو الفرعية، أو لا يرون فيها الأمل المنشود، فقد كانوا أقدر الناس على محو الأمية في مصر، ولكنهم تصوروا أن تعريف الجماهير على الإسلام كمنهج حياة، وتحقيق نهضة أفضل، لأنه يمكن أن يدفع الأميين لمحو أميتهم، ولم يدر بخاطرهم أن محو أميتهم ستجعلهم أقدر على فهم الإسلام، وأن الفرض الأول احتمال ومقامرة على حساب المستقبل في حين أن الفرض الثاني (محو الأمية بالفعل) يمثل عملاً فعليًا وواقعيًا، وليس احتمالاً، ولا مقامرة على حساب المستقبل، فضلاً عن أننا عندما نمحي أمية الأميين فسيكونون أقدر على فهم الإسلام.

وربما تصوروا أن الإسلام أصلاً دعوة هداية، ولكن هذا نفسه يتعارض مع أن يكون المثل المنشـود هو تحقيق النهضة، لأن ذلك يظهر الإسلام لا كدعوة هداية دائمة، ولكن كدعوة للوصول إلى إنهاض الأمة الإسلامية أو الدولة الإسلامية وكأنه حقق الغاية، وانتهى دوره كدعوة هداية.

وتحكمت فيهم مفارقة أن الهدف الشامل، والنهضة يتعارض مع العمل الجزئي، ولكنه في الوقت نفسه، لا يمكن تصور استهداف نهضة شاملة دون أن يكون هناك عمل ما، إن حزب التحرير الذي ظهر في الأردن في الخمسينيات تخلص من هذه المفارقة عندما أعلن إنه حزب سياسي لا يؤمن بالخدمات ولا يستهدف سوى أمر واحد هو إقامة الخلافة، وإقامة الخلافة أمر مفرد ومن المشكوك فيه أن يحقق شيئاً، وليس هو بدء النهضة، أو تكوين الأمة، فهذه بالطبع أعسر وأكثر تعقيدًا من المطالبة بالخلافة.

ويغلب أن الإخوان ليخلصوا من هذا المأزق اختزلوا الهدف في تحقيق الشريعة والحكم بما أنزل الله، وأعطى هذا دعوتهم طابعًا مبلورًا.. محدودًا، وفي الوقت نفسه فإنه يصطحب بالأمجاد القديمة بحيث أصبح هو السراب النبيل الذي ضللهم.

ذلك لأن تطبيق الشريعة هو تعبير آخر عن إقامة دولة وتكوين أمة، وتحقيق هذا ليس أمرًا سهلاً إنه يتطلب جهودًا خارقة من المحتمل أنها كانت تتوفر لدى الإخوان في الأربعينيات قبل أن تنتاشهم المعارك والمنازعات.. إلخ.. على أن المشكلة ليست هي هذا.. المشكلة أن ذلك إذا أمكن أن يقوم فلا يحدث على الأسس التي في ذهن الإخوان، ولا يمكن أن تتكرر دولة خلافة الراشدين ــ دع عنك دولة المدينة في عهد الرسـول ﷺ ــ لأن التاريخ لا يكرر نفسـه كأن ليس هناك تطور، ولا يمكن شطب أو تجاهل 1400 سنة مرت على التجربة الأولى، وقد قال الحكيم اليوناني قديمًا «إنك لا تعبر النهر مرتين.. فالمياه المتدفقة التي خضتها في المرة الثانية مختلفة عن المياه في المرة الأولى».

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1991، بتاريخ 2009/11/25م

وقد أوضحنا هذا المعنى في المقال السابق.

ويفاقم الأمر أن أصول الدولة في الإسلام قد تراجعت في العصور التالية عما كانت عليه أيام الرسول والخلفاء الراشدين، كما أن الخلافة الحقة لم تقم إلا خلال□لا□ة عشر عامًا طوال الألف وأربعمئة عام التي سلخها الإسلام، وقد طعنت الخلافة عندما طعن عمر، وكل ما جاء بعده كان جزءً من الخلل ــ أو الفتنة الكبرى ــ التي انتهت سنة 40 هجرية عندما أعلن معاوية بن أبي سفيان الملك العضوض والحكم السلطوي الور□ي المستبد الذي سمح بالفظائع التي أشرنا إليها في مقالنا السابق، وخلال هذه الفترة الطويلة اضطر الفقهاء إلى التنازل عن المواصفات التي كانت عليها الخلافة أيام أبي بكر وعمر وسلموا بطاعة المغتصب، والتسليم للحاكم الظالم ما لم يرتكب كفرًا بواحًا، وقيل إن الكفر البواح كأن لا يصلي، وفاتهم أن الظلم من الحاكم هو كبيرة الكبائر، وليس هو بمبعدة من الكفر «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ».

وهذه الصورة المضطربة التي تجعل البيعة تنعقد بأربعة أوبخمسة أو □انى عشر.. إلخ.. كما جاء في أقاويل البعض لو□ت الفكرة وسمحت بصور من الشذوذ والانحراف.

وإذا رجعنا إلى التاريخ لوجدنا أن الخلافة لم تضم دول العالم الإسلامي قاطبة إلا لمدة مئة عام بعدها تفككت واستقلت معظم دولها مثل مصر والمغرب والأندلس، حيث قامت خلافة أموية بجانب الخلافة العباسية، □م انتهى الأمر بحكم الترك بعد المعتصم، وجاء الديلم والسلاجقة، حتى انتهى إلى بني عثمان، فكيف يمكن تصور خلافة اليوم تضم المسلمين في العالم أجمع.

بل إن سوء الفهم الذي يصل إلى حد التناقض مع الإسلام الحقيقي جعل كل المحاولات لتطبيق الشريعة أو إقامة حكم إسلامي تصطحب بمقاومة كل ظواهر وخبرات وأوضاع العصر الحديث والعودة إلى نظام بدائي يحرم على المرأة الخروج والعمل ولو كممرضات، ويغلق دور السينما والمسارح والموسيقى، ويوجد بوليس إسلامي ليتأكد من إقامة الصلوات، ويطبق حروف ونصوص الشريعة الخاصة بالحدود، فيقطع يد السارق، ويرجم الزاني دون أن يلحظ أن هناك ضمانات شرعية عديدة لإمكان تطبيق الحدود، وهناك اجتهادات تحل عقوبات غير الجلد والرجم.. ولا تجد□ر لقضاء كالقضاء الحديث الذي يكفل العدالة للمتهم، ويبيح له استئناف□م استئناف الاستئناف أمام النقض، فالعدالة عند هؤلاء هي العدالة الناجزة التي تتم بشهادة□نين يتلوها التنفيذ فورًا، ولا تجد فكرة عن تنمية أو عن خدمة أو عن إقامة المرافق العامة أو تشجيع التجارة والصناعة ولا فكرة عن تعميم التعليم الأولي للجميع وإقامة جامعات.. كل هذا ليس على «أجندة» الإسلاميين، ومن يظن في هذا مبالغة فليدرس محاولات تطبيق الشريعة في طالبان، وفي السودان، وفي نيجيريا، وفي الصومال، وفي كل مكان، ففي كل هذه المحاولات يسود الظلم ويعم الجهل وتمحى كرامة الإنسان.

وهكذا ظهر أن فكرة إقامة الخلافة، وتطبيق الشريعة هي سراب ــ أي خداع ــ وأنه إذا كان نبيلاً عندما يصطحب بصورة الخلافة الراشدة، فإنه كان خسيسًا عندما اصطحب بأحكام فقهاء السلطان، وبالاجتهادات الشاذة التي ظهرت في عصور الجهالة والانحلال.

ختـــام الكـلام

كشفت مباراة (مصــــر - الجزائر) الجميع ــ الحماسة الهيستيرية لفريق مصر بهدفي (الفوز)، والزهو والغرور في الطريق إلى الخرطوم ــ الوحشية التي اتصف بها فريق الجزائر ــ تأجيج أجهزة الإعلام العداوة والبغضاء بين الجماهير ومواقف الحكومتين.

الدرس الذي نخرج به هو اختلال المعايير أو قلبها، فإذا كنا نمنح (ماتش) كرة هذا الاهتمام، فماذا أبقينا للديمقراطية، والتقدم العلمي، وإشاعة الحرية، ورفع مستوى معيشة وكرامة الشعب ؟؟؟

اقترح الأستاذ هويدي إجراء تحقيق ليمكن تصفية الجو، فهل يمكن هذا؟

[15]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 8)

خيارات أمام الإخوان

(أ) الجهاد في القرية المصرية

كانت استراتيجية عمل الإخوان كما وضعها الإمام الشهيد:

(أولاً) إصلاح الفرد صحيًا بالجسم السليم، ونفسيًا بالثقافة والدين، واقتصاديًا بالعمل المنتج.

(ثانيًا) إصلاح الأسرة عندما يصبح هذا الفرد زوجًا عليه إقناع زوجته وإصلاحها وعندما يأتي الأبناء فيطبعهم بطابعه فتكون الأسرة المسلمة

(ثالثاً) إصلاح الحي الذي هو عبارة عن مجموعة من الأسر المتجاورة.

وكانت البيئة النموذجية لتحقيق هذا البرنامج هي القرية لعدد كبير من العوامل منها أن الإسلام في القرية هو أكبر مقوماتها، ومن ثم تكون دعوة الإخوان هي المدخل الطبيعي للإصلاح، وثانيًا لأن القرية في حاجة ماسة للإصلاح، ففي الماضي كان أعيان الريف لا يتركونه ويظلون فيه ويمثلون نواة إصلاح وتوجيه في القرية، ولكن مع اشتداد الفاقة في القرية، وتجردها من كافة مرافق الحياة من صرف صحي.. الإضاءة.. مياه الشرب، ومع اشتداد جاذبية المدينة، هجر الأعيان الريف، كما فقد «العمدة» جانبًا من منزلته وأصبح يُعين ويخضع لهيمنة «النقطة»، مما جعل حاجة القرية لمصلحين أمرًا لازمًا وملحًا.

في الوقت نفسه فإن الإخوان فلاحون بالطبيعة، وحسن البنا ريفي ظل يحمل طابع القرية ردحًا طويلاً، وقد عاش فيها طفولته وشبابه، والإخوان يتحدثون بلغة القرية فإنهم أبناؤها، وليسوا كالمثقفين الذين ولدوا في المدينة، واختلفت طريقة كلامهم، وغذائهم ولباسهم عما في القرية، ويمكن القطع بأن أي شاب نشأ في القرية وأتم تعليمه في القاهرة أو عواصم المحافظات لابد وأنه ألم بالإخوان فترة طالت أو قصرت، فشعب القرية هو شعب الإخوان، ودعوة الإخوان هي دعوة القرية.

ولست مبالغاً إذا قلت أن الإخوان سيجدوا أنفسهم في القرية، وأن القرية ستحقق نفسها عن طريق الإخوان.

لهذا فإن القرية تتقبلهم تمامًا ولا تستشعر حساسية إزاءهم، بل وتسلم زمامها لهم

النقطة الهامة هي علاقة العمل في القرية بإستراتيجية العمل الإخواني، وقد قلنا إن بيئة القرية هي أفضل بيئة تسمح بالتطبيق العملي للإصلاح، لأن القرية أكبر من الحي وأصغر من المدينة، ويمكن للدعوة أن تسلك طريقها في يسر وسهولة حتى تغطي القرية.

وليس الإصلاح في القرية غريبًا عن الإسلام، ولعلنا نذكر الرجل الذي جاء النبي ليبايعه على الهجرة، فسأله ألك أبوان ؟ فلما رد بالإيجاب، قال الرسول «اذهب ففيهما فجاهد»، كما نذكر الآخر الذي قال للرسول جئت إليك وتركت أبواي يبكيان، فقال له «ارجع إليهما فأضحكهما كما أبكيتهما»، كما نذكر أن إماطة الأذى عن

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 1998، بتاريخ 2/12/2009م

الطريق شُعبة من شُعب الإيمان، والقرية المصرية بحاضرها المزري كلها قذى على طريق الحضارة والتقدم وتخليصها منه من شُعب الإيمان.

من ناحية أخرى، فإن المعنيين بالإصلاح يزهدون في العمل في القرية لصعوبة ذلك وما يتطلبه من تقشف ومعاناة، ومعنى هذا أن يصبح الإصلاح في القرية «فرض عين» وليس فرض كفاية، ويصبح واجبًا والتزامًا إسلاميًا.

فالعمل في القرية جهاد.. ولا يقل أهمية عن ذلك أن الصياغة التي وضعها الإخوان للإسلام والمراحل الأولى في إستراتيجية تطبيقها تتفق مع القرية وتكفيها، وقد يغطي ذلك المرحلة الأولى في الإستراتيجية التي تتم خلال عشرين عامًا.

ولست الوحيد الذي يحبذ هذا الاتجاه، كما أنه ليس□مرة الخيبات والحائط السد الذي وقف أمام الإخوان، إنها فكرة من الأربعينيات اقترحها مواطن من غير الإخوان، وكتب إلى فضيلة المرشد خطابًا من الأسكندرية حيث يقطن يعرض فيه فكرته، وقد عثرنا على خطابه بين الأوراق التي آلت إلينا ونشرناه كو□يقة في الجزء الأول من كتاب «من و□ائق الإخوان المسلمين المهجولة»، وأنا أنقل منه الآن (ص 317) وجاء فيه:

الأسكن□ية في 1948/11/26م

سيدي المحترم.. فضيلة المرشد العام

بعد الاحترام، أسمح لي أن أبدي لفضيلتكم ما يجول بخاطري وما يجيش في نفسي من حب للإصلاح الذي أنشده للمسلمين عامة ومصر خاصة، وقد نظرت فلم أر إلا فضيلتكم مرشدًا وداعيًا إلى الحق بما جُبلتم عليه من حب الخير، ولأنكم من دعاة الإصلاح الذين قيضهم الله للشعوب في كل زمان.

سيدي المرشد: لو نظرنا لمصرنا ومجتمعنا المصري الذي نفخر به أمام الدول وفي المجالس والمؤتمرات الدولية، وأن تكون مصر زعيمة الشرق والعروبة خاصة لوجدنا شعبنا في لجج من فوضى دينية واجتماعية وخلقية وصحية وسياسية لا ترضينا أمام ضمائرنا وأمام الشعوب الغربية وخاصة الشرقية.

سيدي المرشد الجليل: لو توجهت الإخوان إلى هيئة مصلحة فتكون اجتماعية دينية خيرية «مع أنها منبثة في أنحاء القطر» وكان مركزكم الروحي كخليفة للمسلمين أي مركزاً دينيًا روحيًا لأسستم وبنيتم للوطن أساسًا متيناً من الأخلاق والدين، ولكانت جمعية الإخوان بعملها الديني والروحي أرفع شأناً للأفراد وأعلى إيقاظاً للنفوس والوطنية والحماسة في نفوس الشباب المتعطش المحروم من الخلق والدين والصحة، وإن ما يأت بطريق الشعور والعواطف النبيلة الدينية لأكثر أ□رًا في النفس، ولعرف الشباب كيف يخدم وطنه بإخلاص وبوحي الإيمان، أما أن ننفخ في بوق السياسة والشعب مريض النفس والجسم والعقل «فلا حياة لمن تنادي».

وإني على□قة من أن ما تستفيده مصر والإسلام على أيديكم من هذه الوجهة لأعظم أ□رًا وأكبر فضلاً وأجزل عند الله مثوبة من أي طريق آخر تهاجمه الحكومات المختلفة بين كل آونة فيضيع عملكم الاجتماعي الديني الآخر، ولقد أضاعت السياسة على مصر زماناً طويلاً من تاريخها ولم تجن الثمرة للآن ولا ندري متى نجنيها ؟؟ «وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ».

فعلى الإخوان أن يقوموا بواجبهم الداخلي في مصر للإصلاح المنشود ولتعاون الحكومة في ذلك ماديًا وإداريًا «مِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ».

اقتراح بالإصلاح الاجتماعي والتعاون فيه مع المختصين

تحويل الشُعب إلى جمعيات خيرية:

تقوم كل شُعبة في الأحياء الوطنية والقرى «بأنحاء القطر المصري» وبعد الإكثار من تجديد دور لشعب جديدة كثيرة، تقوم بعمل اجتماعي مثمر خيري كفتح مدارس:

(1) أسوة بشُعب إخوان إسكندرية فقد كان مشروع مدارس الإخوان فيه عملاً سينتج أحسن الثمار بإذن الله.

(2) تقوم الشُعبة بعد تقسيمها إلى لجان مختلفة تقوم إحدى اللجان ببحث حالات العائلات الفقيرة في قريتها أو في مركزها وجهتها وأن يكون لها زوار أو زائرات اجتماعيات لفحص حالة العائلات□م توجه للوزارات المختلفة كشفاً بحالات الأسر والأفراد هذا إلى مدرسة وذاك إلى إيجاد عمل له وذاك إلى ملجأ أو مستشفى.

(3) تمر اللجنة بشوارع وأحياء الحي لجمع المشردين وذوي المهن الحقيرة للتحري عنهم وعمل اللازم مع الشئون الاجتماعية لرفع مستواهم أو إيوائهم في أمكنة خاصة بكل حي وملاحظتهم وتبيتهم أو كفالتهم أو إنشاء المصانع لهم أو إيجاد أي عمل يقومون به تحت ملاحظة مختصين في ذلك.

(4) تقوم لجنة أخرى في كل شُعبة لعمل «القرض الحسن» فيلجأ إلى الشُعبة كل أسرة وكل أرملة وكل محتاج ومحتاجة تقرض ما يلزمها مقابل رهن شيء «بدل محلات الرهونات اليهود الذين يستغلون فقر الشعب في الربا الفاحش»، وأماكنهم المظلمة التي تدخلها النساء والفتيات للقرض من خواجات يظهر اللؤم على شبابهم والضعة في منظرهم، وكم يتفتت قلب المسلم كلما وقعت عينه على مسلمة تقف في محل الرهونات «تستعطفه القرض بالربا»، فأين العمل الصالح منا لإخواننا المواطنين الفقراء.

ولو أن هذا المشروع يا فضيلة المرشد قد عم القطر كله في آن واحد «على أن يتطوع لكل عمل من يرى في نفسه حب الإصلاح والخير لوجه الله وبلا مقابل مع اختيار الأكفاء ذوي الحزم والإخلاص» لاستفادت مصر من جمعية الإخوان من هذا السبيل أكثر مما تستفيده من طريق آخر ولخطت مصر نحو التقدم بخطوات واسعة ولاستحق أن يكون كل فرد يعمل في الجمعية بهذا الإخلاص من الذين قال الله فيهم «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ».

والسلام عليكم ورحمة الله ودمتم،،،

زكي عبد العليم

الأسكند□ية – □□ا□ ع الدكتو□ سالم بعرفا□ – محرم بك

حياك الله يا أستاذ زكي إن كنت من الباقين.. ورحمة الله عليك إن كنت من السابقين، ووا أسفاه أن الإخوان لم يأخذوا به من الأربعينيات، إن هذا ليس عملاً خيريًا، ولكنه إرساء للمجتمع الصالح الذي هو قاعدة التقدم.

[16]

الإخوان المسلمون على مفترق الطرق(*)

(9 – 9)

خياران أمام الإخوان

(ب) إسلام العدالة والتنمية

في العدد الماضي عرضنا الخيار الأول أمام الإخوان، وهو الجهاد في القرية، وهو في نظرنا أليق الخيارات لهم، وفي الوقت نفسه فإنه أعظمها فائدة محققة ؛ لأنه إصلاح الإنسان والأوضاع معًا ولأنه يتناسب مع التنظيم والتنظير، ولكن إذا آثر الإخوان أن يخوضوا غمرات الدنيا، وأن يُعنوا بالأوضاع قبل الإنسان وأن يدخلوا ميدان السياسة فسيكون عليهم أن يؤسسوا حزب «العدالة والتنمية»، وأن يغيروا جلدهم القديم تمامًا، وأن ينتقلوا من إسلام السلفية والصوفية إلى إسلام المدنية والعصرية، وما يتطلبه هذا من تغيير جذري في التنظيم والتنظير، الفهم والعمل، وسيكون على الإخوان أن يقولوا وداعًا لشعارات، ومبادئ عاشت فيهم وعاشوا فيها فليس المطلوب أن يموتوا في سبيل الله، ولكن أن يعيشوا في سبيل الله ولن يكونوا «رهباناً في الليل فرساناً في النهار»، فهذا لا يتسق، ولا هو مطلوب، فضلاً عنه أنه يخالف النسق الجديد، وعليهم أيضًا أن يتخلصوا من السيفين يتوسطهما مصحف ؛ لأن الرمز المطلوب هو للبناء.. والعدل.

وعليهم أن ينسوا «المأثورات» ورسالة «المناجاة»، وأن يتجاوزوا السلفية التي لا تقدم لهم إلا آراء الأئمة من ألف عام، وهي من وجهة نظر العصر من سقط المتاع، وعليهم أن لا يعودوا إلى السياسة الشرعية لابن تيمية والأحكام السلطانية للماوردي، وأن تكون علاقتهم مع القرآن الكريم مباشرة، وأن يؤمنوا بالرسول كقائد، ومؤسس أمة، كما هو رسول دين ودعوة، بل قد يصل الأمر إلى الانفصال عن المنطوق الإسلامي وأن يعلنوا ــ مخلصين ــ أنهم أولاً وآخرًا دعاة عدالة وتنمية.

فالحكم الإسلامي لا يستهدف إعلاء الفضيلة، ولا تعميق الإيمان الديني، لأن الحكم ــ بما في ذلك الحكم الإسلامي ــ أعجز وأفلس من أن يقدم شيئاً من هذا، وقد قال الإسلام بصريح العبارة «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»، فجعل العدل محور الحكم، وعندما يقول الإخوان «العدالة»، فإنهم يطبقون آية دون أن يذكروها، وهل المهم الذكر أو العمل ؟ وعندما يقولوا «العدل» فكأنهم قالوا «الشريعة»، لأن الشريعة هي العدل، وقد أوضح ذلك ابن قيم الجوزية بعبارات ليس فيها أي لبس، فقال «إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كانت فُثم شرع الدين ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وإماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه، وأدل وأظهر بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذاتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها».

وفي المناسبة الثانية قال تحت عنوان «بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد»، فإن الشريعة بناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2005، بتاريخ 2009/12/9م

كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل».

ومن الأمور التي يجب أن يتنبه لها الإخوان ويثبتوها في برنامجهم السياسي أن العدل لا يتحقق إلا بإقامة «الآليات» التي تحققه وأهمها المحاكم على اختلافها، كما توصلت إليها النظم الحديثة وقانون الإجراءات، وكذلك النقابات والجمعيات والأحزاب.. إلخ، لأنه بدون المحاكم التي تحمي العدل والنقابات التي تحول دون الظلم لا يمكن تحقيق العدالة والأحزاب التي تتولى الحكم نتيجة لانتخابات نزيهة، ويجب النص على استقلال الجهاز القضائي وإقامة المحاكم بنظمها الحديثة وحرية الصحافة التي هي الحارس الشعبي والمفتاح للعدل، وهذا ما سيحتم على الإخوان قبول «الحرية»، لأنه لا عدالة دون وجود حرية، فالحرية هي التي تسمح بتكوين الآليات التي تطبق العدالة.

وهناك قضايا رئيسية لابد من تصفيتها والوصول إلى النتيجة النهائية فيها حتى لا يكون هناك مجال فيها أو تستغل ضد الدعوة.

من هذه القضايا قضية حرية الفكر والتعبير، بما في ذلك حرية العقيدة، واستبعاد وجود حد على الردة لمنافاة ذلك لصريح القرآن ولعمل الرسول ولابد من رد كل الأحاديث التي تخالف ذلك، وأن يكون الموقف من الأحاديث التي تخالف القرآن أنها لا تلزمنا لأننا لو التزمنا بها لفرطنا في حق القرآن، وحرية الفكر لا تقتصر على الناحية الدينية ولكنها تضم كل المجالات، ويكون التعامل مع الرأي المخالف مهما كانت مخالفته هي بالرد كلمة بكلمة وبرهاناً ببرهان، أما فكرة المصادرة أو المحاكمة فمستبعدة نهائيًا، ويقترن بحرية الفكر حرية التعبير لأن حرية التعبير هي تفعيل حرية الفكر ومعنى هذا حرية إصدار الصحف وتكوُّن الأحزاب والنقابات، ولا يكون للسلطة التنفيذية أو لجهات إدارية حق في التنصل أو اشتراط أخذ إذن أو تسجيل.. إلخ.

وتميز الإسلام على الأديان الأخرى بأنه يعترف بها ويؤمن بأنبيائها ورسلها ويفرض على المسلمين ذلك ولا يفرق بين الأنبياء، وهي مفخرة للإسلام يكون على الإخوان التمسك بها بحيث يوجد جسر إيماني بين الإسلام والمسيحية واليهودية، ولا تكون هناك حساسيات ولا تفاضل، وهذا كله مما جاء به الإسلام وسبق البشرية بألف وأربعمئة عام فلا يعقل أن يأتي المسلمين ويهدموه باسم الإسلام أيضًا.

والعلاقة ما بين الأفراد في دولة العدالة والتنمية هي المواطنة التي تقوم على مساواة المواطنين جميعًا دون تفرقة جنس أو دين، وهذا أيضًا ما سبق به الإسلام، فعلى الإخوان أن يعيدوا بعث صحيفة «الموادعة» التي دونها الرسول عندما دخل المدينة وقرر فيها «أن الأنصار والمهاجرين واليهود الذين حالفوا الأنصار أمة واحدة.. للمسلمين دينهم ولليهود دينهم».

هذا عن العدالة وتداعياتها، فما هو □أ□ التنمية ؟

التنمية تعني القوة، والإسلام يدعو للقوة ويفضل المسلم القوي على المسلم الضعيف.. الدولة القوية على الدولة الضعيفة «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»، والتنمية هي الأخذ بالأسباب التي تؤدي إلى القوة، وذلك بالدراسة والبحوث المعملية والميدانية عن وسائل الوصول إلى «الطاقة» المحركة وتصنيع المواد، وفي بعض الحالات «تخليق» المواد.

يجب أن نعلم إن العالم تعرض لتغيير جذري لم يسبق، وليس له مثيل عندما حـ□ت الثورة الصناعية التي أدت إلى اكتشاف طاقة «البخار» كقوة محركة وأمكن صنع الآلات من الحديد التي حلت محل «العدة» للعامل الحرفي وأدت الثورة الصناعية إلى سلسلة من الثورات في الإنتاج، يعود بعضها إلى الذكاء وإعمال العقل، بينما يعود البعض الآخر إلى بحوث معملية دقيقة في الكيمياء والطبيعة والرياضة توصلت إلى الذرة وحساباتها،

وطابعها المدمر أو المعمر وأن هذا قسم العالم قسمين: قسم متقدم يأخذ بأسبابها، وقسم متخلف لا يزال يعيش في مرحلة الثورة الصناعية الأولى (ولعله يعيش قبلها كما لا يعدم حالات بدائية في أعماق الريف والصعيد للإنتاج).

والتنمية هي تفعيل هذا التقدم الإنتاجي ليكون في خدمة الشعوب فيرفع حالها المادي باكتشاف الموارد الحديثة، وحالها الاجتماعي بما يقدمه من□قافة ومن حراك اجتماعي، وكذلك القوة العسكرية التي تقوم أو تعوم على حاملة الطائرات، وهي جزائر عائمة تحمل الطيارات والمدافع والجنود، وتغني عن المواقع العسكرية الأرضية.

إن ما يمكن أن يقدمه الإخوان كإضافة إلى التنمية، هو أن توضع خططها بالمشاركة ما بين الجماهير والمسئولين، فيعلن عنها في الصحف ويكون من حق كل واحد أن يعلن رأيه ويقدم إضافته، ويجب أن تكون هناك لجنة من كبار المسئولين تنظر في هذه الآراء وتأخذ بالصالح منها وتنحي الباقي بعد أن تثبت الأسباب الموضوعية لذلك، وعندما تبدأ التنمية بالفعل يكون من حق الجماهير متابعة تطبيقها وتفعيلها حتى تأمن لها المسيرة وتحول دون الانحراف ويجب أن يبدأ قطار التنمية من محطة العـدالة بحيث لا يوجد شبعان ممتلئ إلى جانب جائع يتضور، وتحقيق العدالة يكون بإصدار القوانين التي تقرر المقاربة ما بين الأجور والأسعار، ومن محطة العدالة ينتقل قطار التنمية إلى مرحلة الكفاية وهي المرحلة التي تستهدف مضاعفة الموارد ورفع مستويات المعيشة

وسيكون من حظ التنمية أن يتولاها الإخوان، كما سيكون من حظ الإخـوان أن يتبنوا التنمية، ذلك لأن الرأسمالية استغلت التنمية ليكون الأغنياء أكثر□راءً، والفقراء أشد فقرًا، الأمر الذي أدى لظهور أفكار جديدة عن التنميـة البشرية أو التنميـة المستدامة، وحال دون فعاليتها قيامها على أيدي «الفنيين» في حين أن الصورة المثلى والمطلوبة للتنمية أن تكون معركة حضارية، أو جهادًا، أو هي الفريضة الواجبة وعندما يقود الإخوان التنمية فإنهم سيشلون الاستغلال الرأسمالي، كما سيقضون على عيوب «التخطيط المركزي» الذي أخذ به الاتحاد السوفيتيي وأوقع الإنتاج في دوامة البيروقراطية.

وهكذا يتضح أن للإسلام نظرية في التنميـة، وأن العمل فيها هو جهاد أفضل من أي جهاد آخر.

أن الإسلام وإن فطن إلى أن أساس الحكم هو العدل، إلا أنه لم يفترض دورًا في التنمية ؛ لأن الإنتاج كان يدويًا يقوم على الحرفي وعلى العِدة، ولكن كان يجب على الفكر الإسلامي أن يتابع التطور الثوري الذي حدث للإنتـاج وظهور طابع المنشـآت الضخمة التي تفرض نفسها على الاقتصاد، مما يستتبع أن يكون للدولة دور فعال، وبالتالي تدخل في إطار الحكم.

* * *

القضية الهامة في الموضوع هل يمكن للإخوان تحقيق هذه النقلة الجذرية والانسلاخ من ماضي يعيش فيهم ويتملكهم ؟ أعتقد أن هذا إذا أمكن فبالنسبة لجيل جديد من الإخوان لا يكون قد خضع لهيمنة الفكر القـديم ولمبدأ «الطاعة» في المنشط والمكره المفروض أن يكون للرسول وحده.

كما يجب القول أن أعضاء حزب العدالة والتنمية مسلمون يؤدون الفرائض المكتوبة، ولكنهم لا يلتزمون بما يزيد عنها، كما أن فكرهم ليس سلفيًا، وهم يأتمنون قلبهم وضميرهم بحيث لا يكونون في حاجة للبحث في كتب التراث أو سؤال الفقيه، فالإسلام يسر وعقل وضمير، وعندما يعالجون موضوع «العدالة والتنمية» موضوعيًا أكثر منه إسلاميًا، فهذا حتى لا يتعرضوا للأفكار التر□ية الرجعية التي لا يزال يؤمن بها أعداد كبيرة، وكذلك لأن المعول في الدنيويات هو العقل والعلم أكثر مما هو الوحي أو النقل.

[17]

تعليقات القراء والدلالة العامة لها(*)

(4 – 1)

أثارت سلسلة مقالات «الإخوان المسلمون على مفترق الطرق» التي تتابعت عبر تسع مقالات خلال تسعة أسابيع تعليقات عديدة عُنيت جريدة «المصري اليوم» بإثباتها، وعادة ما تبلغ التعليقات عن المقال الواحد عادة ما بين من 3 إلى 10 تعليقاً، ولا يتسع المجال بالطبع لإيرادها، أو حتى بالإشارة إليها جميعًا، خاصة وإنني لم أتابعها بدقة واستمرارية، ومن ثم فإني أعتذر للقراء الذين لم أستطع الإشارة إلى تعليقاتهم لأن المجال لا يسمح، ولولا أن هذه التعليقات تعرض صورة فعلية لما يدور في فكر المصريين حول إحدى القضايا العامة الشديدة الأهمية.. والحرج.. والحساسية، لما أبحت لنفسي أن أهدر صفحات «المصري اليوم» الثمينة في الحديث عنها، والحقيقة أنها «بانوراما» لفكر المجتمع المصري، كما يمكن أن تكون وسيلة للتواصل ما بين الكاتب وقرائه.

وقبل أن نتطرق إليها لابد من الإشارة إلى أنه في كل صفحة يوجد مرتين أو ثلاث جملة «أبلغ عن تعليق غير لائق»، إن وجود هذا القدر في كل صفحة عن «تعبير غير لائق» يثير الأسى، فكثيرًا من التعليقات تضم ذمًا.. وتنديدًا، وفي بعض الحالات تسف وتتعرض للكاتب بنوع من السخرية ومع هذا لا تجد صحيفة «المصري اليوم» حرجًا في نشرها، ومعنى هذا أن هذه التعليقات «غير اللائقة» لابد أن تكون في الدرك الأسفل من السقوط، وأن ألفاظها مما يعف عنه القلم، ولا جدال أن هذه ظاهرة مؤسفة وتدل على أننا لم نتعلم بعد أدبيات الحوار والجدال «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»، وأن الانفعال والتعصب والجهالة تسيطر على شريحة كبيرة من شرائح المجتمع.

ومع أن كل تعليق له دلالته الخاصة، فإن الدلالة العظمى للتعليقات أنها تمثل التقطب البالغ في المجتمع المصري، وأن هذا التقطب في مجال الرأي والفكر لا يقل عن التقطب الاقتصادي حيث يوجد ألف ملياردير يملك كل واحد اليخوت والطائرات والقصور.. إلخ، بينما يعيش ثلاثون مليوناً على 300 جنيه في الشهر (أي 50 دولارًا)، لهذا جاءت هذه التعليقات ما بين الذم القادح والمدح الرائع، ويحتمل أن ضيق المقام قد حال دون أن تأخذ التعليقات الشكل الموضوعي الذي يعالج الموضوع، لا أن يركز على القائل حيث أن إصدار الأحكام على الناس أسهل من دراسة الموضوعات وإصدار الأحكام عليها.

في 2009/9/16 جاء تعليق «80 سنة» من عبد الحكيم:

[كثير من المشاهير عندما وصلوا إلى سن الثمانين اعتزلوا عملهم وبإرادتهم منهم الصحفي الكبير محمد حسنين هيكل والفنان الكبير كمال الشناوي وغيرهم، فلماذا لا نعتبر عمر الثمانين هو الحد الأقصى للابتكار ويعيش الإنسان بعدها مع الله ومع ذكرياته ويكتفي بما قدم للناس شرًا أم خيرًا وكفى الله المؤمنين القتال].

في 2009/9/16 جاء تعليق «تحية للمفكر جمال البنا» من أحمد عادل:

[أولاً: لقد سقط من نظري خالد الجندي عندما علمت تهكمه على رجل فاضل في حجم جمال البنا.. ثانيًا: نحن يا أستاذ جمال يتحكم فينا الجهلة بعد أن تقلدوا كل المناصب في الدولة وعلى رأسها المؤسسة الدينية

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2012، بتاريخ 2009/12/16م

عمومًا مشايخ الأزهر يما□سو□ الإ□هاب الفكري على الجميع وهم لا يقرأو□ وإ□ قرأوا لا يفهمو□ وإ□ فهموا.. مفيش داعي].

في 2009/9/16 جاء تعليق «ألف تحية» من مهندس فارس:

[إلى المفكر الإسلامي الكبير جمال البنا لا تهتم بحقد الحاقدين فالشجرة المثمرة دائمًا وحدها هي التي تقذف بالطوب استمر في إ□ا□ة □علة التنوير وأعد إلينا سماحة الإسلام ووسطيته واعتداله و□حن معك تحياتي لك وكل عام وأ□ت بخير].

في 2009/9/16 جاء تعليق «معلش» من أبو العز:

[معلش يا أستاذ جمال أ□ت برده زودتها □ويتين: الإسلام والرقص.. التدخين في □مضا□ حلال.. الحجاب ليس فريضة كل هذه الخزعبلات والشذوذ الفكري في دين الله وأ□ت بذلك خرجت على إجماع الأمة والعلماء ومع ذلك لا□ؤيد السباب و□د الخطأ بخطأ أفدح منه ويجب أ□ يكو□ المؤمن عفيف اللسا□ كما علمنا الإسلام السمح].

في 2009/9/16 جاء تعليق «لا حول ولا قوة إلا بالله» من حسن:

[قال تعالى في سو□ة يس آية 68 «وَمَنْ□عَمِّرْهُ□نَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُو□َ»، وقال تعالى في سو□ة الحج آية 5 «وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَ□ْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ □َيْئاً» صدق الله العظيم أسأل الله تعالى أ□ يهديك ويصلح أمرك لأ□ ما تسميه فكر هو من قبيل العبث ليس إلا أتمنى عليك أ□ تكف عنه□حمة بنا وبسنين عمرك الطويلة].

في 2009/9/16 جاء تعليق «اتق الله» من عبد الله السيد:

[اتق الله يا أستاذ جمال دول علماء لهم وز□هم و□حن لا□شك أبدًا في الشيخ□صر فريد واصل وأحمد عمر ها□م لأ□هم علماء□با□يو□ طيب إيه المصلحة من هجومك إلا□أ□هم □ايفين إ□ فكرك غلط ع الإسلام وأ□ا صراحة متابع ليك و□أيي إ□ك بجد لا تصلح للدين أحكى السرة ولا أي حاجة تا□ية ف النهاية أ□د عليك بالآية الكريمة «قُلْ هَلْ□نَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّ□ْيَا وَهُمْ يَحْسَبُو□َ أَ□َّهُمْ يُحْسِنُو□َ صُنْعًا»].

في 2009/9/16 جاء تعليق «رسالة» من أبو صهيب المصري:

[اتق الله يا أخ جمال الإسلام مش□اقص وأذكرك إ□ه من سَنْ في الإسلام سُنة سيئة فعليه وز□ ها ووز□ من عمل بها إلى يوم القيامة].

في 2009/9/16 جاء تعليق «نعتذر» من هدى:

[يا أستاذ جمال أ□ت مش واخد بالك أصل كل واحد فيهم له جهة بتدفع له وو□اءه دول ومصالح وجيوش تحا□ب بشراسة للدفاع عنه أما أ□ت فإ□ك تكتفي بالتفكير والكتابة لوجه الله ومصر والإسلام المستنير الذي حضنا على التفكير بينما يرتعد هؤلاء من مجرد لفظ التفكير لأ□ه بيعمل مشاكل أصل الموضة دلوقت بدلاً من أ□ تجهد□فسك وتفكر ما عليك سوى أ□ تطلب فتوى حتى تناول الفول والطعمية أصبح يحتاج إلى فتوى، □عتذ□ لك ولأ□فسنا يا أستاذ جمال عن كل ما أساء إليك ولكن هذه هي سمة العصر وهؤلاء هم «□جال» العصر الحالي].

في 2009/9/16 جاء تعليق «تحية للمفكر الكبير» من Aasem A.:

[رغم اختلافي الشديد مع أفكار الأستاذ البنا إلا أنني لا أستطيع إلا إظهار كل احترامي وتقديري له ولطريقته في تلقي الإهانات اليوم بعد الآخر، أظن أنه لو كان جبلاً مكانه لانهار، للأسف فمشايخ اليوم أصبحت عندهم هواية في سب ومهاجمة بعضهم بدون رصد أي نقاط ضعف في أي الشخص الذي يهاجمونه، هي مهاجمة من أجل المهاجمة فقط، ونسوا جميعًا أن الله نهانا عن السخرية والتنابذ بالألقاب، تحية كبيرة لك يا جمال البنا].

في 2009/9/16 جاء تعليق «يا عم» من أشرف:

[يا عم شكرًا على اللي عملتوا للإسلام وياريت تاخد إجازة وتريحنا منك علشان العملية مش ناقصة غم ونرفزة].

وعزز تعليقه السابق بتعليق آخر في اليوم نفسه:

[والله يا سيدي احنا مش عايزين نقرا لك حاجة ولا عايزين منك حاجة كل اللي عايزينو منك أنك تريح في البيت أنت والدكتور بتاع دريم اللي □بنا هايحسبوا على البرنامج بتاعه].

في 2009/9/16 جاء تعليق «الله يفتح عليك» من حاتم العسكري:

[أحييك يا أستاذ جمال (بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معك في الفكر) !! أحيي فيك لسانك العف.. وأرجو أن يناقش السادة الأفاضل أفكارك دون الانحدار إلى هذا المستوى المتدني من الهجوم البذئ !! وبالمناسبة فإن الفكر لا يتم تقييمه بناءًا على شهادات تمنح من هنا أو هناك].

وعلق في 2009/6/19 تحت عنون «مش كده» من لولو:

[على فكرة يا سيد جمال البنا أنت فعلا راجل محترم ولك شأن كبير والله أنا بسمعك كتير فى التليفزيون وبتابع برامجك ومقالاتك أنت خلتني أفكر في حاجات في الحياة وأنظر بشكل مختلف لقيم كتيرة الناس في غفلة].

نوفمبر 2009 كتب Mohsen Morsy:

[أناشد الجميع أن يستفيدوا من علم مفكرنا العملاق المؤمن المتجرد عن الهوى جمال البنا فتحية إكبار له ويجب ألا نضيع علمه الغزير ولنكن موضوعيين مثله حتى يقيلنا من عثرتنا].

في 2009/9/30 جاء تعليق «فهم القرآن» من محمد البدري:

[يقول الأستاذ جمال القرآن لدينا وهو لم يتغير ونحن أقدر من الأسلاف على فهمه واستيعابه واستخلاص الأحكام منه هل نحن أقدر من الصحابة والذين أخذوا العلم منهم في فهم القرآن بالله عليكم كيف ذلك؟ نحن أقدر من الذين أخذوا القرآن من النبي ﷺ وعاشوا معه من دون تعصب، لن تجد أحدًا يفهم القرآن كما فهمه الأسلاف رضي الله عنهم ونتمنى الكتابة عن الفساد من رشوة وسرقة و............ أفضل].

[18]

تعليقات القراء والدلالة العامة لها(*)

(4 – 2)

نواصل إيراد التعليقات التي جاءت في أكتوبر:

في 2009/10/7 جاء تعليق من أبو حازم:

[الأستاذ جمال البنا أ□بع على□فسك يرحمك الله.. كفاك□إ□كا□ا للسُنة.. وتكذيبًا لها.. وجهك بات مكشوفاً.. وفكرك □صا□ ممقوتاً.. فكف يرحمك الله عن هاتيك.. وا□حم من المسلمين من تلكم السقطات.. فهي والله كالسراب.. سيكو□ لي معك إ□ □□اء الله وقفات.. لعل الله أ□ □ يصلح لنا ولك الحال.. ولكن ترأف بنفسك وبالمسلمين ولا تكن داعية على أبواب جهنم وهاك هدية بمناسبة مقالك السابق بشأ□ العدل المزعوم في سويسرا.. ولك أ□ □ تتخيل أ□ المسلمين هم الذين يطالبو□ بهدم أبراج الكنائس].

في 2009/10/7 جاء تعليق «الحاكم معين من الله» من حازم فواز:

[فلسفتك يا أستاذ جمال فلسفة عقلية بدو□ □صوص أ□ت تدعي أ□ه لا يوجد □صوص لتعيين الحاكم وهذا غير صحيح.. بل إ□ النص والعقل يقودا□ إلى أ□ه لابد من تعيين الحاكم من جهة الله بل إ□ه بالفعل تم التعيين من الله للأ□خاص الذ□ يحكمو□ ولكن الا□حراف عن هذا التعيين هو ما أدى إلى فشل تجا□ب الحكم سواء كا□ت دينية أو مد□ية].

في 2009/10/7 جاء تعليق «بارك الله فيك» من Hoda:

[□حن □حتاج لفكر الأستاذ جمال البنا وأمثاله ممن يعملو□ العقل ولا يطالبو□ بتحنيطنا.. تحنيط عقولنا لإ□قاذ بلد□ا مما هي فيه من ظلام وتدين ظاهري بعيد عن □وح الإسلام].

في 2009/10/7 جاء تعليق «مفكر يستحق الاحتـــرام» من م. جوهر:

[يا ليت المسلمين يفيقوا من □سياقهم لكل من يدعو وينادي باسم الدين لأغراضه الد□يوية البحتة وإ□ي من هذا المكا□ أدعو كل مسلم حر ألا يتبع الإ□اعات وما يقال على ذلك المفكر العظيم وأ□ يقرأ مؤلفاته وآ□ائه بشكل موضوعي وأ□ تيقن إ□ه بحق عالم وباحث جاد ومجتهد فإ□ أصاب فله أجرا□ وإ□ أخطأ فله أجر].

في 2009/10/7 جاء تعليق «ولنصبرن على ما آذيتمونا» من بهاء الدين حسن:

[حياك الله يا أستاذ جمال وبا□ك الله في عمرك.. أ□كرك كثيرًا على مقالاتك الرائعة غير المسبوقة والتي تزيد□ا فهمًا وذكاءً وأ□جو ألا يحبطك بعض النقد ممن لا يقد□و□ كتاباتك حق قد□ها سواء عن جهل أو عدم قد□ة على الفهم.. أكر□ □كري وامتنا□ي العظيمين].

في 2009/10/7 جاء تعليق «برافو» من د. معتز إمام:

[أحسنت كالعادة يا أستاذ□ا الكبير.. وولا يهمك منهم.. المعلقين اللي بيقولوا أ□ك لم تقرأ: أ□صحكم أ□تم بقراءة أعمال جمال البنا].

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2019، بتاريخ 2009/12/23م

في 2009/10/7 جاء تعليق «لم تقرأ السيرة يومًا» من أبو حمزة:

[حقيقة كلامك مضحك.. بتقول إن سويسرا بتطبق العدل.. ما شاء الله.. يا رجل تابع حتى الأخبار اقرأ ما نشرته جريدة اليوم السابع اليوم مثلاً عن إجراء تصويت لمنع المآذن في سويسرا.. ولك أن تتخيل إن مصر طلب فيها هذا الطلب ؟؟ إن أمرك عجيب يا أستاذ جمال وكلامك متهافت يدل على عدم قراءة السيرة أما قرأت الوثيقة التي وضعها رسول الله ﷺ حين دخل المدينة تنظم العلاقات بين الشعب المسلم وسائر الشعوب كاليهود وغيرهم ؟؟ أما قرأت عن المسجد النبوي ويجمع المسلمين فيه لإدارة شئون الدولة..؟؟].

في 2009/10/7 جاء تعليق «قليل من الوعي» من أبو عنزة:

[ردًا على أبو حمزة.. الرجل لم يقل إن سويسرا أكثر عدلاً من عصر الرسول حاشى لله !! ولكن قال إن سويسرا أكثر عدلاً من دول تدعي أنها إسلامية مثل السعودية.. وتمنى إعمال العقل والموعظة الحسنة في الرد دون تشنج أو إهانة لأن التشنج والإهانة أدوات الجاهل الذي يفسد النفوس وبالتالي إفساد الأمة.. وهدانا وهداكم الله إلى حسن السبيل.. وإن قلت قل خيرًا أو أصمت !!!].

في 2009/10/7 جاء تعليق «بارك الله فيك» من أحمد عبد الرحمن الصدر:

[بارك الله فيك يا أستاذ جمال البنا.. أنت تمثل الإسلام الذي أعرفه منذ طفولتي (منذ واحد وستون عام)، وليس الإسلام الذي نراه اليوم.. أنا متفائل بأن مدرستك الغنية بتعاليم الإسلام القائمة على التسامح والفطرة سوف تنتصر إن عاجلا أو آجلا].

على أن أغرب تعليق جاء باللغة الإنجليزية وصدر من H. Howari، ولم يرسل عن طريق تعليقات «المصري اليوم» ولكنه أرسل إليَّ مباشرة على عنواني الإليكتروني في 2009/10/14 وتليه ترجمة له:

Mr. Jamal Al-Banna;

Please set it short and convert yourself to Christianity or any religion.

I feel that you are not comfortable with Islam and Muslims. The Majority of Muslims around the world have the same feeling toward you too.

Let us face the reality, only Mr Saweras and the Coptic media are accepting your articles on their newspapers and TV stations. Isn't that true?

You are too old to hide or play a game of hide and seek. I am sure that you will not be able to face the public with the truth. That is because you can't face the truth. Anyway it is your challenge of to be honest with yourself or not.

Time is running out simply because you are too old sir.

Regards

I wish El-Masry Al-Yom put my comment up without change or delay.

Hussein

وترجمة هذا الخطاب:

لتختصر الطريق وتتحول إلى المسيحية أو أي دين آخر، أنا أشعر أنك لست على وفاق مع الإسلام والمسلمين وأغلبية المسلمين في العالم ليسوا على وفاق معك.

فلتجابه الحقيقة.. إن ميديا ساويرس وحدها التي تستكتبك في صحفها وتعرضك في قنواتها.

أنت الآن أكبر من أن تخفي وتداري وتلعب «الاستغماية»، وأنا و□ق إنك لا تستطيع أن تجابه الحقيقة، وعلى كل حال فإن الأمر هو أن تكون أميناً أو غير أمين مع نفسك.. آمل أن ينشر «المصري اليوم» هذا التعقيب دون تغيير أو تأخير. **حسين**

وهذا التعليق يصور لنا مدى ما يذهب إليه الخيال، وما يظن صاحبه إنه يصيب الحقيقة وهو أبعد ما يكون عنها، فهو لم يسمع إلا آراء العوام، وليس لديه فكرة عن الأعداد الكبيرة المؤيدة، بل والتي ترى إن دعوة الإحياء الإسلامي هي المستقبل، وليس صحيحًا أم ميديا ساويرس هي التي تعنى بنا، إن «دريم» هي التي تبنت فكرنا وعلى مدى□لا□ة شهور رمضانية متوالية، وهي تنشر برنامجًا إسلاميًا لنا، فضلاً عن أن كل الصحف الأخرى ترحب بفكر جمال البنا، وهذا التعليق يذكرني بإشارة في كتاب المبشر زويمر عن الإمام الغزالي وأنه قد يكون مثل «نيقوديموس» عالم اليهود الذي آمن بالفادي سرًا وسار إليه ليلاً حتى لا يكون قد مات محرومًا من نعمة الفداء العظمى !!

في 2009/10/14 جاء تعليق «د. محمد فاروق المحترم» من حاتم:

[سلام الله عليك أختلف معك سيدي في كلمة □هيد والتي عندي هي الشهادة بعضنا لبعض والله هو الشهيد علينا جميعًا وليست بمعنى الذي قتل في سبيل الله وبرها□ي في هذه الآيات الكريمة «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُو□ُوا □ُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُو□َ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ □َهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِ□ْ كَا□َتْ لَكَبِيرَةً إِلا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَا□َ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَا□َكُمْ إِ□َّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ□حِيمٌ» [البقرة 143].

في 2009/10/14 جاء تعليق «رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه» من د. أحمد حسين:

[الإمام الأستاذ حسن البنا □هيد الأمة الإسلامية □هيد الكلمة الصادقة □هيد أول دعوة للحرية لا يستطيع أحد أ□ يجزم بمصير أحد إ□ كا□ في الجنة أو في النا□، □هيدًا أو فقيدًا مهما كا□ كل ما□ستطيع فعله أ□□حسب الإمام □هيدًا ولا□زكيه على الله].

في 2009/10/14 جاء تعليق «لا يجوز إطلاق لفظ الشهيد على من لا نعلم حاله» من د. محمد فاروق:

[مع احترامنا للأستاذ حسن البنا□سأل الله له الرحمة إلا أ□ه لا يجوز أ□□صفه بالشهيد لأ□ معنى ذلك أ□نا□جزم له بالجنة وهذا ليس من حقنا□إ□ما الوحيد الذي كا□ يملك هذا الحق هو النبي ﷺ فكا□ يقول هذا □هيد في الجنة وهذا في النا□ وقد مات النبي و□قطع الوحي فلا يجوز لنا أ□□جزم بشيء بعده و□كرًا].

[19]

تعليقات القراء والدلالة العامة لها(*)

(4 – 3)

لا نزال في التعليقات التي جاءت في شهر أكتوبر:

ففي 2009/10/14 جاءني تعليق على عنواني الإليكتروني بعنوان «تعليقاً على مقالكم اليوم» من د. محمد أمين أ. مخيمر من السعودية:

[ماذا تقول في قول الله: «إِ□َّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَا□ُوا □يَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي □َيْءٍ» ألم يفرق الإخو□ المجتمع بمجرد تسميتهم □فسهم الإخو□ المسلمين ك□ غيرهم من المجتمع غير مسلمين ؟؟ ألم يداهنوا السلطة على مد□ الأيام والسنين، ف□ أعطو□ ضوا و□ منعوا إذا هم يسخطو□ ؟؟ ألم تربطهم بالسلطة منذ □شأتهم وبالاحتلال الإ□جليزي وبالمخابرات البريط□ية علاقات مريبة ؟ أم كيف أفرج عنك بمجرد اتصال مع اللواء سليم زكي على الفو□ بعد اتصال أخيك به ؟؟؟ ألم يسبنا □حن المصريين زعيمهم اليوم ذلك المعكوف الضال حين قال: «طظ في مصر وفي المصريين» في بر□امج تلفزيو□ي على الملأ ؟؟ قرأت لهم وعنهم الكثير، ولم أخرج إلا بنصيحة □بي لي ولنبيه وللمسلمين: لست منهم في □يء.. هم الإخو□ فاحذ□ هم قاتلهم الله □أ□ى يؤفكو□.]

ففي 2009/10/14 جاءني تعليق على عنواني الإليكتروني بعنوان «حرية الرأي والتفكير» من عياد من هولندا:

[لقد قرأت لك المقالة الخاصة بالإخو□ المسلمين على مفترق الطرق، و□□ني □ؤ□يد □ أعبر عن احترامي لآ□ائك، ولك كل الحرية في التعبير عن □أيك، ولكن أتمنى من الشعب المصري □ يستمع إلى توجيهاتك وآ□اءك المتحر□ة والبعيدة كل البعد عن أخيك في الدم حسن البنا.. مؤسس هذه الحركة في مدينة الإسماعيلية عام 1928م، وفعلاً كما قلت فهم على مفترق الطرق لأ□ بعد هذه الفترة الطويلة من التأسيس تجدهم يلهثو□ و□اء الحكم وقاموا بمعاداة□جال السياسة الذين أوصلوا بعضهم إلى القبو□ بسبب الصراع على السلطة وهذه خطيئة في حد ذاتها لأ□ الحركة ك□ يجب عليها خدمة المواطن قبل □ يكو□ لها أهداف سياسية.. أود □ تستمر و□ تكو□ □علة لكي يهتدي بك □عبك، و□بما يكو□ □أيك له تأثيرًا إيجابيًا في المستقبل حيث □□ك تصا□ع جهل وعقول مغلقة، واعين لا تعرف الحقيقة، ومن هنا □بما تكو□ هذا المر□د الذي يريد □ يفتح القلب والعين إلى الحقيقة.]

مع أطيب تحياتي وتمنياتي القلبية بعمر مديد من □خص تقابلت معه مرة واحدة ولا يتبع ملتك، ولكن يحترم آ□اءك وتفكيرك ولك مني كل الحب والاحترام.

في 2009/10/28 جاء تعليـــق «الإخوان والسياســـة» من م. أحمد حويت:

[أستاذى الكبير / جمال البنا دائمًا وأبدًا فكرة الحكم والسلطة ترهق المصلحين وتأخذهم إلى متاهات لا حصر لها ومن يعتقد □□ه سوف يصلح من خلال الحكم والسياسة بدو□ همه و□شاط جموع الأمة (ما لا يقل عن

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2026، بتاريخ 2009/12/30م

30%) هو وأهم لأ أساطين الجهاز البيروقراطي وجماعات صناع الطغاة سوف تفتح له فجوات هائلة في كل فجوة هو قام بإصلاحها وسيرة الرسول الكريم عليه السلام أوضحت لنا أه حين عرضت عليه قريش المال والسلطة (وهما عنصرا القوى) فض العرض وقال لهم: (خلو بيني وبين الناس) أي أ مقصده هو بناء الفرد بحيث يكو لديه المقد ة على د الظلم و دع الشر و شر قيم العدل والرحمة والتعاو والمساواة ولا يمكن أ ينشأ مجتمع قوى ومتماسك بدو تلك القيم وأستاذ ا المرحوم خالد محمد خالد في مقدمة كتابة الدولة في الإسلام أوضح لنا كيف تشر فكر الإخوا خلال الفترة 1928-1940 تشا ا سريعًا ومذهلاً حيث إ ه كز على الفرد وبنائه ولكن حينما ا زلقت الجماعة للسياسة ومواجهة السلطة تاهت بها السبل ودخلت في متاهات كثيرة ويساعد على هذا أكثر ضيق أفق جالات السياسة في بلاد ا الذين لا يحتملوا جاحات وتجمعات خا ج طاق سلطتهم من كل ما سبق علينا الاعتراف أ أستاذ ا البنا حمه الله برغم ألمعيته وذكائه الحاد إلا أ ه وقع ضحية الفكر السلفي المشيخي الذي يحرض على مواجهة ذوى السلطة والحكم حينما يتوهموا إ ه خرج عن حدود الإسلام و تناسى دائمًا أ الساسة هم محصلة قوة جموع أمتهم ولو المرحوم الشهيد حسن البنا اطلع بقد كافي على تجربة غا دي بما لما ا زلق إلى مواجهة ضد السلطة والساسة].

في 2009/10/28 جاء تعليق «كيف حرمتنا الديكتاتورية من هذا الفكر الأصيل» من هاني جرجس شنودة:

[على الرغم من أ ني باحث سياسي ومهتم خصوصًا بالفكر السياسي الإسلامي وبالأخص فكر جماعة الإخوا المسلمين، إلا أ ني لم أ مثل هذا الطرح الذي طرحه جمال البنا في سهولته وسلاسته ومدى فعه للوطن، فضلاً عن وح التسامح الكبرى التي تكتنفه، لكن يبدو أ الديكتاتو ية سواء في العهد الملكي أو في العهد الجمهو ي وبالأخص الناصري كا لها أي آخر، بحيث لم تسمح لمثل هذا الفكر الراقي والمستنير أ يأخذ طريقه للتطبيق فتنتفع به مصر، بعنصريها المسيحي قبل المسلم، وكا ت النتيجة سيادة الفكر المتطرف على الجا بين ومواجهته من النظام بالإجراءات الأمنية ومزيد من القمع والديكتاتو ية والتضييق والاستبداد والأ ا ية السياسية، وهكذا أصبحت مصر منقسمة على فسها ومتقوقعة داخل الكنائس والجوامع، فحياة المسيحيين السياسية والاجتماعية تدا من الكنيسة، وقداسة البابا متحدثاً سميًا باسم الطائفة ؛ ير ح من يشاء لرئاسة الجمهو ية ويدعمه، مثل تصريحه الأخير المنشو في المصري اليوم عن جمال مبا ك، والمسلمو منقسمو على أ فسهم، وقوتهم متشرذمة لكنهم مجمعو على أ الأقباط ا تهازيين وينافقو النظام القائم لتحقيق مزيد من المكاسب الطائفية على حساب المجموع الوطني، والقوى الوطنية الحية مثل الإخوا المسلمين والقوى الليبرالية الحقيقية، محجوبة عن الشرعية القا و ية.. وتسرب الشيوعيو الا تهازيو إلى مواقع العمل الإعلامي والثقافي والسياسي الحكومي سواء في الصحف الحكومية أو في لجنة السياسات أو في وزا ة الثقافة، فأفسدوا الحياة العامة، وهكذا أصبح أصغر حادث يقع في قرية ائية يفسر تفسيرًا دينيًا ويتحول إلى فتنة طائفية تسفك فيها الدماء وتدمر الأموال، كما هو حاصل في ديروط الآ ، وهكذا تسير مصر من خسا ة إلى خسا ة.. والفضل في ذلك للاستبداد والديكتاتو ية].

وظفرت المقالة الصادرة في 2009/11/11م والتي فندنا فيها مقولات شائعة بين الإسلاميين يأخذونها مآخذ المبادئ المقررة مثل «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح عليه أولها»، وجاء في المقال استشهاد بالفيمتو انية التي توصل إليها الدكتور أحمد زويل وأنها تتعرف على الحركة داخل الذرات خلال جزء من مليون بليون جزء من الثانية وعقبت على ذلك «فتأمل قدرة العلم وهي تلاحق قدرة الله»، كما أشرت أن العلم الحديث فاق المعجزات مثل بساط سليمان وأن شركة بوينج تملك أكثر من خمسة آلاف طائرة.. الخ.

وقد□أ□ارت هذه التعبيرات□ائرة الكثير من القراء، وجاءت معظم هذه التعليقات مستنكرة، وسنعرض لها.

ففي 2009/11/11 جاءني تعليق على عنواني الإليكتروني عنوانه «لست جمال ولست بنا»:

[أود أ□ أعلق على المقال الذي□شر في صحيفة «المصري اليوم» بتا□يخ الأ□بعاء 2009/11/11: ليتني أعلم كيف تسمح لك صحيفة أ□ تكتب هذا الغثاء الذي يؤذي أعيننا ويلوث عقولنا وتدعي □إ□ك مفكر إسلامي ؟ فكيف لك أ□ تقا□□ بين ما وصلت إليه البشرية من علم بقد□ة الله سبحا□ه وتعالى «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً» فأ□قذ□فسك من بحو□ جهلك التي تسبح فيها].

في 2009/11/11 جاء تعليق «أشياء من أشياء» من سامي كريم:

[العلم والزمن والمكا□ والحدث.. هي من مخلوقات □بي العلي القدير.. فكيف يلاحق (المخلوق الخالق).. وفعل (الملاحقة) يدل على الندية لا التبعية.. وليس لله□د. سبحا□ الله.. فإذا كا□ الفاكس ينقل المعلومة في أقل من لحظة بواسطة العلم. فسبحا□ من وضع في كو□ه أسس هذا النقل وأدواته.. وإذا كا□ت طائرات □ركة (بيو□ج) تتحطم في أعالي البحا□ وتحتاج إلى طاقة.. فإ□ بساط الريح لا يقع أبدًا.. ويسير بطاقة مصد□ها كلمة من الإله.. كلامك يا أستاذ جمال على ما به من بعض الحق يذكر□ي بمقالة فظة لأحد كتابنا زما□ حين قال (إ□ التقدم العلمي سوف يحيل أكثر الكتب السماوية قداسة إلى أو□اق صفراء في المتحف).. والفرق بين مقالتك ومقالته في الكم فقط.. كلماته كا□ت بمثابة (المتن) ومقالتك كنت (□رحًا) للمتن.. استغفر الله العظيم.. الذي أوحى إلى□بيه ﷺ (□صوصًا) لن يجاوزها الزمن مهما تقدم.. ومهما أخطأ بعض العباد في التعامل معها وفهمها].

في 2009/11/11 جاء تعليق «يا لك من مفكر كبير» من أحمد السروجي:

[أحييك يا أستا□ا على هذا المقال الجميل..أ□تظر مقالاتك بفا□غ الصبر كل أسبوع.. لمن سيهاجمو□ك لمقولتك (فتأمل قد□ة العلم و هى تلاحق قد□ة الله) إ□ الأستاذ جمال البنا قصد أ□ العلم يأتى من الله لذلك هى تابعة له وليست موازية له].

في 2009/11/11 جاء تعليق «أحيي شجاعتكم» من أمجد المصري:

[أحيي□جاعتكم في مواجهة ذوي الأصوات العاليـــة واللامنطق].

[20]

تعليقات القراء والدلالة العامة لها(*)

(4 – 4)

نواصل هنا التعليقات التي جاءت عن مقال 2009/11/11م التي أثارت بعض القراء بينما نالت إعجاب البعض الآخر:

في 2009/11/11 جاء تعليق «الخلط» من محمد علي:

[لقد خلط الشيخ بين الحق مع الباطل الاجتهاد بابه مفتوح لمن يملك أدواته أما ما يقوله الشيخ عن عمر فهي حوادث أحوال لا تعمم إلا بتكرارها وأكبر دليل للرد على الشيخ إن عمر ومن بعده أعادوا تطبيق الحدود أرجو من الشيخ أن يفهم أن الذي أنزل القرآن هو خالق الزمان والتطور الذي يشهده والذي سيحدث من بعده ! وتشبيه ما حدث مع سليمان مع محدثات العصر لا يدخل إلا على ضعفاء العقول وتشبيه علم البشر بعلم الله فيه انحراف فكرى خطير لابد من تداركه وإصلاحه ! نحن مع التجديد والتطوير وهو ما يدعو إليه الدين ! الذي يقف في طريق التطور هو نظام التعليم وتطبيق مبادئ الديمقراطية!].

في 2009/11/11 جاء تعليق «كلام جميل مقدرش أقول حاجة عنه» من Dr. Mohamed Amin:

[حقاً مقال رائع جدًا كتبه الأستاذ جمال البنا، إن أبغض ما أبغضه في صاحب المقال كونه أخا حسن البنا، وإن أخشى ما أخشاه أن يتحول الرجل إلى أسطورة مثل أخيه في الثلث الثاني من القرن الماضي فيصبح طرف النقيض لـه، ويغدو له مريدون، ثم يمسي هؤلاء المريدون جماعة كبرى في العدد فما زلنا لم نتحرر من فكاك الإخوان بعد، وإن يكن، فالرجل عقلاني، يتمتع ببصيرة نافذة تعجبني].

في 2009/11/11 جاء تعليق «عالم جليل» من mazen_kholif:

[آراء العالم الجليل كلها جدل ولا أدري من أين أتى بها ولكننا نستخدمها «سياسيًا» عند الحاجة مثل قوله إن السجائر غير مفطرة في رمضان لأنه لا يوجد نص والنص مختص بالأكل والشرب والمعاشرة، والآن يقول يجب الخروج عن النص، وأيضًا إنهال على المتنقبات وكاد أن يكفرهن كيف نثق بمن قال «ولكن عندما تصطحب الأديان بقواعد ومبادئ تنظم أوضاع المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فهنا تقع الأديان في مأزق»، كيف تقع الأديان في مأزق ؟ إذا كانت الأديان هي حل لمشاكل المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ؟ ارحمونا من فتاوى المخرفين والمخربين في عقولنا].

في 2009/11/11م جاء تعليق «المفكر الإسلامي الجليل جمال البنا» من الدكتور أحمد رجب:

[خسارة هذا العالم والمفكر الجليل إنه في نهاية العمر ولم نتمتع بفكره المستنير الصائب طويلاً ندعو الله أن يمد في عمره حتى يفصل الغث من الثمين ويبين لنا الطريق والمنهاج وسط أكوام من الأفكار البالية التي ناءت بحملها الظهور واستعصت على الأفهام].

في 2009/11/11 جاء تعليق «ماذا لو لم تكن تلك الأقاويل كاذبة» من محمد عمر:

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2033، بتاريخ 2010/1/6م

[الدعوة عامة لكل القراء... ابحثوا عن هذه الأحاديث التي يقول عنها الكاتب المخرف الذي تجاوز الثمانين في الصحيحين.. تأكدوا من وجودها أو عدمه ثم أحكموا عليه حيث يقول بالنص (في حين أن الواقع يكذب هذه الأقاويل كلها)].

في 2009/11/11 جاءني تعليق على البريد الإليكتروني بعنوان «طالب هداية»:

[يا عم جمال ارحمنا من المقالات اللي هتخليني أرجع.. أموت وأعرف الأفكار دي بتجيلك منين.. أكيد وراته في الـ ؟؟؟؟؟؟؟؟..ربنا يهديك.. اللهم ارحمنا ولا تأخذنا بما فعل جمال].

في 2009/11/30 جاءني تعليق على البريد الإليكتروني بعنوان «يسلم فومك»:

[يسلم «فومك» يا سيد جمال لقد عبرت عن معاني كانت وما زالت تجيش في صدري وينغمر بها عقلي].

في 2009/11/25 جاء تعليق «عار عليك» على البريد الإليكتروني من أحمد عادل:

[عار عليك يا أخا البنا أن تكتب ما نشر اليوم بالمصري اليوم].

ولكن أدق التعليقات جاءت بالبريد الإليكتروني وباللغة الإنجليزية من مهندس طارق أ. رشاد الذي اتضح أنه مفكر عميق وباحث جاد عن الحقيقة، وجاء تعليقه تحت عنوان «جيفارا العالم الإسلامي»:

[لمدة طويلة تصورت أن لا أحد يمكن أن يأخذ هذه الخطوة، ولكنني وجدت من فعلها، إنه جمال البنا.. الثوري.. وصاحب الرؤية.. جيفارا الجديد للعالم الإسلامي، وقد كنت أقرأ كل ما كتبه هذا الأستاذ المعروف كل يوم أربعاء في جريدة المصري اليوم، وأعجبت بشجاعته ورأيت فيه سنا [illegible] مح في المعركة التي يقودها عدد محدود من المفكرين الذين يحاربون لتغيير بنيان العقلية الإسلامية لتحرير العقل الراكد قبل أن يفوت الأوان، ولكني كنت أحس أن مقالاته ليست كافية لتدمير الأوثان الكبيرة، ولكن ابتداء من مقالة 2009/11/11م فإن جمال البنا قفز قفزة عالية لم تسبق جعلته «أيقونة» على الأقل بالنسبة لي، ففي سن 89 وبهذه الشجاعة أخذ يعري تابوتاتنا المقدسة ويجابه تحدي التيار الرئيسي لطريقة الفهم ويحاول أن يسقط «قلبًا وقالبًا» الأوثان وأن يجابهها وحيدًا في تلك المعركة الوحشية إنها قصة شجاعة فاقت بمراحل كل بطولاتنا السابقة المأثورة.

إنني أتمنى من كل أعماقي أن يكون لي نصيب ضئيل من هذه الشجاعة، ليس فحسب لي، ولكن لأجيالي وأسرتي وللشعب ولكل البشرية، شجاعة أن نفكر في المجهول، شجاعة تطلب المعرفة بعقل حر مفتوح، إن هذا هو الدرس الحقيقي للتاريخ، وبوجه خاص لي، وكان هو أيضًا الدرس الأعظم لتراث الرسول].

وقد أرفق المهندس كلماته تلك ببحث طويل عن فلسفة الزمن لا يتسع له المجال ولكنه ينم عن ثقافة عميقة.

وقد توقعت أن تثير المقالة الأخيرة «إسلام العدالة والتنمية» تساؤلات وانتقادات، ولكن لم يوافِنا من التعليقات ما يستحق الإشارة إلا بضعة تعليقات إحداهما تحت عنوان «واجب لا سراب»:

[دعونا من تاريخ جماعة أو غيرها لكن الغريب والعجيب أن رجل مسلم مسن أقرب إلى الآخرة من الدنيا أن يصف واجب شرعي بأنه سراب !!! فليتقي الله ويراجع العلوم الشرعية وأقوال العلماء ليعلم الأدلة الشرعية فيما يقول ومعلوم أن تطبيق الشريعة الإسلامية واجب واجب واجب والأدلة على ذلك كثيييييييييييييرة ويحذ [illegible] الله الحكيم الخبير بمن خلق «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، الفاسقون، الظالمون» وكذلك قيام الخلافة ليست مضلعة فكم من الأمم قامت من لا شيء لكن الخلافة لها أصول وأتباع وتربة فليتقي الله... ويحذركم الله نفسه»].

وكتب «مسلم وافتخر» في 2009/12/24م:

[أردت أن أوضح نقطة واحدة أن الدين محمول على الإتباع وليس الابتداع، بمعنى أن إعمال العقل مع وجود النص بدعة، وفهم النص وتأويله مع وجود فهم لنفس النص للصحابة والتابعين أو تابعي التابعين يعتبر تعدي على القرون الثلاثة، فمن أراد الدين الحق فعليه بسُنة النبي عليه الصلاة والسلام وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده].

وجاء التعليق التالي من الدكتور فيصل عبد الحليم إسماعيل (شهوان) على بريدي الإليكتروني في 2009/12/9م، وجاء فيه:

[حضرة الأستاذ الكبير جمال البنا سلمت يا سيدي يداك وجزاك المولى خيرًا على مقال اليوم، وما يفرحني شخصيًا فيه أنه يورد أطروحات منطقية بديهية، من عالم جليل ومتفقه متدبر مجتهد مستنير ممثلاً في شخصكم الفاضل الكريم، وهي في نفس الوقت أطروحات باستنتاجات وصل إليها شخصي المتواضع، وأنا ربما لا أملك عُشر معيار جزء في الألف من معرفتك الدينية، لكن كما تعلم فإن عظمة الإسلام تكمن في أنه «عقيدة العدل والعقل»، ومن فضل الله علينا وعلى الناس أن يسر كتابه العزيز للتدبر والتفكر.

وهكذا ما تطالب به جماعة الإخوان سبق وأن اقترحت شيئاً شبيهًا به جزئيًا، وقد تضمنته رسالة خاصة إلى فضيلة المرشد العام عقب الانتخابات الماضية (سنة 2005م)، وقد قلت فيه بإيجاز بأن هناك على الأقل ألف طريقة عملية كريمة ومحترمة وفعالة، وطريقة للوفاء بحق العقيدة السمحة علينا ؛ يستحيل أن تكون بينها السياسة (في محتوى التحزب)، والسياسة في هذا المحتوى هي بالقطع «نجس ونجاسة» ولا يليق بجماعة محترمة تنتمي إلى عقيدة هي قمة الاحترام أن تنجرف فيها، وها أنت يا سيدي قد فتحت في البدائل الأكرم والأجدى والأعظم مجالاً فسيحًا رحبًا يكاد يكون لا نهائيًا، عائده في الدنيا كبير وفي الآخرة هو بعون الله أكبر.

فمرة أخرى.. جزاك الله يا سيدي خيرًا وبارك لك في قلمك وفكرك].

وتحت عنوان «قلمك حر يا شيخنا» في 2009/12/24م جاء تعليق بيومي:

[قلمك حر يا شيخنا، يا جوهرة عقولنا، فأنت عندما تتكلم تقطر منك العلم والخبرة والمثل العليا والآداب المثلى].

وكنا نتمنى أن نختم هذه التعليقات بتعليق المهندس طارق الذي يُعد مسك الختام، ولكن شاء الحظ العاثر أن يأتينا التعليق الأخير في 2009/12/12م عبر البريد الإليكتروني ممن تسمي نفسها magoo magoo:

[بدون مقدمات أنا بجد مش قادرة أوصف لك إحساسي لما قرأت مقالك في المصري اليوم عن الإخوان وبالأخص لما تكلمت عن الأقوال الدارجة على لسان عامة الناس مثل (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم).. ويسعدني ويرفع من قدري أن أقول لك رأيي في المقال وفيك..أنت أحقر إنسان انتسب للإسلام والإسلام برئ من أمثالك يا أقل من حشرة يا أجهل كاتب قرأت له في حياتي ومقالك الزبالة زيك أحقر مقال وقمة في الكفر والنفاق ويدل على إنك أكبر جاهل يا خنزير وخذها مني نصيحة اتقي الله وارجع للدين اللي أنت بتزعم إنك بتنتسب له ولو لسه ماخرصتش وإيديك ماتشلتش ده عليا].

العفو يا سيدتي كيف أستطيع أن أرد عليك أو أساجلك بلغتك، ولكني أقول لك ما قاله الرسول لكفار قريش «اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون».

لعلنا قد لمسنا التقطب في الآراء الذي أشرنا إليه في مستهل الحديث عن هذه التعليقات، ولكن يمكن تبين سطحية وعدوانية تصل إلى البذاءة في التعليقات المضادة والتي هي في معظم الحالات تعلق بشيوخ الأزهر، أو فهم معين لآيات مما لا يخفى على أي باحث أصيل، ويهمني أن أوضح إنني لم أهاجم السلف، بل قلت مرارًا وتكرارًا إنهم رجال عباقرة وإنهم أبدعوا منظومة المعرفة الإسلامية التي كانت في عصرهم سابقة، ولكنني هاجمت إتباعهم لأن تقديرنا العظيم لهم شيء، وتقليدنا لهم شيء آخر، خاصة وأنهم أنفسهم نهوا عن ذلك، أما ما جاء من أن العلم جاء بمعجزات فاقت معجزات الأنبياء كبساط الريح وأن قدرة العلم تلاحق قدرة الله، فهل فاتهم أن قدرة العلم هي قبس من قدرة الله، وأن التعقيب الواجب أن يكون هو «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ».

[21]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 1)

صعوبات التقنين

تطبيق الشريعة شعار أشهر من نار على علم، كما يقولون، وهو القاسم المشترك الأعظم في الهيئات الإسلامية على اختلافها حتى وإن تفاوتت في المدى أو الكيفية وكلها تجمع على أن من يرفض ذلك يعد مرتدًا.

والرأي السائد لدى هذه الهيئات أن تطبيق الشريعة يلبي مطلبًا جماهيريًا ويحقق فرضًا إسلاميًا، وأن القوانين التي تبلور ذلك موجودة فعلاً، فقد عكفت عليها لجان عديدة برئاسة الدكتور صوفي أبو طالب أيام رئاسة السادات ولكن رئيس المجلس العتيد رفعت المحجوب احتجزها في أدراج المجلس وحال دون أن ترى النور.

إن إنعام النظر يوضح لنا أن الموضوع أصعب وأكثر تعقيدًا مما تتصوره هذه الهيئات، وأن هناك اعتبارات عديدة وعوامل يجب التغلب عليها قبل أن يحقق ذلك، وبعض هذه العوامل صعبه، بينما الآخر يجعل هذا التحقيق – في الأوضاع الحالية – مستحيلاً أو عقيمًا.

واستقصاء التاريخ يوضح لنا أن تطبيق الشريعة – باستثناء فترة وجود الرسول. كان حرًا يخضع لاجتهادات عديدة ولم يأخذ شكل «قانون» حتى عندما وضعت تركيا «مجلة الأحكام العدلية» وحتى بعد أن أصدر محمد قدري باشا كتابه «مرشد الحيران إلى معرفة حقوق الإنسان» اللذين قننا نصوص الشريعة في مواد قانونية.

كما يوضح لنا التاريخ أن فكرة تقنين الشريعة – بطريقة ما ساورت عددًا من الخلفاء في العهد الأموي والعباسي ولكنها كلها لم تنجح.

كان أولهم الخليفة عمر بن العزيز الذي بدأ تدوين السُنة لشيء أكثر من خوفه من ذهاب العلم كما يفهم ذلك من حديث أبى زرعه «أراد عمر بن عبد العزيز أن يجعل أحكام الناس والاجتهاد حكمًا واحدًا، م قال إنه قد كان في كل مصر من أمصار المسلمين وجند من أجناده ناس من أصحاب رسول الله وكان فيهم قضاة قضوا بأقضية أجازها أصحاب رسول الله ورضوا بها وأمضاها أهل المصر كالصلح بينهم – فهم على ما كانوا عليه من ذلك.

وهذا النص يوضح أن عمر بن عبد العزيز كان يريد من وراء التدوين، أن يتحول ذلك إلى قانون يحمل الناس عليه أو يلزمهم به، ولكن خلافته لم تستمر سوى عامين، وذهب بعض الكتاب إلى أن الوليد بن عبد الملك 86 – 96هـ أراد ذلك قبل عمر بن عبد العزيز وأنه كتب يحمل القضاة على قول خالد بن معدان الكلاعي، ولكنها لم تنجح أمام الأعراف الفقهية السائدة.

على أن الأثر الأكثر شيوعًا ودلالة أيضًا هو ما روى عن مالك بن أنس مع المنصور وقد رواه مالك نفسه فقال: «لما حج أبو جعفر المنصور دعاني فدخلت عليه فحادثته وسألني فأجبته، فقال إني عزمت أن أمر بكتبك هذه التي قد وضعت – يعني الموطأ فتنسخ نسخًا م أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة **وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها إلى غيرها ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث، فإني أيت أصل العلم**

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2040، بتاريخ 2010/1/13م

□واية أهل المدينة وعلمهم، فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله وغيرهم وأن ردهم عما اعتقدوه شديد فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فقال: لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به».

واسترعى أنظار ابن المقفع اختلاف الأحكام باختلاف الأمصار وكتب في «رسالة الصحابة»، «ومما ينظر أمير المؤمنين فيه من أمر هذين المصرين (الكوفة والبصرة) وغيرهما من الأمصار والنواحي اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافهم أمرًا عظيمًا في الدماء والفروج والأموال فيستحل الدم والفرج بالحيرة، وهما يحرمان بالكوفة، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة فيستحل في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى.. فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سُـنة أو قياس،□م نظر في ذلك أمير المؤمنين، وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله، ويعزم عليه عزما وينهى عن القضاء بخلافه وكتب بذلك كتابًا جامعًا.□م يكون ذلك من إمام آخر الدهر إن شاء الله».

ولكن هذه المحاولة أيضًا لم ترزق استجابة.

ويلحظ أن المبادرة في هذه المحاولات جاءت من الحكام أو أعوانهم، وهو أمر مفهوم سواء لأن ذلك يضع الزمام في أيديهم ويمنحهم مزيدًا من السلطة، ويضفي على هذه السلطة□وب الشرعية، أو لأن مناخ الحرية السائد وقتئذ أدى إلى بلبلة وفوضى في إصدار الأحكام، كما أشار ابن المقفع وهو أمر من الصعب أن تقف الدولة موقفاً سلبيًا إزاءه، فكان لدى الحكام دافع مضاعف لتقنين الشريعة ولكنهم لم ينجحوا لأن الأمر كان أكثر تعقيدًا مما تصوروا، فمن ناحية رفض الفقهاء هذه المحاولة التي تنقل السلطة من أيديهم لتضعها في يـد الدولة، حتى وإن كان بعضهم في إطار الدولـة كقضاة، لأن المعول لا يكون على القضاة الذين يعملون في خدمة الدولة ولكن على الفقهاء الذين يضعون الأحكام التي يحكم بها القضاة.

وكا□ت تلك هي فترة □طلاقة الفقه وازدها□ الاجتهاد ولم يكن سهلاً كبحه أو تأطيره لأ□ه كا□ يصد□ عن إيما□ عميق من الفقهاء برسالتهم ودو□هم والأما□ة التي استحفظوا عليها

وكان أهم من هذا كله الشعور المستكن في أعماق المجتمع الإسلامي وقتئذ – جماهير وفقهاء – من أن الأمر الطبيعي للشريعة أن يترك ما بين الفقهاء ومحابرهم، وما بين الجماهير ومشاعرهم وأن تكون العلاقات حرة ومتفتحة، فهذا الوضع يدفـع لازدهار الفقه وبالتالي الشريعة، وتفتح آفاقها وفنونها، كما يسمح للجماهير بحرية الأخذ برأي هذا الفقيه أو ذاك، الانتماء إلى هذا المذهب أو غيره ويربط الجميع ويوحد بينهم – كائناً ما كان التنوع – إطار القرآن بحيث ينطلق الجميع من «وازع القرآن».

كانت تلك هي الفترة الحرة التي تأبت على كل تقييد ورفضت كل تجديد وأرادت أن تسير حرة كما تشاء كانت أشبه بجواد بري لم يوضع على ظهره سرج ولا في فمه لجام ويرفض أن يركبه أحد.

هل ترى كان يمكن لمثل هذا المجتمع المتفتح الذي يعتز فيه فقهاؤه وجمهوره بأنفسهم وتتسع فيه الحرية لكل الاختلافات أن يتقبل حكم الدولة المركزية والسلطة التي تفرض إرادتها على الجميع بحكم القانون.

بالطبع ما كان يمكن لهذا المجتمع أن يبقى ويستمر، كان منطق التطور والمبادئ التي تقوم عليها المجتمعات يأبى ذلك، كان لزامًا أن يفرض ضروراته وينهى هذه الحقبة باعتبارها إحدى «المحطات» التي يتلبث فيها التاريخ قبل أن ينطلق ويستأنف سيره.

وحتى لو تجاوب الفقهاء شيئاً ما – فإن التوصل إلى التقنين المطلوب كان يقضى إما الأخذ بمذهب دون بقية المذاهب الأخرى، وطبيعي أن هذا الحل لن يظفـر بتأييد فقهاء المذاهب المتروكة، وإما أن يقوم التقنين على أساس انتقائي/تلفيقي وهو أمر يعسر التوصل إليه لأن الاختلاف بين المذاهب اختلاف أصولي، أي يعود إلى قواعد الوصول إلى الحكم، والانتقاء والتلفيق لا يمكن تحقيقه لأن تنافر الأصول تحول دون الانصهار في بوتقة واحدة، إلا على أساس تجاوز إطار «أدلة الأحكام» المقرر في «أصول الفقه» إلى الأهداف **المتوخاة من الشريعة كالمصلحة عند الطوفي أو المقاصد عند الشاطبى، وهو ما لم يسمح المجتمع بالوصول إليـه في هذه المرحلة، بل وحتى الآن.**

ووجد الحكام أنفسهم أمام متاهة لا يمكنهم التوصل فيها إلى الطريق المطلوب، ولم يستطِعوا إلا بعد فترة طويلة جدًا حسم الأمر بالطريقة التي فعلتها الدولة العثمانية عندما جعلت المذهب الحنفي مذهبًا مقررًا متبعًا في الدولة وعندما وضعت مجلة الأحكام العدلية، أو عندما قررت الدولة الصفوية في إيران المذهب الجعفري مذهبًا لها وكان هذا بالطبع بعد أن أغلق باب الاجتهاد بوقت طويل وطويت صفحة التألق والإبداع وساد التقليد مما سمح باتخاذ هذه الخطوة.

وتم هذا الحسم بمبادئه من الدولة، وحدث دون صراع في حالة الدولة التركية التي وصل فيها التردي درجة حالت دون وجود مقاومة، ولكنه في حالة إيران تطلب حربًا على المذاهب السُنية أهدرت فيها الدماء أنهارًا.

وكما كان منتظرًا فإن تدخل السلطة عندما كان هذا التدخل لفرض تطبيق الشريعة، وحتى لو تضمنت السلطة عناصر من رجال الفقه فإنه أدى لفساد كل شيء ولأن تفقد الشريعة روحها ومهما اتخذ من ضمانات فإن السلطة تتوصل بهذه الطريقة أو تلك إلى تجميد هذه الضمانات وفى النهاية يعود كل شيء إلى «وازع السلطان».

بل إن نظرة الناس إلى الشريعة ستختلف وبعد أن كان العامل الأعظم في تفعيل الشريعة هو الإيمان فإن هذا العامل يتحول إلى «الإذعان» وما أعظم الفرق بين حلاوة الإيمان ومرارة الإذعان وشيئاً فشيئاً تفقد «الشريعة» قداستها ودفئها وما يصطحب بها من انتماء إلى الله والرسول والصحابة وأجيال الفقهاء والعلماء الذين عملوا بوحي من الإيمان والإخلاص والقربى إلى الله وتصبح مجرد قانون تصدره الدولة تشرف سلطاتها على تطبيقه.

فهل فكر دعاة تطبيق الشريعة في هذه الاحتمالات والتطورات التي ينتهي إليها التطبيق المنشود ؟

يقول الدكتور رضوان السيد «وخلاصة القول أن شعار تطبيق الشريعة يقود إلى نتائج تتناقض مع أهداف الذين يطرحونه، فهو يحتم تدوين الفقه في صورة تقنين قانوني، وهو يقلل من شأن الشريعة، ووظيفتها الاجتماعية عندما يضعها في مرتبة القانون القامع، وهو يعطى الدولة صلاحيات جديدة انتزعها منها مجتمعنا التاريخي فيكل إليها سلطة قامعة إضافية، وهو يتناقض مع التجربة التاريخية للأمة القائمة على فكرة الجماعة إذ يشرذم المجتمع، وهو يخلق في النهاية نظامًا قيميًا جديدًا ينسجم مع متطلبات الدولة القومية ذات الطابع القطري».

وهى مآخذ تضائل – إن لم تكن تقضي – على المزايا الباهرة المتصورة لتطبيق الشريعة، ومن ناحية أخرى فلا يمكن العـودة إلى مرحلة الاجتهاد الحر الطليق الذي يؤدى إلى تعدد الأحكام وتفاوتها في الموقع الواحد، وهذا هو المأزق الذي يتطلب اجتهـادًا جديدًا حتى تخلص الشريعة منه، وهو ما يحاول هذا البحث أن يقدمه.

[22]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 2)

عقبات ومحاذير

مع إننا لم نتصور تطبيقاً للشريعة إلا بعد تعديلات جذرية في مضمون وشكل الشريعة نفسها، وفي رؤية العقيدة أيضًا، وفى نشر هذه الرؤية الجديدة وتعميقها حتى تشمل أغلبية المواطنين، كما سيرى القارئ فيما سيلي، إلا أن هناك عقبات ومحاذير خارج إطار هذين – أي العقيدة والشريعة – يتعين علينا أن نحسب حسابها وأن يكون لدينا حلولاً لما تثيره من مشكلات وإجابات لما ستطرحه من تساؤلات، منها:

عدم تهيؤ المجتمع لتقبل الشريعة الآن:

هناك من يقول بمجرد أن يقرأ هذا العنوان إن تطبيق الشريعة مطلب شعبي وإن الشعب يطالب به من زمن وأنه مهيأ لذلك من الآن، وإن الحكومات هي السبب في تأخيره وليس أدل على ذلك من تقنين الشريعة في قوانين سنة 1987م وكان يمكن أن تعرض على مجلس الشعب وقتئذ وكان فيه مئة نائب معارض كلهم يناصرون الشريعة ولكن رئيسه العنيد رفعت المحجوب الذي كان أحد أقطاب الناصرية احتفظ بها في درج مكتبه وأغلق عليها وقتل والمفتاح معه.

وهذا تبسيط مُخِل، فالذي طالب بذلك كانت الهيئات الإسلامية السلفية التقليدية وكان تصورها كما تضمنته مسودات تقنين الشريعة لا يصلح مطلقاً لهذا العصر، ومع أن رفعت المحجوب قد يكون مغرضًا، فإنه في الحقيقة وفر على المجتمع المصري معاناة تجربة فاشلة بكل تأكيد.

الحقيقة أن المجتمع المصري [وهو ما ينطبق بصفة عامة على المجتمعات العربية الأخرى] تعرض لمجموعة من التجارب السياسية والنظرية دون سابق استعداد أو دراسة أو اتفاق فظهرت الأفكار اليسارية واستقطبت فريقاً كبيرًا «الانتلجنسيا» المصرية التي درست دراسات غربية وضاقت بوجوه النقص في الرأسمالية، ولكنها نقلتها كما عرضها ماركس ولينين، ومعظمها تبع الاتحاد السوفييتي وقامت فيما بينها منازعات وشقاقات مذهبية فرقت شملها فضلاً عن أن ما قدمته كان غريبًا كل الغرابة على الأذن العربية، والقلب العربي فلم تظفر إلا بأعداد قليلة من الناس ولكنها وهي تسيطر على الإعلام، وتلم بأسباب العصر، استطاعت أن تؤثر على مجموعات من الناس وعلى قدر من الرأي العام، ومع أن الفكر الإسلامي كان اكتسب ظهورًا بفضل عبقرية ونبوغ حسن البنا وموهبته الفريدة في تنظيم الإخوان المسلمين وكان يرجى منها خيرًا كبيرًا، ولكن الإخوان خسروا مرشدهم عام 1949م، ثم توالت الأحداث وقامت حركة 23 يوليو وحدث الصدام بينها وبين الإخوان، فصمت الإخوان حينا وحظر نشاطهم العلني بينما ظهرت الجماعات الإسلامية الشاردة التي كونت فكرها في سجون عبد الناصر وكرد لتعذيبه المقيت وككل الهيئات المتحمسة، دون دراسة عميقة فقد ضللتها الشعارات والتصورات وألجأها حظر الحكومات لأن تلوذ بأسلوب العمل السري وانساقت في منزلقاته وأساء هذا إلى الفكر الإسلامي ولوثه.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2047، بتاريخ 2010/1/20م

وعندما سقط نظام عبد الناصر مع هزيمة 1967م المروعة وسقطت شعارات القومية العربية والناصرية المزعومة وسمح المجال بقدر من الحرية وللأخذ بالانفتاح الاقتصادي وظهرت الرأسمالية المتطفلة والسماسرة والانتهازيون الذين كونوا□روات طائلة بوضع اليد على أراض «المدن الجديدة» أو بالعمولات أو بالغش والتزييف وتقبل المجتمع المصري ذلك لأنه سمح لنفسه بفترة «استرخاء» بعد الحكم الحديدي الصارم لعبد الناصر، وتخبط المجتمع المصري ما بين اقتصاد منفتح دون ضابط□أمر طبقة□رية متخمة بثروات التطفل والفساد الاقتصادي وبين نظام سياسي يتشبث بالسلطة ويتمسك بتراث عبد الناصر في الحزب الواحد والاستئثار بالسلطة وتقييد المعارضة وتزييف الانتخابات.

نتيجة لهذه التراكمات المتوالية التي كانت كلها تجارب فاشلة فقد المجتمع□قته في الجميع تقريبًا، واستسلم واستسلمت المجموعات ذات المستوى الاقتصادي المرتفع للاسترخاء البرجوازي وانساقت وراء نزعة الاستهلاك والاستمتاع بما تقدمه «الفضائيات» من برامج تصل بعضها إلى إباحية الجنس الصريح وما تقدمه «المول» والسوبر ماركت من سلع مبهرة بينما كان على الأغلبية أن تكدح حتى يمكن أن تكفل لنفسها بقاء وأصبحت تلهث وراء لقمة العيش.

من هنا نعرف أن المجتمع المصري لم يعد و□قاً، كما كان في الأول، في التوجه الإسلامي وإن ظل موجودًا، بل وأكثرها شيوعًا، ولكن على غير وضوح وتذبذب ما بين الاتجاهات الانفعالية المتحمسة وما بين الاتجاهات السلفية المحافظة وأن بقية فئات من المجتمع لا تتحمس لدعوة تطبيق الشريعة أو حتى لتقبلها وقد تعارضها، وأصبح يغلب عليها الإحباط.

المجتمع المصري اليوم غير مهيأ للتطبيق السليم للشريعة، فمعظم ذوي الاتجاهات الإسلامية هم من السلفيين، وفكرتهم عن الشريعة لا تصلح، وهم يظنون مع هذا أنهم هم الذين يمثلون الإسلام ويقاومون كل اتجاه لتجديد أو إصلاح، أما بقية شرائح المجتمع فهي تتوزع ما بين طبقه «الأ□رياء الجدد» ومن حولهم، وقد كونوا لأنفسهم طوال العشرين عامًا الماضية لأنفسهم وجودًا وكياناً وهيمنة على الصحافة والإعلام، وما بين فلول الناصرية واليسارية والقومية ممن يعوضون فشل نظرياتهم بالتعصب والجلجلة والادعاءات.

لهذا سيكون على الشريعة أن تسير طويلاً في دعوتها قبل أن تصل إلى مجموعات لها□قل تؤمن بها، وأن تواجه صعوبات وعراقيل معارضة لأن هذه المهمة هي في حقيقتها تجاوز الأطر السلفية إلى فهم جديد للعقيدة والشريعة، ومنظومة المعرفة الإسلامية وليست هذه بالمهمة الهينة أو السريعة.

وجود أقليات غير مسلمة:

توضح الإحصائيات أن الدول العربية يقطنها مسلمون إما بنسبة 100% أو 99% في حالات عددية كما يوجد في حالات أخرى أقليات غير إسلامية بنسبة 3 و 4% وفى مصر يمثل الأقباط نسبة ما بين 5% كما تظهر بعض الإحصائيات الرسمية و10% كما يرى بعض الأقباط.

ويعود وجود هذه الأقلية إلى أن الفتوح الإسلامية جعلت المسلمين يهيمنون على أراض شاسعة، وعلى مجموعات غفيرة من السكان من ذوى الأديان المختلفة، فوجدوا أن الحل الذي يتفق مع الإسلام ويحقق أفضل النتائج أن يدعو هؤلاء السكان على ما هم عليه وأن يفسحوا لهم في الحرية الدينية بحيث يحتفظون بدياناتهم وعاداتهم وتقاليدهم مع المحافظة على كنائسهم ومعابدهم وأديارهم ورجال دينهم وأن يقوموا بحمايتهم وكفالة الأمن والسلام والدفاع عنهم لقاء ضريبة هي «الجزية» ويعدون أهل ذمة أي أن حمايتهم والحفاظ عليهم هي ذمة المسلمين وكانت تلك صفقة سعيدة للطرفين، وتمتعت هذه الأقليات في ظلها بحرياتها الدينية ونشاطاتها المدنية

والاقتصادية ومع الزمن تقلد بعض أفرادها مناصب في الدولة الإسلامية أو شغلوا مراكز رفيعة في مجال العلوم.

كان أخذ الجزية من الأقليات هو الأمر المقرر في كل الدول في هذه العصور، وقد دفع السيد المسيح نفسه الجزية للرومان، فالمسلمون لم يبدعوا هذا النظام ولكنهم وجدوه مقررًا، وما جاءوا به هو أنهم خففوه إلى أقصى درجة وجعلوه مقصوراً على الرجال دون النساء ودون الأطفال كما استثنى منه الشيوخ وكل رجال الدين أو الرهبان، وكان ذلك بمقاييس العصر تقدمًا ملحوظاً جعل الأقليات تفضل أن تعيش في ظل الحكم الإسلامي عن العيش في ظل حكم آخر ؛ لأن النظام المقرر في أوروبا كان لا يسمح بوجود أقليات أو حتى أفراد يدينون بغير دين الملك حتى لو كانوا من الدين نفسه ولكن من مذهب يخالف مذهب الملك والمذابح والحروب ما بين البروتستانت والجزويت معروفة.

كان أقباط مصر يدينون بغير المذهب الذي تدين به بيزنطة ولهذا اضطهدت بيزنطة أقباط مصر اضطهادًا رهيبًا بحيث أنه عندما دخل عمرو بن العاص مصر كان البطريرك القبطي مختبئاً في مكان ما هاربًا من الاضطهاد البيزنطي ولما تم النصر لعمرو بن العاص، إلى حد ما بمساعدة من أقباط، فإنه أعاد البطريرك وأعاد له كل سلطاته بحيث يمكن القول أن ميلاد الكنيسة القبطية في هذه اللحظة تم على يدي عمرو بن العاص.

من الصحيح أنهم تعرضوا في بعض الفترات لعربدات بعض الحكام وتصرفاتهم الشاذة، ولكن من الصحيح أنهم في ظل حكام آخرين وصلوا إلى مناصب الوزارة وكانت لهم حظوة حتى وجد المسلمون أنهم قد ظلموا مع العلم أن نزق بعض الحكام وبطشهم لم يكن مقصورًا على الأقليات ولكن على كل الشعب، مسلمين وغير مسلمين، وأنه كان طابع العصر في كل العالم القديم.

من هنا لم يحدث بين الأقباط وبين حكام مصر توترات وساد الصفاء علاقتهم بالمسلمين وعاشوا في القرية جنبًا إلى جنب إخوانهم المسلمين لا يفرق بينهم إلا أن بعضهم يقصد المسجد يوم الجمعة بينما يقصد البعض الآخر الكنيسة يوم الأحد.

أما حالات التوتر فكانت استثناء لا يتصور انتفاءه مع تطاول الأمد وامتداد الرقعة وبالنسبة لمجموعات كبيرة بمئات الألوف أو الملايين بحيث لابد أن يوجد الشارد أو المنحرف في المجموعتين، ولا يؤبه له لأنه إحدى الظواهر الاجتماعية الطبيعية.

قد ورثت مصر من العهد العثماني «فرمانا» يضع القيود على بناء الكنائس وكان من مبرراته حسم الحساسيات التي يمكن أن تؤدى إلى احتكاكات إذا ترك الأمر على علاته، قد وجد عدد كبير من الأقباط أن هذا يتضمن نوعًا من الحجر على حرية التعبير واستجابت لهم الدولة بقدر ما يسمح «الهاجس الأمني» الذي يسيطر عليها ويتحكم فيها في كل شيء ونحن نرى أن بناء الكنائس أو المساجد أمر يجب أن يترك لأصحابه حتى لو بنوا مئة كنيسة ففي هذا المجال قد لا يكون مفر من إتباع التجربة والخطأ بمعنى ترك الحرية حتى تثبت التجربة خطأ ممارسة ما وعندئذ يكون الإقلاع عنها أمرًا طبيعيًا، ومع أن هذا حل باهظ التكلفة فإنه يسد باب الادعاءات التي يكون مبعثها الغرض أو سوء الفهم، ولا يمكن إصلاحها بالمنطق.

مع هذا، فهناك مخاوف لدى الأقباط من تطبيق الشريعة حتى وإن لم يكن لها أساس أولاً: لأننا استبعدنا الدولة الإسلامية، وثانيًا: لأن تطبيق الشريعة بالصورة التي سنعرضها في الفصل الأخير لن يكون إلا مشروعًا لإحلال مبدأ العدل وجعله محورًا في عالم العلاقات والقيم التي تحكم المجتمع، وأن يتم هذا بالشكل الديمقراطي أي عندما تريد ذلك الأغلبية وتسلك إلى تطبيقه عبر الطرق المشروعة، أي الانتخابات ولعلى لو كنت قبطيًا

يساورني بعض الخوف من ذلك ولأرت التمسك بإعمال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الثابتة التي تحرم تحريمًا قاطعًا المساس بحقوق الأقليات غير المسلمة بحيث لا يمكن حتى للأغلبية في المجلس التشريعي أن تمسها والأمر في النهاية إليهم.

المعارضة الدولية:

لم يعد العالم الآن كما كان قديمًا، إن ورة الاتصالات جعلته بالفعل عالمًا واحدًا، كما إن حركة التكتلات الدولية أفرزت تنظيمات دولية قوية، وجعل التقدم في الطيران الحرب تدور في السماء وليس على الأرض، وأن دولة كأمريكا تقاتل في فيتنام وباكستان وأفغانستان، وإذا كانت دولة ما من العمق بحيث لا تطولها مدافع الأسطول، فإن الأسطول يحمل الطائرات التي تصل إلى أقصى الأرض، واصطُحِبَ ذلك كله بتشابك المصالح، فلم تعد دولة يمكن أن تستقل بنفسها أو أن تغلق حدودها، لقد هدم الطيران خصوصية المكان، فلم يعد له أي حصانة أمامها.

ومن سوء حظ المسلمين أن أحداث 11 سبتمبر سنة 2001م أوجدت موجة قوية عميقة وشاملة من العداوة للإسلام والمسلمين والشك في كل ما يمت إلى الإسلام، والحرص على أن تظل الدول الإسلامية ضعيفة أمام أعدائها، كما يتضح من حرصها على أن تزيد قوة إسرائيل على قوة الدول الإسلامية المجاورة لها، والحذر من أن تملك إيــران سلاحًا ذريًا.. إلخ.

في هذه الملابسات لا أعتقد أن هذه القوى ستقف سلبية أمام محاولة إقامة دولة إسلامية في مصر، أنها ستبذل كل جهودها لإفشالها ومضايقتها وعدم الاعتراف بها، وأقل ما يقال في هذا أنه سيحول دون قيام جو مواتي، وأن طريقها سيكون حافلاً بالعقبات التي تحول دون قيامها بواجبها.

[23]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 3)

التأثيرات المتبادلة ما بين الشريعة والعقيدة

ليست الشـــريعة على أهميتها هي كل الإسـلام، بل هي ليست الجزء الأعظم من الإسلام.. الإسلام يقوم على عقيدة وشريعة، والعقيدة – كما ذهب إلى ذلك الشيخ شلتوت وكما تقتضـى بـه طبـائع الأشياء – هـي الأصـل أما الشريعة فهي الفرع، العقيدة تقوم على الإيمان بـالله ورسله وكتبـه واليوم الآخر، وهذه هـي مـا يميز الأديـان ويمثل خصيصتها وجوهرها، ويمكن أن توجد أديان لا يوجد فيها إلا العقيدة، بل أن الإسلام نفسه ظل طوالثلاثة عشر عاما – وهى الفترة المكية – يقوم على عقيـدة دون شـريعة فإن الشريعة لم تبدأ في الظهور إلا مع الهجرة وبعدها، وهو دليل آخر على أن الشريعة فرع.

وقد وصلت العقيدة الإسلامية في صلبها – الإيمان بالله وفى تصويرها لما يكون عليه الله تعـالى الغايـة من الوضوح والعمق والبساطة بحيث تغلغلت في القلوب، كما أن التركيز على اليوم الآخر هو في الإسـلام أكثر منه في أي دين آخر، وهذا أيضًا أعطى العقيدة عمقاً ومدى.

أما الشريعة فهي ما يتعلق بالدنيويات والعلاقات مـا بـين الأفـراد والمجتمـع، مـا بـين الغنـي والفقير، القـوي والضعيف، الحاكم والمحكوم، الرجل والمرأة.. إلخ.. وما يجعل القيمة الحاكمة للمجتمع هي العدل.

ومع أن العقيدة لها طبيعة، وآليـة، وهدف غير طبيعة الشريعة، فإن العلاقات مـا بينهمـا وثيقة لأنهمـا معـا يكونان جسماً واحداً، وفى الموضوع الذي نحن بصدده نجد أن العقيدة تؤثر علـى الشريعة، كما نجد الشريعة أيضاً تؤثر على العقيدة ويكون القرار الأخير نتيجة لهذه التأثيرات المتبادلة.

ولكن أثر الشريعة على العقيدة أقل بكثير من تأثير العقيدة علـى الشريعة بحيث يعدل في الشريعة تعديلاً كبيرًا كما أنه من ناحية أخرى هو الذي يعطى الشريعة وقوانينها الطابع الديني وما يصطحب به من إيمان.

أثر العقيدة على الشريعة:

يتجلى أثر العقيـدة على العقوبة في أنها تجعلها مكفرة، ومطهرة من قـذارة الجريمـة، وهذا هـو مـا فهمـه الجنـاة فـي عصـر النبوة، خاصـة فـي جريمـة الزنـا ذات الحساسية الخاصـة فهم جميعًا يـأتون الرسول صـائحين «طهرني» ويصرون على ذلك.

ويلحظ أثر العقيدة في تكييف الجريمـة وعقابهـا فـي جعـل الإقـرار هـو وسيلة الإثبـات الأولـى لأن الإقـرار (بعيدًا عن أي إكراه أو ضغط أو تأثير) يقترن برغبة الجـاني فـي التطهير بالعقاب من جريمتـه، وهنـاك أحاديث عديدة أن الرسول اشترط الإقرار مرتين، لا مرة واحدة، قبل توقيع العقوبة كما يمكن للجاني: النكول عن إقراره فلا يؤخذ به، ويمكن أن يتم هذا قبل صدور الحكم، وقبـل التنفيذ الفعلي، أو حتى خلاله لأن الرسول عليـه الصـلاة والسلام قال لأصحابه عندما نقلوا إليه فرار مـاعز عنـدما استحد بـه الـرجم ففر فلاحقوه «هـلا تركتمـوه فيتـوب ويتوب الله عليه».

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2054، بتاريخ 2010/1/27م

ومحاولة الرسول□ناء ماعز والغامدية عن الإقرار، وهو ما سنلحظه أيضاً في حالة السرقة، يثير قضية في منتهى الأهمية، تلك هي أن من الممكن تلافى الرجم والقطع دون أن يكون في ذلك مخالفة للسُـنة، وأن الأمر ليس كما يحاول البعض إظهاره – أنه «حق الله» الذي لا يملك الإمام التصرف فيه، إن إلحاح الرسول عليه الصلاة والسلام في محاولة درء توقيع العقوبة المقدرة – رجمًا كانت أو قطعًا – يوضح تماماً أن من سلطة القاضي أن يدرأ الحد بما يمكن أن يثار من شبهات أو ما يلقيه في روع المتهم من الإنكار أو تلقينه الإنكار صراحة.

ومن□ار العقيدة على القاضي والجاني أن يحاول القاضي□ني الجاني عن الاعتراف، ويفسح له المجال لكي يلوذ بالمعاذير، أو بكيفيات أخرى خلاف الكيفية التي سن لها الحد العقوبة، والحالات التي حاول الرسول عليه الصلاة والسلام□ني المعترف عن اعترافه قد أصبحت من بديئة التقاليد القضائية، وقد اتبعها الرسول في كل الحالات التي عرضت عليه في بعض حالات السرقة وفى حالات الزنا، خاصة حالتي ماعز والغامدية.

وفى مقابل هذه المحاولات لتني الجاني نرى الجاني يتمسك باعترافه، ويستبعد أي شبهة ويصر على أن يتطهر بالحد.

وهذا هو أحد أسرار تعاطف الرسول مع هؤلاء الجناة، ولعل الرسول أيضاً قد لمس أن هؤلاء الجناة «الأبطال» جعلوا تطبيق الحد أمراً واقعاً يحقق كل ما يمكن لهذا التطبيق أن يوحيه من ردع، ولولاهم لكان الحد نصًا أجوف «ميتا» فحرصهم على تطبيق الحد لم يكن «توبة» فحسب، ولكن مساهمة في «تفعيل» الحد ومنحه الحياة بموتهم، وقد يفسر هذا كله كلمة الرسول عن الغامدية أنها »جادت بنفسها لله تعالى«.

وفى غير الزنا وجد الرجل الذي قطعت يده في السرقة، فأخذ يده المقطوعة بيده السليمة وقال الحمد لله الذي خلصني منك أردت أن تدخليني النار.

ويلحظ أن الرسول لم يسأل في حالات الزنا التي عرضناها عن الشريك الآخر في العملية الذي يفترض أنه يستحق العقوبة نفسها، مما يؤكد ما ذهبنا إليه من الزهد في توقيع العقوبة، ولأن من المبادئ التي أرساها الرسول العظيم أن الحاكم ملزم بتطبيق عقوبات الحدود عندما تعرض عليه بالفعل فإذا لم تعرض عليه فليس من دوره أن يبحث عن الجناة أو يتعقبهم وهذا هو معنى كلمته الخالدة «تعافوا الحدود» وقوله لمن ساق إليه متهما بالزنا.. «لو سترته بثوبك كان خيرًا لك»، وهذا التوجيه يفتح بابًا واسعاً للتصرف في موضوعات الحدود ما بين الأطراف المشتركة دون الالتجاء إلى المحاكم – مما أوحى لنا بأن نطالب – في أكثر من كتاب من كتبنا بالأخذ بنظام محاكم الصلح التي تتكون تكونا اختياريًا تطوعيًا في الأحياء لتسوية المشكلات وديًا، وتفادى الوصول بها للمحاكم الرسمية.

ويصل□ر العقيدة إلى غايته عندما لا يقف الأمر عند□ني المتهم عن الاعتراف، وقبول إنكاره حتى لو جاء هذا الإنكار بعد إصدار الحكم وقبل توقيع العقوبة بالفعل أو حتى خلالها، ولكن يصل إلى حد تلقين المتهم الإنكار.

جاء في كتاب فقه السُنة للشيخ سيد سابق تحت عنوان »تلقين السارق ما يسقط الحد«.

«ويندب للقاضي أن يلقن السارق ما يسقط الحد.. روى أبو المخزومي أن النبي أتى بلص اعترف ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله: ما أخالك سرقت، قال بلى مرتين أو□□ا رواه أحمد وأبو داود والنسائي ورجال□قات.

وقال عطاء كان من قضى (أي من تولى القضاء) يؤتى إليهم بالسارق فيقول أسرقت قل لا وسما أبا بكر وعمر رضي الله عنهما (أي ذكر أن أبا بكر وعمر كانا يفعلان ذلك حينما توليا القضاء).

وعن أبى الدرداء أنه أتى بجارية سرقت فقال لها أسرقت ؟ قولي لا، فقالت لا فخلى سبيلها.

وعن عمر أنه أتى برجل سرق فسأله «أسرقت.. قل: لا، فقال: لا فتركه» (ص474 – 475) ج3 طبعة دار الفتح.

وروى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه، قال شهدت عليا أتاه رجل اتهم بالسرقة فرده، وفى لفظ فانتهره وفى لفظ فسكت عنه، وقال غير هؤلاء فطرده؛ ثم عاد بعد ذلك فأقر، فقال على شهدت على نفسك مرتين وأمر به فقطع، قال أحمد لا بأس بتلقين السارق ليرجع عن إقراره، وهذا قول عامة الفقهاء رُوى ذلك عن الخلفاء الراشدين (انظر ص288، 289 ج10 المغنى لأبن قدامة).

وهذه معالجة لا نجد لها مثيلاً في أي تشريع آخر يلحظ مصلحة المتهم أو يبنى نظريته على أساس أن المجرم ضحية المجتمع، وقد رويت عن الرسول وأبى بكر وعمر وكفى هؤلاء ثبوتا، ومع هذا فيبدو أنها لم تتابع في كل الحالات، وأن وقوعها من الرسول وأبى بكر وعمر إنما كان لأن هؤلاء وحدهم كانوا من الشجاعة، والعمق الإنساني بحيث قاموا بذلك، أما من جاء بعدهم فلم تتوفر لهم هذه الدرجة من آثار العقيدة ثم لما تدهورت أمور المسلمين جاء الدور على الشريعة أيضًا.

ولا نرى إشارة إلى تلقين القاضي المتهم الإنكار في كتب الفقه الحديثة بوجه كما أن كل «مشروعات القوانين» التي وضعت في العصر الحديث، وكذلك معظم كتابات «الإسلاميين» عن الشريعة تخلو من الإشارة إليها لأن ضحالة، أو قل انعدام آثار العقيدة جعل الحصول على الإقرار نفسه صعباً، أو نادراً، فكيف إذا طلب إلى الجاني الإقرار مرتين ثم سمح له بالنكول أو لقن الإنكار.

وهذا ما يعطينا مؤشرًا عن استحالة تحقيق أوضاع كانت موجودة أيام الرسول وأن تجربة الرسول في حكمه للمدينة المنورة أصبحت (يوتوبيا) بالنسبة للأجيال المعاصرة، حتى وإن كانت حقيقة عملية للذين عاصروا الرسول ولعل هذا هو سر أفضلية هذه الحقبة على بقية العصور.

ومن أبرز آثار العقيدة على الجريمة والعقاب اعتبار التوبة مزيلة للجريمة، مطهرة منها ويمكن أيضاً أن توقف العقوبة.

وآيات القرآن الكريم عن التوبة والترغيب فيها أكثر من أن تحصى ووصل استحثاث القرآن الناس عليها درجة يمكن فيها أن تبدل سيئاتهم حسنات كما جاء في الآية 70 من سورة الفرقان ﴿إلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلا صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، ولعل هذا الإحلال نتيجة للعمل الصالح بجانب التوبة لأن الحسنات تذهبن السيئات، وهو ما يعد على كل حال ثمره للتوبة النصوح.

وقد اختلف الفقهاء في مدى آثار التوبة، ويمكننا القول أنه بالنسبة للعلاقة ما بين الجاني والله تعالى، فإن التوبة النصوح تجب كل سيئة وذنب وتطهره وتكفل له رحمه الله ومغفرته أما بالنسبة للناس، فإن من تمام التوبة أن يصلح ما أفسده وبالنسبة للعقوبة فإن التوبة مسقطة للعقوبة عندما تحدث قبل القدرة على الجاني بنص القرآن الكريم، ويمكن أيضاً أن يحدث هذا في حالات بعد القدرة.

وأخيرًا جدًا.. فمن آثار العقيدة على تقرير العقوبة أنها تحل «بدائل» إذا جاز التعبير، «عبادية» محل العقوبات المادية التي لا يستطيع الجاني الوفاء بها، وأغلبها الصيام أو عتق رقبة أو إطعام عدد من المساكين.

وهذه الآثار للعقيدة على الشريعة في إجمالها تعود إلى فهم القاضي أن الإنسان هو الغاية من الدين، ولهذا فهو يحاول أن يبقى عليه وينجيه من العقار إذا كان هناك من البدائل ما يمحي جريمته مثل التوبة وعمل الحسنات.. الخ.

[24]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 4)

آثار الشريعة على العقيدة

الشريعة في جوهرها قانون يستهدف حماية المجتمع والمبادئ والأوضاع التي قام عليها ولا يجوز لها التفريط أو التهاون في هذه الرسالة خاصة وأن العقيدة كما قدمنا ستلحظ الجوانب الأخرى وسترتفق عليها بما لا تستطيع الشريعة دفعه، فإذا فرطت م جاء تأير العقيدة تأكل دور الشريعة وعجزت عن القيام بواجبها.

وفى حقيقة الحال فإن وجود الشريعة جنبًا إلى جنب العقيدة هو ما يفترضه تكامل العملية الإصلاحية لأن الاقتصار على إصلاح الفرد عن طريق العقيدة وإن كان هو الذي تفضله الأديان إلا إن إصلاح المجتمع هو الذي يبقى على إصلاح الفرد ويحول دون أن تنال منه قوى الشر والبغي وضراوة الشهوات وقد لاحظ كبير أساقفة يورك ــ وليم تمبل ــ في محاضرة له عن «آداب الإجراء العقابي».

إذا قلنا إنه لا يمكن أن نصلح الناس عن طريق إصدار قانون من البرلمان، فإن هذا يعد نصف حقيقة تحمل أخطار أنصاف الحقائق، فنحن لا يمكن أن نصلح الناس بقانون من البرلمان ولكن قانون البرلمان يوفر الظروف لنمو القيم، ويبعد العقبات التي تسد الطريق أمامها، ولاحظت إحدى الكاتبات البريطانيات في مقال لها ترجم في جريدة الحياة اليومية 1997/10/28م «أن الإجراء الذي اتخذه الرئيس أيزنهاور بإيفاد قوة من الجيش الاتحادي لإرغام سلطات مدينة ليتل روك عن تسجيل الطلبة السود في المدرسة الثانوية اختصر العداوة لعدة سنوات على الأقل، ولو لم يقم أيزنهاور بهذا الإجراء لظل أهل ليتل روك على عداوتهم القديمة، ولكن فرضه القانون والقوة جعل الناس مع مرور الزمن يتقبلون السود».

من أجل هذا لا يجوز مطلقاً التقليل منأر الإصلاح عن طريق القانون – أو كما نقول – بالشريعة لأنه جزء لا يتجزأ من عملية الإصلاح وبدونه تتعرض عملية إصلاح الفرد لكل عوادي التآكل.

ومن الواضح أن فعالية القانون إنما تكون لإتباع الناس له واحترامهم إياه، وأن بقاء المجتمع لا يتم إلا حيث يعمل كل فرد في المجتمع كعضو في الجسم «يشد بعضه بعضًا» فإذا أنتهك القانون وإذا تمرد عضو على الجسم فلا قيام، ولا قوام لقانون أو مجتمع.

لهذا اتسم دور الشريعة بالصرامة والموضوعية واستهداف مصلحة المجتمع وسيادة القانون وأخذت الجريمة على الحق المقرر بالقانون لفرد ما طابع الجريمة على القانون نفسه فأخذت العقوبات الإسلامية قسمة الزجر والردع والوقائية لأن المجتمع لا يحتفظ بانتظامه إلا بوازع السلطان الذي يمثل في العقوبات الرادعة الزاجرة لكل من ينتهك القانون أو يتمرد على المجتمع ومن هنا كانت عقوبة السرقة هي القطع سواء كان المسروق مليوناً أو ربع دينار، لأن تكييف العقوبة هو انتهاك المبدأ وخرق النظام، وهذا يقع عندما تحدث السرقة بالفعل فضلاً عن أن التهاون في الجريمة الصغيرة يؤدى إلى ارتكاب الجريمة الكبيرة وهذا المبدأ وإن كان سليمًا من وجهة نظر الشريعة، فإن العقيدة كما رأينا، وكما سنرى في اجتهادات في حد السرقة تلطف من حدته وتقدم

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2062، بتاريخ 2010/2/3م

ضمانات بحيث لا تستخدم فكرة انتهاك الحق أو المجتمع المبررة للعقوبة الرادعة إلا حينما يكون ذلك واقعيًا ومؤكدًا.

والمجتمع الإسلامي كُلُّ واحد يتردد في كل ناحية من نواح نبض الروح الكلية له وهى «العدل» وتتطابق أوامره ونواهيه ولا يتعارض بعضها مع بعض، فالشريعة التي أوجبت القطع لسرقة ربع دينار هي نفسها التي أوجبت الزكاة لتقدم للمحتاجين جميعًا كفايتهم كحق معلوم، وقد عبر عمر بن الخطاب عن ذلك عندما سأل عاملاً من عماله «ماذا تفعل إذا أتيت بسارق قال أقطع يده قال إذن فإن جاءني منهم جائع فسوف يقطع عمر يدك، إن الله يوصى بستر عوراتهم، وأن نوفر لهم نفقاتهم فإذا أعطيناهم هذه النفقة أقمنا عليهم حدود الله».

ومن الواضح أن الشريعة في وضعها للعقوبات المقدرة على الجرائم لاحظت مصلحة المجتمع قبل مصلحة الفرد، على أنها في القسم الأعظم من الجرائم – جرائم التعزير – تركت للقاضي حرية تحديد العقاب ومعنى هذا أن يلحظ القاضي طبيعة الجريمة وهل تقتضى عقابا يلحظ فيه الجاني أو عقابًا يلحظ فيه المجتمع وعندما أعطت الشريعة القاضي حرية تحديد التعزير فإنها فتحت الباب على مصراعيه لملاحظة حالة الجاني، لأنها لو أرادت ملاحظة حال المجتمع لحددت العقوبة كما فعلت في الحدود.

ومن هنا يمكن القول إنه في الوقت الذي لاحظ الإسلام مصلحة المجتمع عندما حدد عقوبات مقدرة لجرائم زاجرة قاسية، فإن تدخل العقيدة من ناحية، وفتح الباب للقاضي في كل جرائم التعزير وهى أغلبية، يوضح أن الإسلام أراد الجمع، بحيث لا تنفرد وجهة نظر واحدة في تقرير العقوبة، وأنه لاحظ حالة الجاني عندما ترك للقاضي حرية تحديد العقوبات في الجرائم الأخرى (غير المقدرة) وهى أغلبية الجرائم.

فإذا أضفنا إلى هذا أن العقوبة سواء كانت حدية أو تعزيرية فإنها توقع على شخص الجانيى، ولا تشرك أحدًا آخر تطبيقاً للمبدأ القرآني الأصولي «لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» لوجدنا أن الإسلام لاحظ مبدأ تفريد العقوبة أكثر مما يتصور معظم الذين كتبوا عن هذا الموضوع وقبل أن تعرفه الدولة الحديثة.

* * *

إن هذه التأثيرات المتبادلة ما بين العقيدة والشريعة لم تحل أن توجد اجتهادات في أعز حد من الحدود وهو السرقة.

ذلك أن السرقة لما كانت أكثر الجرائم شيوعًا فإن الشريعة فرضت عليها عقوبة قاسيًا، زاجرة هي القطع.

وفيما يبدو فلم يكن مناص – إذا أريد حماية المجتمع وسيادة القانون – من أن تصل عقوبة السرقة إلى حد القطع، فالقطع في حد ذاته عمل بشع يثير الغثيان ولا يمكن أن يسعد به إنسان وقد تغير وجه الرسول عندما شاهد هذه العملية «كأنما ذر عليه الرماد» وفى حالة أخرى بكى، وفى الحالتين أبرز أن على الإمام أن يقيم الحد ما دام قد رفع إليه وثبت على الجاني، وفى الوقت نفسه فمن الخير دائمًا عفو المجني عليه والتصالح بطريقة ما قبل رفع الأمر إلى الإمام.

يبدو أن ليس هناك من عقوبة أخرى تحقق معنى الزجر والردع سواء بمجرد الإعلان عنها بحيث يرتدع من تسول له نفسه بالسرقة أو لمن سرق بالفعل وطبقت عليه هذه العقوبة الرهيبة بحيث تنحسم شأفة الذين يحترفون السرقة ولا يخرجون من سجن إلا للعودة إليه مرة أخرى وهلم جرا.

وأي عقوبة أخرى بديلة يمكن أن تحقق الزجر؟ السجن عقوبة عقيمة وهى تضع نفسها في مأزق، فإذا ساءت بيئة السجن لإيلام السجين، وإشعاره العذاب من نوم على «البرش» أو تقديم طعام تعافه النفوس أو قطعه عن المجتمع.. إلخ، فإن هذا – مع استمراره فترة طويلة – تكون له آثار سيئة على السجين بعيدة كل البعد عن

معنى الإصلاح والتهذيب فكأننا في خلال دعوانا إصلاحه من داء أفسدناه بأدواء أخرى عديدة فضلاً عن أن خلطة المسجونين بعضهم ببعض يجعل السجن مدرسة للجريمة، وتصبح أداة الإصلاح هي أداة إفساد، وإذا كانت البيئة حسنة، أو حتى محتملة فإن السجن يفقد□ره كعقوبة ويصبح «نزلاً» يأكل فيه السجين ويشرب على حساب الحكومة !

هناك الغرامة المالية، ومن الواضح أن الأغلبية العظمى من السارقين لا يملكون ما يمكن أن يدفعوا غرامة باهظة (لكي تكون زاجرة)، فإذا كانت غرامة تافهة فلن يكون لتوقيعها□ر.

وهناك الجلد، والجلد فيه المواصفات التي تتوخى في العقوبة كان يقع على شخص الجاني دون الآخرين (من أفراد أسرته مثلاً كما يحدث في السجن عندما يحرم الأبناء والزوجة من عائلهم) كما أن فيه قدراً من الزجر، ولكن الشريعة أرادت للسرقة شيئاً أكثر من الجلد، لأن السرقة هي أكثر الجرائم شيوعًا ومن□م لها تكون عقوبتها أكبر العقوبات زجرًا، ومن هنا جاء القطع واحتفظت الشريعة بالجلد عقوبة لجريمة القذف والزنا.

إن الرسول الذي كان أشد الناس تأ□راً لمنظر القطع، وأشد الناس حثا على العفو والمغفرة وتعافى الحدود هو نفسه الذي قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها، وما كان يمكن أن يقول هذا على ابنتـه الحبيبة لو لم تكن هناك ضرورات مؤلمـة تفرض نفسها على المجتمع من انحراف أو شذوذ أو فساد.. إلخ، وتجاهلها يفاقمها، كما أن الضعف أمامها، أو الاقتصار على علاج «الجاني» واعتباره ضحية لا يكفى، لأنه حتى لو كان ضحية، فإنه لم يكن الضحية المستسلمة فقد كان ضحية وجانيًا وإغفال هذه الصفة الأخيرة يجنى على المجتمع ويجعله ضحية، ويظلمه حقه في أن يعيش في سلام.

من أجل هذا أخذت الشريعة بالقطع لأنه رغم كل بشاعته يحقق أهم المواصفات التي تلتمس في عقوبة وهى الزجر والردع فمجرد الإعلان عن تطبيقه ستتوقف الأغلبية العظمى من جرائم السرقة أما البقية الباقية فسيقضى عليها عند تطبيق الحد بالفعل.

وبشاعة القطع يجب أن لا تنسينا بشاعة السجن ووضع الناس في أقفاص حديدية كالوحوش المفترسة وتكبيلهم بالقيود والأصفاد، وقد تكون عقوبة السجن في التحليل الأخير أكثـر بشاعة – لأنها تقييد – أو سلب للحرية، وكفى بذلك موبقة –□م هي تعطل إحدى الغرائز القوية والملحة في الإنسان – الغريزة الجنسية فتدفع للانحراف وهى مدرسة للإجرام يتعلم فيها المبتدئ على أيدي العتاة،□م هي تترك الأبناء والزوجة دون عائل وتعرضهم للتشرد والضياع فضلاً عما تحمله الدولة من أعباء□قيلة.

وعندما جوبهت الدولة الاشتراكية بمشكلة السرقة واكتشفت عقم عقوبة السجن جعلت الإعدام عقوبة السرقة، وقد طبقت عقوبة القطع حينا ما في بريطانيا، وعندما أراد الأمريكيون الأول استئصال جريمة سرقة الجياد – وكان الجواد للأمريكي هو رأسماله الثمين – فإنهم كانوا يعمدون إلى شنق كل من يثبت عليه سرقة جواد – على أعلا شجرة، حتى يمكن أن يرى ذلك جمهور الناس، والخيار الحقيقي أمامنا للقضاء على جريمة السرقة هو القطع أو القتل.

من أجل هذا فنحن نؤيد عقوبة القطع ونلمس تمامًا حكمة الشريعة في سنها والأخذ بها ونرى أن من الخير أن تقطع بالفعل في بلد كمصر تضم سبعين مليونا بضعة أيدي كل عام، على أن يلحظ في ذلك ما اشترطته الشريعة وما نراه نحن من اقتصار ذلك على عتاة السراق الذين تتضافر فيهم كل ما يدعو إلى الحزم والقسوة، وبذلك تتوفر العدالة إذ لا نكون قد ظلمنا المتهم ويتوفر الزجر والردع المطلوبين للأمة والمجتمع.

[25]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 5)

اجتهادات في حد السرقة (1)

دفعت العوامل الخاصة بالسرقة التي أشرنا إليها في المقال الماضي إلى صور من الاجتهادات توصل إليها الفقهاء القدامى وتضمنتها مراجعهم، ويمكن إذا طبقت أن تشل بالفعل تطبيق الحد وقد يصورها خير تصوير تعليق أحد قراء الأهالي في 1991/12/25م جاء فيه: [قرأت ما كتبه الأستاذ زكريا شلش القاضي بمحكمة الإسكندرية الابتدائية في «أخبار» الجمعة 1991/11/8م تحت عنوان «فشلت القوانين في مواجهة اللصوص» فلماذا لا يطبق حد السرقة في الشريعة الإسلامية ؟

وليسمح لي الأستاذ زكريا أن أذكره بما درسه في كلية الحقوق:

شروط تطبيق الحد على السارق:

(1) أن يكون مكلفا بالغاً عاقلاً.

(2) أن يكون عالمًا بأن ما سرقة يساوى نصابًا فلا قطع بسرقة جواهر يظن السارق أنها لا تساوى نصابًا.. لقول عمر: لا حد إلا على من علمه.

(3) أن يكون مختارًا، فلو كان مكرها على السرقة فلا تقطع يده للحديث: عفي عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه.

(4) انتفاء الشبهة بين السارق والمسروق منه، فلا قطع في سرقة ابن لأبيه لوجوب نفقة الأب على ابنه، ولا سرقة الأب لابنه، لحديث: «أنت ومالك لأبيك»، ولا قطع بسرقة مال له فيه شرك، لقيام الشبهة فيه بملكه لبعضه.

(5) ألا يكون مضطرًا، ولعلنا نذكر العبدين اللذين سرقا ناقلة، فهدد عمر مالكهما حاطب بن أبى بلتعة بقطع يده هو لا العبدين.

شروط المسروق:

يشترط في الشيء المسروق ما يأتي:

(1) أن يكون مالاً، فلا قطع في سرقة طفل لأنه ليس بمال، ولا سرقة مصحف، ولا بسرقة كتب بدعة وتصاوير، ولا بآلات لهو كالعود والمزمار، ولا بسرقة صنم من ذهب أو فضة للإجماع على تحريمه.

(2) أن يكون قابلاً للنقل وإخراجه من حرزه: فلا قطع في سرقة من المحلات التجارية، والفنادق والمطاعم، أثناء العمل، فإذا سرقت ليلاً أو نهارًا أثناء إغلاقها وجب القطع.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2068، بتاريخ 2010/2/10م

(3) ولا قطع في سرقة المساجد من حصر وسجاد ونجف وستائر إلا إذا كان لها حافظ، كذا لا قطع في سرقة أمتعة المصلين وأحذيتهم، إذا لم يكن لها حارس، وحكم المعابد والكنائس والمدارس كحكم المساجد، كذا المعاهد والمقاهي ونحوها، لأنها لم تعد أصلا لحفظ المال، فليست حرزًا بنفسها بل بالحافظ.

(4) ألا يكون في الأصل مباحًا كالصيد والسمك، ولا يتسارع إليه الفساد كاللحوم والفواكه والخضروات ولا تافها كالحشيش والحطب، ولا في المحصولات الزراعية كالقمح والذرة قبل حصيدها، لا قطع في كل هذه الأشياء.

مسائل في السرقة:

(1) إذا دخل سارق وجمع المتاع ولم يخرجه، حتى قبض عليه، لم يقطع لأن تمام السرقة يكون بإخراج المتاع من الحرز.

(2) إذا ناول السارق المال المسروق لصاحب له على الباب، لم يقطع واحد منهما، لأن الأول لم يخرج المال من الحرز، والثاني لم يدخل الحرز.

(3) إذا قال السارق: هذا متاعي كنت اشتريته أو استودعته عنده، درئ الحد، لأن المسروق منه قد صار خصما للسارق.

(4) من سرق شاة من مرعاها لم يقطع لأنها غير محرزة.

(5) إذا□قب السارق الحائط، وأدخل يده أو مد عصا وأخذ المتاع، فلا قطع لأنه لم يدخل الحرز فتكون الجناية ناقصة] انتهى.

في أربعينيات القرن الماضي ظهر داعية إسلامي مجدد هو الشيخ عبد المتعال الصعيدي العالم بالأزهر الذي نشر في جريدة «السياسة» الأسبوعية مقالاً علق فيه على مقال نشر في عدد سابق منها، وجاء فيه: «إن ما يمنع من الأخذ بالتشريع الإسلامي هو الحدود المفروضة في القرآن الكريم، كقطع اليد في السرقة، والرجم في الزنا، والقصاص في الجروح»، وأن هذا دعا لإعادة النظر في تلك الحدود مقتصرًا على ذكر ما ورد في تلك الحدود من النصوص القرآنية، وهو قوله تعالى في حد السرقة من سورة المائدة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾{المائدة 39}، وقوله تعالى في حد الزنا من سورة النور ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ {النور 2}، واستطرد فقال: «فهل لنا أن نجتهد في الأمر الوارد في حد السرقة وهو قوله تعالى (فاقطعوا) وفى الأمر الوارد في حد الزنا وهو قوله تعالى (فاجلدوا) فنجعل كلا منهما للإباحة لا للوجوب، وإن لم يقل بهذا أحد من المجتهدين السابقين، لأن الأمر كما يأتي للوجوب يأتي للإباحة، كما في قوله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، فإن الأمر في قوله ﴿خذوا وكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ للإباحة لا للوجوب كما هو ظاهر.

وعلى هذا لا يكون قطع يد السارق حدًا مفروضًا وحده بحيث لا يجوز العدول عنه في جميع حالات السرقة، وفى كل الظروف والأحوال التي تتغير بغير الزمان والمكان، بل يكون القطع في السرقة أقصى عقوبة فيها فيكون الطرف الأعلى في حدها، ويجوز العدول عنه في بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة وإن كانت أخف منه، من حبس أو نحوه من العقوبات، إذا طرأ ما يقتضى ذلك من أحوال السرقة ومن ظروف الزمان

والمكان، ويكون شأنه في هذا شأن كل المباحثات التي تخضع لتصرفات ولي الأمر، وتقبل التأ ر بظروف كل زمان ومكان، وكذلك يكون الأمر في حد الزنا سواء أكان رجمًا أم جلدًا، مع مراعاة أن حد الزنا لم يتفق عليه كما اتفق على حد السرقة، بل ذهب بعض فقهاء الخوارج إلى إنكار الرجم في الزنا، لأنه لم يرد به نص في القرآن الكريم، بل نص فيه على الجلد فقط.

وهل لنا أن نذلل أكبر عقبة تعترض العمل في عصرنا بالشريعة الإسلامية في أحكام المعاملات، وتحول دون الأخذ بالتشريع الإسلامي ذلك، مع أنا بذلك الاجتهاد الجديد لا نكون قد أبطلنا نصًا، ولا ألغينا حدًا، وإنما نكون قد وسعنا في تلك الحدود، وأدخلنا فيها من المرونة في أحكامها، ما صارت به صالحة لكل زمان ومكان، وكذلك يليق بما عرفت به من إيثار التيسير على التعسير، واختيار التخفيف على التشديد، فالدين فيها يسر لا عسر، وتسامح لا تشدد» [انتهى]

رغم أن الكاتب قد استشرف ما يمكن أن يثيره كلامه من معارضة، فصرح أولاً أنه رأى أعجل فيه بحكم المقال في مجلة السياسة وأن لا يستبعد الحد ولكنه يجعله الحد الأعلى في العقوبة وأن هذا يتفق مع مرونة الشريعة ويسرها، فأنها أ ارت ضجة كبيرة لأن البعض فهم منها أنه يقصد إلى رأى جديد هو أن الحدود التي ورد النص القرآني عنها هي حدود اختيارية يمكن عدم التقيد بها في باب المعاملات، وأنكر الشيخ هذا المعنى، ولكن هذا لم يمنع الأزهر من تكوين لجنة لمحاكمته، وعندئذ أرسل مقالاً يذكر فيه ما كتبه الأئمة الأعلام من جواز التخيير في حد السرقة، فقال:

- قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره – المسألة الخامسة – قال الشافعي: أغرم السارق ما سرق، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق: لا يجمع بين القطع والغرم، فإن غرم فلا قطع، وإن قطع فلا غرم، وفصل مالك بين الموسر والمعسر في الغرامة، م ساق الفخر حجج المذاهب، وذكر مذهب القائلين بأن التوبة قبل الحد تسقط الحد وذكر حجته.
- وقال ابن العربي في كتاب أحكام القرآن – المسألة التاسعة عشر – قال أبو حنيفة: إن شاء أغرم السارق ولم يقطعه، وإن شاء قطعه ولم يغرمه، فجعل الخيار إليه، والخيار إنما يكون بين حقين هما له، والقطع في السارق حق الله تعالى، فلم يجز أن يخير العبد فيه.
- وجاء في شرح الزيلعي عند قول المتن – ولا يجتمع قطع وضمان وترد العين لو كان قائمًا – وفى الكافي هذا أي عدم وجوب الضمان إذا كان بعد القطع، وإن كان قبل القطع فإن قال المالك أنا أضمنه لم يقطع عندنا، وإن قال أنا أختار القطع يقطع ولا يضمن، وهذا نص صريح في أن صاحب الكافي يرى تخيير المسروق منه بين القطع والتغريم، وهذا أبعد بكثير ممن يرى التخيير للإمام الذي يناط به تنفيذ الأحكام والسهر على حقوق الله تعالى.
- وجاء في المغنى والشرح الكبير للحنابلة: وقال الثوري وأبو حنيفة لا يجتمع الغرم والقطع، إن غرمها قبل القطع سقط القطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم.
- فلو ذهب ذاهب أخذا من هذه النصوص إلى أن الواجب الأصلي في السرقة إنما هو الغرم والقطع بدل عنه، ويكون حيث يراه الإمام مصلحة، لما كان بعيدًا، وقد نسب ابن رشد في كتاب بداية المجتهد إلى الكوفيين أن الواجب الأصلي عندهم هو الغرم، وأن القطع بدل عنه].

[26]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 6)

اجتهادات في حد السرقة (2)

ممن تعرض لهذا الموضوع، وأسئ فهمه أيضاً الدكتور معروف الدواليبي، وقد روى هو نفسه قصة ذلك في مقال له بمجلة العربي (العدد 177 أغسطس 1973 ص99- 101 فقال: أخبرني منذ أيام بعض الأصدقاء من كبار هيئة العلماء في الرياض أن الدكتور أحمد عبيد الكبيسي مدرس الشريعة الإسلامية بجامعة بغداد قد نشر في مجلتكم الغراء في العدد 166 الصادر في شهر رجب 1392هـ – سبتمبر (أيلول) 1972م كلمة تحت عنوان «الحكم بقطع يد السارق في الشريعة الإسلامية»، وأنه قد جاء فيها «إن بعض الباحثين، ومن هؤلاء معروف الدواليبي في كتابه: «المدخل إلى علم أصول الفقه» الصفحة 321، قد ذهبوا إلى جواز إلغاء السرقة أو تبديلها بعقوبة أخرى تبعًا لتغيير الأزمان والأحوال وأن لولي الأمر الحق في تكييف عقوبة السرقة حسب الظروف والمقتضيات، وأن هؤلاء ومن وافقهم على أصل جواز تغيير الأحكام المنصوص عليها إذا دعت إلى تغييرها مصلحة حتى ولو تعارض ذلك مع نصوص الكتاب والسُنة، وأنهم أخذوا بوقوع النسخ كدليل على جواز تغيير الأحكام المنصوص عليها، وأنهم اعتبروا عدم قطع غلمان حاطب لما سرقوا «تصرفاً في النص وتعطيلاً للحد»، م أنهى هذا الكاتب كلمته بقوله «أما وقد تم التشريع الإسلامي وأكمل الله دينه، وعقوبة السرقة على حالها، فليس لأحد أن يدعى أنه يعلم من وجوه المصلحة ما غاب عن علم الله تنزه ذكره، ومن شقي بادعاء ذلك اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدى القوم الظالمين».

وأنكر الدكتور معروف الدواليبي ما ادعاه الكاتب في مقال مسهب ختمه بقوله: يتضح من هذه النصوص الواردة في كتابي «المدخل إلى علم أصول الفقه» إنني لم أقل قط «بجواز إلغاء عقوبة السرقة تبعًا لتغير الأزمان»، ولا قلت بالتصرف بالنص وتعطيل الحد، وإنما نقلت الحكم بوقف تنفيذ القطع عام المجاعة بعد الأمر بالقطع، وذلك لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولم أقل قط «بجواز تغير النصوص أو تعطيلها إذا دعت إلى ذلك مصلحة»، كما عرف ذلك عن الطوفي، والفرق خطير بين جواز تغير الأحكام الزمنية، وبين الزعم بجواز تغيير النصوص الثابتة وتعطيلها وهذا ما رددته ردا صريحًا وحذرت منه ودعوت إلى العمل بما أجمع عليه الأئمة الأربعة من رفض ذلك وعدم جواز الأخذ بالمصلحة «إذا تعارضت مع نصوص الكتاب والسُـنة»، ولذلك لا يجوز للكاتب الأستاذ الكبيسي أن يأخذ بمفاهيمه المغلوطة وأن يهمل نصوصه الصريحة، وأن ينسب إليّ ظلمًا ما قد صارحت بالتحذير منه، وخاصة ما نسبه إلى من سوء فهم لما استشهدت به من كلام ابن القيم رحمه الله ظنا منه أنني استشهدت به لإسقاط النص أو للتصرف فيه وتعطيله مما ابرأ إلى الله منه ومن سوء فهمه.

* * *

ومن الكُتـّاب المعاصرين الذين قدموا اجتهادًا في موضوع السرقة الأستاذ عبد الله العلايلي، وهو من جهابذة اللغة في لبنان في كتابه «أين الخطأ» وخلاصة ما انتهى إليه في **موضوع الحدود قوله «أ العقوبات المنصوصة ليست مقصودة بأعيا ها حرفيًا، بل بغاياتها».**

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2075، بتاريخ 2010/2/17م

ويستطرد: «وليس معنى هذا الرأي، أن عقوبة «القطع» في السرقة، ليست هي الأصل، وأنها لا تطبق، بل أعني أن العقوبة المذكورة غايتها الردع الحاسم، فكل ما أدى مؤداها يكون بمثابتها، وتظل هي الحد «الأقصى.. الأقسى»، بعد أن لا تفي الروادع الأخرى، وتستنفد ومثلها «الجلد» في موجبه.

ولأنتقل إلى تبيان رأيي، الذي ينهض على **إقامة مطلق الردع مقام الحد عينه**، إلا في حال الإصرار، أي المعاودة تكرارًا ومرارًا «فآخر الدواء الكي»، وأستأنس بحديث: «لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار»، وإن لم يخل سنده من مقال.

«أما المبادرة إلى إنزال الحد عينه – فعدا عن أنه لا يتفق مع روح القرآن، الذي جعل القصاص صيانة للحياة وإشاعة للأمن العام، وليس لجعل المجتمع مجموعة مشوهين، هذا مقطوع اليد، والآخر الرجل، والآخر مفقوء العين أو مصلوم الأذن أو مجدوع الأنف.. إلخ، لا يتفق مع القواعد النحوية فقد لحظه جيدًا المبرد في كتابيه: الكامل والمقتضب فالقرآن، إن في السرقة أو الزنا، عبر بصيغة اسم الفاعل (السارق والسارقة)، (الزانية والزاني)، ومعروف أن التحلية بأداة التعريف، في هذا المورد، تجعله أقرب إلى النسبة منه إلى مجرد التلبس بالحال الفعلية، فكثيرًا ما دلت صيغة اسم الفاعل عليها، مثل طالق، فارك.. الخ.

وعليه فالتباد□، الذي هو علامة الحقيقة فيهما، يحمل على أ□ه من باب النسبة إلى السرقة والز□ا، أي من غدا هذا وهذا ديد□ه، ويقوى الفهم المذكو□، الآية اللاحقة لآية السرقة ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِ□َّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِ□َّ اللَّهَ غَفُو□ٌ □َحِيمٌ﴾ {39 المائدة}، أي تترك له فرصة للاستتابة وإصلاح السلوك، وإلا كا□ت مقحمة إقحامًا في مجال حكمي ولا معنى لها ويقويه أكثر فأكثر، الآية ﴿فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ {178 البقرة}.

وهذا التأكيد على «البعدية» بالنص الصريح، يقطع عرق النزاع، في أ□ه لا قطع ولا جلد ولا حد إلا بعد استتابة و□كول، وإصرا□ معاود للمعصية» ا□تهى.

* * *

وقام الدكتور إسماعيل علي معتوق عضو مجلس الشعب عن دائرة قنا (1976/ 1977م) بشيء من الاجتهاد وفى مشروع قانونه الذي قدمه إلى المجلس بتعديل قانون العقوبات تعديلاً يصبح بمقتضاه قانونا إسلاميًا كاملاً إذ جاء فيه:

المادة 312: وقد لاحظ بعض الفقهاء والباحثون أن كلمة السارق وكلمة السارقة وصفان لا فعلان والوصف لا يتحقق في الشخص إلا بالتكرار فلا يقال لمن ظهر منه الجود مرة إنه جواد ولا لمن وقع منه الكذب مرة أنه كذاب ولا للفاسق الذي لا يقول الحق أو المنافق الذي لا يخفى ما لا يُبديه إذا صدق مرة إنه صادق أو صدوق إنما تقال هذه الأوصاف لمن يتكرر منه فعلها حتى تكون اسمًا له وعنوانا يعرف به، وبتطبيق هذا على كلمة السارق والسارقة يكون **المستحق للقطع هو من صا□ هذا وصفا له، ولا يكو□ ذلك إلا بتكرا□ الا□تكاب ولا يكو□ بالفعل مرة واحدة فلا تقطع إلا يد السا□ق العائد.**

ومما يرشح لهذا الرأي ما ورد في مؤخرة الآية ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، ولا تكون التوبة النصوح في الغالب ممن يتكرر منه بالفعل بل إنها تكون لمن يرتكب الفعل بجهالة□م يتوب من قريب ولذلك يقول الله تعالى ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ□ُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، فضلا عن أن المخزومية التي قطع الرسول يدها قد عرف عنها أنها معتادة السرقة فكانت لا ترد الودائع التي تودعها ولا العواري التي تستعيرها وبالإضافة إلى ذلك، فقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه

لما أراد قطع يد شاب سرق قالت له أمه أعف عنه يا أمير المؤمنين فإن هذه أول مرة فقال لها عمر: إن الله أرحم من أن يكشف ستر عبده لأول مرة.

والواقع أن الآ□ار الواردة لم يكن فيها ما يشير إلى وجوب التكرار لإقامة الحد وأن رسول الله قطع يد رجل سارق رداء آخر وضعه في مثل حرزه بالمسجد دون أن يسأله أسبق منه ذلك أم لم يسبق إلا أنه يقال إن السرقة في هذا المكان وفى مثل هذه الحال لا تكون إلا ممن تكررت منه السرقة، فضلا عما أجمع عليه الفقهاء من القطع لأول مرة لم يعرف مخالف لها إلا تلك الرواية عن عمر رضي الله عنه والتي لم يكن فيها تصريح باشتراط التكرار.

غير أن المشروع قد أخذ بهذا الرأي الذي جعل الحد في السارق العائد لأنه هو الأقرب إلى تفسير لفظي السارق والسارقة وأن الحالتين اللتين رويتا عن الرسول كانتا من شخصين عرفت أولاهما بأنها تجحد العوارى ولا ترد الودائع ففيها صفة الاعتداء على المال والثاني مقتحم على مكان مقدس لا يجرؤ على الاقتراب منه إلا من جبلت نفسه على الشر واستمرأت روحه الجريمة، وذلك شأن المعتاد، وذلك بالإضافة إلى أن هذا الرأي وإن كان حديثا إلا أنه خلق شبهة قوية لها سندها من اللغة والتطبيق تعين بها درأ الحد على نحو ما درج عليه المشروع عند كل اختلاف بين الفقهاء – فلا يجوز تطبيقه على من سرق لأول مرة وهذا ما نصت عليه المادة 311 من المشروع بل يتعين أخذه بالتعزير،□م أن هذا المشروع يتعرض لوقت اعتاد فيه الكثير الاعتداء على الأموال لوهن العقوبات الحالية وعدم جدواها في الصد عن هذا النوع من الجرائم فأصبح من المتعين التدرج معهم كنوع من التربية على الحياة الطاهرة الجديدة وضرب من تورط في السرقة للمرة الأولى مع تنبيهه بأن يده ستقطع إن عاد إلى السرقة فإن عاد فلا يلومن إلا نفسه وهذا التدرج له ما يسوغه فهو لا يصطدم بالنص: صريحه أو فحواه».

□قول لو أ□ السادة الذين اجتهدوا في موضوع السرقة بدءً من الشيخ عبد المتعال الصعيدي حتى الأستاذ معتوق□اجعوا تفسير الآية 31 من سو□ة النجم ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُو□َ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إلا اللَّمَمَ﴾، لوجدوا فيها ما يؤيد اجتهاداتهم فقد جاء في تفسير ابن كثير عن أبى هريرة أ□ اللمة من الز□ا ثم يتوب ولا يعود وعن الحسن أ□ه قال اللمم من الز□ا والسرقة أو □رب الخمر ثم لا يعود وتكر□ إيراد□وايتي أبى هريرة والحسن اللتين أو□دهما ابن كثير في تفسير الطبري وجاء في تفسير الطبري عن عبد الله بن عمرو قال اللمم ما دو□ الشرك، (كما جاءت هذه الروايات أيضاً في تفسير القرطبي).

ولا □ك أ□ الرسول وأبا بكر وعمر وغيرهم من الصحابة استظهروا هذه الآية عندما كا□وا يلقنو□ المتهم الإ□كا□ ويدفعو□ عنه الحد بكل الوسائل على□قيض الفقهاء الذين أعملوا النص دو□ أ□ يعودوا به إلى مثل هذه الآية بحيث يكو□ حكمهم جامعًا ما بين□ص الحكم والنص القرآ□ي الذي يرتفق على□ص الحكم، وبهذا يسقط الحد في الحالات الأولى، لأ□ الله تعالى سبق بالعفو عنها أو أسقطها من كبائر الآثام والفواحش.

وختامه مسك

بالنسبة للتشكيل الجديد للمجلس القومي لحقوق الإنسان قيل إن من المحتمل تعيين شخص من جهاز الأمن في وظيفة الأمين العام للمجلس، وأود أن أقرر، وقد عايشت السفير مخلص قطب الأمين العام للمجلس كعضو في لجنة حقوق الإنسان المتفرعة من اتحاد أمناء الإذاعة والتليفزيون التي رأسها إنه خير من تعامل مع القضية من كافة جوانبها، وأن وظيفة الأمين العام هي مثل وكيل الوزارة مما لا يتغير حتى مع تغير الوزراء، وأعتقد أن كل أعضاء اللجنة ــ بما

فيهم الدكتورة زينب رضوان وكيل مجلس الشعب ـ يشاركونني هذا الرأي الذي آمل أن يضعه المسئولون في الاعتبار.

[27]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 7)

تعميق العقيدة قبل تطبيق الشريعة (1)

لا ريب أن القارئ قد تكوَّن لديه فكرة عن الطبيعة الخاصة للشريعة نتيجة تفرعها من العقيدة وأن هذه الحقيقة هي التي تعطى الشريعة طبيعتها الخاصة التي تميزها عن منظومة القوانين التي تضعها الدول الأوروبية أو غيرها، أعنى دون الاعتماد على أساس ديني، والتي يفترض بالطبع أن تكون محل التقدير باعتبارها القانون، ولكن هذا قلما يتحقق بالقدر اللازم إذ كثيرًا ما لا تثق الجماهير في بعض نصوص قانون ما وترى أنه قد وضع لغاية خاصة وليس لمصلحة عامة وقد يصل امتهان القانون إلى إطلاق تعبير «القانون حمار» في بعض الكتابات، وهذا أمر لا يتصور بالنسبة للشريعة إذ أن جذرها الديني يضفي عليها حصانة وقداسة ويعطي الالتزام بها طابعاً إيمانيًا.

ومع أن الفضل في هذا كله يعود إلى العقيدة إلا أن كثيرًا من المفكرين الإسلاميين فتنوا بالشريعة، وما توحي به بفضل كمالها من تكوين مجتمع أمثل تنتفي فيه المنازعات والمصارعات التي تمزق المجتمعات الأخرى.

وشيئاً فشيئاً يتحول هذا الإعجاب إلى إيمان بأهمية الشريعة.. وشيئاً فشيئاً يكبر هذا الإيمان ليطغى على العقيدة فلا تذكر إلا لمامًا، وكأن الشريعة بحكم نصوصها يمكن أن تؤدى وظيفتها في تكوين المجتمع الأمثل.

ولما كانت الفكرة لدى هؤلاء عن تطبيق الشريعة تأخذ صورة تقنين الشريعة أي إصدار القوانين التي تبلور نصوصها في مواد قانونية بهدف التطبيق، ولما كان إصدار القوانين هو حكر الدولة الذي لا ينازعها فيه جهاز آخر فإن آمل هؤلاء كله تمحور حول تكوين الدولة التي تصدر قوانين الشريعة.

ومع أن هذا السياق من مقدمات لنتائج يبدو طبيعيًا وسليمًا، فالأمر المحقق أن نصوص قوانين الشريعة ما لم تصطحب الطبيعة الإيمانية لها فإنها لن تعد إلا نصوصًا جوفاء يمكن استغلالها وتحريفها، أو على أحسن تقدير تفقد حرارة الإيمان.

لقد قلنا إن العقيدة هي الأصل.. ويكون طبيعيًا أن يأتي تعميق العقيدة قبل تطبيق الشريعة، ليس فحسب لأن هذا هو ما تقتضيه العلاقة ما بين الأصل والفرع، ولكن أيضاً لأنه هو التطور الذي أخذه تاريخ الإسلام، فقد ظهرت العقيدة، وظلت وحدها هي التي تمثل الإسلام طوال سنوات مكة، أي ثلاثة عشر عامًا من ثلاثة وعشرين عاما هي مدة البعثة، ولم يكن للإسلام طوال الفترة من حدود أو شريعة أو جهاد إلا بمعنى تكوين النفس تكوينا إيمانيًا يقوم على جهاد النفس ولو مات أحد المسلمين في هذه الفترة وهو يعب الخمر عيارًا لما جوزي على ذلك في الآخرة، وبعد أن انتهت هذه المرحلة وظهر مجتمع المدينة (لأن كلمة دولة المدينة ليست دقيقة تمامًا لاعتبارات عديدة أشرنا إليها في مناسبات سابقة عديدة) ظهرت الشريعة

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2082، بتاريخ 2010/2/24م

فالترتيب الطبيعي للأمور أن تظهر العقيدة أولاً.. وتتعمق في النفوس حتى يمكن تطبيق الشريعة، لأن تطبيق الشريعة لابد وأن يرتكز على أساس إيماني (وهو ما تقدمه العقيدة).

إن الإيمان ضروري ولا يمكن الاستغناء عنه لأنه:

(أ) هو الذي يجعل الناس تتقبل موجبات ومحرمات الشريعة، إذ ليس من السهل منع الناس من الاكتساب عن طريق الربا، أو البيوع الفاسدة أو الالتزام بعدم شرب الخمر أو عدم الانسياق مع ما تهوى الأنفس وكذلك الإيمان بضوابط الحكم الإسلامي ما لم يؤمن بها الناس إيمانا قلبيًا طوعيًا.

(ب) أن فهم الشريعة – في ضوء العقيدة – سيحسم الاختلافات في تحديد المشكلات، وأولوياتها، وطرق علاجها وسلامة التطبيق وعدم الانحراف وتحقيق التكامل ما بين الشريعة والعقيدة وسيصهرها جميعا في بوتقة واحدة بحيث تكون الثمرة (الشريعة) مرتبطة بالجذر (وهو العقيدة) ومرتكزة عليه.

(حـ) إن الإيمان وهو￼مرة العقيدة هو الذي يختصر الوقت، ويوفر قوة الدفع اللازمة لتحقيق التغيير وتحويله من إرادة إلى فعل وعمل، وبقدر قوة الإيمان بقدر ما تكون قوة الدفع، وبقدر ما يختصر الوقت ويحقق النجاح.

فالإيمان هو الطاقة، أو الوقود المجاني المستكن في النفوس والذي يؤدى تفجيره إلى توليد قوة الدفع التي بدورها تحول الخطة المرسومة من كلمات وأرقام إلى وقائع وأفعال، كما يفعل البنزين في الطائرة إذ يدفع بها للأمام بسرعة ويمكنها من الارتفاع عن الأرض.

وهكذا تتضح أهمية العقيدة التي تولد الإيمان الذي يولد القوة الدافعة.

ومن هنا فإن العقيدة لازمة لأنها هي التي توفر الإيمان أي القوة الدافعة، ولتوضيح الصورة، أي سلامة التطبيق وعدم الانحراف، وكثيرا ما يخطر للإنسان أن هذه الفكرة هي مما لا يختلف عليه￼نان، ومما تؤدى إليه البديهة والترتيب المنطقي للأولويات، ولكن ما جعل البعض يتحمس لأولوية الشريعة هي الفكرة الخادعة عن قدرة «السلطة» على تحقيق الإنجازات الكبرى، إن السلطة يمكن بالفعل أن تقيم مشاريع عمرانية مثل «السد العالي» ولكنها تعجز تمامًا عن بناء إنسان أو بث إيمان أو حتى إصلاح إدارة القصر العيني.

وقد استهوت هذه الفكرة وضللت أذكياء الدعاة بحيث آمن بها المعسكران اللذان – على تناقضهما – يمثلان «دعوة» إلا وهما الهيئات الإسلامية، والأحزاب الاشتراكية، وقد كان الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله حذرا في هذه الناحية، وخلص من أن يؤخذ بها عندما قال إن الإخوان لا يسعون للحكم ولكن الحكم هو الذي يسعى إليهم، وكذلك تفرقته الحكيمة ما بين القوة.. والثورة، وترحيبه بالأولى وعزوفه عن الثانية، وتركيزه على البناء النفسي والعمق العقيدي والأساليب التربوية ولكن هذا لم يستمر حتى في الإخوان المسلمين كما لم يوجد أصلاً لدعاة الاشتراكية وعلى رأسهم لينين، الذي جعل هدفه الأول هو «السلطة» وتصور أنه عن طريق السلطة يمكن أن يبنى الاشتراكية ولما نجح في الاستيلاء على السلطة عمل جاهدا بكل ما فيه من تصميم وإرادة وعبقرية لإقامة بناء الاشتراكية وإرساء قواعدها، وبدا أنه نجح في هذا، ولكن سبعين سنة من السلطة لم تكف لتحقيق الاشتراكية وتهاوت أخيرًا عندما تعرضت للاختبارات، ويمكن القطع بأن عشر سنوات من الرسول كانت أبقى￼أ￼را من سبعين سنة من لينين وخلفائه لأن الرسول عنى أولا بتعميق العقيدة خلال￼لاث عشرة سنة قبل أن يتقلد سلطة، كما أن خمسين سنة من نشاط الجمعية الفابية في بريطانيا لإدراج الفكر الاشتراكي بالنشر والدعوة السلمية بين النقابات والجماهير كللت بالنجاح عندما بدأ حزب العمال￼ورته الاجتماعية سنة 1945م عندما تقلد الحكم، وحقق أكثر ما تطلبه الجماهير من الاشتراكية دون أن يقع في سوأة السلطة أو يرتكب ما ارتكبه لينين

وستالين وماوتسي تونج من سفك الدماء انهارا والقضاء على الحرية وغيرها من الموبقات التي لو□ت الحكم الاشتراكي وجعلته نقمة بدلا من أن يكون نعمة.

وهذه التجربة المرة المكللة بالدماء.. والآلام.. والفظائع إنما كانت لإيمان لينين – الذي وصل إلى حد الهوس – بالسلطة – ولك أن تقول الثورة – وأنها قادرة على تحقيق العقيدة الاشتراكية في حين أن السلطة هي سم العقائد وما أن تدخل السلطة حتى تخرج العقيدة.

وإ□ه لمن أهم الأمو□ أ□ يؤمن قادة الدعوات الإسلامية أ□ وازع السلطا□ لا قيمة له ما لم يقم على أساس وازع القرآ□، وأ□هم ما لم يقيموا بناءهم على أساس من العمق الإيما□ي، فإ□ه لابد سينها□.

وما يفسر هذه النقطة – أي عقم السلطة – أ□ه ما لم يتوصل الدعاة إلى إ□اعة العقيدة بحيث تتأصل وتتعمق في مجموعة – حتى ولو كا□ت أولا محدودة ثم تشيع وتصبح محل تسليم من القاعدة العريضة،□قول إ□ لم يتحقق هذا فإ□ السلطة تصبح في أيدي «أقلية» وعندما تريد هذه الأقلية أ□ تحكم فإ□ها لا تجد الآذا□ الصاغية، أو القلوب المتجاوبة بل تجد الشك الذي يقتر□ في أذها□ الكثيرين بالسلطة ولا تجد الأعوا□ المؤمنين الذين ينشرو□ عقيدتها بالحكمة والإقناع والأسوة وتضطر عندئذ إما أ□ تحكم بالديكتاتو□ية فيفسد كل □يء فو□ا، أو تلجأ إلى تكوين حزب يهرع إليه المنافقو□ والا□تهازيو□ لأ□ه حزب السلطة، فيقوم البناء على أساس هش لا يلبث أ□ ينها□ كما لا يفيد أ□ يكو□ لدى الهيئة حزب قوي مؤمن، ولكنه قليل العدد لأ□ها ستضطر إلى الحكم بديكتاتو□ية هذا الحزب الذي لا يلبث أ□ يتآكل أو تفسده السلطة والنفوذ والبيروقراطية، وهذا هو المأزق الذي وقع فيه لينين، وجمال عبد الناصر وما أخطأه الشهيد سيد قطب الذي يعد فكره صو□ة إسلامية من الحزب اللينيني.

[28]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 8)

تعميق العقيدة قبل تطبيق الشريعة (2)

يبدو أن هذا سؤال لا محل له، وأن مجرد إيراده يثير الدهشة، فنحن لم يكن لدينا ما نتكلم عنه إلا العقيدة، وأهميتها ثم نأتي الآن ونقول أي عقيدة ؟

هذا يعود إلى حقيقة لم ينفسح السياق السابق للإشارة إليها على أهميتها.

تلك الحقيقة أن فهم الإسلام كله، وليس العقيدة والشريعة بل أيضًا الروافد الهامة من تفسير وحديث وفقه السائد الآن والمسلم به والذي تدعو إليه المؤسسة الدينية والذي يؤمن به المصلحون وتنادي به الدعوات الإسلامية على اختلافها المتشددة والمعتدلة، بل والتي تفخر بها كل هؤلاء من دعاة، أو هيئات، أو أزهر أو فقهاء هو الفهم السلفي للعقيدة.

وهو فهم يختلف عن الفهم القرآني، كما يختلف عن الفهم النبوي.

إنه باختصار فهم الأسلاف.

وإذا أردنا محددات لهذا الفهم لقلنا إنه يشترط:

(1) إتباع المذاهب السُـنية الأربعة.

(2) قبول ما تعرضه التفاسير المعتمدة مثل الطبري والقرطبي وابن كثير.. الخ، واستمداد الأحكام منها وكذلك قبول كل «علوم القرآن» من ناسخ ومنسوخ وأسباب النزول.. الخ.

(3) قبول ما قرره المحدثون في علوم الحديث رواية ودراية والتسليم على الأقل بصحة أحاديث البخاري ومسلم.

(4) توقير السلف الصالح وعدم المساس بهم واستلهامهم إن لم يكن في الأحكام، فعلى سبيل الأسوة.

وفى الوقت الذي تعتز فيه الدعوات الإسلامية على الساحة بهذا الميراث السلفي، ويؤمن به الكتاب والدعاة الإسلاميون، ويعد كل خارج على هذه الضوابط الأربعة شاذاً، أو منحرفاً أو مائلاً عن الخط المستقيم ويتعرض للاتهام بشتى التهم، **فإن دعوة الإحياء الإسلامي ترى أن لا تقدم إلا بعد مجاوزة هذه السلفية، وأن التمسك بها لن يسمح بأي تقدم وإنما يعني الجمود وبالتالي التخلف.**

وهذا ما يتطلب إعادة كتابة منظومة المعرفة الإسلامية بفروعها الثلاثة التفسير والحديث والفقه وهذا الأمر على جسامته، وعلى أنه يصدم الكثيرين، فلا مفر منه.

لا الترقيع يصلح، ولا التجزئية تصلح، ولا التدريج يصلح هذه كلها مسكنات وعلاجات وقتية لا تلبث أن تتبدد.

ولماذا يكون لا مفر منه...؟

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2089، بتاريخ 2010/3/3م

الرد لأن الالتزام به يعنى التخلف.

وما الدليل على ذلك...؟

الدليل على ذلك واقع المسلمين المتمسكين بهذا الفهم السلفي والملتزمين بـه. فـالواقع المتخلف المتدهور يضعنا أمام سؤال إما أن هذا التدهور والتخلف يعود إلى هذا الإسلام الذي يلتزم بـه المسلمون خاصـة وإننـا نجده (أي التخلـف) حيثمـا وجـد المسـلمون، فـي الشـرق والغـرب والشـمال والجنـوب.. وإمـا أن هـذا الـذي يـؤمن بـه المسلمون ليس هو الإسلام الحق لأن الإسلام الحق نهض بالمسلمين ولم ينزل بهم.

وهذا التحليل الأخير هو الحقيقة والصواب وأمامه لا يكون مفر

ولماذا ننزعج، ونندهش، ونخاف، ونحجم... هل الذي وضع هذا التراث ملائكة نزلوا من السماء ؟ هل هم أناس لهم عصمة ووصفوا بالكمال دون الناس ؟ ألم يقل أبو حنيفة منذ أكثر من ألف و□لا□مئة عام «هم رجال.. ونحن رجال»، أفلا يحق لنا أن نقول إننا اليوم أقدر من أسلافنا على العمل بفضل ما توافر لنا من أدوات ومعدات البحث وبفضل الثورة الثقافية التي جعلت المعارف تنهمر كسيل جارف.

نحن لا نحس عجزًا، ولا يتملكنا خوف، بل إننا بالفعل قد وضعنا الخطوط الأولية لإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية وشرحنا هذا بنوع من التفصيل في كتاب «تجديد الإسلام» ويمكن تلخيصه كالآتي:

أولاً :□بات أن الإسلام إنما أنزل للإنسان وليس العكس، ذلك أن مشيئة الله تعالى اقتضت أن يجعل الإنسان خليفة له على الأرض فخلقه في أحسن تقويم، وعلمه الأسماء وأسجد له الملائكة وهذه وقائع لها مدلولاتها بالطبع، وحرصًا على هداية الإنسان وتسليحه ضد الغوايات،ولدعمه عندما تعرضه أوضاع ما للإذلال والاستغلال أنزل الله الإسلام ليخرج «النَّاسَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»، **فالإسلام في جوهره □سالة تحرير والرسول في حقيقته زعيم جماهير والغرض من و□اء كل هذا هو الإ□سا□ وإعداده ليكو□ أهلاً لما أ□اده الله له خليفة على الأ□ض.**

وقد□أ□بت كتاب «تجديد الإسلام» كيف أن الديانات كلها كانت هي التي أنقذت الجماهير المستعبدة من إسار الجبروت: اليهود في مواجهة الفراعنة، الأرقاء والمستضعفين في مواجهة روما.. وأخيرًا القبائل العربية المتنازعة لتكون أمة تحمل الكتاب والميزان ولم تكن هناك قوة أخرى غير الأديان تعنى بالجماهير ولا تقوى على صد جبروت الأباطرة والفراعنة والقياصرة.

و□أ□بت الكتاب أن المجتمع النبوي في المدينة وهو الوحيد الذي يمثل الإسلام ويحسب عليه كان مجتمعاً إنسانيًا بمعنى الكلمة يوفر الكرامة والأمن للإنسان من واقع فهم المسلمين وقتئذ لدينهم وأن شرعة المساواة كانت هي القانون الأعظم في مجتمع المدينة وأن سلطة الحكومة كانت مقيدة من البداية بقبول الجماهير وفى النهاية بحق الجماهير في تقويمها وعزلها.. ولا يؤ□ر على هذا أن لم نجد كلمات «الحرية» أو «حقوق الإنسان» لأن للأديان تعبيراتها الخاصة التي تعبر بها عن هذا المضمون نفسه فالبراءة الأصلية وفكرة أن الحرام هو ما جاء نص صريح بتحريمه في القرآن يحقق الحرية بأوسع معانيها ومجالاتها، وحق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، يحقق التكافل الاجتماعي وفرض الزكاة التي تؤخذ من الأغنياء لتعطى للفقراء يحقق التكافل الاقتصادي»، وكان الإنسان في المدينة عهد الرسول آمنا في سربه لا يتصور أن يهجم عليه بوليس ويزجه في السجن فالمدينة لم يكن لها بوليس ولم يكن فيها سجون.

□انيًا: إن هذه الفترة التي حققت «اليوتوبيا» التي تمناها الفلاسفة انتهت سريعًا، ربما بمجرد أن طعن عمر بن الخطاب، وربما طالت شيئاً ما ولكنها انتهت نهاية مأساوية ومؤسفة سنة 40 هجرية عندما أحل معاوية بن أبى سفيان الحكم العضوض محل الخلافة الراشدة ونقل العاصمة من المدينة إلى دمشق.

من هذه اللحظة بدأت مرحلة جديدة من تاريخ الدولة الإسلامية، مرحلة حافلة بالحكم المطلق، وإهدار كل الحقوق والحريات ووصلت هذه المرحلة إلى قمتها في القرنين الثاني والثالث للهجرة – عندما بلغت المرحلة الإمبراطورية التي لا تغرب عنها الشمس أو «لا يتجاوزها السحاب».

ولا تقتصر طبيعة هذه المرحلة على الحكم المطلق، إذ إنها اتسمت بظهور ملل ونحلل شاذة، منحرفة، من□آ□ار الور□ات القديمة لحضارات الشعوب التي فتح الإسلام بلادها كما دخلها أجناس من ترك، وفارسيين، وديلم، وكرد.. الخ، وت□أر فقهها وفكرها ب□آار الفلسفة اليونانية ومنطق أرسطو.

في هذه الفترة بالذات وضع الأسلاف منظومة المعرفة الإسلامية (لاحظ أن أحمد بن حنبل الممثل الأول للسلفية عاصر حكم المأمون والمعتصم أي القمة التي بلغتها الإمبراطورية وبدأت بعدها في النزول.. وتحتم على الفقهاء سياسيًا، وسيكولوجيًا وعمليًا، شاعرين أو غير شاعرين، راغبين أو غير راغبين أن تصدر أحكامها بما يتفق مع طبيعة المرحلة الإمبراطورية للدولة، وليس بما يتفق مع الأصول التي قررها القرآن وطبقها الرسول، لقد انتهى عهد الإنسان وبدأ عهد السلطان، انتهت الأوضاع القرآنية النبوية الإنسانية وجاءت الأحكام السلطانية السلطوية المستبدة وظهر هنا في أحكام تأمر بطاعة الأمير وإن جلد ظهرك وغصب مالك، وتغفل الزكاة بينما تو□ن الصلاة، وتصطنع صيغة «من جهل معلومًا من الدين بالضرورة» فهو مرتد وتقرر دونية المرأة وهذه كلها تناقض مع ما كان قائمًا في المرحلة النبوية والخلافة الراشدة بقدر ما تتفق مع مقتضيات الدولة الإمبراطورية.

ختـــام الكـــلام

على كل الذين يعملون للإصلاح أن يدعموا الدكتور البرادعي وأن يتكتلوا وراءه في جمعيته فيتناسوا خلافاتهم ومطامعهم، إن الدكتور البرادعي لقية من السماء لأنه على وجه التعيين أفضل من يقود حركة التغيير، إن إدارة هيئة دولية هامة هي أقرب الممارسات إلى إدارة دولة، فالمطلوب في الحالين هو الشجاعة وسعة الأفق والنقاء، واستمراره في منصبه ــ الذي لم ترشحه مصر ــ له ثلاث دورات تحكم بمقدرته، وقضاؤه قرابة عشرين عامًا في صميم قلب العالم الحر يجعله يأنف ويقرف ويرفض حالة الفساد المستشري وإهدار كرامة الإنسان المصري، وصفته الدولية التي لم يظفر بها أحد آخر تحول دون أن تمارس السلطة ألاعيبها معه، وأخيرًا فإنه رغم غربته مصري صميم.. جاد، وإذا أخلصوا له فيمكن أن يقودهم إلى النصر، وإذا فرطوا فلا يلومن إلا أنفسهم.

بعد كتابة هذه السطور قرأت كلامًا يُنسب لجهاد عودة أن السلطة يمكن أن تعتقل الدكتور البرادعي قياسًا على ما حدث لأيمن نور، وهذا القياس يوضح لنا أن السلطة تعمي وتصم وتجعل من أذكى الأذكياء أغبى الأغبياء.

[29]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 9)

نتابع الحديث عما تعرضت له الشريعة من آثار نتيجة لظهور الإمبراطورية الإسلامية.

كشفت دعوة الإحياء عن مأخذ خطير، في منظومة المعرفة الإسلامية دق على القائمين عليها، ذلك هو وجود كيد قديم للإسلام ظهر من أيام الرسول وعبرت عن الآية ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ {26 فصلت} ولما كان القرآن محفوظاً في الصدور، مثبتاً في الرقاع فإن اللغو فيه إنما يكون ممكناً بوضع أحاديث تشكك فيه وتشوه صفحته وتتضمن أحكامًا مناقضة له، وقد قام المشركون والمنافقون بهذا، ولكن لم تعرف هذه الأحاديث أو لم يؤخذ بها إلا مع بداية المرحلة الإمبراطورية ومع وضع المفسرين تفسيراتهم إذ دق عليهم تبين وضعها لأن الذين وضعوها جعلوا لها سندًا ينتهي إلى عمر بن الخطاب أو عائشة أو ابن مسعود أو غيره من الصحابة، وكان المحدثون قد أصبحوا أسرى الإسناد وأصابهم ذلك بنوع من الغفلة، فضلاً عن أن هذا التشويه أو المسخ كان يتلاءم مع طبيعة المرحلة الإمبراطورية ويحل لها مشكلتها، ولا يخالج دعوة الإحياء شك أن كل الأحاديث عن الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول وكل ما حفلت به كتب السيوطي والزركشي عن آيات أو سور منسية أو أخطاء في الآيات، يضاف إليها الأحاديث التي تقيد حرية الاعتقاد وتقرر دونية المرأة، وتأمر بطاعة الحاكم، كل هذا من وضع الذين أرادوا أن يلغوا في القرآن، ودعوة الإحياء دون أي تردد تستبعدها جميعًا إننا لا نرى عمليًا أثرًا لهذه الأحاديث في عهد الرسول، لأنها تسللت واندست وبدأ الأخذ بها في المرحلة الإمبراطورية للدولة الإسلامية، أما في عهد الرسول فما كانت تسمح الأوضاع الإنسانية/النبوية بها.

وأخيرًا فقد كان لدى دعوة الإحياء الشجاعة لتعلن أن الأسلاف – مع الاعتراف بنبوغهم وإخلاصهم وتفانيهم – فإنهم ليسوا معصومين ولا يمكن الإدعاء بأن كل ما توصلوا إليه يتحتم الأخذ به وأنه حتى لو كانت هذه المنظومة سليمة عندما وضعت، فإنها الآن وبعد ألف عام من وضعها لا يمكن أن تجابه مشكلات العصر أو تحقق نوعاً من التعايش معه، وأن الالتزام بإتباعها هو كإلزامنا أن نلبس عند رجولتنا ما كنا نلبسه في طفولتنا، هذا شيء مرفوض ولا يمكن عمليًا، خاصة إذا وضعنا في تقديرنا ما اتسم به العصر الحديث من سياق حثيث وثورة في المعرفة والاكتشاف والاختراع نتيجة لثلاثة قرون متوالية من التراكم المعرفي والتواصل ما بين دول أوروبا سمح في النهاية بالوصول إلى الإنجازات المذهلة التي غيرت تمامًا صورة الأوضاع عما كانت عليه من مئة سنة، دع عنك ألف عام.

وهكذا انتهت دعوة الإحياء الإسلامي إلى عدم الالتزام بمنظومة المعرفة الإسلامية التي وضعها الأسلاف وضرورة إعادة تأسيسها بطريقة مختلفة.

إن دعوة الإحياء الإسلامي لم تأت بشيء من عندها أو من غير الإسلام لأن القرآن – وهو عماد الإسلام – أرشدنا إلى المصادر الأخرى التي كانت من فكرها لهذا فإنها اعتمدت القرآن.. والسُـنة، ولكن برؤية جديدة ثم الأساس الثالث الذي توصلت إليه – وهو الحكمة – وهو مما نص عليه القرآن الكريم أيضًا.

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2096، بتاريخ 2010/3/10م

إن الرؤية الجديدة للقرآن تستبعد التفاسير كافة – من ابن عباس حتى سيد قطب وترى أن هذه التفاسير فرضت رؤية مضللة للقرآن لأنها اعتمدت على أحاديث موضوعة أو ركيكة – فضلاً عن أن المفسر لا يمكن أن يتجرد من نفسه التي بين جنبيه، وما تكنه وراثات واتجاهات وتيارات ثقافية ومذهبية وروح العصر.. الخ.

إن دعوة الإحياء الإسلامي تقول: ارفعوا أيديكم عن القرآن.. دعوه يعبر عن نفسه بنفسه ولا تضعوا وصيًا عليه أو ترجماناً لـه.

أما السُنة فقد ارتأت الدعوة ضرورة ضبطها بمعايير قرآنية فأي حديث لا يخالف هذه المعايير فيمكن أن ينسب إلى الرسول أما ما يخالفه فلابد فيه علة، ولا يؤخذ به لأنه لا يعقل أن نأخذ برواية مشكوك فيه وننبذ النص القرآني المحكم والمقدس والقطعي الثبوت.

فضلاً عن أنه ليس كل ما جاء في السُنة يُعد تشريعًا، وأن السُنة لا تستقل بالتحريم والتحليل وأن ليس لها التأبيد الذي انفرد به القرآن.

على أن دعوة الإحياء تؤمن أن القرآن والرسول هما المكونان الأساسيان اللذان يجمعان ويوحدان أمة الإسلام على اختلاف لغاتها وأجناسها، وهي تخص الرسول بأنه الأسوة والقدوة والمثل الأعلى للمسلمين جميعًا.

وأخيرًا فإن دعوة الإحياء الإسلامي تدفع بالحكمة لتأتى بعد القرآن والسُنة، لقد استخرجتها دعوة الإحياء من آيات القرآن الكريم الذي قرنها بالكتاب في آيات عديدة وأبرزت أن الحكمة هي الباب المفتوح للإسلام على عالم العصر.

لقد حرر هذا التأسيس الجديد القرآن من أوزار المفسرين وحرر السُنة من لوثات الوضاعين وغفلة المحدثين فأصبح القرآن قوة تعمل لتحقيق ثورة الكلمة وعاد الرسول مبشرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، ثم فتح باب الحكمة حتى لا يكون الإسلام كتلة جامدة أو صندوقاً مغلقاً ولكن سبيلاً مفتوحًا على كل الثقافات في كل أنحاء العالم ووضع الإنسان في صدارة هذه المنظومة باعتباره الهدف الذي من أجله جاء الإسلام فلم يعد الإسلام مشكلة ولكن وجدانا حيًا ونشوة متجددة وإضافة للبشرية تستكمل بها نقص الحضارة.

* * *

لو فرضنا أن جهود الأجيال التالية التي أشرنا إليها في نهاية الفصل السابق قد نجحت في اكتساب الرأي العام، فهل نأمل استعادة تلك المرحلة الباهرة التي كان في أصلها وجود الرسول بشخصه، أو التي تلاها وكانت آثار هذا الوجود لا تزال ماثلة في أذهان صحابته الذين عايشوه، وظل بعضهم حيًا حتى المئة الأولى للهجرة، وهو الوقت الذي ظهر فيه «التابعون» والذين هم أقصى امتداد لمجتمع المدينة وإن لم يكن مجتمعهم خالصًا كمجتمع المدينة !!

كلا فهذه فلته لا تعود أبدًا ولا تتكرر أبدًا، فقد أوى الرسول إلى ربه، ولن يكون بعده رسول ولن يتكرر مجتمع يبلغ فيه احترام الشريعة أن يصر الجاني على تطهيره بالعقوبة ويبلغ فيها حرص القاضي على المتهم أن يلقنه الإنكار.

ونحن لا تخالجنا الأوهام في أن الدعوة التي نقدمها اليوم وسبقت إليها الإشارة في الفصل السابق لإعادة تأسيس الفكر الإسلامي لن تجد قبولاً فوريًا إلا من القلة، وأنها ستتعرض لشتى الاتهامات والتخرصات والادعاءات، وأنه لابد أن يمضى وقت طويل، خمسين سنة أو أكثر قبل أن يصبح هذا الفكر «رأيًا عامًا» قد لا تستوعبه الأغلبية ولكن تتقبله الأقلية، ونحن لا نعمل لحساب الحاضر الماثل، ولا نعتمد على الجيل المعاصر،

ولكننا نخطو الخطوة الأولى على مسيرة ألف ميل ؛ لأننا إن لم نخطوها فقد لا يفعلها الآخرون كما أننا نقدم الجزء النظري والأصولي وندع للأجيال الآتية مهمة التطبيق.

إن قصارى ما نطمع فيه هو أن هذا التجديد لمنظومة المعرفة الإسلامية إذا قدر له النجاح فإنه سيحقق للشريعة – فيما نحن بصدده – أي تطبيقها أمرين:

الأول: أنه سيضفي على الشريعة مسحة من القداسة الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم، ومما□بت عن الرسول وما تقضي به الحكمة – وهى مسحة تختلف تمامًا عن المسحة التي أضفاها الفقه المذهبي أو فرضتها الطبيعة الإمبراطورية للدولة الإسلامية على الشريعة كما أنها تفوق المسحة التي أضفاها احترام القانون في المجتمع الأوروبي على قوانينه الوضعية.

الثاني: أن شكل الشريعة سيختلف ولن يلتزم بالصورة التي يقدمها الفقه القديم، بل وقد يصل الاختلاف إلى تأويل بعض النصوص إذا قضى التطور على المبرر الذي من أجله أنزلت سواء كان هذا النص من القرآن نفسه أو من السُنة.

العـراق يتعـافى

تجاوز الشعب العراقي ما حاق به من ويلات، وما تعرض له خلال عشر سنوات من حماقات أكبر طاغيتين (صـدام وبـوش)، ولم يؤثر عليه النهب الذي تعرض له من المتحف حتى البترول، ورغم أن حوادث السيارات المفخخة تحدث كل يوم.. وفي كل ناحية، رغم هذا كله فإنه يمارس الآن انتخابات تشترك في الرقابة عليها منظمات من مختلف العالم.

أثبتت تجربة العراق أن الديمقراطية ما أن يفسح لها المجال حتى تمضي، ولا تقف أمامها عقبة حتى لو كانت عشرات الألوف من الجنود الأمريكية والأوروبية المحتلة.

الشعب يفرض إرادته.

عقبـــــالنا..

[30]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 10)

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2103، بتاريخ 2010/3/17م

في المقال السابق قلنا أن تطبيق الشريعة في العصر الحديث سيكون عليه أن يتعامل مع مستجدات التطور.

والأساس الأصولي لهذا هو أن أي نص جاء به الإسلام سواء في القرآن أو السُنة، لم يوضع عبثاً إنما جاء لحكمة، وقد كانت هذه الحكمة قائمة عندما نزل النص، ولكن يحدث أن تَجِد أوضاع جديدة تنتفي منها الحكمة، وعندئذ ينتفي النص لأن الحكمة تصاحب الحكم إيجابًا وسلبًا وقد تنبه عمر بن الخطاب إلى هذه النقطة في وقت مبكر جدًا، وعندما لم تكن الأوضاع قد تطورت التطورات الجسيمة التي وصلت إليها بعده، فقد لاحظ أن النص القرآني عن مصارف الزكاة يتضمن «الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ» وكانت «الحكمة» فيه عندما نزل القرآن كسب تأييد بعض القيادات القبلية للإسلام، أو على الأقل كف عداءهم، ولكن الإسلام أصبح عزيزًا قويًا في عهد عمر بن الخطاب ولم يعد بحاجة إلى مناصرتهم ولم يعد يخشى معارضتهم وبهذا انتفت الحكمة منه، ولم يعد مبرر لإعماله، فأوقفه لا تعطيلاً له ولكن لانتفاء العلة، وإذا وجدت العلة مرة ثانية يعاد تطبيقه.

وتضمن القرآن الكريم نصوصًا عديدة عن «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» لأن الإسلام عندما نزل من ألف وأربعمئة عام كان الرق موجودًا ويعد ظاهرة لا يمكن تجاهلها، وقد سلك إزاءها مسلكين الأول تفريغ الرق من أسوأ ما يتضمنه وهو الإذلال والقسوة وسوء المعاملة فحذرت وشددت أحاديث نبوية عديدة من سوء المعاملة وضرورة أن يأكل العبد مما يأكل سيده ويلبس مما يلبس سيده ولا يكلف ما لا يطيقه ونفذ هذا التوجيه بعض الصحابة حتى لا يميز الناظر بين السيد وعبده لأنهما معاً يلبسان زيًا واحدًا، كما حصر الرق في أسرى قتال مع غير مسلمين وجعل مصير هؤلاء الأسرى – بنص القرآن – ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، وطبق الرسول هذا النص في حالتي أسرى غزوة بدر وأسرى غزوة هوازن كما جعل «عتق رقبة» تكفيرًا عن الكثير من الآثام، ولكن هذه التوجيهات النبوية والقرآنية لم تتابع أولاً لغلبة الطبيعة البشرية على التوجيهات الدينية في معظم الحالات وثانيا لأن الرق كان جزءً لا يتجزأ من نظام الإنتاج وقتئذ، ولم يكن ممكنا الاستغناء عنه كليه. وقد فشلت كل الأديان في القضاء عليه وفشل دعاة الإنسانية في القضاء عليه، ولم يكن الذي قضى عليه هو «ويلبرفورس» وزملاؤه في بريطانيا أو لنكولن في الولايات المتحدة ولكن الذي قضى عليه كان ظهور الآلات البخارية ووقوع الانقلاب الصناعي، فالآلة جعلت عمل العبد عبئاً بعد أن كان كسبًا، فوجب التخلص منه وكان هذا التخلص يعنى تحريره.

والذي يقرأ كل ما جاء في القرآن عن الإنسان، وأن التفاضل يكون بالتقوى، وأن الناس جميعًا سواء لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى.. الخ، يلمس تمامًا ضيق القرآن بهذه الظاهرة وأنه أراد وضع نهاية لها عندما قال ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، ولكن المبادئ التي وضعها الله لتطور المجتمع أرجأت ذلك، ويمكن أن نقول أن هذا النص القرآني كان متقدمًا على وقته، وكأنما ادخره القرآن لوقت يسمح به، وقد حدث هذا الآن وتحررت البشرية من هذه الوصمة، فإن كل الأحكام التي جاءت عن عبيد أو أرقاء، أو ملك اليمين، سواء جاءت في القرآن الكريم، أو السُنة أو الأحكام الفقهية، كلها تعد منتفية لأن «جسم القضية» ومبررها وهو الاسترقاق لم يعد قائمًا ومن ثم فلا مبرر مطلقاً للإشارة إليه في الكتب الحديثة عن الفقه، ويصبح مما يثير السخرية أن نعلمه فيما يتعلم طلبة الفقه.

ويمثل هذا النصوص عن «الغنيمة» و«الفيء» وفرض الجزية، فهذه كلها إنما سنت لأن الجيش «المحترف» لم يكن معروفاً عند نزول أحكامها، وإنما كان المتقاتلون يعوضون بسلب القتلى أو أسر الأسرى، وانتهت هذه النظم مع ظهور الجيش المحترف وتغير أساليب القتال، ولأن أساس المواطنة لم يعد الدين، ولكن الأرض وهو أصلاً المبدأ الذي أرساه الرسول في صحيفة المدينة وسبقت إليه الإشارة.

وحرص القرآن على «الزكاة» حرصه على الصلاة، وكانت تأدية الزكاة هي العلامة الاجتماعية على إسلام مجتمع، كما كانت الصلاة هي العلامة العبادية على ذلك، وعندما رفضت قبائل من العرب أداء هذه الزكاة بحجة أنهم كانوا يؤدونها للرسول لكي «يصلى عليهم» جاهلين المضمون الاجتماعي لها، حاربهم أبو بكر واعتبرهم مرتدين، وكانوا يستحقون هذا الوصف مع أنهم كانوا يؤمنون بالله والرسول ويقيمون الصلاة، لأن رفض الزكاة كان ردة اجتماعية عن الإسلام.

وكانت الزكاة تحقق التكافل الاقتصادي للمجتمع الإسلامي فترة الرسول والعمرين بفضل تحصيل أموالها وإنفاقها في مصارفها، ولكننا لا نسمع شيئاً عن الزكاة بمجرد ظهور المُلك العضوض الذي لم يجد أن الزكاة تدعمه، وإنما تدعم الشعب وهو يريد ما يدعمه هو، ولهذا لجأ إلى الضرائب التي لم يعرفها المجتمع الإسلامي، بل إنه أغرق الشعب وكبله بسلسلة متوالية من الضرائب حالت دون تقدم المجتمع، وأنسيت الزكاة أو كادت.

في هذه الحالة، فإننا نجد الصورة التي تأخذ شكلاً مناقضًا لما أخذته الأشكال السابقة التي كانت تحرص على تطبيق أوضاع انتفت الحكمة منها، إذ نرى هنا إهمال أحكام تمس الحكمة إليها.

وعندما ظهر الإسلام لم يكن للمرأة وجود في المجتمع الجاهلي الذي كان يقوم على الحرب، والشرب، والميسر، فضلاً عن أنها كان يمكن أن تصم القبيلة بالعار إذا سبيت وكان هذا من الأسباب التي جعلت بعض العرب يئدون البنات وصور القرآن حالة العربي عندما يبلغ بولادة أنثى ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ(58) يَتَوَارَى مِنْ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾. {59 النحل}، وليس هناك ما هو أبلغ في تصوير فكرة العرب عن المرأة من هذه الكلمات.

أعطى الإسلام المرأة حقوقاً كانت شجًا في حلق العرب وعندما قرر لها نصيبًا في الميراث، أخذ العرب يراجعون الرسول «كيف يور�وها وهي لم تتقلد رمحًا ولم تكسب غنيمة وبسماحة الإسلام، وما منحه للمرأة من حقوق ظهرت المرأة في المجتمع، وكانت تصلى مع الرسول وكانت تحضر الغزوات لعلاج الجرحى بل ودافع بعضهن في «أحد» أمام الرسول بالسيف عندما فر الرجال، وقادت عائشة جيشاً إسلاميًا أراد الصلح بين على ومعاوية وكانت هي التي زودت كتب الحديث بأكثر الأحاديث صحة.

إن الآية التي يرون أنها قد قررت تعدد الزوجات كانت في الحقيقة هبوطاً بالتعدد الذي كان فاحشاً في العرب إلى أربعة�م عدم الترخيص به إلا في ظرف معين، ومع اشتراط العدل، ولكن الفقهاء أغفلوا كل هذا ولم يحفظوا إلا ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ�ُلاثَ وَرُبَاعَ﴾، وجاءت هذه الآية في مستهل سورة النساء التي أنزلت لحماية المرأة من افتيات الرجل، إن نص الآية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ�ُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا﴾، فتجاهل الفقهاء صدر الآية الذي بني عليه السماح بالتعدد وهو ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾، كما تجاهلوا عجزها وهو ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلا تَعُولُوا﴾ والأمر في الطلاق كذلك، فمع أن هناك نصًا صريحًا على إشهاد ذوى عدل على الطلاق، ونصًا صريحًا على «الخلع»، وهو حق المرأة في طلب الطلاق إلا أن هذا أهمل بحيث أصبح الهم الأعظم لدعاة تحرير المرأة.

وجعل القرآن شهادة المرأة في الدَّين نصف شهادة الرجل، كما جعل ميراث الأخت نصف ميراث الأخ، وكان الإسلام في هذا يلحظ اعتبارات سليمة، منها أن المرأة – وقد كان حالها على ما أشرنا إليه من الإغفال والإهمال – ما كان يمكن لها في هذه الفترة أن يكون لها ما كان للرجال من معرفة بما يلابس قضية الحقوق

المؤجلة (الدين) من ملابسات ومع ذلك فإنه لم يستبعدها ولكن اشترط وجود أخرى «أن تذكر إحداهما الأخرى» وبالمثل، فإنه عندما جعل نصيب الأخت نصف نصيب الأخ فإنه كان يلحظ أن التوريث جزء من نظام اقتصادي كان يوجب على الرجل إعالة المرأة، سواء كان الرجل أبًا أو أخاً أو زوجًا، كما أن المرأة عند الزواج لا تطالب بشيء بينما يكون على الرجل أن يدفع مهراً تأخذه المرأة حقا خالصًا لها، فنظام التوريث جزء من نظام أعم منه وجاء هذا الجزء ليتفق مع بقية أجزاء هذا النظام العام ولم يقصد منه الحيف على حق المرأة، بدليل أنه يعطيها في حالات عديدة من الميراث أكثر مما يعطي الرجل.

ولكن الإسلام ما كان يستطيع أن ينهض بالمرأة بحيث يحقق لها ما يريده دعاة الإصلاح الاجتماعي اليوم، أي بعد مضى ألف وأربعمئة سنة من التطور، لم يكن هذا طبيعيًا، كان وضع المرأة كما الذي قرره الإسلام عندما أنزل أفضل من وضعها في العالم كله، بل كان أفضل مما كانت المرأة في أوروبا حتى القرن الرابع عشر الميلادي الذي كان من الممكن فيه بيع المرأة في إنجلترا، ولكن هذا الوضع قد يكون في بعض جوانبه أقل مما بلغته المرأة اليوم في بعض دول العالم وتريد المرأة اليوم – ومن حقها هذا – أن تنال ما نالته أخوانها في مجتمعات أخرى وما كفلتها لها المو�يق الدولية، وليس هناك ما يمنع من النظر في عدالة هذه المطالب ومصداقيتها.

[31]

هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 11)

قد يظن البعض أن ما ننادي به من «تجديد» يتنافى مع الأصول السلفية للشريعة، ولهذا نصيب من الحقيقة، لأننا قلنا مرارًا وتكرارًا إننا لا نكرر ما قاله الأسلاف، ولا نلتزم ضرورة بما ذهبوا إليه، وإن مرجعنا الملزم هو القرآن الكريم وما يتفق مع القرآن من أحاديث، رغم هذا فإننا لا نعدم من الفقهاء ما يؤيد ما ذهبنا إليه ؛

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2110، بتاريخ 2010/3/24م

لأن الفقه الإسلامي ظهر مع القرون الأولى للإسلام، وضم العالم الإسلامي الفسيح من الأندلس حتى الصين ومن سيبريا حتى السودان.

ومثل هذه العراقة والانفساح لابد من أن يثمر عددًا يسبق السرب، ويقدم أفكارًا تتفق مع أفكارنا بدرجات متفاوتة.

بداية ذلك الاتجاه إلى مقاصد الشريعة بالصورة التي قدمها الشاطبي أو المصلحة كما في كلام الفقيه المصري العز بن عبد السلام الذي قرر «ما أمر الله بشيء إلا وفيه مصلحة عاجلة أو آجلة، وما نهى عن شيء إلا وفيه مفسدة عاجلة أو آجلة أو كلاهما كما لاحظ»، لا نعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع، ونعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات.

إن إلحاح العز بن عبد السلام على جلب المصالح ودرأ المفاسد دفع بالقضية إلى الأمام بحيث تحدد غرض الشريعة ومحتواها على يدي نجم الدين الطوفي وابن قيم.

أما الطوفي وهو نجم الدين الطوفي الفقيه الحنبلي فقد جاء بمبدأ صارم قضى على الأسلوب المراوغ الذي عالج به الفقه السلفي المصلحة وكان يفتات عليها ويضيق بها كأن يقول إن الشرع يأخذ بالمصلحة م يعود ليقول إن المصلحة الحقيقية هي في الشرع !

فتح الطوفي هذا الباب الموارب على مصراعيه وأعلنها مدوية صريحة «إن المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع ويجب الأخذ بها إذا حدث تعارض ما بين المصلحة والنص لا من باب الافتيات على النص، ولكن من باب تأويله ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته لأننا قررنا أن رعاية المصلحة من خصائص الشرع وهى أقواها وأخصها فنقدمها في تحصيل المصالح».

في الطوفي نجد المعالجة الصريحة الجذرية لقضية المصلحة ونجد الإقامة الأصولية لها على أسس شرعية لأنه انتهى إلى مبدئه عن طريق تفسيره لحديث «لا ضرر ولا ضرار»، ولكن هذا أ ار ائرة الفقهاء منذ أن قالها حتى ألف عام بعدها تقريبًا.

عندما أبدع الفقيه البريطاني «بنثام» فكرة المنفعة Utility وجعل الهدف «أكبر منفعة لأكثر عدد» وجد أنصاراً يدعمون مذهبه أما الطوفي فعندما نادى بالمصلحة فإن المهاجمين له لم يكونوا من أبناء عصره فحسب، ولكن كل الفقهاء في العصر الحديث بلا استثناء.

وهناك الإمام ابن قيم الجوزية الذي قرر أن الشريعة هي العدل وأكد ذلك في مناسبتين وفى المناسبة الأولى قال «إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كانت فُثم شرع الدين ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وإماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه، وأدل وأظهر بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها وبمقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذاتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شرعة وسبيل للدلالة عليها».

وفى المناسبة الثانية قال تحت عنوان «بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد» «فإن الشريعة بناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح

كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل».

إن ابن القيم بعد أن يقيم الشريعة على العدل فإنه يخرج منها ما دخل فيها بطريقة التأويل إذا كان مخالفاً للعدل، كما يدخل فيها ما لم تذكره الشريعة على وجه التحديد إذا كان يؤدى إلى العدل لأن «الطرق» لا تراد لذاتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ومقصد المقاصد هو العدل.

هذا مبدأ أصيل وقد وصل مع ابن القيم إلى أعمق أعماق الشريعة حيث جوهرها، فأظهره ونبه عليه.

ومما يستحق التنويه أن هذه النبذة السابقة جاءت تحت عنوان «فصل في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»، وهذا مبدأ يمثل المرونة والتكيف مع الأوضاع مما يدخل في صميم التجديد.

هؤلاء الثلاثة من كبار الفقهاء (العز بن عبد السلام ـ نجم الدين الطوفي ــ ابن قيم الجوزية) انتبهوا وسط تلال الكتابات والنقول الفقهية المذهبية التي أخذت بالتفاصيل وانساقت إلى الأعراف والتقاليد واستخذت أمام نظم الحكم التي كانت تقنن الظلم والاستبداد، وكما لاحظنا في كتابنا «تجديد الإسلام» فإن لفتاتهم تلك، وإن أنسيت وسط التقليد والأعراف والتيار السائد، فإنها كشفت عن هذا الجانب الأصولي الهام – إلا وهو أن الشريعة تدور بين أمرين – لا تجاوزهما – هما العدل والمصلحة.

ولدينا ما هو أعظم منزلة مما ذهب إليه هؤلاء الفقهاء الثلاثة، وما يمكن أن يكون قد استأنسوا به فيما ذهبوا إليه، ذلك هو النص القرآني المتكرر عن أن «الدين هو الحق أو أن مضمون القرآن هو الحق، وأن مضمون «ما أنزل الله» هو الحق.

وتكرر هذا المعنى في آيات عديدة نشير إلى بعضها:

- ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾{119 البقرة}.
- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ {213 البقرة}
- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ {105 النساء}.
- ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ {33 التوبة}.
- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ {108 يونس}.
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ {41 الزمر}.
- ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ {7 الشورى}.

ويزيد المعنى وضوحًا عندما يتحدث عن أن الحكم بين الناس إنما يكون بالكتاب أو «بما أنزل الله» وقد يزيد الوضوح عندما يقرن بالكتاب أو الحق – بالميزان – أو عندما يذكر العدل صراحة باعتباره وسيلة الحكم

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾{58 النساء} وهى الآية التي تزين قاعات المحاكم في مصر ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ {25 الحديد}.

المـــرأة
حاكمة، وقاضية بنص القرآن

ذكر القرآن الكريم ملكة سبأ الرشيدة التي أنقذت شعبها من الدخول في حرب خاسرة، وفضـّل امرأة فرعون على فرعون الذي أضل قومه، وبرأ القرآن «حواء» من خطيئة الأكل من الشجرة وحملـّها آدم، فإذا جاء حديث يقول «لا أصلح قوم ولَّـوُا أمرهم امرأة»، فهو رواية راو واحد، أوقع عليه عمر بن الخطاب حد القذف ورفض أن يتوب، فيجب أن لا تقبل شهادته بنص القرآن، كما أنه يتناقض مع وقائع التاريخ الذي ذكر ملكات نهضن بشعوبهم، والحديث لا يضع مبدءًا، ولكن يشير إلى واقعة معينة، فقد انتهى خلاف ورثة كسرى بولاية امرأة، وأيد التاريخ نبوءة الرسول، فهذا الخلاف كان بداية نهاية الدولة الكسروية، فهي واقعة لا مبدأ.

[32]
هل يمكن تطبيق الشريعة(*)

(12 – 12)

عندما تظهر الشريعة متوشحة بالحرية ومستهدفة العدل

إن استقراء هذه الآيات يوضح لنا أن القرآن الكريم إنما يمثل الحق – وبالطبع فهذا يسري على ما أنزل الله، كما وضحت الآيات أن هذا الحق هو الذي يحكم بين الناس، وعندما يراد تطبيق الحق وجعله أداة للفصل بين الناس فإنه يتحول إلى «العدل» لأن العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، ويؤكد القرآن هذا المعنى وينص عليه

(*) نشرت بجريدة «المصري اليوم» في العدد 2117، بتاريخ 2010/3/31م

صراحة عندما يذكران العدل وهو ما يحكم بـه بين النـاس أو أن يذكر «الميزان» – رمز العدل جنبًا إلـى جنب الكتاب.

ولكن هناك جانبًا جديدًا يلزم تجليته، لأن هذا الجانب يمثل شرطاً ضروريًا لإمكـان تحقيق العدل وبدونـه فإن العدل يهدر تمامًا، ولا يجد سبيله للتطبيق، وينطبق عليه أن ما لا يتحقق الواجب إلا به، فإنه يعد من الواجب نفسه.

هذا الجانب هو الحرية.

* * *

فى كتابنا «نظريـة العدل في الفكر الإسـلامي وفـى الفكر الأوروبـي» لاحظنـا أن العدل لـم يكن مـن القيم الحاكمة في الحضارة الأوروبية التي قامت علـى قيمتـيِّ الحريـة والقوة كمـا لاحظنـا أن العدل يكـاد يكـون القيمـة الأعظم بين قيم الإسلام بحيث يكاد يكون العدل هو الطابع الرئيسي، ولو كـان للأديـان «بصـمة» لكـان العدل هو بصمة الإسلام.

وتضـافرت قيمتـا الحريـة والقوة لـدفع المجتمـع الأوروبـي لأن يحقق القوة فـي كل شـيء وسـمح لـه منـاخ الحرية بأن يحقق ذلك، فاستهدف القوة في الجسم وفـى سبيل ذلك تقبل، بل نَظَمَ المصـارعة الحرة والملاكمة الطليقة والعدو والسباحة وحمل الأ￿قال.. الخ.. وحقق القوة السياسية فكان هدف الدولـة من￿ينا حتـى رومـا حتـى المرحلة الاستعمارية هو قتـال الـدول الأخرى والاسـتحواذ علـى أرضـها وخيراتهـا، وحقق قوة العقــل وبفضـله استطاع أن يستغل قوى الطبيعة، وأن يفتح له العلم أسرار «الطاقة» وبهذا وصل إلى الصـناعة الآليـة التـي كانـت انقلابًا في تاريخ طرق الإنتاج￿م تتطرق حتى وصل إلى الذرة، كما سمح مناخ الحرية بأن يتوصل المجتمـع إلـى إشباع أهواء النفوس ومـا تشـتهيه مـن صـور عديدة للاستمتاع كمـا مكنـت الحريـة أصـحاب العقـول مـن التفكير المطلق.. الخ.

باختصـار حققت أوروبـا إنجازاتها العظيمة التي تميزها عن كل الحضارات الأخرى وتجعلها تفوقها بفضل الحرية.

ولكن لما لم يكن العدل من القيم الحاكمة، فإن الحرية الطليقة ورغبة القوة مكنا الأقوياء من سحق الضـعفاء والأغنياء من استغلال الفقراء، وظلت هذه السوءة مما وسمت الحضارة الأوروبية حقبة من حياتها.

ولكن الحريـة فـي الوقـت الـذي سمحت للأقويـاء بـأن يتوصـلوا إلـى الوسـائل التـي تحقق لهـم «القوة» فإنهـا سمحت للضعفاء بأن يتوصلوا إلى الوسـائل التـي تحقق لهم القوة أيضًـا ووصـلوا إلـى ذلك بالفعل بعد تضـحيات عديدة وتجارب فاشلة، وبعد أن استهلك الاستغلال￿لا￿ـة أو أربعـة أجيـال مـن العمـال، اسـتطاع العمـال أن يكونـوا النقابات التي توصلت – بشق الأنفس – وبفضل الإبداع أن يكبح العمال جماح الرأسمالية المستقلة، وأن يجلسـوا إلـى جانـب الرأسـماليين علـى مائـدة «المفاوضـة الجماعيـة» ليضـعوا شـروط العمـل وسـاعاته وأجـوره والأمـن الصناعي.. الخ.

بل حققت لهم الحرية أن يكونوا حزب العمال، فاستطاع هذا الحزب بعد نصـف قرن من الكفـاح أن يسقط تشرشل المنتصر، ويتولى هذا الحكم سنة 1945م وأن يكون أول حكومة للرعاية.

هنا نجد أن الحرية وإن سمحت حيناً من الدهر للأقوياء باستغلال الضعفاء، فإنها أتاحت الفرصة للضعفاء بأن يتحدوا وأن يعوضوا ضعفهم كأفراد بقوتهم كجماعة وأن ينالوا الانتصاف.

وفعل النساء كما فعل العمال، فقد جردتهم حكومة الرجال من حق التصويت، فألفن الجمعيات التي تطالب بذلك، ولما أصمت الحكومة آذانها لجأن إلى صور من العنف حتى نلن أخيرًا حقهن.

بل لقد استطاع بحارة الأسطول البريطاني الذين كانوا محرومين من كل الحقوق وكانت مرتباتهم الضئيلة تتأخر شهورًا، وكانت العقوبات هي الجلد بسوط ذي ثمان شعب ولم يكن لهم أمام ضباطهم إلا التسليم أن «يضربوا» وتحدوا الأميرالية الرهيبة التي كانت دول العالم تخشاها، واستطاعوا في النهاية أن يظفروا بمطالبهم ؟

إن الحرية التي مكنت الأقوياء من الاستغلال، مكنت الضعفاء من التكتل والتنظيم وأن يكتسبوا القوة وأن يظفروا بالانتصاف.

لم يكن العدل من قيم الحضارة الأوروبية، ولكن الحرية مكنت الذين يريدونه من أن يصلوا إليه، وأن يأخذوه غصبًا ويفرضوه فرضًا بفضل آليات العدالة كالنقابات في مجال العمل والأحزاب في مجال السياسة.

ولننظر الآن في حال المجتمع الإسلامي فمع أن العدل هو القيمة الحاكمة في الإسلام فالمفارقة المحزنة أن العدل لم يتحقق في المجتمع الإسلامي باستثناء فترة النبوة وعهد العمرين.

كيف حدث هذا ؟

حدث لأن المجتمع الإسلامي لم يظفر بالحرية، وبالذات حرية الفكر والاعتقاد وبدء هذا من سنة 40 هجرية حتى آخر الخلافة.

إن هذا الاستشهاد عن أهمية العدالة يكشف عن سر المفارقة المأساوية ألا وهي عدم تحقيق العدل في مجتمع جعل قرآنه العدل هو أوجب الواجبات.

من هنا، فإن أي حديث عن العدل.. الذي هو روح الشريعة لا يكون له معنى ما لم يصطحب بالحرية، فعدم وجود الحرية لا يسمح بقيام الآليات التي تجعل العدل حقيقة، ولكن يظل نصًا ، وهذا هو ما حدث في المجتمع الإسلامي.

من هنا تعد الحرية شرطاً رئيسيًا ولا مناص عنه، ولا بديل له لإمكان تحقيق الشريعة، وبدون هذه الحرية فإن كل حديث عن العدل، أو الشريعة، هو مجرد عبث وكلام أجوف.

إن الفقهاء عندما ابتدعوا حد الردة، وعندما صاغوا مقولتهم الشنيعة «من جحد معلومًا من الدين بالضرورة»، فقد ارتد إنما شلوا حرية الفكر بمختلف التعلات وهى القوة الوحيدة التي كان يمكن أن تحقق العدل وبهذا حققوا للحكم الإمبراطوري، المتسمي باسم الخلافة، حلمه في البقاء والاستمرار، وأوقفوا حركة التقدم وكان حد الرد، ومقولة هي أكبر جريمة اقترفت في حق الإسلام، وجاءت من يد فقهائه أنفسهم وهم يحسبون أنهم يدافعون عن الإسلام في حين أنهم قاموا بما لا يمكن لأشد أعدائه القيام به.

إن الدعوة للحرية في القرآن وفى عمل الرسول لا تقل قداسة عن الدعوة للعدل، فإذا قيل وما سندك على لزوم الحرية في الإسلام قلت أن القرآن الكريم قرر أعلا مرتبة للحرية، وهى حرية الاعتقاد في آيات تكاد تنطق الحجر وتفهم البقر ﴿فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ {النساء 78}، وأن الرسول طبق في حياته هذا

المبدأ المقدس فلم يتابع عددًا كبيرًا ارتد عن الإسلام في حياته بأي عقوبة، بل رفض محاولة أحد الأنصار□ني أبنائه عن اعتناق النصرانية قائلاً «يا رسول الله أدع ولداي يدخلان النار»، فلم يقل له الرسول إلا الآية ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ﴾.

إن الحق والعدل تكرر مرارًا في القرآن وهما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة.. لأن العدل لا يمكن أن يتحقق ويُصان ويدافع عنه إلا عندما تتوافر الحرية، وهذه الحرية لا تخص المفكرين وحدهم ؛ لأنها أمر الشعب كله، أمر حاضره ومستقبله، وهى تخص أيضاً الشريعة وتعد شرطاً لا غناء عنه ولا بديل له لتحقيق الشريعة.

* * *

إن الصورة التي ستظهر بها الشريعة، بعد التأسيس الجديد لمنظومة المعرفة الإسلامية ستكون مختلفة تماماً عن الصورة التي تبرزها المراجع المذهبية المقررة لأنها:

أولاً: ستعتبر أن تقرير الحرية – وبوجه خاص – حرية الفكر والتعبير بما فيه من تأسيس للأحزاب والنقابات والهيئات والجمعيات والصحافة جزءً لا يتجزأ من الشريعة، أو أن ذلك هو الآلية التي يمكن أن تظهر بها الشريعة.

ؿانيًا: لأن الشريعة لن تأخذ التفسير الحروفي للنصوص، ولكنها ستفهمها في ضوء مقصدين هما العدل والمصلحة وهو ما قرره النابهون من الفقهاء وما تقضى به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وهذا التأسيس الجديد يقوم على أساس صلب من آيات القرآن وأحاديث الرسول وأقوال أبى بكر وعمر بن الخطاب حتى لا يمكن لأحد أن يطعن في «أصولية» هذا التكييف.

وعندما ستظهر الشريعة متوشحة بالحرية، ومستهدفة العدل والمصلحة فلن تكون هناك مشكلة وسيمكن تطبيق الشريعة وستظفر بالحسنيين قداسة الدين ومصلحة الدنيا.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء السابع عشر

محتويات الجزء السابع عشر من «المختا□»

- مقدمـــــــــــة
- المواصفات التي يجب أ□ تتوفر في □يخ الأزهر
- الإخو□ والسياسة.. (1 – 2)
- لولا أ□ قومك حديثو عهد بكفر
- الإخو□ والسياسة.. (2 – 2)
- الصواعق الإلهية في الر□ على الوهابية................ (مقالتا□)
- العلاوة ليست الحل.. الحل هو□بط الأجو□ بالأسعا□
- تعميق حاسة العمل عند المسلمين........................ (سبع مقالات)
- المشكلة.. والحـل
- عندما تهب□ياح التغيير
- إصلاح□يوا□ القضاء
- □حيل مجد إسلامي عظيم................................ (مقالتا□)
- ما الذي حدث ليلـة 23 يوليـو سنة 1952م ؟؟ سرقة السلطة تحت جنح الظلام
- ثلاثو□ عامًا محلك سر
- مفسدات الصوم
- الدولة مدنية.. والأمة إيمانية
- الإسلام يرسي أساس الضمير الاجتماعي
- الإسلام يحقق التكافل الاجتماعي
- الطقوسية العدو اللدو□ للإسلام

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

يضم هذا الجزء السابع عشر من المختار عددًا من المقالات الهامة، كما يضم تلخيصًا وافيًا لكتاب (تعميق حاسة العمل في المجتمع الإسلامي)، كما نسر مقالين عن كتاب (الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية) الذي وضعه الشيخ سلبمان بن عبد الوهاب، وهو أخ للشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة، كما يضم بعض المقالات الهامة بوجه خاص (ما الذي حدث في ليلة 23 يوليو سنة 1952م؟.. سرقة السلطة تحت جنح الظلام) التي تمثل الحقيقة الجوهرية والواقعية لحركة 23 يوليو باعتبارها حركة سرية من عدد محدود من ضباط الجيش، ويختم بثلاث مقالات (الإسلام يرسي أساس الضمير الاجتماعي)، وذلك بفكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و(الإسلام يحقق التكافل الاجتماعي بفرضه الزكاة والصورة الحديثة التي يجب أن تأخذها (الضمان الاجتماعي) دون إفقادها طابعها الخاص، وأخيرًا (الطقوسية العدو اللدود للإسلام).

القاهرة في **بيع الأول 1432 هـ**
فبرايـــــر 2011 م

[1]

«المواصفات» التي يجب أن
تتوفر في شـــيخ الأزهـر(*)

ليس الأزهر جامعة كبقية الجامعات، إنه جامعة الألف عام، ولا يماثله في ذلك في العالم أجمع سوى اثنين أو ثلاثة، وقد جرت العادة على أن يلقب شيخ الأزهر بشيخ الإسلام، وتقبل العالم الإسلامي السُنـي ذلك، وكان مما يشفع له إنه في مصر، ومصر قلب العالم الإسلامي.

وهذا اللقب المستحدث ـ ورغم ما يثار عليه ـ يوجب الفصل ما بين شيخ الأزهر كشيخ إسلام، وشيخ الأزهر كمدير لجامعة، ولا يمكن الجمع العملي بينهما، والحل أن يُعين شيخ الأزهر مديرًا عامًا للأزهر كجامعة، ويستقل هو بصفة شيخ الإسلام وما تفرضه من واجبات ثقال.

هذا المنصب السامي الرفيع ـ شيخ الإسلام ـ يتطلب صفات فريدة يجب أن تتوفر فيمن يشغله، صفات تفوق ما يجب أن يتوفر في "رجل دولة"، لأنه يمثل قيادة عالمية وليس قيادة قومية، ولأنه ينطق باسم عقيدة عظمى.

ومن أهم هذه الصفات صفتي الشجاعة والأمانة.

فشيخ الأزهر يتحدث باسم عقيدة عظمى ويوجه المليارات، فلا يجوز أن يكون ضعيفاً يفر من معركة أو يستخذى أمام قضية أو يداجي على حساب العقيدة، والمفروض أن دورة يدخل فيه التعريف بالإسلام والدفاع عنه وتفنيد الشبهات والرد على التساؤلات.. إلخ، وهذا يتطلب شجاعة تفوق شجاعة القائد العسكري الذي يقود مئات الألوف في معركة حياة أو موت، لأن معركة شيخ الإسلام هي معركة مليار مسلم، وما بين الحق والباطل.

كما يشترط في شاغل هذا المنصب العصمة التامة إزاء الإغراءات، إغراء المال فلا يحاول أن يستزيد أو أن "يبني" عمارة أو يشتري عربات أو أرض.. إلخ، عصمة من إغراءات الجنس وإغراءات الشهرة.. بل حتى في زيه فيجب أن يكون وقورًا محتشمًا، وعليه أن يضع نصب عينه قول الرسول: "تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار، تعس عبد القطيفة".

باختصار يجب أن يتوفر فيه أعلى مواصفات "القوي الأمين" بتعبير القرآن الكريم.

فإذا توفرت هذه الصفات في شخصية شيخ الأزهر، فيجب بالطبع أن يتوفر له قدر وافر من المعرفة بالإسلام، لأن من مهمته أن يكون مبلغاً له ومدافعًا عنه، وحاكمًا فيما يثار من كتابات جدلية، وهذه تتطلب نمطين من الثقافات: ثقافة إسلامية.. وثقافة عصرية، ثقافة إسلامية تخلص إلى روح الإسلام وعمقه والجوهر فيه والمقصد منه، وليس الخلافات المذهبية أو الطقوس التي تشترط في العبادات أو التعمق المذهبي، ومن ناحية أخرى فلابد أن تتوفر له ثقافة عصرية لأنه يعيش في عصر حديث يختلف عن الماضي، ولأنه يبلغ دعوته لشعوب متأثرة حتى النخاع بهذا العصر، فإذا لم يكن متنبهًا لذلك، قادرًا على التعامل معه، فإنه سيفشل في الحديث عن الإسلام بلغة مفهومة، أو تقديم الإسلام في صورة سائغة، وهذا هو المأزق الذي يقع فيه كل شيوخنا.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2121)، بتاريخ 2010/4/4م.

وقد قرأت ملاحظات جاءت من بعض كبار الفقهاء أبعد ما تكون عما افترضنا فقال أحدهم أن الشيخ علي جمعة المفتي حاليًا لا يجوز أن يعين شيخًا للأزهر لأنه ليس من أسرة الأزهر، وإنما هو خريج لكلية التجارة، وقد انتسب بعد ذلك إلى الأزهر، وقال الشيخ القرضاوي إنه أدخل نفسه في بحر الفقه وهو لم يهيئ نفسه له فخانه التوفيق (جريدة الشروق) 2010/3/13م، وبالنسبة لمعاييرنا فإن هذا وذاك يُعد من سقط المتاع، ولا يتوفر المجال لشرح ذلك على وجه التفصيل، ويكفي القول أن الفتاوى الفقهية للشيخ طنطاوي أقرب إلى روح الإسلام عن فتاوى القرضاوي السلفي الأمين.

* * *

مثل هذا المنصب الرفيع لا يجوز أن يتم عن طريق التعيين، لأن أي تعيين لابد وأن يتضمن تبعة ستكون على حساب استقلاليته وموضوعيته.

وهذا ما يدخلنا في أولى مشكلات التطبيق، فالأزهر نفسه يقع في دولة هي مصر وشيخ الأزهر لابد له من جنسية مصرية أو غير مصرية، وهذه وقائع ترتفق على "استقلالية" و "موضوعية" الأزهر وشيخه، ويكون من الضروري إجراء وفاق بين الصفة الموضوعية المستقلة للأزهر وشيخه، ويمكن أن يحدث هذا الوفاق عندما تعترف الدولة للأزهر باستقلاليته الكاملة عن كل ما يتعلق بالدولة التي يشغل مركزه فيها، ويمكن أن يسجل هذا في اتفاقية تشبه ما بين "الفاتيكان" وإيطاليا، ولكن هذا لا يمكن أن يتم إذا كانت الدولة هي التي "تمول" الأزهر لأنها تستتبع تبعية الأزهر وشيخه للدولة، وبالتالي فيجب أن يعتمد الأزهر على موارده الخاصة وهي من موارده الأوقاف التي أوقفها المسلمون في مصر، وربما في غير مصر، عليه، وبهذه الطريقة يكسب استقلاله الاقتصادي ويمكن أن يتحرر من تبعية الدولة، ويكون عليه في هذه الحالة أن يخضع نفسه لقدر وقيمة هذه الأوقاف بحيث لا تزيد نفقاته عنها حتى لا يضطر لطلب مساعدة الدولة.

والحقيقة أن الأزهر كان دائمًا يعيش على أوقافه، ولم يحدث إلا أخيرًا جدًا أن قررت الدولة أن تموله، وعندما فعلت هذا، فإنها جردته من أوقافه ووضعت يدها عليها، ولعل الأزهر خسر في هذه الصفقة.

فإذا أريد استقلال الأزهر فالخطوة الأولى أن تعاد إليه أوقافه، وأن يعتمد هو على هذه الأوقاف فلا يتعداها.

إذا تمت هذه الخطوة فسيكون الأزهر سيد نفسه، وهو الذي يختار شيخه بالانتخاب، وكان هناك هيئة كبار العلماء التي حل محلها مجمع البحوث الإسلامية، وقد يكون لنا تحفظات عليه، ولكن هذا ليس مكانها، فالمفروض أن يهيئ الأزهر أوضاعه بحيث يجب إنشاء هيئة من شخصيات على أعلى مستوى إسلامي وأن تتضمن شخصيات من الدول الإسلامية وتقوم بانتخاب شيخ الأزهر، وبهذا يمكن أن ينهض.

[2]

الإخـوان والسياســة(*)

موضوع الإخوان والسياسة من أكثر الموضوعات جدلية واستثارة، ولكاتب هذه الكلمات رأي فيه قد يختلف عن الرأي الواقع، ولكن له مبرراته، وقبل أن يدلي بهذا الرأي، فإنه يقدم هذا المقال للإمام الشهيد المؤسس حسن البنا الذي كتب كافتتاحية العدد (139) من جريدة الإخوان المسلمين اليومية الصادر في 20 ذو القعدة سنة 1365هـ الموافق 15 أكتوبر سنة 1946م، وصدر بمانشيت بعرض الصفحة (نحـن والوفـد).

وبعد هذا المقال سنعرض وجهة نظرنا.

جمال البنا

[المقالة الأولى]

نحـن وطنيون 00 لا سياسيون 00 ولا حزبيون

بقلم: حسن البنا

أول مـا بـدأت فكـرة الإخـوان ودعـوتهم فـي الظهـور والتركـز، وكـان ذلـك فـي سـنة 1927م و 1928م الميلاديـة، كـان هدفها الأول مقاومـة تيـار الإلحـاد والإباحيـة التـي قذفتنا بـه أوروبـا والتـي أخذ كثيـر من الكتـاب والهيئات والحكومات يروج له ويعجب به ويدعو إليه دعوة قوية عنيفة اضطربت لها نفوس الغيورين علـى ما بقي من تعاليم الإسلام وزلزلت زلزالاً شديدًا.

وكانـت وسيلة الإخـوان إلـى هذا المعنـى تكـوين جبهـة من النفـوس المؤمنـة الفاهمـة لتعـاليم الإسـلام فهمًا صحيحًا تعمل على تطبيقه في نفسها وفي كل ما يحيط بها وتدعو إليه غيرها.

* * *

وتقدم الزمن بالـدعوة وأهلها فاصطدمت بهذه الأوضـاع الفاسدة في طرائق الحكم ووسـائله وأسـاليبه في مصـر، ورأت أن الإسـلام الحنيف يعتبـر الحكم الصـالح جزء من تعاليمـه ويضـع لـه قواعده ونظمـه وأسـاليبه ووسائله وحدوده وأنه يجعل من واجبـات المسلمين أفرادًا وجماعـات أن يعملوا علـى إيجـاد الحكومـة الصـالحة، ولهذين السببين: تعذر قيام إصلاح اجتماعي مع وجود حكومات غير صـالحة، واعتبـار الإسـلام العمل لإصـلاح الحكم فريضة من فرائضـه، لهذين السببين أدخل الإخوان المسلمون في برنـامجهم العمل لإصـلاح الحكم بإقامتـه على دعائم من توجيه الإسلام، لا العمل للحكم نفسه، وشتان ما بين الوضعين.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2123)، بتاريخ 2010/4/6م.

وكانت الوسيلة إلى ذلك الكتابة والنصح والمذكرات بعد المذكرات للحكومات المتعاقبة في كل الشئون الحيوية الهامة.

* * *

وتقدم الزمن بالدعوة وأهلها مرة أخرى فوجدوا أنه من المستحيل أن تقوم في مصر أو غيرها من الأقطار الإسلامية حكومة صالحة مادام هذا الاستعمار الأجنبي جاثمًا على صدر هذه الشعوب، والحكومات يأخذ بمخانقها ويحول بينها وبين الحرية والعزة والكرامة والرقي، كما وجدوا أن الإسلام قد فرض على أبنائه أن يعيشوا أحرارًا كرامًا، وألا يسمحوا لأحد كائناً من كان أن يدوس أرضهم أو يطأ بلادهم أو يتحكم في شئونهم، وأوجب عليهم حينذاك أن يجاهدوا من حاول هذا معهم بالأنفس والأموال، وجعل الجهاد عليهم في هذه الحالة فريضة عين لا يغني فيها أحد عن أحد ولهذين السببين كذلك: تعذر قيام حكومة صالحة في ظل الاستعمار، وافتراض الإسلام الجهاد في سبيل الحرية على أبنائه، أدخل الإخوان المسلمون في برنامجهم العمل على مقاومة الاستعمار وتحرير أرض الوطن من موبقاته وخبائثه لا ليكون جزاؤهم على هذا وهدفهم من ورائه أن يحتلوا هم مكانه من التحكم والسلطان واقتعاد كراسي الحكم ولكن لتظفر الأمة والحكومة بحريتها وعزتها وكفى، فيقوم فيها حكم صالح يفسح المجال لإصلاح اجتماعي صالح، وكانت وسيلة الإخوان ومازالت في مقاومة الاستعمار تذكير الأمة بمجدها وإذكاء روح الحماسة والقوة في أبنائها ومطالعتها بسوء آثار هذا الاستعباد في مرافق حياتها وإرشادها والعمل معها بكل وسيلة مشروعة في هذا السبيل وحين اشتمل برنامج الإخوان على هذه المعاني كان الإخوان يتمنون أن يعملوا لها وأن يوفقوا إلى تحقيقها، لا لوادي النيل وحده، ولكن في كل قطر من أقطار العروبة والإسلام التي نكبت بمثل ما نكب به هنا الوادي تمامًا من الفساد الاجتماعي والفساد الرسمي بفعل هذا الاستبعاد الأجنبي، وذلك بحكم أن عقيدة الإخوان الإسلامية تجعلهم يقرون بالأخوة الكاملة لكل مسلم مهما كان وطنه وأرضه، ويحبون الخير لكل إنسان في الأرض، والله يقول لنبيه "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ".

* * *

وحين أخذ الإخوان يعملون لتحقيق هذا البرنامج الواسع لم يخطر ببالهم أنهم حزب سياسي، أو أنهم يسلكون سبل الأحزاب السياسية إلى تحقيق هذه الأهداف، كما لم يخطر ببالهم أن يناوئوا حزبًا أو يخاصموه أو يحتكوا به لأنهم يرون في دعوتهم متسعًا للجميع، ويرونها أكبر من أن تقف موقف الخصومة الحزبية من أحد.

وحين بدا لهم أن يخوضوا معركة الانتخابات البرلمانية لم يريدوا أن يكون ذلك باسم الهيئة، بل أصدرت الهيئة قرارًا بالإذن لمن شاء من الإخوان أن يرشح نفسه بذلك على أن يكون بصفته الشخصية لا بصفته الإخوانية، حرصًا على ألا تقحم الهيئة بصفتها العامة في خصومة الأحزاب السياسية.

كما لم يريدوا من وراء نجاحهم في هذا الميدان أكثر من أن يعملوا لبرنامجهم بأقرب الوسائل الرسمية، وسيلة التشريع في البرلمان.

ومن كل هذا الذي تقدم يبدو الفرق الواسع بين الوطني والسياسي، فالوطني يعمل لإصلاح الحكم لا الحكم، ولمقاومة المستعمر للحصول على الحرية لا ليرثه في السلطة، ولتركيز منهاج وفكر ودعوة، لا لتمجيد شخص أو حزب أو هيئة، ولهذا يحرص الإخوان المسلمون على أن يكونوا دائمًا وطنيين لا سياسيين ولا حزبيين، ولقد انغمر الإخوان في محيط العمل الوطني وساهموا فيه أعظم المساهمة في الفترة الأخيرة بمناسبة انتهاء الحرب

وتحفز الأمم والشعوب للحصول على حقوقها المغصوبة باعتبار أنها الفرصة السانحة التي لا يمكن أن تعوض وأن هذا هو موسم العمل لهذه الناحية بالذات.

وحاولت بعض الهيئات والجرائد والمجلات أن تصور هذا النشاط بأنه خروج من الإخوان عن برنامجهم وتعرض لما لا يعنيهم، وأنه خلط بين الدين والسياسة وفاتهم أنه إذا كان العرف قد جرى في مصر على أن السياسة مهنة لبعض المحترفين، فإنه ليس في الدنيا عرف يحرم الوطنية على المواطنين وأن الوطنية أجمل ما تكون إذا اقترنت بالدين، فحدث إذن عن نتائجها الباهرة ولا حرج.

ومن هنا كان الإخوان يضربون صفحًا عن مقابلة تهجم الأحزاب أو الهيئات عليهم بتهجم مثله، لأن مهمتهم تقويم هذا البناء المعوج لا مجاراته على عوجه.

ومن هنا كذلك كانوا على استعداد كامل دائمًا لوضع يدهم في أيد أية هيئة تعمل لصالح هذا البلد أو لخير الدين أو الوطن، وكانوا أسبق الناس في ترديد الدعوة إلى الوحدة وضم الجهود، وبخاصة في مثل هذه الظروف التي تقرر فيها مصائر الأمم، وتعرض قضايا الشعوب والأوطان، ولكنهم في هذه الأوضاع كلها سيكونون كما رسموا لأنفسهم وطنيين فقط، لا سياسيين، ولا حزبيين، والعاقبة للمتقين، "وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ".

حسن البنا

[3]

لـــولا أن قومـــك
حديثو عهد بكفر 000(*)

صديق عزيز وكريم يتصل بي تليفونيًا في مكالمة طويلة حارة، يقول إنه يؤمن إيماناً تامًا بما أبديه من آراء وتجديد هي في صميم الإسلام وجوهره وروحه، ويشهد أن هذه الكلمات جذبت للإسلام مجموعة من نخبة المثقفين كانوا قد عزفوا عن الإسلام ونفضوا اليدين منه لما رأوه من تزمت وتعنت وبُعد عن العقل وإعمال الخرافة ورفض للعصر الذي يعيشون فيه.

ولكن..

في الوقت نفسه فإن هذه الاجتهادات قد أبعدت مجموعة عريضة قد لا تكون منغلقة، ولكن تطرق إليها فهم مشوه لهذه الاجتهادات، إما لأن الصحف تزيد وتضيف وتقول ما فيه الإثارة أو ترديدًا لأقوال سمعوها ممن يتكسبون بالإسلام ويعملون له بحكم الوظيفة، ولا يريدون من آخر أن يتكلم عنه، وحملني مسئولية انصراف هذه المجموعة عن المشروع المتكامل لي، وذكرني بأن الرسول نفسه كان يحجم عن أمر كان يريده لأن قومه كانوا حديثي عهد بكفر، كما قال لعائشة، لأنه لم يكن يريد أن يصدمهم.

وضعني الصديق العزيز في مأزق خاصة بعد استشهاده بالرسول ؛ لأن الأمر لم يعد يتعلق بالصحة الموضوعية، ولكن بدرجة المواءمة مع الفكر السائد.

إنني عندما أعلنت هذه الاجتهادات، إنما قمت بذلك لأني أؤمن أن المفكر يجب أن يكون أميناً على الحقيقة كلها فلا يظهر بعضها دون البعض الآخر حرصًا على عدم المعارضة أو لكسب الأنصار، وليس له أن يصانع على حسابها لأي سبب من الأسباب، لا رغبة.. ولا رهبة، وعلمنا الإسلام أن لا نبخع أنفسنا (إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً)؛ لأن الهداية هي من الله وحده وإنما علينا البلاغ المبين والأمين.

ونحن لا نعمل لكسب جمهور، بل نرى أن الجيل الحالي يعجز عن استيعاب ما ندعو إليه، فهو جيل مقهور تكالبت عليه قوى الحكم المستبد، وقوى الاستغلال الاقتصادي التي فرضت عليه الفاقة وقوى التعليم الفاسد الذي أثمر البطالة، فلم يستطع أن يفعل شيئاً أمام هذه الظلمات، بعد أن تفككت كل الآليات التي كان يمكن عبرها أن يعبر عن غضبه فاستلحقت النقابات، وحُظِرت الأحزاب، وفرضت الرقابة على الصحافة.

إن تقديري لكلام الصديق، ولما فيه من أهمية هداية ـ وليس كسب ـ مجموعات عريضة من الناس جعلني أقوم بمحاولة جديدة هي أن أضع الكرة في أيدي المعارضين حتى يتخلصوا من قرارات متسرعة وأحكام جزافية.

أقول لهذه المجموعة إنكم أحرار تمامًا في قبول أو رفض ما قدمناه من اجتهادات، ولكن ليس معنى هذا أن تحرموا أنفسكم من ثمار تفكير قد يكون جديدًا عليكم، ولكنه ليس مخالفاً للإسلام.

أقول لهم هل نسيتم أن التجديد ـ وليس التقليد ـ هو سُنة الحياة وميزة الإنسان، وأن الرسول نفسه هو أول من نطق بكلمة تجديد عندما قال لأصحابه : «جددوا إيمانكم»، وعندما قال «إن الله ييسر لهذه الأمة من يجدد لها دينها على رأس كل مئة عام».

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2124)، بتاريخ 2010/4/7م.

وهل نسيتم التوجيهات القرآنية العديدة «اقْرَأْ»، «أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ»، «لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» وضرورة استخدام العقل و«وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً».

أقول لهم أين أنتم مما قال الله «وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى».

انظروا إلى أمانة القرآن وحرصه على العدالة وعلى الحقيقة وعلى الموضوعية، فهو يأمر المسلمين أن لا يحملهم شنآن العداوة على مجاوزة العدل «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى».

إن جمال البنا أمضى حياته قارئاً.. كاتبًا، وقد كتب قرابة 150 كتابًا، فهل تظنون أن ليس في هذه الكتب كلها خمسة أو ستة تقدم جديدًا أنتم في حاجة إليه.

وقد نشأ في مهد السُنة فوالده أمضى 35 عامًا متصلة في وضع أكبر موسوعة للحديث النبوي هي «مسند الإمام أحمد بن حنبل» فبعد أن صنفه على أساس موضوعات الفقه وهي المهمة التي لم ينجح فيها الأئمة الأعلام طوال ألف عام، قام بشرح كل حديث وتخريجه والأحكام منه، وقد صاحبه جمال البنا أكثر من بقية أبنائه، وكان هو الذي أشرف على إتمام هذا العمل عندما مات والده في منتصف الجزء الثاني والعشرين، فأشرف على إصدار الجزء 23 و 24، وقد سمع جمال البنا من فم والده أحاديث لم يجدها في معظم كتب الأحاديث.

وبقدر ما كان جمال البنا أثيرًا لدي والده بقدر ما كان أثيرًا لدي شقيقه الأكبر الإمام الشهيد حسن البنا الذي كان مدرسًا له في الدراسة الابتدائية، وأوكل إليه بعض الأعمال الإدارية، بل وجعله سنة 1948م سكرتير تحرير مجلة «الشهاب»، وهي المجلة التي تمثل قمة النضج في أفكاره.

فكيف تطرق إلى ذهنكم بعد هذا كله أن جمال البنا قد يكون بعيدًا عن الإسلام أو معارضًا له !

لقد قيل لكم إنه يبيح للشبان والشابات تبادل القبلات، وهذا كذب وادعاء، فقد قال إن الشباب قد انحرف لأن الآباء والأمهات ضربوا عرض الحائط بحديث الرسول «إذا جاءكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه.. إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»، فرفضوا الخاطب الفقير وطالبوه بمهر كبير وشقة كاملة وأثاث، وهو يعجز، فلم يستطع أن يتزوج وظل عشر سنوات أو أكثر عازبًا، والشيء نفسه للفتاة، فكان من آثار هذه المخالفة للحديث أن حدثت فتنة وفساد كبير كما تنبأ الرسول كرد فعل لفعل سيء، وهو أمر لابد أن يحدث وقد حدث وأخذ الشبان والفتيات يتناولون القبلات، وفي بعض الحالات ينزلقون إلى ما هو أقسى، أو يلجئون إلى صور شاذة من الزواج.

وقلنا إن القبلات تعد من «اللمم»، وهي صغار الذنوب التي يُجبها الاستغفار وفعل الحسنات، وهذا هو ما قاله المفسرون جميعًا للآية «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ»، ونقلنا عن كتب التفسير ما قالوه من الطبري حتى سيد قطب عن اللمم وأنه القبلة والضمة وما دون الزنا.

وقالوا إن جمال البنا ينكر حد الردة وهذا صحيح، ولكنه لم يأت بهذا من عندياته، وإنما من عند القرآن الكريم الذي ذكر الردة مرارًا وتكرارًا ولم يرتب عليها عقوبة دنيوية، ومن عند الرسول الذي ارتد على عهده بعض المسلمين فلم يستتبعهم بعقوبة، ومن النصوص العديدة من القرآن عن حرية العقيدة والدين «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، «وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»، «فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا».

إن حرية العقيدة هي إحدى المفاخر التي انفرد الإسلام بها، ويريد المتكسبون من الإسلام أن يحرموه منها لمصلحتهم الخاصة.

نأتي إلى ثالثة الأثافي وهي في الحقيقة ـ رغم أنها أقامت والأرض وأقعدتها ـ أبسطهم، وهو أن التدخين لا يبطل الصيام، لقد أردت أن أؤكد مبدءًا أساسيًا يتميز به الإسلام، هو أن التشريع، والتحليل والتحريم ينفرد به الشارع نفسه، ومن ثم فلابد أن يكون هناك نص صريح من القرآن لا يقبل تأويلاً، هذا هو التحريم الشرعي صاحب القداسة الإلهية، وبالطبع لم يأت في القرآن شيء عن السجائر، وما حرمه الله هو الأكل والشرب والمخالطة الجنسية، وثمة قاعدة أخرى هي أن الأصل في العبادات التوقيف فلا يزاد عليها ولا ينقص منها، وطبقاً لهذا فليس هناك تحريم شرعي إلهي من قرآن أو سُنة لتدخين السجائر في رمضان، قد تقولون إنه لابد من موقف بالنسبة للمستجدات يعالج بالقياس أو الإجماع، والقياس يخطئ ويصيب، أما الإجماع فلم يحدث، بل إن ابن عابدين وهو من أئمة الحنفية أجازه، وهناك فقيه شيعي يقول إنه يكره السجائر كراهة تحريم، ولكن لو أن أحدًا دخن في رمضان فإنه ارتكب إثمًا دون أن يفسد صيامه، وحكاية أنه ضار لا يتطلب أن يحرم في نهار رمضان، هناك أمور عديدة ضارة ولا نحرمها في الصيام أو نرى أن علاجها بالصيام، وعلى كل حال فقد قلنا إن من يستطيع أن يصوم ويمتنع عن التدخين دون أن يؤثر هذا على عمله فهو أفضل من أن يدخن، وأن هذا الاجتهاد أريد به قلة أصبح التدخين لديها عادة لا يمكن التحلل منها، وهذه القلة (ملايين) إذا جاء رمضان فإنها إما أن ترفض الصوم لأنها لا تطيقه دون تدخين فتفطر.. وتأثم، وإما أنها تدخن سرًا وتدعي غير ذلك.. فتكذب وتنافق، وهذا إثم قد يكون أعظم من الإفطار، وإما أنها تضغط على أعصابها فتصوم، ولكن دون أن تؤدي عملاً أو تقدم إنتاجًا، وإنما هي تقضي النهار في النوم أو مشاهدة التليفزيون، والضحية هنا هي مصالح الناس ومصلحة الإنتاج، فجئنا وأبحنا لهذه القلة أن تدخن بضعة سجائر دون أن ينتهك صيامها.

* * *

مع أننا شرحنا وجهة نظرنا فيما أطلقوا عليه «الفتاوى الصادمة» فنحن لا نريد أن تؤمنوا بها، إن لكم كل الحرية في أن ترفضوها وأن تقذفوا بها إلى البحر.

ولكن ما نريده منكم هو أن تؤمنوا أن المرجعية الإسلامية الملزمة هي الله والرسول وأن اجتهادات السلف والمذاهب الفقهية.. الخ، ليست ملزمة بالضرورة لأن هذا يؤدي إلى وجود «رجال دين»، وكنيسة تحمل أفرادها العمائم ويملكون التحريم والتحليل، وقد جاء الإسلام للقضاء على هذا.

وأن تؤمنوا أن الإسلام جعل الإنسان خليفة على الأرض وسخر له مواردها وأنزل الأديان لهدايته.

وأن تؤمنوا أن الإسلام دين العقل، وإن ما يثبته العقل يثبته الشرع، وما يثبته الشرع يثبته العقل لأنهما معًا من الله.

وأن تؤمنوا أن الإسلام دين الحرية في الفكر والاعتقاد وهو دين العدل في العمل وما بين الناس من علاقات، والمساواة بين الناس جميعًا، وأن يكون أفضلهم أتقاهم.

وأن تؤمنوا أن الإسلام وضع الأصول لتحقيق هذا، وعندما يؤمن بها الشعب فيصلح نفسه وأوضاعه، وبهذا ينصلح الحال «أمة.. ودولة» بشرط أن يأتي هذا بطريقة طوعية ومن الشعب نفسه، وليس من الحكومة.

هذه هي كليات الإسلام، أما القضايا «الفروعية» و «الجزئية» فلا يضير الخلاف فيها، ولا هي تحكم على الكليات.

[4]

[المقالة الثانية]
الإخـوان والسياســة(*)

قرأت كلمة للأستاذ محمد حبيب.. تحت عنوان "الإخوان والعمل السياسي" في "المصري اليوم" بتاريخ 2010/3/7م، توجب على الإخوان "العمل بالسياسة" إزاء الاستبداد والفساد وحالة التردي، ولا يشك أحد في مصداقية هذا الكلام ووجوبيته، والقضية إن الوجوب المطلق شيء، والوجوب على التعيين شيء آخر، فالوجوب المطلق إنما يمثل ناحية المبدأ والشرعية، أما الوجوب المتعين، أي الذي يجب على فرد أو هيئة ما القيام به على وجه التعيين فإنه يتوقف على شروط، فالجهاد فرض عين، ولكنه يتطلب أولاً القدرة عليه، ومن ثم لم يفكر المسلمون في جهاد طوال المرحلة المكية، وفي بعض الحالات يقول الفقهاء إن الحكم الشرعي يترتب عند وجود السبب والشرط وانتفاء المانع، فالزكاة السبب فيها توفر النصاب والشرط مرور الحول، وانتفاء المانع كانتفاء دين يستفرغ النصاب، وهناك بعد كل هذا واجب عين، وواجب كفاية كما هو معروف، وهذه كلها ترتفق على "الوجوب".

على أننا لن نركز القول على الدفع الفقهي، فهناك ما هو أولى وأهم، هناك طبيعة الإسلام من ناحية، وهناك أيضًا أولويات العمل الإصلاحي فالإسلام بحكم طبيعته كدين دعوة هداية وهو يتوجه للأفراد ويستهدف الإيمان الطوعي، وإذا توصل إلى هذا فإنه يكون قد بلغ الرسالة، وهذه هي طبيعة كل الأديان، أما السياسة فإنها تستهدف الحكم وتصل إليه بقوة القهر (البوليس ـ الجيش ـ السجون) أو الرشوة (المناصب والألقاب والثروة) ولكنها لا تستطيع أن تحول منافق انتهازي شرير إلى مؤمن مستقيم خيّر، فطبيعة الدين وهدفه ووسيلته مختلفة تمامًا عن طبيعة السلطة وهدفها ووسائلها، والسلطة (وهي جوهر السياسة)، هي مجمع الإغراءات المفسدة من مال أو نساء، سيطرة، أو شهرة، أو جاه، ظلمات بعضها فوق بعض، وكل من يعمل فيها لابد وأن يحترق بنارها، وأن يستخدم وسائلها من قهر بالقوة أو إغراء بالثروة، فأين هذا من الدين الذي يملك القلوب بفضل الإيمان الطوعي.

وأي دعوة إسلامية تمارس الحكم (السلطة) لابد وأن تفسد، ولابد أن تعمل كذلك ولابد أن تكون كالوالي الذي رأى أن النصارى واليهود يؤمنون بالإسلام فتسقط الجزية عنهم ويريد أن يبقيها، ورد عليه عمر بن عبد العزيز (ويلك.. إن الله أرسل محمدًا هاديًا ولم يرسله جابيًا)، ولكن أنى للحكم بمثل عمر بن العزيز، لقد كان فلتة، ومع هذا سُم فلم يحكم سوى سنتين.

وتجربة التاريخ شاهدة، فعندما أصبح الإسلام حكمًا، تحول من خلافة راشدة إلى ملك عضوض، وعندما أقامت المسيحية دولة تحولت من ديانة المحبة إلى محكمة تفتيش رهيبة تمارس أفظع وسائل التعذيب، وعندما تحولت الاشتراكية على يدي لينين وستالين إلى دولة أصبحت نقمة على الطبقة العاملة التي كان يفترض أن تكون نعمة لهم.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2125)، بتاريخ 2010/4/8م.

إن الفطرة السليمة والملكة المستقيمة جعلت الإخوان يفرقون بين العمل الوطني الذي لا يستهدف الحكم، ولكن يعمل لترشيد الحكم، وبين السياسة التي تستهدف السلطة والحكم، ورفضت الثاني رفضًا باتاً، كما يتضح من كلمة الإمام المؤسس الشهيد حسن البنا التي نقلناها في العـدد السابق والتي فيها يحدد موقفه من الوفد، وغيره من الأحزاب.

وكلنا يعلم فشل محاولات تكوين دولة إسلامية في العصر الحديث في باكستان والسودان والأفغان ونيجيريا، ولا يستثنى منها السعودية أو ليبيا التي تدعي الإسلام.

من المحتمل أن الأحداث خاصة بعد استشهاد الإمام حسن البنا انحرفت بالإخوان إلى معترك السياسة وغمراتها خاصة بحكم الحقبة الناصرية، ولكن هذا إن كان قد حدث فلم يكن عن اختيار.

وقد تضمن كتاب "من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة" وثيقتان تنمان عن عمق وأصالة البعد عن السياسة، جاءت إحداهما من أخ عريق من الرعيل الأول من الإخوان هو الدكتور توفيق الشاوي أشار فيها إلى وثيقة كتبها إلى الأستاذ حسن البنا سنة 1937م يفند فيها فكرة عمل الإخوان بالسياسة وتكوين حزب، وأوردناها في الجزء الخامس من كتاب "من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة"، وجاء فيها :

(1) ليس من مصلحة الإسلام الذي ندعو إليه ونعمل له أن توضع دعوة الإخوان في قالب حزب مهما يكن شعار هذا الحزب أو برنامجه ـ لأن القوالب الحزبية تخضع للقواعد التي تفرضها قوانين وضعية غير مستقرة ـ ومعرضة للتغيير من حين لآخر حسب اتجاهات الحكومات القائمة والدول الوطنية أو القومية الحالية، كما أنها مختلفة في كل قطر عما هي عليه في الأقطار الأخرى، في حين أن الدعوة عالمية.

(2) إن النشاط الحزبي يمكن أن يمارسه الإخوان كأفراد ـ من خلال الأحزاب المعترف بها في كل بلد وفي كل وقت ـ والتي تتعرض للاختلاف والإلغاء والتغيير.. في حين أن دعوة الإخوان في نظرنا مستمرة ودائمة وعامة لا يجوز تجزئتها أو تغييرها بحسب اختلاف البلاد أو الأزمان.

(3) الزعم بأن تشكيل حزب للإخوان يعطيها صفة قانونية (شرعية وضعية) هو وهم باطل لأن ترزية القوانين الوضعية يفرضون على الأحزاب شروطاً (من حيث إجراءات التأسيس وشروط العضوية والبرنامج.. إلخ)، تجعل الصفة القانونية والنشاط القانوني للحزب مقيدًا بقيود لا وجود لها في الإسلام ولا يجوز لحركة إسلامية أن تدخل في إطارها، لأنها تخالف مبدأ عموم الإسلام وشموله.

(4) إن النشاط الحزبي في كثير من البلاد يستلزم استعمال بعض الوسائل والأساليب التي تتعارض مع نقاء المبادئ الإسلامية سواء من حيث عقد تحالفات وقتية وتكتيكية ومرحلية.. (دون وجود نية صادقة في الاستمرار)، أو من حيث وجوب تفادي خصومات معينة في وقت معين بقصد عدم الدخول في معارك مع جهات معادية في وقت غير مناسب، بل ومن حيث الحصول على المال للإنفاق على الحملات الانتخابية أو الإعلامية.

(5) إن الإخوان منذ نشأتهم دأبوا على التشهير بالحزبية والتحذير من مضارها سواء في حالة تعدد الأحزاب الذي يهدد وحدة الأمة، أو في حالة الحزب الواحد الذي يمارس الديكتاتورية الشمولية باسم "الديمقراطية".

(6) إن إنشاء حزب إسلامي لن يتحقق الآن لأن هناك جهات أجنبية تصر على عدم دخول الإسلام في المجال السياسي.. ولكن هذا لا يعني توقف الضغط القانوني والسياسي من أجل هذا الهدف الممنوع.. لأن التسليم بهذه القيود التي يتضمنها قانون الأحزاب يعني التسليم بالفصل بين الإسلام والسياسة، كما تعني الإقرار بأن القوى الأجنبية لها حق **التدخل في □ئوننا السياسية أو القانونية أو الإسلامية.**

لكن يجب أن يكون واضحًا عند الجميع أن الحزب المطلوب أو المطالب به ليس هو جماعة الإخوان ـ بل سيكون حزبًا له ذاتيته كغيره من الإجراءات وبالتالي لا يفرض على الإخوان الانتماء إليه ـ ولا يمنعهم من الانتماء لغيره أن رأوا في ذلك مصلحة.

وهناك وثيقة أخرى تعود إلى عام 1948م أرسلها مواطن مصري في الإسكندرية إلى المرشد العام يناشده فيها أن يستثمر صفته الدينية الرفيعة ونشاط الإخوان المدوي في إصلاح القرية المصرية التي لا يمكن إصلاحها إلا الإخوان على وجه التعيين، ونشرناها في الجزء الأول من كتاب "من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة"، وجاء فيها :

سيدي المحترم.. فضيلة المر□د العام

بعد الاحترام، أسمح لي أن أبدي لفضيلتكم ما يجول بخاطري وما يجيش في نفسي من حب للإصلاح الذي أنشده للمسلمين عامة ومصر خاصة، وقد نظرت فلم أر إلا فضيلتكم مرشدًا وداعيًا إلى الحق بما جُبلتم عليه من حب الخير، ولأنكم من دعاة الإصلاح الذي قيضهم الله للشعوب في كل زمان.

سيدي المرشد الجليل : لو توجهت الإخوان إلى هيئة مُصلحة كما ذكر فتكون اجتماعية دينية خيرية "مع أنها منبثة في أنحاء القطر" وكان مركزكم الروحي كخليفة للمسلمين أي مركزًا دينيًا روحيًا لأسستم وبنيتم للوطن أساسًا متيناً من الأخلاق والدين، ولكانت جمعية الإخوان بعملها الديني والروحي أرفع شأناً للأفراد وأعلى إيقاظاً للنفوس والوطنية والحماسة في نفوس الشباب المتعطش المحروم من الخلق والدين والصحة، وإن ما يأت بطريق الشعور والعواطف النبيلة الدينية لأكثر أثرًا في النفس، ولعرف الشباب كيف يخدم وطنه بإخلاص وبوحي الإيمان، أما أن ننفخ في بوق السياسة والشعب مريض النفس والجسم والعقل "فلا حياة لمن تنادي".

وإني على ثقة من أن ما تستفيده مصر والإسلام على يديكم من هذه الوجهة لأعظم أثرًا وأكبر فضلاً وأجزل عند الله مثوبة من أي طريق آخر تهاجمه الحكومات المختلفة بين كل آونة فيضيع عملكم الاجتماعي الديني الآخر، ولقد اضاعت السياسة على مصر زماناً طويلاً من تاريخها ولم تجني الثمرة للآن ولا ندري متى نجنيها ؟؟ "وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ".

فعلى الإخوان أن يقوموا بواجبهم الداخلي في مصر للإصلاح المنشود ولتعاونه الحكومة في ذلك ماديًا وإداريًا "مِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ".

اقتراح بالإصلاح الاجتماعي والتعاون فيه مع المختصين

تحويل الشُعب إلى جمعيات خيرية:

تقوم كل شعبة في الأحياء الوطنية والقرى "بأنحاء القطر المصري" وبعد الإكثار من تجديد دور لشعب جديدة كثيرة، تقوم بعمل اجتماعي مثمر خيري كفتح مدارس :

(1) أسوة بشُعب إخوان إسكندرية فقد كان مشروع مدارس الإخوان فيه عملاً سينتج أحسن الثمار بإذن الله.

(2) تقوم الشعبة بعد تقسيمها إلى لجان مختلفة تقوم إحدى اللجان ببحث حالات العائلات الفقيرة في قريتها أو في مركزها وجهتها وأن يكون لها زوار أو زائرات اجتماعيات لفحص حالة العائلات ثم توجه للوزارات المختلفة كشفاً بحالات الأسر والأفراد هذا إلى مدرسة وذاك إلى إيجاد عمل له وذاك إلى ملجأ أو مستشفى.

(3) تمر اللجنة بشوارع وأحياء الحي لجمع المشردين وذوي المهن الحقيرة للتحري عنهم وعمل اللازم مع الشئون الاجتماعية لرفع مستواهم أو إيوائهم في أمكنة خاصة بكل حي وملاحظتهم وتبيتهم أو كفالتهم أو إنشاء المصانع لهم أو إيجاد أي عمل يقومون به تحت ملاحظة مختصين في ذلك.

(4) تقوم لجنة أخرى في كل شعبة لعمل "القرض الحسن" فيلجأ إلى الشعبة كل أسرة وكل أرملة وكل محتاج ومحتاجة تقرض ما يلزمها مقابل رهن شيء "بدل محلات الرهونات اليهود الذين يستغلون فقر الشعب في الربا الفاحش"، وأماكنهم المظلمة التي تدخلها النساء والفتيات للقرض من خواجات يظهر اللؤم على شبابهم والضعة في منظرهم، وكم يتفتت قلب المسلم كلما وقعت عينه على مسلمة تقف في محل الرهونات "تستعطفه القرض بالربا"، فأين العمل الصالح منا لإخواننا المواطنين الفقراء.

(5) تقوم من الشعب لجنة للوعظ والإرشاد في جميع أماكن الحي من مصالح ومستشفيات ونوادي وأماكن عامة مستعينة بالميكروفون وبمساعدة من وزارة الشئون الاجتماعية وتحدد لذلك برامج خاصة ومواعيد معروفة للشعب المصري.

(6) تقوم من كل شعبة لجنة لتوجيه نظر كل وزارة مختصة بما يظهر في الحي من لوازم الإصلاح للطرق أو المباني أو دخول غريب وأجنبي وملاحظة أحواله، وبما يلزم للحي من صالح عام كمسجد أو مدرسة أو مستشفى أو نظافة وإنارة.. إلخ، ومطالبة الحكومة بكل إصلاح داخلي تراه الجمعية ولا تقدر عليه.

(7) يعين المركز العام بمصر مفتشين من عنده أو ينتدب من وزارة الشئون للإشراف على عمل الشعب وتقديم التقريرات اللازمة عن كل شعبة.

(8) يقوم بتقديم المنشورات والتوجيهات والإشراف للشعب منطقة "كمناطق التعليم بالوزارة"، أي مركزاً صغيرًا في كل بلد يوجه جميع شعبه وكل مركز يرجع في عمله للمركز العام بمصر، ويُعين فضيلة المرشد الأكفاء لكل عمل كما هو متبع في بعض الجهات لمراكز الإخوان.

ولو أن هذا المشروع يا فضيلة المرشد قد عم القطر كله في آن واحد "على أن يتطوع لكل عمل من يرى في نفسه حب الإصلاح والخير لوجه الله وبلا مقابل مع اختيار الأكفاء ذوي الحزم والإخلاص" لاستفادت مصر من جمعية الإخوان من هذا السبيل أكثر مما تستفيده من طريق آخر ولحظت مصر نحو التقدم بخطوات واسعة ولاستحق أن يكون كل فرد يعمل في الجمعية بهذا الإخلاص من الذين قال الله فيهم "الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ".

[5]

الصواعـــق الإلهيـــة
في الرد على الوهابيـــة (*)

[المقالة الأولى]

كنت أظن أن موضوع الردة والتكفير قد «قتل» بحثاً بعد الكتابات العديدة عن هذا الموضوع التي كتبها أحرار الفكر الإسلامي، وبعد إصدارنا لثلاث كتب عن هذا الموضوع، وسجلنا في كتيب صغير في 70 صفحة باسم «حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام»، ما يقضي قضاءً مبرمًا على هذه الدعوى بأدلة من القرآن الكريم ووقائع من عمل الرسول ﷺ أو مواقف من الصحابة، وفندنا الزعم الشائع عن قتال أبي بكر «للمرتدين»، وطبعت هذه الرسالة أربع مرات ونحن نقدمها مجاناً، بل ونرسلها للكثيرين.

ولكني قرأت مزيدًا من القول وتفصيلاً للموضوع في كتاب «الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية» للشيخ سليمان بن عبد الوهاب النجدي، وكنت وجدت نسخة من هذا الكتاب في مكتبة الوالـد ــ رحمه الله ــ التي آلت إليَّ، ولما لم أكن معنيًا بالصراعات المذهبية، وكانت فكرتي عن الرد على الوهابية هي الرد على فكرة الشفاعة والقباب والتوسل مما لا أعطيه أهمية كبيرة، فلم أعن بقراءته حتى وقت قريب، وعندما قرأته اكتشفت أنه عالج موضوع الردة والتكفير، وانتهى إلى النتيجة التي انتهينا إليها.

ومعروف أن تعنت وتعصب وضيق أفق الوهابية، جاء من فهمها لمعنى توحيد الله نتيجة للأخذ ببعض النصوص القرآنية دون تأويل ولإتباعها أحاديث ضعيفة لأن الإمام أحمد بن حنبل كان يفضل الحديث الضعيف على القياس والرأي، فرأوا أن كل توسل أو تشفع شركاً يدخل في ذلك القول «سيدنا» محمد، وإن بناء القبور ورفع القباب جريمة كبرى وضاق مذهبهم ــ الذي لا يعمل العقل ــ بكل جديد، ورأوا فيه بدعة فحرموا كل الفنون من موسيقى أو غناء، وأصروا على النقاب الأسود الكثيف الذي لا يكشف إلا عيناً واحدة، وجردوا المسجد الحرام ومثوى الرسول في المدينة من كل ما أهدي إليهما من ذهب وفضة مما أهداه سلاطين المسلمين على مر العصور، وهدموا كل أثر عن الرسول والصحابة حتى بنوا في المكان الذي ولد فيه الرسول «مرحاضًا» ؛ لأنه المكان الذي لا يصلى فيه، وكفروا من لم يؤمن بهم، بل وكفروا من لم يكفرهم، وساعد على نجاح دعوتها أنها نشأت وسط الأعراب الجفاة وفي نجد القاصية، كما أنها رزقت معونة السلطان للحلف الذي قام بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير سعود.. الخ.

وأهمية كتاب «الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية» تعود إلى أمرين :

<u>الأول</u> : أنه من تأليف الشيخ سليمان بن عبد الوهاب النجدي وهو أخو الشيخ محمد بن عبد الوهاب مؤسس الوهابية، وقد كتبه بعد أن انتشرت دعوتها وبدت بوادر نجاحها.

<u>والثاني</u> : أنه وإن اتبع الوسائل السلفية في الاستدلال، وأنه لا يعرف شيئاً عن المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، فإنه انتهى إلى النتائج نفسها التي تكفل هذه الحقوق لأن هدمه لكل صور التعنت والتعصب والتحريم والتكفير يصب في بحيرة الحرية.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2131)، بتاريخ 2010/4/14م.

وقد انتقد المؤلف في كتابه التعصب الوهابي وهو يواجههم بالحديث ويدعوهم إلى نبذ الوهابية، وسننقل كلماته وألفاظه ليتعرف القارئ على طريقته.

ورفض المؤلف تكفير كل من يقول لا إله إلا الله، ورأى أن ما يقعون فيه لا يُعدو أن يكون خطأ مما يقع فيه عامة الناس واستشهد على ذلك بالعديد من الأحاديث، وبأن الله تعالى لم يطلب من الرسول أن يختبر إيمان كل من أسلم سواء كان ذلك تعوذاً أو نفاقاً، بل أنه أعلم الرسول أن في المدينة منافقين «مردوا على النفاق»، ولكنه لم يطلب منه أن يعلن كفرهم، بل أن يقبل ظاهرهم.

ويُعدد الكتاب الفئات التي يكفرها الوهابيون، وكان أولهم الخوارج الذين خرجوا في عهد الإمام عليّ، وقد ذكرهم الرسول في أحاديث عديدة رهيبة كل واحد أشد من الآخر، فقال «يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم»، وقال إنهم «كلاب أهل النار وإنهم يقتلون أهل الإسلام»، وقال إنهم «شر قتلى تحت أديم السماء، وإنهم يقرأون القرآن يحسبونه لهم وهو عليهم»، وقد خرجوا في زمن عليّ بن أبي طالب وكفروه وعثمان ومعاوية ومن معهم واستحلوا دماءهم، ويزعمون أنهم أهل القرآن ولا يقبلون من السُنة إلا ما وافق مذهبهم ومن خالفهم وخرج عن ديارهم فهم كافر، ويزعمون أن عليًا والصحابة رضي الله عنهم أشركوا بالله ولم يعملوا بما في القرآن، بل هم على زعمهم الذين عملوا به ويستدلون لمذهبهم بمتشابه القرآن وينزلون الآيات التي نزلت في المشركين المكذبين في أهل الإسلام هذا وأكابر الصحابة عندهم ويدعونهم إلى الحق وإلى المناظرة وناظرهم ابن عباس رضي الله عنهما ورجع منهم إلى الحق أربعة آلاف، ومع هذه الأمور الهائلة والكفر الصريح الواضح وخروجهم عن المسلمين قال لهم عليّ رضي الله عنه لا نبدؤكم بقتال ولا نمنعكم عن مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه ولا نمنعكم من الفيء ما دامت أيديكم معنا (ثم إن الخوارج) اعتزلوا وبدءوا المسلمين بالقتال، فسار عليهم عليّ رضي الله عنه وجرى على المسلمين منهم أمور هائلة يطول وصفها ومع هذا كله لم يكفرهم الصحابة ولا التابعون ولا أئمة الإسلام ولا قال لهم عليّ ولا غيره من الصحابة قامت عليكم الحجة وبينا لكم الحق، قال الشيخ تقي الدين (يعني ابن تيمية) لم يكفرهم علي ولا احد من الصحابة ولا احد من أئمة أهل الإسلام.

فانظر رحمك الله إلى طريقة أصحاب رسول الله ﷺ في الإحجام عن تكفير من يدعى الإسلام هذا وهم الصحابة رضي الله عنهم الذين يرون الأحاديث عن رسول الله ﷺ فيهم، وقال الإمام أحمد صحت الأحاديث فيهم عن رسول الله ﷺ من عشرة أوجه (قال) أهل العلم كلها خرجها مسلم في صحيحه.

وهذا الكلام من المؤلف كان يتطلب حل مسالة هي كيف يمكن عدم تكفيرهم وقتالهم مع ورود الأحاديث التي أمرت بذلك ؟ خاصة وأن المؤلف روى عن الإمام أحمد أن الأحاديث التي رويت عنهم صحيحة من عشرة أوجه منها، وقال أهل العلم كلها خرجها مسلم في صحيحه، ولكنه لم يورد شيئاً لأنه ـ فيما يبدو ـ ما كان يمكن أن يقدم رأيًا بعد موقف الصحابة يعزز ذلك أنه قال : فانظر إلى هدي أصحاب رسول الله ﷺ وأئمة المسلمين لعل الله يهديك إلى إتباع سبيل المؤمنين وينبهك من هذه البلية التي تزعمون الآن إنها السُنة، وهي والله طريقة القوم لا طريقة علي ومن معه رزقنا الله إتباع أثارهم.

وهذا مؤشر هام يدل على أن تعامل الصحابة مع الأحاديث لم يكن مثل تعامل السلف، وأن الصحابة لعدد كبير من العوامل لم يأخذوا بها، ويغلب أنها لم تكن موجودة أصلاً لأنها إنما وجدت فيما وضع بعد عهدهم من أحاديث وانطلت بعد ذلك حتى على الإمام أحمد، وعلى كل حال فموقف الصحابة جميعًا الذي يمثل أقوى صور الإجماع هو أنهم لم يأخذوا بها، وهذا ما أخذ به المؤلف عندما اكتفى بموقف الصحابة.

تعرض المؤلف بعد ذلك لقضية حرب أبي بكر للمرتدين فقال : وأما قتال الصديق والصحابة رضي الله عنهم أهل الردة فاعلم انه لما توفي رسول الله ﷺ لم يبق على الإسلام إلا أهل المدينة وأهل مكة والطائف وجواثا (قرية من قرى البحرين) وأخبار الردة طويلة تحتمل مجلدا ولكن نذكر بعضًا من ذلك من كلام أهل العلم ليتبين لكم ما أنتم عليه وأن استدلالكم بقصة أهل الردة كاستدلالكم الأول (قال) الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله مما يجب أن يعلم إن أهل الردة كانوا أصنافاً، صنف ارتدوا عن الإسلام ونبذوا الملة وعادوا إلى الكفر الذي كانوا عليه من عبادة الأوثان، وصنف ارتدوا عن الإسلام وتابعوا مسيلمة وهم بنو حنيفة وقبائل غيرهم صدقوا مسيلمة ووافقوه على دعواه النبوة، وصنف ارتدوا ووافقوا الأسود العنسي وما ادعاه من النبوة باليمن، وصنف صدقوا طليحة الأسدي وما ادعاه من النبوة وهم غطفان وفزارة ومن والاهم وصنف صدقوا سجاح، فهؤلاء كلهم مرتدون منكرون لنبوة نبينا ﷺ تاركون للزكاة والصلاة وسائر شرائع الإسلام ولم يبق من يسجد لله في بسيط الأرض إلا مسجد المدينة ومكة وجواثا قرية في البحرين، وصنف آخر وهم الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة ووجوب أدائها إلى الإمام، وهؤلاء على الحقيقة أهل بغي وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصًا لدخولهم في غمار أهل الردة فأضيف الاسم إلى الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما وأرخ قتال أهل البغي من زمن عليٍّ ابن أبي طالب رضي الله عنه إذ كانوا منفردين في زمانه لم يختلطوا بأهل الشرك وفي أمر هؤلاء عرضوا الخلاف ووقعت الشبهة لعمر رضي الله عنه تعالى عنه حين راجع أبا بكر وناظره واحتج بقوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم ماله ونفسه».. إلخ، إلى أن قال رحمه الله وقد بينا أن أهل الردة كانوا أصنافاً منهم من ارتد عن الملة ودعي إلى نبوة مسيلمة وغيره ومنهم من أنكر الشرائع كلها وهؤلاء هم الذين سماهم الصحابة رضي الله عنهم كفارًا، وكذلك رأي أبو بكر سبي ذراريهم وساعده على ذلك أكثر الصحابة، ثم لم ينقض عصر الصحابة حتى أجمعوا أن المرتد لا يسبى فأما مانع الزكاة منهم المقيمون على أصل الدين فإنهم أهل بغي ولم يسمون أهل شرك أو أنهم كفار وإن كانت الردة أضيفت إليهم لمشاركتهم للمرتدين في بعض ما منعوه من حق الدين وذلك أن الردة اسم لغوي وكل من انصرف عن أمر كان مقبلاً عليه فقد ارتد عنه وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة ومنع الحق وانقطع عنهم اسم الثناء والمدح وعلق عليهم الاسم القبيح لمشاركتهم القوم الذين كانوا ارتدوا حقاً».

إن المؤلف هنا يفند ما شاع من وقت طويل بين الناس جميعًا من أن الذين حاربهم أبو بكر كانوا «مرتدين» عن الشريعة، وأوضح أنه كان من بينهم من كان يؤمن بها ولكنه رفض الزكاة، وإن هذا وحده كان السبب في القتال.

[6]

الصواعـــق الإلهيـــــة
في الرد على الوهابيـــــة (*)

[المقالة الثانية]

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى القدرية التي ظهرت آخر أيام الصحابة، والقدرية فرقتان فرقة أنكرت القدر رأسًا، وقالوا إن الله لم يقدِّر (منسوبًا إلى القدر) المعاصي على أهلها ولا هو يقدر ذلك ولا يهدي الضال ولا هو يقدر على ذلك، والمسلم عندهم هو الذي جعل نفسه مسلمًا، وهو الذي جعل نفسه مصليًا، وكذلك سائر الطاعات والمعاصي، بل العبد هو الذي خلقها بنفسه وجعلوا العبد خالقاً مع الله والله سبحانه عندهم لا يقدر يهدي أحدًا ولا يقدر يضل أحدًا، إلى غير ذلك من أقوالهم الكفرية تعالى الله عما يقول أشباه المجوس علوًا كبيرًا، (الفرقة) الثانية من القدرية من قابل هؤلاء وزعم أن الله جبر الخلق على ما عملوا وان الكفر والمعاصي في الخلق كالبياض والسواد في خلق الآدمي ما للمخلوق في ذلك صنع بل جميع المعاصي عندهم تضاف لله وإمامهم في ذلك إبليس حيث قال «فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي» وكذلك المشركون الذين قالوا «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا» إلى غير ذلك من قبائحهم وكفرياتهم التي ذكرها عنهم أهل العلم في كتبهم كالشيخ تقي الدين وابن القيم، ومع هذا الكفر العظيم والضلالة خرج أوائل هؤلاء في زمن الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابن عباس وأجلاء التابعين وقاموا في وجوه هؤلاء وبينوا لهم ضلالهم من الكتاب والسُنة وتبرءاً منهم من عندهم من الصحابة رضي الله عنهم وكذلك التابعون وصاحوا بهم من كل فج، ومع هذا الكفر العظيم الهائل لم يكفرهم الصحابة ولا من بعدهم من أئمة أهل الإسلام ولا أوجبوا قتلهم ولا أجروا عليهم أحكام أهل الردة ولا قالوا قد كفرتم حيث خالفتمونا لأنا لا نتكلم إلا بالحق وقد قامت عليكم الحجة ببياننا لكم كما قلتم أنتم هذا (ومن الراد عليهم) والمبين ضلالهم الصحابة والتابعون الذين لا يقولون إلا حقاً، بل كبير هؤلاء من أئمة دعائهم قتلوه الأمراء (وذكر أهل العلم) أنه قتل حدًا كدفع الصائل خوفاً من ضرره وبعد قتله غسل وصلى عليه ودفن في مقابر المسلمين كما يأتي إن شاء الله ذكره في كلام الشيخ تقي الدين.

والفرقة الثالثة من أهل البدع المعتزلة الذين خرجوا في زمن التابعين وأتوا من الأقوال والأفعال الكفريات ما هو مشهور (منها) القول بخلق القرآن (ومنها) إنكار شفاعة النبي ﷺ لأهل المعاصي، (ومنها) القول بخلود أهل المعاصي في النار إلى غير ذلك من قبائحهم وفضائحهم التي نقلها أهل العلم عنهم ومع هذا فقد خرجوا في زمن التابعين ودعوا إلى مذهبهم وقام في وجوههم العلماء من التابعين ومن بعدهم وردوا عليهم وبينوا باطلهم من الكتاب والسُنة وإجماع علماء الأمة وناظروهم أتم المناظرة ومع هذا أصروا على باطلهم ودعوا إليه وفارقوا الجماعة فبدعهم العلماء (أي جعلوهم أصحاب بدعة)، وصاحوا بهم ولكن ما كفروهم ولا أجروا عليهم أحكام أهل الردة، بل اجروا عليهم هم وأهل البدع قبلهم أحكام الإسلام من التوارث والتناكح والصلاة عليهم ودفنهم في مقابر المسلمين، (ولم يقولوا) لهم أهل العلم من أهل السُنة قامت عليكم الحجة حيث بينا لكم لأنا لا نقول إلا حقاً فحيث خالفتمونا كفرتم وحل مالكم ودمائكم وصارت بلادكم بلاد حرب كما هو الآن مذهبكم أفلا يكون لكم في هؤلاء الأئمة عبرة فتدعون الباطل وتفيئون إلى الحق.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2131)، بتاريخ 2010/4/14م.

ثم خرج بعد هؤلاء المرجئة الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل فمن أقر عندهم بالشهادتين فهو مؤمن كامل الإيمان وإن لم يصل لله ركعة طول عمره ولا صام يومًا من رمضان ولا أدى زكاة ماله ولا عمل شيئاً من أعمال الخير، بل من أقر بالشهادتين فهو عندهم مؤمن كامل الإيمان إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل والأنبياء إلى غير ذلك من أقوالهم القبيحة التي ابتدعوها في الإسلام ومع أنه صاح بهم أئمة أهل الإسلام وبدعوهم وضللوهم وبينوا لهم الحق من الكتاب والسُنة وإجماع أهل العلم من أهل السنة من الصحابة فمن بعدهم فأبوا إلا التمادي على ضلالهم ومعاندتهم لأهل السُنة متمسكين هم ومن قبلهم من أهل البدع بمتشابه من الكتاب والسُنة ومع هذه الأمور الهائلة فيهم لم يكفروهم أهل السُنة ولا سلكوا مسلككم فيمن خالفكم ولا شهدوا عليهم بالكفر ولا جعلوا بلادهم بلاد حرب، بل جعلوا الأخوة الإيمانية ثابتة لهم ولمن قبلهم من أهل البدع ولا قالوا لهم كفرتم بالله ورسوله لأنا بينا لكم الحق فيجب عليكم إتباعنا لأنا بمنزلة الرسول من خطأنا فهو عدو الله ورسوله كما هو قولكم اليوم فإنا لله وإنا إليه راجعون.

(فصل) ثم حدث بعد هؤلاء الجهمية الفرعونية الذين يقولون ليس على العرش اله يعبد ولا لله في الأرض من كلام ولا عرج بمحمد ﷺ لربه وينكرون صفات الله سبحانه التي أثبتها لنفسه في كتابه وأثبتها رسوله ﷺ واجمع على القول بها الصحابة فمن بعدهم وينكرون رؤية الله سبحانه في الآخرة ومن وصف الله سبحانه بما وصف به نفسه ووصف به رسوله ﷺ فهو عندهم كافر إلى غير ذلك من أقوالهم وأفعالهم التي هي غاية الكفر حتى أهل العلم سموهم الفرعونية تشبيها لهم بفرعون حيث أنكر الله سبحانه، فرد عليهم الأئمة وبينوا بدعتهم وضلالهم وبدعوهم وفسقوهم وجعلوهم اكفر ممن قبلهم من أهل البدع وأقل تشبثاً بالشريعات وقالوا عنهم أنهم قدموا عقولهم على الشرعيات وأمر أهل العلم بقتل بعض دعاتهم كالجعد بن درهم وجهم بن صفوان وبعد أن قتلوا غسلوهم وصلوا عليهم ودفنوهم مع المسلمين كما ذكر ذلك الشيخ تقي الدين ولم يجروا عليهم أحكام أهل الردة كما أجريتم أحكام أهل الردة على من لم يقل أو يفعل عشر معشار ما قالوا هؤلاء أو فعلوا، بل والله كفرَّتم من قال الحق الصرف حيث خالف أهواءكم.

(فصل) وها أنا أذكر لك شيئاً مما ذكر أهل العلم من مذهب السلف في عدم القول بتكفير هذه الفرق الذين تقدم ذكرهم (قال) الشيخ تقي الدين في كتاب الإيمان لم يكفر الإمام أحمد الخوارج ولا المرجئة ولا القدرية وإنما المنقول أنه تكفير الجهمية مع إن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ولا كل من قال أنا خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة ولم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ويدعو لهم ويرى لهم الإئتمام بالصلاة خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم بما يراه لأمثالهم من الأئمة وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم وان لم يعلموهم انه كفر كان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان فيجمع بين طاعة الله ورسوله ﷺ في إظهار السُنة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة وإن كانوا جهالاً مبتدعين وظلمة فاسقين (انتهى).

* * *

إن المجتمع الإسلامي في عهد الصحابة كان لديه من حرية العقيدة ما جعله يتقبل صور الانحراف والشذوذ في العقيدة دون تكفير ودون إيذاء مادي.

وفي الكتاب إشارة قصيرة إلى ظاهرة قد تثير دهشته بعض القراء، فقد قال «إن أهل السُنة متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين، ويكون محبوبًا لله مبغوضًا من وجهين، بل

يكون فيه إيمان ونفاق وإيمان وكفر، ويكون إلى أحدهما أقرب من الآخر فيكون إلى أهله كما قال تعالى «هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ»، وقال «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ»، فأثبت لهم تبارك وتعالى الإيمان مع مقارنة الشرك فإن كان مع هذا الشرك تكذيبًا لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان وإن كان تصديقاً برسله وهم يرتكبون الأنواع من الشرك لا يخرجهم عن الإيمان بالرسل واليوم الآخر، فهم مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أهل الكبائر، وبهذا الأصل أثبت أهل السُنة دخول أهل الكبائر النار ثم خروجهم منها ودخولهم الجنة».

إن وجود إيمان وكفر جنبًا إلى جنب في شخص واحد يذكرنا بما ذهبنا إليه من أن الضعف مؤصل في الطبيعة البشرية، وإنه ليس إلا ميراثاً من آدم الذي قال عنه القرآن «فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا».

فإذاً الأمر لم يكن كفرًا أو شركاً، ولكن ضعفاً وإتباعًا لما تهوي الأنفس، أو خضوعًا للضرورات والظروف والملابسات، أو اجتهادًا في الفكر، وإذا اصطحب هذا بحسنات وقربات، وإذا اقترن برحمة الله الواسعة وحسابه الحسنة بسبع مائة مرة، فلماذا نحكم على رجل يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله بالكفر، بل لماذا نستهول أن تصل راقصة إلى جنة النعيم إذا كان لها من الحسنات ما يشفع لها.

[7]

العـــــلاوة ليست الحـل

الحل هو ربط الأجور بالأسعار(*)

أمر السيد الرئيس بمنح العاملين جميعًا 10 % دون حد أعلى، كان رئيس الوزراء يريدها 7 % فحسب، ولعل وزير الجباية كان يريدها ضريبة وليست علاوة حتى يتوفر له مال يداري به فشله وإفلاسه وسياسته الخاطئة.

لا شك أن هذا إجراء يُشكر عليه الرئيس ـ ولكنه في الوقت نفسه ـ لن يؤدي إلى تحقيق ما أريد له، لأن التجربة أثبتت أنه ما أن تمنح الحكومة زيادة حتى يزيد التجار أسعارهم بنسبة تزيد عن نسبة العلاوة، وتكون النتيجة أن يشقى بالعلاوة أصحابها، ويسعد بها التجار وأصحاب الأعمال والرأسماليون، بل إن الرأسماليين قد بدأوا في الزيادة قبل صرف الحكومة للعلاوة.

العلاوة هنا وضعت في جيوب التجار أصحاب الأعمال.

وفي الخمسينات، عندما دخلت الحركة النقابية، كنت أطالب بأن يكون أجر العامل مئة جنيه وكان يأخذ وقتئذ ما بين 7 و 12 جنيه، واليوم لو أصبح أجر العامل مئة لمات جوعًا، وتردد إحصائيات مكتب العمل أن الحد الأدنى للأجور الآن يجب أن يكون 1200 جنيه.

قد يقال.. لتضبط الحكومة الأسعار.

وهذا خيال من الناحية العملية، وهرطقة في شرعة الرأسمالية الحاكمة.

فمن الناحية العملية فلن تستطيع الحكومة أن توقف مندوبًا عند كل محل وكل بقال وكل تاجر، ثم هي لا تأمن أن «يُرشى» هذا المندوب بمبلغ يسير ليترك التاجر يأخذ الكثير.

ومن الناحية النظرية فإن من المحرمات المبدئية الأساسية في الرأسمالية عدم تدخل الحكومة في السياسة الاقتصادية ؛ لأنها تفسدها وتخل بقوانين السوق وعلاقات العرض والطلب المقدسة، ولأنها ستثير أصحاب الاستثمارات الذين سيسحبون استثماراتهم فتخرب البلد !!

ومن المحتمل أن تكون الحكومة قد لجأت إلى العلاوة لأنها عجزت في قضية الدعم، أي دعم الفقراء في مواجهة التهاب الأسعار، فكل محاولة لدعم الفقراء تسلك بطريقة أو أخرى إلى جيوب التجار والرأسماليين دون جيوب المحتاجين والفقراء.

وهكذا فشلت كل محاولات «الدعم».

كما لا يجوز أن ننسى أن خير العلاوة سيعم العاملين جميعًا ولن يقتصر على المحتاجين وسيسعد بها كبار المستشارين والمديرين الذين يأخذون مهايا بالألوف، وستأتي هذه الزيادات على حساب الدولة ومن حساب ما كان يمكن أن يخصص للفقراء

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2145)، بتاريخ 2010/4/28م.

فهل ليس هناك طريقة لحل هذا اللغز المستعصي ؟؟!!

هناك بالفعل وموربست في الدول الأوروبية وكانت هي التي حالت لأن تفاقم الأسعار، وهذه الطريقة لا تحتاج إلى تشريع، ولا تحتاج إلى جهاز ضخم للمراقبة، إنها تعمل من تلقاء نفسها.

وكان الذي توصل إلى هذه الطريقة هي الحركة النقابية البريطانية أولاً ثم بقية الحركات في أوروبا وأمريكا.

تلك الطريقة هي ربط الأجور بالأسعار.

ففي أعلا درجة من الرأسمالية لا تتدخل الدولة لتحديد الأجور، فالأجور تسوى ما بين النقابات واتحاد أصحاب الأعمال بفضل ما يسمونه «المفاوضات الجماعية» فممثلو العمال يجلسون مع ممثلي أصحاب الأعمال وعلى مائدة واحدة للاتفاق على تحديد الأجور.

وفي بعض الحالات يطلق عليها «المساومة الجماعية» Collective Barrgain ؛ لأن العمال يطلبون «مئة» مثلاً وأصحاب الأعمال «خمسين» وعندئذ ينزل العمال فيقولون «ثمانين» ويرفع أصحاب الأعمال تقديرهم إلى «ستين»، وينتهي الأمر عند سبعين، وعادة ما يكون هو الذي يكفل بالفعل حياة إنسانية للعامل يشبع بها حاجاته التي لابد منها، وفي الوقت نفسه لا تحيف على أصحاب الأعمال الذين يكون عليهم بأن يقنعوا بربح سبعين مليون بدلاً من مئة مليون.

وعندما تتم المساومة، أو التسوية، أو المفاوضة يوقع الطرفان اتفاقية بذلك تلزم الطرفين بما يُسمى «اتفاقية جماعية» Collective Agreement.

ولكن لما كانت شهوة الرأسمالية للربح لا تشبع، فإنها عمدت إلى حيلة ذكية تخلصها من الاتفاق، بل وتزيد من أرباحها، تلك هي أن يزيدوا الأسعار ليعوضوا زيادة الأجور، وفي العادة تكون زيادة الأسعار أكبر من زيادة الأجور ؛ لأن الأسعار تصعد بالأسانسير، ولكن الأجور تصعد بالسلالم، وفي هذه الحالة فإنهم سينتفعون وسيكسبون.. ولا يخسرون.

وأسقط في أيدي العمال إذ وجدوا أنهم كمستهلكين ينفقون أكثر ما كسبوه من أجر للرأسماليين الذين يستحوذون على الإنتاج، ولكنهم تعلموا الدرس فأصروا على أن تتضمن الاتفاقيات الجماعية بندًا يطلق عليه بند «الكفة المتأرجحة» sliding Scale ينص على أنه إذا زادت أسعار الحاجات الأساسية كالزبد، والفحم، واللحم.. الخ [أو كما يكون عندنا الفول والعدس والخبز.. الخ] بنسبة تزيد عن 3 % مثلاً، فإن الأجور تزيد بالنسبة نفسها، ولدي اتحاد العمال جهاز بقياس نسبة زيادة الأسعار كما أن لدي أصحاب الأعمال الجهاز نفسه، وهكذا فإنهم سيضطرون تعدل زيادة أجور بنفس النسبة، وحاول أصحاب الأعمال أن يتملصوا، إلا أن العمال أصروا فقبل أصحاب الأعمال في النهاية.

بهذه الطريقة حلت القضية في بريطانيا وألمانيا وفرنسا وبقية الدول الأوروبية، كما حلت في أمريكا حصن الرأسمالية العتيد.

لقد أمضى عمال بريطانية مئة سنة تقريبًا حتى أحكموا طريقة المفاوضة الجماعية، وأرغموا الرأسماليين ــ عن طريق إضرابات عامة منظمة ــ على القبول بها.

صحيح أن الحركة النقابية المصرية قد هزلت حتى سامها كل مفلس، ولم تعد تملك من أمر نفسها شاناً، فضلاً عن أنها ربما لم تسمع عن المفاوضة الجماعية والاتفاقيات الجماعية ؛ لأنه حيل بينها وبين العمل من سنة

1952م حتى الآن، ولأن الحكومة ظنت أنها بما أسمته مكاسب العمال في عهد عبد الناصر قد حلت المشكلة.. وهيهات.

لا تستطيع الحركة النقابية التي شل الحزب الحاكم عملها أن تقوم بهذا، فإذا أريد لها أن تقوم به لكي تقدم الحل الذي تعجز عنه الحكومة، وبهذا تخلصها من هذه المشكلة العويصة، فعليها أن تقوم بمساعدة الحركة النقابية بإطلاق سراحها من قيود القانون، ومن التبعية للنظام، وأن تقدم مختلف المعونات والإجراءات اللازمة بما في ذلك تعديل قانون العمل، مهما كان ذلك صعبًا، وأن ما تقلع عن مساندة أصحاب الأعمال، كما هو المخطط المقرر والمتبع لها، أن ذلك كله يهون أمام حقيقة أنه الحل الحاسم والدائم لمشكلة الدعم التي تجعل الحكومة تدفع مئات الملايين دون جدوى لأنه يحمل زيادات الأجور على من يجب عليه أن يحملها ومن يدير ويملك الإنتاج وهم أصحاب الأعمال.

ومعروف بالطبع أن ما نقترحه هنا لن يقبله أصحاب الأعمال بسهولة وسيؤكدون أنه الإفلاس، وتلك شنشنة نعرفها من أخزم،، فقد كان الرأسماليون يشغلون العمال 13 ساعة، ولما طالب «روبرت أوين» أن تكون ساعات العمل عشر ساعات أكدوا أن ذلك يعني الإفلاس، ولكن أصحاب الأعمال يكسبون عندما تكون ساعات العمل ثمانية ساعات أو أقل، ولكنهم يريدون البلايين بعد الملايين، ولا يملأ عينهم إلا التراب، ويجب على الحكومة أن لا تسمع لدعاويهم وأن تمنح النقابات الحرية الكاملة في إقامة الإضراب الذي هو جزء من حرية العمل التي يتمسك بها أصحاب الأعمال، فلا يمكن أن تكون لهم الحرية في الظلم وأن يمنع العمال من حرية محاولة رفع هذا الظلم.

[8]

تعميق حاسة العمل عند المسلمين(*)

[المقالة الأولى]

قد لا نستطيع أن نصل إلى رشاقة التعبير وبراعة التصوير الذي وصل إليه شاعرنا الكبير «شوقي» عندما قال :

انظر الكون وقل في وصفه … كل هذا أصله من أبوين
فقداء الجنة في إيجادنا … ونعمنا منهما في جنتين

ومع هذا فلن نخالف جادة الصواب إذا نظرنا إلى هذا الكون وما يحفل به من بيوت ومصانع وطرق وحدائق ومستشفيات ومساجد ومكتبات ومعاهد وإلى الأنوار التي تشق الظلمات، **والسفن الماخرات البحر كالأعلام، والقطارات، والطائرات، وقلنا «كل هذا أصله من العمل».**

نعم إن **العمل**.. والعمل الدائب المستمر هو الذي أقام البيوت وشق الطرق وأحال الصحارى القاحلة إلى مدن آهلة ووضع وسائل الانتقال والاتصال من العجلة البدائية إلى الطائرات والكومبيوتر والتليفزيون، وهو الذي يوفر يوما بعد يوم للملايين من الناس مأكلهم ومشربهم وما يحتاجون إليه في حلهم وترحالهم عملهم ولهوهم.

إن المجتمع الحديث يختلف اختلافا جذريًا عن المجتمع القديم البسيط المحدود الاحتياجات، فالثورة الصناعية لم تكن صناعية فحسب، وإنما كانت ثورة في حياة الشعوب والجماهير وطرق معيشتها من يقظة الصباح حتى رقدة المساء، و«تمحورت» هذه الثورة حول العمل والصناعة والإنتاج وسارت يدًا بيد العلم مع العمل، وخاضت أوروبا معركة طويلة صعبة من منتصف القرن الثامن عشر حتى الآن لتوجد هذا المجتمع الحديث وتضع وسائل وطرق ونظم وسياق وأسرار العمل التي يقوم عليها هذا المجتمع وتحقق له الكفاية، ومن المحتمل أنها أخطأت ولكن المأخذ في تجربتها جاء على نقيض كل تجارب البشرية السابقة، أنها أنتجت أكثر وأن الوفرة وليست الندرة أصبحت المشكلة وتلك قضية التوزيع وليست قضية الإنتاج وهي – بعد – توضح مدى مقدرة «العمل» الحديث.

هذه هي يد العمل الساحرة والمبدعة وأثرها في إيجاد المجتمع الأوروبي وتقديم النمط الحديث للحياة، فإذا انتقلنا إلى المجتمعات الإسلامية فسنرى من النظرة الأولى أن من أكبر العوامل التي تؤدي إلى تخلف هذه المجتمعات **انحطاط مستويات العمل وضحالة منتجات المهارة وسوء المعاملة وعدم ملاحظة ما ينبغي للأداء من دقة وعناية والعجز عن ملاحقة السياق الحثيث الذي تتطلبه الصناعة وما إلى هذا كله مما يلمسه كل واحد تقريبًا كل يوم**.. مما كان له أسوأ الآثار، لأن العصر الحديث يتطلب مستوى رفيعًا من الفنية والتخصص وإحكام العمل والعلم بأسراره ودقائقه والتوصل إلى أعماقه وتوفر حاسة التوقيت والسرعة التي هي سمة العصر وطابع سياقه والتي تجعل للثواني فضلا عن الدقائق أهمية وتقديرًا، مع القدرة على استخدام ما توصل إليه العصر من معينات ومعدات ووسائل فائقة الفنية وقائمة على النظريات العلمية والأساليب التكنولوجية من كومبيوتر

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2152)، بتاريخ 2010/5/5م.

وحاسبات آلية.. الخ، ولا يغني عن هذا كله المعرفة السطحية أو «الفهلوة» أو الاجتهاد دون القاعدة العلمية والممارسات الفنية.

وأدى تخلف المجتمعات الإسلامية في هذا المضمار وما يتضمنه من إنتاج وصناعة ومهن وخدمات إلى ضعفها واستكانتها أمام الدول الأخرى وعجزها عن معايشة العصر معايشة إيجابية أو استخدام آلاته ومعداته التي أصبحت نوعًا من لغة العصر فكأنها أصبحت عجماء وسط المتكلمين، عالة بين المستقلين، ورضيت أن تكون من الخوالف ولجأت الدول الغنية نسبيا منها إلى استيراد كل شيء من الدول الأوروبية وأذعنت راغمة لدفع الأثمان الباهظة التي تطلبها والنزول على شروطها المجحفة التي تذل كرامتها وتستنزف ثروتها ثم لا تأمن بعد هذا كله على استقلالها أو سلامتها.

حتى الزراعة التي هي الحرفة التقليدية في المجتمعات الإسلامية والتي كانت تكفل لأهلها الغذاء وتصدير جزء كبير من الحاصلات زحف عليها التخلف ولم تستطع أن تساير التقدم الذي جعل من الزراعة (كما جعل من كل شئ تقريبًا) علمًا وصناعة ووصل التدهور والعوز والتخلف بهذه المجتمعات أن أصبحت تستورد رغيف عيشها ومادة قوتها من الدول المتقدمة، وأصبح القمح سلاحًا تشهره أمريكا في وجوه هذه الدول.

ولهذا التخلف في مجال العمل والصناعة والمهارات أسباب عديدة اجتماعية واقتصادية وسياسية، ولكن من الأسباب التي لم تظفر بالاهتمام أو تتوجه إليها عناية الباحثين أن العمل قد حُرِمَ دفع ومساندة القِيَم الإسلامية وتجرد من طابعه ودوره الإسلامي فقد بهذا أكبر وازع يصلح الخلل ويستدرك القصور ويكون قوة دافعة نحو استكمال ما ينقصنا واستدراك ما يفوتنا.

ولعل من أدلة هذا الإغفال أننا لا نرى اهتماما من الهيئات الإسلامية ومن الدعاة الإسلاميين بهذا المجال ولا نرى في المكتبة الإسلامية ما يتناسب مع أهميته من الكتب والرسائل ولا نجد في الهيئات الإسلامية عناية به، وقد كاد الإسلام أن يصبح مجموعة من شعائر العبادة وأن يقتصر على أداء الطقوس والفرائض الدينية من صلاة أو صيام أو حج، وحول هذه الموضوعات وحدها تدور الاهتمامات وتتركز المؤلفات واصبح الناس لا يعلمون من وسيلة للتقرب إلى الله إلا العبادات من صلاة أو صيام أو حج ولا يخطر في بالهم أن إتقان العمل وإحسان المعاملة وإدراك المهارات الحديثة في الصناعة التي تحقق العزة والكرامة للمسلمين تماثل الشعائر وتعد في الإسلام شقائقها ويثيب الله عليها مثل ما يثيب على الصلاة والصيام.

وكان لهذا الفهم الضيق آثار سيئة إذ حرم العمل من دفع أعظم المقومات وأعمقها تغلغلا في شخصية المسلمين وأكثرها تأثيرا عليها ألا وهو الإسلام وقد أثار انتباهي ما قرأته في يوم ما للأستاذ صلاح منتصر في جريدة «الأهرام» فى 1980/12/30م ص7 «أن يتقنه..» من أن أحد النوادي قرر صنع عدد من اليافطات الصغيرة تحمل الأثر (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)، واتفق مع أحد الصناع على ذلك ولكن الصانع أخذ يماطل ويسوف يومًا بعد يوم حتى قال مندوب النادي إن هذه اليافطة تحمل حديثاً شريفاً يحث على الإتقان فتنبه الصانع الذي لم يكن قد ألقى بالاً إلى ما أريد كتابته على اليافطات ووعد مندوب النادي بانتهاء العمل في اليوم التالي ولما مر مندوب النادي وجد اليافطات جميعًا على أحسن حال وأفضل مما طلبه واعتذر الصانع بحرارة عن تقصيره لأنه لم يلحظ الحديث، وقال «أنا بصراحة لما قريت الحديث الشريف ده تأثرت جدًا».

وقد كان قيام «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل» أول خطوة عملية وتنظيمية لسد تلك الفجوة التي فصلت ما بين الإسلام والعمل وأبرز الاتحاد – في عدد من رسائله – العلاقة الوثيقة التي تربط عالم العمل بالإسلام بل أثبت أن «النقابات» ليست طارئة على المجتمع الإسلامي فقد كانت موجودة بل ونقلتها أوروبا عنه كما أن الأهداف التي تدعو إليها النقابات هي نفسها الأهداف التي يدعو إليها الإسلام.

وقد عُنى الاتحاد بادي ذي بدء بعلاقات العمل وضرورة تسويتها على أساس العدل الإسلامي ليمكن حسم شأفة الخلافات ما بين العمال وأصحاب الأعمال من إضراب أو إغلاق وتحقيق السلام الاجتماعي والاستقرار الذي يمكن العمال من العمل للنهضة ببلادهم وتحقيق خطط تنميتها مع نيلهم – في الوقت نفسه – حقوقهم المشروعة

واليوم نعني بجانب آخر من قضية العمل هو «تعميق حاسة العمل» في المجتمع الإسلامي وإبراز الأهمية القصوى للعمل ودوره في حياة الفرد والمجتمع وأن الموقف الذي يتفق مع الإسلام ليس هو الانعزال أو السلبية ولكن المشاركة في الحياة النشطة الزاخرة التي تموج بها جنبات المجتمع الحديث من علوم وفنون وصناعات ومهارات، وضرورة تصحيح نظرة المسلمين إلى العمل طبقا لتوجيهات الإسلام من تفان وإخلاص وإتقان واعتبار الحياة الدنيا بأسرها معركة في سبيل العمل الصالح.

إن تعميق حاسة العمل في المجتمع الإسلامي يعني شيئاً أعظم بمراحل مما يتصور الناس، إن العمل مصداق الإيمان في الحياة الدنيا ومعيار الثواب والعقاب في الحياة الآخرة، ووسيلة القوة والعزة للدول الإسلامية التي تخلفت عن التقدم الحديث في مجالات العمل والخدمات والمهارات.

فبعد القضية الأولى والرئيسية التي تجابه المجتمع الإسلامي، قضية حسن فهم الإسلام التي تحل لنا مشكلة «النظرية» والمسألة الحضارية والمعنوية ويمكن أن نرمز لها بالإيمان تأتي مباشرة قضية العمل التي تحل لنا مشكلة التخلف والضعف والمهانة ويمكن أن نرمز لها بالجهاد، فاليوم يكون العمل لإدراك العلوم والفنون ونيل المهارات في الصناعة والزراعة والخدمات واستدراك التخلف الاقتصادي والاجتماعي ووضع هذا كله في خدمة الإسلام والمسلمين ولإعلاء كلمة الله هو الجهاد حقاً ويصبح أقرب التطبيقات للمعيار الذي وضعه الرسول ﷺ عندما سئل عن الجهاد في سبيل الله فقال «من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»، كما أنه التصديق الواقعي للجمع القرآني المتوالي بين ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

[9]

تعميق حاسة العمل عند المسلمين(*)

[المقالة الثانية]

مكانة العمل في الإسلام

«مصداق الإيمان ومعيار الثواب والعقاب»

توضح مراجعة القرآن الكريم أن «**العمل**» يظفر بمكانة رفيعة وأهمية بارزة بين أسس وقيم ومبادئ الإسلام، وإذا كانت هذه الحقيقة غير مشهورة أو شائعة بين الناس، فإن هذا هو ذنب الشراح والمفسرين الذين لم يتجاوبوا تمامًا مع لفتات القرآن، ومروا مرورًا عابرًا على آياته العديدة عن العمل، ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾.

ومن دلائل الاهتمام بأمر أن يتكرر ذكره، وأن تتعدد اشتقاقاته، وإذا رجعنا إلى القرآن فإننا نجد أن كلمة «العمل» تعد من أكثر الكلمات ورودًا، وأن القرآن قد ذكرها مرارًا وتكرارًا، واستخدم مشتقاتها العديدة فيما وضعت له فأشار إلى عمل (19 مرة) وعملوا (73 مرة) وتعملون (83 مرة) ويعملون (56 مرة) وأعمالهم (27 مرة) ويعمل (14 مرة)، فضلا عن بقية المشتقات التي ذكرت مرات أقل مثل عملت – أعمل – يعمل – عملا – عملكم – أعمالكم – أعمالنا – عامل – عاملون – عاملين، ويصل مجموع هذه الإشارات إلى ما يقارب 330 مرة (انظر المعجم المفهرس للأستاذ فؤاد عبد الباقي).

وبالإضافة إلى هذه الإشارات إلى كلمة «العمل» ومشتقاتها على وجه التعيين فهناك إشارات أخرى عديدة إلى «مضمون» العمل مما يدخل في مترادفات كلمة العمل مثل «فعل» و«يفعلون» و«صنع» و«يصنعون» ومثل الأمر بالسير وأكل الطيبات واستباق الخيرات.. الخ، مما يكاد يضاعف الرقم السابق.

ولإيضاح دلالة هذا الرقم نقول إن الإشارات إلى الصلاة ومشتقاتها في القرآن الكريم تقارب المائة وفي أغلبية الإشارات ذكرت الصلاة مقرونة بالزكاة ومعنى هذا أن إشارات القرآن الكريم إلى العمل هي أضعاف إشاراته إلى الصلاة التي يغلب أن تقرن بالزكاة وهي عمل وثمرة عمل.

قد يقال إن العنصر الهام ليس هو مجرد الذكر وعدد مرات الإشارة، ولكن المضمون والمكانة وفحوى هذا الذكر، وهنا أيضًا لا يخذلنا القرآن.

ذلك أن القرآن الكريم يذكر العمل **باعتبا ه مصداق الإيما آونة، ومعيا الثواب والعقاب آونة أخرى، وقد يقدمه عند الذكر على التوحيد** ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾، وقد يكتفي بالإشارة إليه ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وأوصى الرسل ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، وليس بعد هذا كله غاية في عالم العقائد.

وفي القرآن الكريم ثنائيات تنم عن طبيعته الشاملة والتكاملية ولا يمكن أن يخطئها كل من ألف قراءته فالليل يذكر مع النهار ن والشمس مع القمر، والسموات مع الأرض، والذين يقيمون الصلاة مع الذين يؤتون

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2159)، بتاريخ 2010/5/12م.

الزكاة، ومن أبرز هذه الثنائيات في الدلالة فيما نحن بصدده أن القرآن عندما يتحدث عن ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنه يضيف إليهم دائما ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، وقد تكرر هذا في القرآن مرات تجاوز المائة عدًا.

وهذا الربط المتواتر ما بين ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و﴿عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يوضح لنا أ□ الإيما□ إنما يكتمل بالعمل الصالح، وإلا فلم يكن هناك مبر□ لدوام الربط، و□لالة هذا الربط ومعناه هي ما ذكرناه من أ□ الإيما□ يكتمل بالعمل، ولو أنعم المسلمو□ النظر في هذه النقطة وتوصلوا إلى□لالتها لما كا□ هناك□اع لكثير من القضايا الجدلية التي كانت مثا□ًا لمنازعات حا□ة عن الإيما□، وهل يقتصر على التصديق أو لابد له من عمل. وهل يزيد أو ينقص إلى آخر ما ير□ في كتب العقائد وعلم الكلام، فالإيما□□و□ عمل يخالف□و□□يب توجيهات القرآ□ التي تقر□□ائمًا وأبدًا الإيما□ بالعمل.

ويغلب أن تأخذ إشارات القرآن إلى المؤمنين صورة من ثلاث صور، فعندما يذكر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنه كما قلنا يقرن ذلك بتعبير ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، والآيات التي جاء فيها هذا القرن أكثر من أن تحصى في هذا الموجز، وعندما يتحدث إلى المؤمنين بصيغة الخطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنه يقرن ذلك بأحد التوجيهات العملية ﴿كُلُوا من الطيبات﴾، ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ﴾ ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، ﴿أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾، ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾، إلى آخر هذه التوجيهات التي تتعلق بالسلوك أو المواقف التي يجب على المؤمنين وقوفها والالتزام بها، وأخيرًا فإن القرآن عندما يشير إلى ﴿مَنْ آمَنَ﴾، فإنه يضيف إلى ذلك ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا﴾، ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾، ﴿مَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ﴾، ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾، ﴿إلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾.. الخ.

وفي بعض الحالات لا يذكر القرآن العمل صراحة ولكنه يعطي مضمونه جنبا إلى جنب مختلف العبادات، ففي سورة الجمعة ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، وفي سورة الحج ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾، ولم يأنف من أن يرمز إلى الإيمان بكلمة تجارة ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾، وذكر جنبًا إلى جنب الذين ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الذين ﴿يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾.

فهذه الإشارات كلها للجمع ما بين الصلاة والحج والمنافع وابتغاء فضل الله والرمز للإيمان ومختلف قرباته بالتجارة كلها توضح أن العمل بالمعنى الاقتصادي أي العمل المنتج اعتبر قرينا للإيمان ومصداقا له.

وهذا الجمع المتكر□ والمتواتر بين الإيما□ والعمل الصالح يوحي بأ□ الإيما□ في القرآ□ يعد المدخل إلى عالم العقيدة، و«الهوية» للمؤمنين، ولكن هذا المدخل والهوية لا يكفيا□ وحدهما، بل لابد من العمل الصالح الذي يؤكدهما ويصدقهما فليس الإيما□ بالتمني ولكن بما يصدقه العمل.

وهناك إشارات أخرى في القرآن الكريم عن العمل تؤكد هذه الحقيقة لأنها لا تكتفي بجعل العمل مصداق الإيمان **ولكنها تجعله المعيا□ في الثواب والعقاب فالمؤمنو□ لا يعفو□ بحكم إيمانهم من الحساب، إ□ العمل هو الذي سيقر□ ما إذا كا□ هؤلاء المؤمنو□ يثابو□ أو يعاقبو□.**

والآيات عن ذلك عديدة :

- ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ (30) آل عمران).

- ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (129 الأعراف).
- ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (121 التوبة).
- ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ (7 هود).
- ﴿وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ (111 النحل).
- ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَعَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (92-93 الحجر).
- ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (40 غافر).
- ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (46 فصلت).

ففي كل هذه الآيات نجد العمل معيارًا للثواب والعقاب، وهذا يعطينا مؤشرًا بأن العبادات كافة تدخل في باب العمل، فإنها كان لها استقلالها وطبيعتها، فإنها آخر الأمر عمل، ويصدق ذلك أحاديث سترد في المقال.

وفي القرآن الكريم جزء من آية، ثلاث كلمات بعيدة الدلالة والمغزى تلك هي ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾ (80 الأنبياء)، من هذه الكلمات الثلاث نعلم أن الحديث صادر من الله تعالى.. فالله تعالى هو الذي «عَلَّمَ» وأن الحديث موجه إلى داود، رأس بني إسرائيل وفخرها وأن ما علّمه الله لداود هو صنعة الدروع، فأي تكريم للصنعة كما جاءت اللفظة القرآنية وهي نفسها اللفظة السارية بين العمال اليدويين، أن يعلّمها الله نفسه لداود نفسه، كما تضمن الآية أيضًا أن العلم هو وسيلة الصنعة وليس شيئا آخر.

وأبرز من هذا كله في الدلالة الآية ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾، فلا شيء أصرح من هذا في أن الله تعالى جعل هذه الحياة الدنيا امتحانا يدور حول العمل.

* * *

ويتفق الحديث النبوي مع القرآن الكريم في الجمع ما بين الإيمان والعمل واعتبار العمل مبرر الثواب والعقاب، فالحديث النبوي عن أن الإيمان بضع وسبعون (وفي رواية وستون) شُعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، يوضح لنا مدى شمول الإيمان بدءً من ذروة العقيدة حتى أدنى عمل من الأعمال اليدوية.. وهناك الحديث المشهور عن الشاب الجلد الذي تمنى الصحابة لو كان جلده في سبيل الله فصحح النبي ﷺ لهم هذا المفهوم «لو كان يسعى على أبوين شيخين فانه في سبيل الله أو يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله»، فسبيل الله ليس مقصورًا على الصلاة والصيام.

واعتبر النبي ﷺ أن «أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صلاة وحملك عن الضعيف صلاة وإنحاؤك الأذى عن الطريق صلاة»، رواه ابن خزيمة في صحيحه وتحدث عن رجل «يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي المسلمين..»، ويقابل هذا امرأة «دخلت النار في هرة حبستها فلا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض»، وجاء في كتاب «أدب الدنيا والدين» للماوردي :

وقال الرسول ﷺ «ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه»، وروى عن النبي ﷺ أنه قال «نعم المطية الدنيا فارتحلوها تبلغكم الآخرة»، وذم رجل الدنيا عند علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه فقال رضي الله عنه «الدنيا دار صدق لمن صدقها ودار نجاة لمن فهم عنها ودار غنى لمن تزود منها».

وعن أنس قال كنا مع النبي ﷺ في السفر فمنا الصائم ومنا المفطر، فنزلنا منزلا في يوم حار فسقط الصوامون وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب، فقال النبي ﷺ «ذهب المفطرون اليوم بالأجر كله».

وعن أبي قلابة أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ قدموا يثنون على صاحب لهم خيرًا، قالوا ما رأينا مثل فلان قط ما كان يسير إلا كان في قراءة ولا نزلنا منزلاً إلا كان في صلاة، قال فمن يكفيه ضيعته ومن كان يعلف جمله أو دابته، قالوا نحن، قال فكلكم خير منه.

[10]

تعميق حاسة العمل عند المسلمين(*)

[المقالة الثالثة]

وعن النبي ﷺ أنه قال «ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه الطير أو الإنسان إلا كان له به صدقة»، وقال «لو قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليزرعها»

وعن عبد الله بن مسعود قال رسول الله «طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة».

وعن أنس قال رسول الله ﷺ «يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى واحد يتبعه أهله وماله وعمله فيرجع أهله وماله ويبقى عمله».

وكان النبي ﷺ يستعيذ من «علم لا ينفع»، كما يستعيذ من «قلب لا يخشع» ويقول «إذا أراد الله بقوم سوءًا أوتوا الجدل ومنعوا العمل»، وكان الدعاء المأثور «اللهم علّمني ما ينفعني وانفعني بما علّمتني».

وحديث المفلس يوضح لنا أهمية العمل في مقابل العبادة وكيف أن العبادة لا تغني عنه، ونصه «أتدرون من المفلس ؟، قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، قال المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصوم وزكاة، وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار» رواه مسلم.

فهذه الأحاديث كلها هي كالآيات التي استشهدنا بها من قبل تجمع ما بين الإيمان والعمل توضح أنه حتى تعبيرات الصدقة والصلاة والإيمان والجهاد والمسلم والمؤمن تتسع لصنوف من الأعمال مستقلة عن العبادات قدر ما هي متصلة بممارسات من صميم الحياة العملية واليومية للناس، بل إن العبادات نفسها تحكم بهذه الممارسات والأعمال وتقاس بها حتى وإن شملت أدنى الأعمال وامتدت إلى الحيوان والجماد.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لأن أموت بين شعبتي رحلي أضرب في الأرض أبتغي من فضل الله أحب إلي من أن أقتل مجاهدًا في سبيل الله»، وقد ذكر هذه الرواية أحد الفقهاء والأساتذة في السعودية على أساس أنها تقديم من عمر بن الخطاب للكسب على الجهاد استنادًا على تقديم القرآن الذين يضربون في الأرض لكسب الرزق على المجاهدين في سبيل الله ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (المزمل 2).

كما قد يذكر أن حرص عمر بن الخطاب رضي الله على صحبة الرسول وتقديره لأهمية ذلك، لم يمنعه من "«الصفق في الأسواق»، وعندما أعلم بحديث لم يسمعه قال «ألهاني عنه الصفق في الأسواق»، ولعمر رضي الله عنه أقوال أخرى معروفة في الحث على العمل فهو الذي قال لأناس وجدهم في المسجد تاركين العمل «لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول «اللهم ارزقني»، فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة»، وقال «إني لأرى الرجل فيعجبني فأقول أله حرفة ؟ فإن قالوا لا سقط من عيني»، وقد كان هو الذي عندما مر بقوم من القراء فرآهم جلوسًا في المسجد قد نكسوا رؤوسهم، فقال من هؤلاء ؟ فقيل المتوكلون، فقال كلا ولكنهم المتأكلون، يأكلون أموال الناس، ألا أنبئكم من المتوكلون ؟ قيل نعم، قال هو الذي يلقي الحب في الأرض ثم

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2166)، بتاريخ 2010/5/19م.

يتوكل على ربه»، كذلك فإنه عندما دخل السوق في خلافته فرأى غالبية من فيه من النبط اغتم لذلك، ولما اجتمع الناس أخبرهم بذلك وعذلهم في ترك السوق فقالوا إن الله أغنانا عن السوق بما فتح به علينا، فقال والله لئن فعلتم ليحتاج رجالكم إلى رجالهم ونساؤكم إلى نسائهم».

وقال أبو قلابة لرجل لأن آراك تطلب معاشك أحب إلى من أن أراك في زاوية المسجد. وسئل النخعي التاجر الصدوق أحب إليك أم المتفرغ للعيادة فقال التاجر الصدوق أحب إلى لأنه في جهاد يآتيه الشيطان من طريق المكيال والميزان ومن قبل الأخذ والعطاء.

وكان دأب السلف التثبت من الجمع بين العلم والعمل فحكى الأمام الشافعي في «الرسالة» والغزالي في «الإحياء» أن المكلف لا يجوز أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه وقال القرافي في «الفروق» فمن باع وجب عليه أن يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع، ومن آجر وجب عليه أن يتعلم ما شرعه الله في الاجارة ومن قارض وجب عليه أن يتعلم حكم الله في القراض.

وقال العلماء لا يجوز أن يتولى البيع والشراء ويجلس في السوق لذلك إلا من هو عالم بأحكام البيع والشراء وأن تعلم ذلك لمن أراده فرض واجب متعين عليه.

وبعث عمر من يقيم من الأسواق من ليس بفقيه.

وكان مالك يأمر الأمراء فيجمعون التجار والسوقة ويعرضونهم عليه، فإذا وجد أحدا منهم لا يفقه أحكام المعاملات، ولا يعرف الحلال من الحرام أقامه من السوق وقال له تعلم أحكام البيع ثم اجلس في السوق، فإن من لم يكن فقيها أكل الربا، وكان التجار في القديم إذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون إليه في أمرهم.

ومقارنة جانبيّ العمل – أي العمل كمصداق للإيمان، والعمل كمعيار للثواب والعقاب توضح لنا أن العمل الإسلامي وإن كان محكوما بالإيمان ويفترض أن يأتي تصديقا له، إلا أنه من ناحية أخرى له وجوده الموضوعي وكيانه الخاص، فالعمل الحسن أو بالتعبير القرآني (الصالح) من كرم أو شجاعة أو عدل أو إنفاق أو وفاء بالعهد والوعد.. الخ، له كيانه الخاص ووجوده قبل الإسلام وبعد الإسلام وسواء وقع في دار إسلام أو في دار كفر (من مسلم أو غير مسلم).

وهناك حكمة دقيقة وهامة في هذا القرن ما بين الإيمان والعمل، وجعل العمل مصداقا للإيمان، ذلك أن العبادات التي تصطحب تقليديا في الأذهان بالإيمان من صلاة أو صيام أو حج.. الخ، يمكن أن تصبح طقوسا شكلية، ويمكن ان تصبح أداة لتعميق الإحساس بالذات بصرف النظر عن المجتمع. فالمصلي لا يعنيه ما تدور عليه حياة الناس حوله وما يملأ دنياهم من هموم ومشاكل ما دام هو عاكف على صلاته وصيامه، مؤمن أنه أدى واجبه وأنقذ نفسه وأرضى ربه، بل قد يتطور الأمر فتعطي هذه الصلاة والصيام منعزلة عن العمل إشباعا كاذبا يرضي الضمير، وأن هذا هو المطلوب منه، وقد أداه فلا عليه إذا انصرف إلى غير ذلك مما يراه خارج إطار العبادة وطبقا لمصلحته وهواه دون أي اعتبار آخر، وأخيرًا فقد تحيف العبادة على العمل، كما يحدث عندما يترك موظف عمومي عمله ليصلي الظهر بمجرد سماعه الأذان ويدع الناس واقفين أو متعطلين في انتظاره وقد يطيل ويصلي النوافل أيضًا، وكأنه يتلذذ بتعذيب الناس أو يتقرب إلى الله بتعطيل أعمالهم !! في حين أن في الوقت المباح متسع، وأن تفريج كربات الناس أفضل من أي قربى أخرى، وقد تحرص إحدى الموظفات على أن تغطي رأسها بطرحة كثيفة، ولكنها لا تحرص على خدمة المواطنين، وقد تكون قد لفت رأسها تخلصًا من تصفيف شعرها أو سترًا لبعض عيوبه، أي لغرض مادي وذاتي، أكثر مما هو استجابة لما تظن أنه توجيه من الشريعة.

لقد قيل إن الأطباء في إحدى المستشفيات بالقاهرة قالوا للمرضات لا تطلبوننا إلا إذا مات المريض للكشف عليه وتقديم شهادة وفاته، فهل هناك استهتار بالحياة مثل هذا الفرار من العمل.

باختصار فإن الفصل ما بين «الإيمان» و«العمل» عزل الإسلام عن مجال الحياة تماما وأدى إلى إعمال المبدأ المسيحي «دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، في المجتمع الإسلامي أكثر مما هو مطبق في المجتمع المسيحي حيث يكون للمسيحية صوت في المجتمع، وإن تخلت عن السياسة.

وحقيقة أن العمل، كما توضح الآيات التي استشهدنا بها من قبيل المثال لا الحصر – هو مصداق الإيمان ومعيار الثواب والعقاب يجب أن لا تثير دهشتنا لأن الإسلام دين حياة ومجتمع وهو يرسي أسسًا محددة في الاقتصاد والسياسة، ويتطلب مستويات معينة في التصرفات والمعاملات، فلابد أن يكون العمل هو المحور والمعيار داخل الإطار الواسع للإيمان، وبدون ذلك لا يمكن للمجتمع أن يكون قويا متماسكاً سليمًا ولا يمكن أن تتوفر له القوة والمنعة والعزة والحماية من افتيات الدول الأخرى، بل ولا يتوفر له العلم الذي هو في أساس الإيمان ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، وعندما أهمل المجتمع الإسلامي «العمل» أو أساء فهمه فإن هذا المجتمع قد هوى بسرعة وتراجع أمام المجتمعات التي أخذت بأسباب العمل ولو أمعن المسلمون النظر في قرآنهم لفهموا العمل حق الفهم ولما كان لهم عذر في الخلط ما بين «العمل» والعبادة أو الظن أن العمل إنما يراد به الصلاة والصيام.. الخ، فتفرقة القرآن واضحة فالعمل الصالح له محتواه ومضمونه الذي يتميز عن الشعائر من صلاة وصيام والذي يذكره القرآن جنبًا إلى جنب الصلاة والصيام مما يوضح أن له كيانه الخاص، وعندما أشار الله إلى وراثة الأرض فإنه لم يورثها للمسلمين أو المصلين أو المؤمنين ولكن للصالحين وسنرى في فصل تال ما هو المدلول الحقيقي لمعنى «الصلاح والصلاحية» التي أرادها القرآن.

وإنها لمأساة مفجعة أن أغفل المجتمع الإسلامي المعنى الكبير للعمل وعلاقته الوثيقة بالإيمان وأن تنبه إلى هذا المعنى شعوب بعيدة كل البعد عن الإسلام، فالذين زاروا «كوريا» و«اليابان» وتفقدوا مصانعها لمسوا أن العمال هناك يؤمنون أن العمل عبادة ويمارسونه بالتركيز واستحضار القلب الواجب للعبادة، فالمصنع مسجد له قداسة المسجد، والعمل عبادة له استغراق العبادة والعمال يتقربون إلى الله بالإنتاج، لأن هذا الإنتاج يملأ البطون الجائعة، ويكسو الأجسام العارية ويشفي الأبدان المريضة و﴿يُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، ويشيع بينهم الفنون والآداب ويرسم الابتسامات على الشفاه، ويعيد الآمال إلى النفوس ويكفل للشعب كله العزة والكرامة والاستغناء عن التكفف أو الاستدانة من الآخرين.

وأي قربى إلى الله أفضل من هذا ؟

[11]

تعميق حاسة العمل عند المسلمين(*)

[المقالة الرابعة]

الدلالة «الاقتصادية» للعمل

كمصداق للإيمان ومعيار للثواب والعقاب

فهمنا من المقالات السابقة الدلالة «الإسلامية» للعمل كمصداق للإيمان ومعيار للثواب والعقاب في الحياة الأخرى، ولكننا لم نتطرق إلى دلالة هامة جدًا هي الدلالة «الاقتصادية»، والتي تكاد تبرز «النظرية الاقتصادية الإسلامية» التي أعيي الباحثون التوصل إليها وإبرازها ألا وهي أن العمل هو أصل القيمة «وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى»، ومع أن هذا المبدأ هو ما اهتدت إليه الاقتصاديات الرأسمالية نفسها، إلا أن تصورها لا يأخذ كماله بالصورة التي عرضها الإسلام.

إن فكرة أن العمل هو أصل القيمة في الاقتصاديات الرأسمالية ليس لها أي صلة «بأخلاقية»، وإنما أبرزته باعتباره جهد الفرد صاحب المبادأة والإقدام الذي يكافأ عليه بالربح.

ونتج عن تجرد العمل من العنصر الأخلاقي ثلاث نتائج :

الأولى : خلل في العلاقة ما بين الرأسمالي العامل، والأجير العامل، إن كلاً منهما يمثل العمل، ولكن الخلاف يحدث عند قسمة «عائد العمل»، فالرأسمالي يستأثر بنسبة أكبر بكثير مما يستحقه بحيث لا يدع للعامل إلا ما يكفل له حياة الكفاف، وأدى هذا إلى توتر العلاقة ما بين العمال والرأسمالية والصراع الاقتصادي الذي عكر صفو السلام في المجتمع.

الثانية : إن مجالات العمل التي يطلق عليها الاستثمار في إشارة واضحة إلى الكسب تركزت في المجالات التي تحقق أقصى الربح، وهي عادة ما يعني بإشباع شهوات النفوس، ويوضح تعامل الرأسمالية للفنون أنها دون مبالغة عمدت إلى الهبوط بها، وأدى استمرار هذا المنهج «التنازلي» إلى حد وصل إلى جعل كل أنواع الشذوذ التي تشمئز منها القلوب، أمرًا مطلوبًا ومقررًا ويجب أن يكون محل تسليم، وان يسير «العري» قدمًا حتى يكاد يكشف من جسد المرأة أكثر مما يستر.

والثالثة : أن إختلال العلاقة ما بين الرأسمالية والعمال الذي أشرنا إليه آنفاً لم يقتصر على مجال العاملين، ولكنه غطى المجتمع، ففي الوقت الذي تدفع فيه آلية الرأسمالية عجلة الإنتاج إلى المزيد، فإن حرمان العمال من حقهم في «قيمة العمل» يحول دون قدرتهم على شراء السلع «المتلتلة» في الأسواق، وتحقق المثل المشهور من أن (الفحام يبرد لكثرة إنتاج الفحم، وأن الخباز يجوع لكثرة إنتاج الخبز)، فالإنتاج متكاثر، ولكن بقدر تكاثره بقدر ما يزداد العجز عن استهلاكه، ويدفع هذا الرأسماليين للتخلص من عدد من العمال، فتظهر البطالة التي أعتبرت ظاهرة لا مناص عنها في الإنتاج الرأسمالي.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2173)، بتاريخ 2010/5/26م.

ولكن الرأسمالية في سبيلها لحل مشكلتها اهتدت إلى سلعة لا يمكن إنتاجها أن تغرق السوق ـ وفي الوقت نفسه ـ فإنها تمتص بطالة المتعطلين، هذه السلعة هي «السلاح» لأنها سلعة عقيمة لا تعرض في الأسواق، وإنما تتخاطفها الحكومات إن لم يكن لاستخدامها في بلادهم فلبيعها لمختلف دول العالم، فوجدت الرأسمالية في ذلك ما ملاذاً حال دون وقوعها في الفاشية أو الاشتراكية، ولكن بأي ثمن ؟ الثمن هو الهلاك والتدمير، وهو «صناعة الحرب»، ونجد أكثر صور هذه الظاهرة مأساوية في الولايات المتحدة التي أصبح اقتصادها رهناً بصناعة السلاح، وأصبحت سياستها لذلك إضرامًا للحروب.

* * *

لم تقتصر الدلالة الاقتصادية لكون العمل مصداق الإيمان ومعيار الثواب والعقاب، من أنها أنقذت المجتمع الإسلامي فيما سقط فيه الإنتاج الرأسمالي الذي آمن بالعمل ولكن دون أخلاقياته الإسلامية، إن الدلالة امتدت إلى حماية المجتمع الإسلامي من ظاهرة مخيفة هي «الربا».

ولأن الموضوع فني وعميق، فنقول لغرض التبسيط إن الإنتاج الرأسمالي الذي هو العمل دون التزام بأخلاقيات جعلته ينجح نجاحًا عجزت فيه وسيلة النقود عن أن تستوعب الإنتاج، وكانت العملة حتى ذلك الوقت تعتمد على الذهب، وكان هذا يعطيها قدرًا من الثبات، لأن مقدار الذهب محدود في العالم، ولكن لما توحش الإنتاج الرأسمالي لم يعد الذهب قادرًا على استيعاب الإنتاج، وفي سبعينات القرن العشرين أعلنت الولايات المتحدة أنها لن تلتزم بالذهب عندما عجزت العملة سواء كانت بالذهب مباشرة، أو بعملة ورقية مضمونة تصدرها الدولة بالذهب.

من أين إذن ستجد الرأسمالية العملة التي تستوعب الإنتاج المتكاثر للرأسمالية ؟ والرد أنها وجدتها في البنوك، وقد نشأت البنوك في الصاغة وتجار الذهب الذين إئتمنهم بعض الحكام والأغنياء على ذهبهم، فأودعوه عندهم للحفظ، واستكشفت البنوك أن أصحاب هذه الأموال قلما يطلبون أكثر من 10 إلى 20 في المائة، وأن الباقي يظل مددًا طويلة، ففكروا في الاستفادة من هذا المال المحفوظ بتسليفه إلى محتاجين مقابل فائدة، ولما نجحت الفكرة عملت البنوك على إغراء الناس بإيداع أموالهم «وديعة» لسنة أو اثنين أو أكثر لقاء تعاطيهم فائدة، وبهذا توفر لهذه البنوك أموال ضخمة كان يمكن لها أن تطلقها لتعمل في السوق بدلاً من أن تظل حبيسة لدى أصحابها.

ويصور بعض الاقتصاديين الأكاديميين هذا الأجزاء كالآتي : إذا اعتبرنا أن نسبة السيولة أو النقد الذي يجب أن يتوفر لدى البنك هي 20 %، وأن البنك تلقى وديعة قيمتها ألف جنيه، فمعنى هذا أن البنك يجب أن يحتفظ ب 200 جنيه في خزينته ويقرض أو يستثمر الـ 800 الباقية.

ومرة أخرى لم تقف العملية عند هذه الدرجة ؛ ذلك أن الذين اقترضوا من البنك سوف يودعون الـ 800 جنيه لدى بنك آخر، وما أن يضع البنك الآخر يده على الـ 800 جنيه حتى يبقى عنده 160 جنيهًا (نسبة 20 %) ويقرض أو يستثمر 640 جنيهًا وهذا المبلغ يسيلك طريقه نحو بنك ثالث ليحتفظ بمبلغ 126 جنيهًا ويستثمر 512 جنيه وهلم جرا، حتى تكون النتيجة أن وديعة الألف جنيه قد أوجدت أو كما يقولون «خلقت» أربعة آلاف جنيه.

وقد يسأل سائل، ومن أين ستأتي البنوك بتلك هذه الأموال «الإئتمانية» كما أطلق عليها، والرد أن البنوك ليست في حاجة للنقود، لأن شيكاتها تعد نقودًا، فقد منحها القانون صفة أداة وفاء، وهو لا يعطي نقودًا.. ولكن دفتر شيكات، وفي العالم الرأسمالي تتم كل العمليات الاقتصادية والمالية بشيكات مسحوبة على بنوك، ولا يحمل عملة إلا العرب الذين يزورون الغرب.

وتجتمع البنوك كل ليلة مساءً، بعد أن تغلق أبوابها لتجري مقاصة فيما بينها بحيث يعرف كل بنك الشيكات المسحوبة له، والشيكات المسحوبة عليه ليسوي في الدفاتر.

كلها أرقام.. كلها أوراق.

الحقيقة أن هذا الاستكشاف الذي يطلق عليه «الإئتمان» والذي مكن البنوك من أن «تضخ» أو «تخلق» نقودًا لا حصر لها كان ثورة في آليات التبادل، وبعد أن كانت البنوك تبحث عن الودائع أصبحت الوائع توجد أو تفتعل بنوكاً، أو شركات ورقية يطلقون عليها شركات الفقاقيع، وكانت الأزمة الأخيرة التي نشأت في أمريكا نتيجة تهاوي نظام رهن البيوت مثالاً لذلك، فقد أرادوا أن يجعلوا من كل أمريكي صاحب بيت، وأي موظف حتى لو كان صغيرًا كان يمكن أن يملك بيتاً برهن مرتبه، وكثرت هذه الرهون حتى أصبحت مبالغ جسيمة فاستثمروها مرة أخرى، ثم استثمروها مرة ثالثة، كما كفلوها بشركات تأمين، وفي النهاية فقد المالك الأصلي للبيت وسط غابة الرهونات المتوالية، ولما ظهر وعجز عن الوفاء كان لابد لهذا البناء «الورقي» أن يتهاوى وأن يهز معه اقتصاديات العالم بأسره.

وهذا لا ينفي أن البنوك قامت ــ وتقوم ــ بخدمات كبرى بحيث لا يمكن للاقتصاد أن يمضي دونها، ونقطة الضعف فيها هي «الإئتمان» دون عمل بمعنى أن البنك الرأسمالي لا يعنيه ماذا سيفعل العميل بالقرض مادام هذا القرض يغطيه رهن، ولا يفرق عنده أن يقيم به «خمارة» أو ينفقه على رحلة في الخارج أو يصرفه لعرس ابنه أو ابنته.

هذه كلها لا تعني البنك ولكنها تمس التوازن الذي يجب أن يتحقق ما بين قدر العملة وقيمة الإنتاج لأنه إذا زادت العملة دون إنتاج، فإن هذا سيؤدي إلى التضخم، وقد تؤدي إلى البطالة والأزمة، ولكن الإسلام يربط ما بين المال والإنتاج، ويجعل العمل أصلاً للقيمة فلا يقدم بنك قرضًا ما لم يتأكد أن المشروع إنتاجي ناجح ونافع، وعندئذ يمكن أن يقدم القرض مع احتفاظه بقدر من الإشراف وليس «المشاركة» لأن البنك لا يمكن في هذه الحالة أن يشارك، ومن حقه أن يتقاضى نسبة محددة من عائد الربح طبقاً لحسابات «جدوى المشروع»، ولا نرفي تحديد النسبة ما يجعلها تتحول إلى ربا ويمكن أن لا تجاوز 10 %، وبهذا يتأكد البنك من أن القرض يسهم في الإنتاج وأنه يأخذ حقه المشروع، أما أن يأخذ نصف أو ربع العائد فهذا يدل على أن البنك الإسلامي «ربوي» أكثر من أي بنك ربوي آخر.

[12]

تعميق حاسة العمل عند المسلمين(*)

[المقالة الخامسة]

كتب بعض القراء تعليقات ثمينة على هذه المقالات، وأنا أقدرهم وأشكرهم عليها، وأود فحسب أن أوضح لهم إن ضيق المساحة هي التي فرضت نفسها دون إيراد بعض ما كانوا يرونه، كما أود أن أذكرهم إننا نريد ـ بدرجة أساسية ـ إبراز إضافات الإسلام إلى عالم العمل بصرف النظر عما إذا كان واقعًا، لأن ما هو واقع يعود إلى عدد كبير من الأسباب يمكن أن تعالج في كتاب كبير، وليس في مقال، أو حتى بضع مقالات، بل إن أحكام الفقهاء في الفترة المتخلفة من الفكر الإسلامي أسهمت في ذلك مما سنشير إليه فيما سيلي.

فقد حرم الإسلام كل صور الكسب والممارسات التي تقوم على دعارة أو خمر أو قمار أو استغلال أو غش أو غرر أو احتكار أو إكراه أو ربا.. وفي مقابل هذا أوجب الاتقان والإحسان والأمانة، وانسحبت هذه كلها ليس فحسب على الإنسان ولكن على الجماد والحيوان، لأن أخلاقية العمل في الإسلام « مبدئية» فهي تسري على الجميع، وإذا كانت منظمة العمل الدولية قد حددت في إحدى اتفاقياتها الحد الأقصى لما يمكن أن يكلف حمّال بحمله، فإن الإسلام قد حدد هذا بالنسبة للحيوان، فروى ابن عبد الحكم في سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه : أنه نهى عن إركاض الفرس إلا لحاجة وأنه كتب إلى صاحب السكك أن لا يلجموا حيواناً بلجام ثقيل ولا ينخس بمقرعة في أسفله وكتب إلى حيان بمصر «بلغني أن بمصر إبل نقالات يحمل البعير منها ألف رطل، فإذا أتاك كتابي هذا فلا أعرف أنه يحمل على البعير أكثر من ستمائة رطل».. وحتى في الفترة المتأخرة من الفكر الإسلامي عندما أطبقت عليه الغشاوات والظلمات نجد التاج السبكي (المتوفي سنة 771هـ) يذكر بين واجبات البريدية الذين يحملون رسائل الملك وكتبه : «وحق على كل بريدي ألا يجهد فرسه، بل يسوقها بقدر طاقتها وقد كثر منهم سوق الخيول السوق المزعج بحيث تهلك تحتهم أفما علموا أنها من خلق الله».

وكان من واجبات المحتسب ملاحظة الرفق بالحيوان فكان عليه أن يأخذ أرباب البهائم بعلوفتها إذا قصروا وأن لا يستعملوها فيما لا تطيق وعلى المحتسب أن يأمر جلابي الحطب والتبن وغيرهم إذا وقفوا في العراص أن يضعوا الأحمال من على ظهور الدواب لأنها إذا وقفت والأحمال عليها ضرتها، وكان في ذلك تعذيب لها وقد نهي الرسول عن تعذيب الحيوان لغير مأكله، ويذكر الشيزري في الحسبة على الجزار أن لا يجر الشاة برجلها وأن لا يذبح بسكين كالة، لأن ذلك تعذيب للحيوان ويشترط على من يتعاطى البيطرة أن يكون ذا علم بعلل الدواب وعلاجها وذا دين يصده عن التهجم عليها بفصد أو قطع أو كي، فيؤدي ذلك إلى هلاكها أو عطبها لأن الدواب ليس لها نطق تعبر به عما تجد من المرض والألم.

وهذه التوجيهات مبنية على أحاديث تكررت روايتها عن النبي ﷺ كما أن هناك أحاديث أخرى تمنع من كي ووشم الحيوان في الوجه واستمرار ركوب الدواب وهي واقفة واتخاذها منابر والنهي عن التحريش بين الطيور والحيوانات أو اتخاذها غرضا تصوب عليه النبال، وقد قضى النبي ﷺ على عادة ربط الجمل بقبر صاحبه حتى يموت معه ونهى عن قص معارف الخيل وأذنابها.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2180)، بتاريخ 2010/6/2م.

بل أن أخلاقيات العمل تنسحب على الجماد أيضا فنهى النبي ﷺ عن قلع الشجر أو عضده، ونهى عن الإسراف في استخدام المياه عند الوضوء «ولو كنت على نهر جار».

فإذا كانت أخلاقية العمل في الإسلام قد أحاطت هذه الإحاطة بالتعامل مع الحيوان والجماد فهي بالنسبة لمختلف مجالات النشاط العملي للإنسان أوسع وأكثر وقد شملت مضمون العمل بحيث استبعدت كل صور الممارسات اللاأخلاقية، كما شملت الأداء فأوجبت الإتقان والإحسان والأمانة والوفاء بالوعد والعقود «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه».. «إن الله كتب الإحسان في كل شيء».. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، الصلاة أمانة، والوضوء أمانة، والوزن أمانة، والكيل أمانة، وأشد ذلك الودائع.. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا».. والآيات القرآنية الواردة في الوفاء بالكيل والميزان أكثر من أن تذكر.

وقد تتضح أخلاقية العمل الإسلامي من أنه يعطي العامل الحق بل يوجب عليه الامتناع عن بعض صور الأداء التي تناقض التوجيهات الإسلامية، حتى وإن أمر بها رؤساؤه أو جر عليه مغنمًا، وقد ضرب الشيخ تاج الدين عبد الوهاب السبكي بعض أمثلة ذلك عند حديثه عن واجبات بعض الحرفيين.. فمن ذلك أن الساقي لا يحل له أن يحضر لمخدومه منكرا يشربه وعليه إعمال الفكرة والحيلة في سد هذا الباب وبالنسبة للفراشين الذين ينصبون خيام الأمراء «وحق عليهم أن لا يحتجروا على الناس ويمنعونهم أرض الله الواسعة، فما أظلم فراش الأمير وغيره إذا جاء إلى ناحية من الفضاء فوجد فقيرا قد سبق إليها ونزل منها ليخيم للأمير مكانه وحكم الله أن السابق أولى والأمير والمأمور في ذلك سواء»، وبالنسبة للمكاري «ومن حقه التحفظ فيمن يركبه الدواب ولا يحل لمكار يؤمن بالله واليوم الآخر أن يكري دابته من امرأة يعرف أنها تمضي إلى شيء من المعاصي فإنه إعانة على معصية الله»، أما السجان «وإذا علم السجان أن المحبوس حبس بظلم كان عليه تمكينه من الفرار قدر استطاعته وإلا يكون شريكا لمن حبسه في الظلم»، ورأى التاج السبكي أن «المشاعلي» وهو الذي يكلف بتنفيذ حكم الإعدام شنقاً أو قتلاً «متى أمر ولي الأمر مشاعليًا بقتل إنسان بغير حق والمشاعلي يعلم أن المقتول مظلوم فالمشاعلي قاتل له يجب عليه القصاص وإن كان ولي الأمر أكرهه أو جعل أمره إكراهًا فالقصاص حينئذ عليهما جميعًا عند الشافعي».

وكانت الهيئات التي تـعني بالعمل وقبل أن تظهر النقابات في العصر الحديث، يطلق عليها في المجتمع الإسلامي اسم «الأصناف» أو «الأخويات» وكانت تنظم شئون الحرفة، ولم يكن يسمح لأي «صبي» بأن يكون «صانعًا» أو لأي «صانع» أن يكون «أسطى» أو لأي «أسطى» أن يكون «معلمًا» إلا بعد أن يشهد له المعلمون الحاضرون بحسن الخلق.. وكرم المعاملة.. وإتقان العمل.. وأداء الفروض الدينية، ففي هذه العهود كان إتقان العمل والتمسك بالشعائر الدينية وجهين لعملة واحدة، وبعد إتمام اجتماع يطلق عليه «الشد والحزام».

وتصور إحدى الوثائق الطريقة التي كانت تتم بها حفلة «الشد والحزام» التي يمكن عن طريقها للعامل أن يدخل الصنعة.

«.. ويكون جميع الحاضرين جالسين على ركبهم مطرقي الرؤوس ثم يطلب النقيب من العامل قراءة الفاتحة مرة ثانية ثم يذكر النبي ويتلو الفاتحة مرة ثالثة، وبعد أن يفرغ منها يسلم النقيب سبع سلامات، سلام على الحاضرين، وسلام على الحرفة وشيوخها، وسلام على أهل الميمنة، وسلام على أهل الميسرة، وسلام على السادة، وسلام على الإصلاح، وسلام على الأحباب، ثم يلتفت إلى العامل ويقول له أوصيك يا من تخاوي أو تعاهد بأداء الفروض ورعاية العهد ويشهد عليك الحفظة وسيكتب من يضيعه من المبعدين.

يـا بنـي إن جميـع الحـرف أهلها أمنـاء علـى الأعراض والأرواح والأموال، فكن صـادقاً أمينًا واعلـم أن كارك مثل عرضك، حافظ عليه بكل مـا تملك، وإذا استلمت أموال النـاس فـلا تفرط فيهـا، وإيـاك أن تخـون أهل لحرفة، والخائن مسئول.

ثم يلتفت إلى الحاضرين ويسألهم :

- هل يستحق أن يكون صانعًا ؟
- فيقولون : نعم.

وحينئذ يأخذ عليه العهود.. الخ، ويقوم بعملية الشد والحزام».

ومن الجمل ذات المغزى العميق التي وردت فـي هذه الفقرة جملة «واعلم أن كـارك مثل عرضك»، فالحرفة هي كالعرض يلحظ فيها من الأمانة والصيانة والحفظ والغيرة ما يلحظ للعرض.

[13]

تعميق حاسة العمل عند المسلمين(*)

[المقالة السادسة]

رأينا في الكلمات السابقة كيف كرم الإسلام العمل، واعتبره مصداقاً للإيمان، ومعيارًا للثواب والعقاب يوم الآخرة، وأضفى على العمل اليدوي تكريمًا خاصًا، وكان يجب أن يكون هذا المعنى ماثلاً في نفوس الفقهاء وهم ورثة الأنبياء، ولكن الحقيقة المفجعة هي أن إضافة هؤلاء الفقهاء تمثلت في إيضاح «الحرف الدنيئة»، فعبروا بذلك عن روح عصرهم ونزعة مجتمعهم حتى عندما يكون هذا وذاك هو النقيض لما جاء به الإسلام.

وقد نقل لنا وجهة نظر الفقهاء كاتب معاصر هو الدكتور مُحمَّد رواس قلعجي في بحث موجز بعنوان «الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي»، فقال تحت عنوان «حصر الحرف الدنيئة» : «لقد حرص الفقهاء على تحديد الحرف الدنيئة، ليبقى ما وراءها من الحرف شريفاً، فأول ما بدءوا به بيان تصورهم للحرفة الدنيئة فقالوا : الحرفة الدنيئة هي كل حرفة دلت ملابساتها على انحطاط المروءة وسقوط النفس، ثم راحوا يعتمدون على العرف في تعداد الحرف الدنيئة التي حكمت عليها أعراف عصرهم أنها حرف دنيئة.

- فذكر المالكية الحجام والزبال والحائك والفران والحمامي والشاعر الذي يمدح الناس في الأسواق والولائم ممن يتعاطون حرفا دنيئة.
- وذكر الحنابلة الحائك والحجام والفصام – وهو الذي يجرح الجلد ليسيل منه الدم – والحارس والكساح – وهو الذي ينظف الأفنية والكنف – والدباغ والحمامي والزبال والصباغ والصائغ والحداد ومؤجر الفحل للعسب – أي اللقاح – والماشطة – التي تتولى تزيين النساء – والنائحة والبلان – وهو قيم الحمام – والمزين والجرائحي – وهو الطبيب الجراح – والبيطار ممن يتعاطون حرفا دنيئة.
- وذكر الشافعية الكناس والحجام والحارس والراعي وقيّم الحمام (البلان) والفصاد والحاقن – الذي يداوي الناس بالحقنة الشرجية – والقمام والقصار والزبال والكحال والدباغ والإسكاف والجزار والقصاب والسلاخ والجمال – الذي يسوق الجمال بالمراكب – والدلال – الذي ينادي على السلع – والحمال والحائك – والفوال والحداد والصواغ – هو الصائغ – والبيطار من الذين يتعاطون حرفا دنيئة.
- وذكر الحنفية الحائك والحجام والكناس والدباغ والحلاق والبيطار والحداد والصفار الذي ينظف الأواني النحاسية ويطليها بالقصدير – والحارس والسائس والراعي وقيم الحمام والبواب والسواق – الذي يسوق الدابة بالراكب – والفراش – الذي يتولى تنظيف مفروشات المنزل ونحوه – والوقاد والمرضع التي احترفت الإرضاع بأجر، ممن يتعاطون حرفاً دنيئة.

وأن المدقق في هذه الحرف يرى أنها اعتبرت حرفا دنيئة للعلل التي سنذكرها إن شاء الله :

فالحجامة : وهي مص الدم والقيح بالفم، كانت حرف دنيئة لمخالطة متعاطيها النجاسة.

والزبال : وهو الذي يجمع أوساخ الناس وقمامات بيوتهم – كانت حرفته دنيئة لما فيها من مخالطة النجاسات، ومخالطة القاذورات، فضلا عن أنها من الأعمال البهيمية التي يؤديها متعاطيها من غير فكر.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2187)، بتاريخ 2010/6/9م.

والحياكة : كانت قديمًا من الحرف الدنيئة لما يداخلها من الغش، فالحائك – في القديم – كان يرش الدقيق المذاب بالماء على القماش ليستر به عيوب الحياكة، وليبدو النسيج جيدًا، والثوب صفيقاً.

والبلان : وهو قيم الحمام، فإن حرفته اعتبرت دنيئة لما يقع فيه متعاطيها من إطلاع على عورات الناس في الحمام.

- واتفقت المذاهب الثلاثة : الحنفي والشافعي والحنبلي على اعتبار حرفة الحراسة والحدادة والبيطرة والدباغة حرفا دنيئة.

وإن المدقق في هذه الحرف يرى أن الحراسة – والمراد بها الحراسة الخاصة أعني حراسة شخص، لا الحراسة العامة التي هي جزء من مهام الدولة في الحفاظ على الأمن – اعتبرت حرفة دنيئة لما فيها من الخدمة المباشرة للأبدان من غير ضرورة، والتبعية الكاملة لشخص، وتقلص الشخصية، بل ذوبانها، وزوال عنصر الفكر، حتى لتصبح من الأعمال البهيمية.

وأن الحدادة في ذلك العصر فيها من الاستقذار وتشويه الصورة – أي الوجه – بالسواد ونتن الرائحة ما تترفع عنه النفوس العالية.

وأن البيطرة – في ذلك العصر – فيها الرضا بمخالطة الحيوانات وأبوالها وأرواثها.

وأن الدباغة في ذلك العصر فيها مخالطة أهب الحيوانات الميتة النجسة.

- واتفق الحنابلة والشافعية على اعتبار الصياغة والفصادة والصباغة حرفا دنيئة.

وقد اعتبر هؤلاء الصياغة من الحرف الدنيئة، لأن الصياغ يصنعون حلي الذهب للرجال مما يساعدهم على ارتكاب الحرام.

أما الفصادة : وهي التداوي بشق الجلد وإسالة الدم من البدن – فلما فيها من أضعاف البدن، ومباشرة النجاسة – وهي الدم.

وأما الصباغة فلما يستعمله الصباغون – في ذلك العصر – في صناعتهم من الأبوال.

- واتفق الحنفية والشافعية على اعتبار الرعي حرفة دنيئة.

ولعل السبب في ذلك أن متعاطيها يعمل عملاً بهيميًا خاليًا من الفكر – هذا إذا خلت من التفكير الهادئ في مصالح الناس، وفي آلاء الله – ولأنه رضى أن يكون في خدمة البهيمة العجماء، وهي أدنى حالا من الإنسان الذي اعتبروا خدمة بدنه خدمة محضة من غير ضرورة حرفة دنيئة.

- ونص الحنفية على اعتبار السائس، والفراش، والبواب، والوقاد، والمرضع ممن يتعاطون حرفاً دنيئة.

ووجهة نظرهم في ذلك :

أن السائس كالبيطار رضى أن يكون في خدمة جسد الحيوان، وهو يخالط أبوال الحيوان وأرواثه، وهي نجسة.

وأن الوقاد – وهو الذي يمد النار بالقمامة ليدوم اشتعالها – يخالط الأقذار والنجاسات.

- ونص الشافعية على اعتبار الإسكاف والحمال والجلاد والملاح والدلال والقصار، والحاقن، والكحال – طبيب العيون – ممن يتعاطون حرفاً دنيئة.

ووجهة نظرهم في ذلك:

أن الحمال والملاح : وهو الذي يجدف بالمجاديف ليجري السفينة براكبيها – يتعاطيان حرف خدمة محضة، وكذلك الجلاد، إضافة إلى أن حرفة الجلاد تنزع ما بقي في قلبه من الرحمة، بل تجعله إنساناً منجرفاً يسعد بتعذيب الآخرين.

وأن الإسكاف رضى بخدمة أحذية الناس، مع أن خدمة أشخاصهم خدمة محضة تعتبر من الحرف الدنيئة، فما بالك إذا كانت الخدمة تباشر أحذيتهم.

وأن الحاقن وهو الذي يطبب الناس بالحقنة الشرجية – لمعالجة احتباس الغائط – فلأنه كثير الإطلاع على عورات الناس.

وأما القصار والكحال فلم أدرك سببًا لاعتبار حرفتهما حرفة دنيئة، ولعله عرف قد ساد في فترة زمنية معينة أو لأن كل قصار صباغ بالعادة، وقد تقدم الكلام في الصباغ» انتهى.

بهذا كاد الفقهاء أن يدخلوا معظم الحرف اليدوية في إطار «الحرف الدنيئة» وفاتهم أن النبي □ فضل العمل اليدوي، وأنه قبل اليد التي مجلتها المسحاة قائلا «هذه يد يحبها الله ورسوله» وأنه هو نفسه كان يخصف نعله، ويقم بيته، ويجمع الحطب، وأن مهنته، ومهنة موسى كانت الرعي، وأنه آسف لما علم بوفاة عجوز كانت تقم المسجد لأن هذا حال دون أن يصلي عليها، وأن مهنة داود كانت الحدادة، ومهنة إدريس كانت الخياطة، ومهنة نوح كانت النجارة، وأن الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، من علي بن أبي طالب حتى أحمد بن حنبل عملوا أعمالاً يدوية، بل اشتغلوا في حمل الأثقال ! وأن أعلى أسماء في الأرستقراطية القرشية الإسلامية : زينب بنت جحش وأسماء بنت عميس كانتا تقومان بالدبغ وبكثير مما أدخلوه في الحرف الدنيئة!

ولكن هذا القطع من الفقهاء لا يُعد غريبًا بعد أن ذهب بعضهم إلى أن «غزل الرجل إن كان على مثال غزل المرآة يكره ! لأنه تشبه بهن»!

[14]

المشكلة.. والحـــل(*)

أستسمح القراء الأعزاء في إرجاء الحلقة السابعة من موضوع «تعميق حاسة العمل لدي المسلمين» للأسبوع القادم، فقد دهمت المجتمع المصري قضية أصولية عظمى تهدد بانشقاقه، وطلب إليَّ عدد كبير أن أكتب عنها، واتصل بي من السعودية المهندس الشاب أحمد الحويت وهو من المؤمنين المتحمسين بفكر«دعوة الإحياء» واستحثني بقوة لكي أكتب.

القضية التي أشير إليها هي حكم المحكمة الإدارية العليا الذي نشر نصه في هذه الجريدة يوم 2010/6/4م، وهو يقضي بإلزام البابا شنودة بإصدار تصريح بالزواج الثاني للمسيحي المطلق، وإن رفض الكنيسة ذلك يمنع الحق الإنساني والدستوري للمتضرر.

ذكرَّنا هذا الحكم بأن هناك استحقاقات لابد أن تقضى، ولا يفيد شيئاً تجاهلها، وكما قال البابا «كان فيه حكم من سنتين وسكتنا، ولكن المرة دي لن نسكت».

أما الحكم نفسه، فلا شك أن المحكمة قد استغرقت الجهد للنظر إليه في ضوء القوانين والوثائق، واستصحبت القيم العظمى (الحرية، والحقوق الطبيعة للإنسان)، وهما أعظم ما يفخر بها ويحرص عليها العصر الحديث.

ولكن المحكمة نسيت حقيقة هامة في مجتمعنا، وإن لم يكن لها بها شأن، تلك هي أنه كما يضع الناس لأنفسهم قانوناً ودستورًا، فإن الله تعالى يضع للناس قانوناً ودستورًا.

ويفترض أن لا يكون هناك تناقض بين ما يضعه الناس وما يضعه الله.

ولكن إن حدث فإن الناس ستأخذ بما وضعه الله وستطرح ما وضعه الناس، تلك نتيجة مؤكدة، فنحن هنا في مصر مهد الأديان ولسنا في أوروبا الوثنية،، وقد عرض الكاتب الكبير إبراهيم عيسى القضية «على البلاطة» (الدستور 6/8)، وقال : «كيف نسمع كلام البشر ولا نطيع كلام ربنا»، فقال «إن الأقباط والإخوان المسلمين سيأخذون بما قال الله.. دون ملاحظة للمواطنة المزعومة يستوي في ذلك من يريد إلغاء المادة الثانية من الدستور، ومن يصر على إبقائها.

ولهذا تحرك الأقباط.

فدعا البابا لاجتماع عاجل واستثنائي لجميع أعضاء المجمع المقدس، بعد أقل من شهر على اجتماعة الدوري لإعلان موقف جماعي من الكنيسة تجاه حكمي المحكمة الإدارية العليا وانتهى المجمع إلى إعلان أن «الكنيسة القبطية تحترم القانون لكنها لا تقبل أحكامًا ضد الإنجيل وضد حريتنا الدينية التي كفلها الدستور، كما تعلن أن الزواج عندها هو سر مقدس وعمل ديني بحت وليس مجرد عمل إداري والشريعة الإسلامية تقول احكموا بينهم حسبما يدينون وهو ما تقره القوانين الخاصة بالأحوال الشخصية».

وأضاف البابا شنودة إن «حكم المحكمة صدر ضد الشريعة المسيحية مع أن المحكمة لا تستطيع أن تصدر حكمًا ضد الشريعة الإسلامية ولابد أن يُعاد النظر في هذا الأمر (الحكم)، وإلا فإن هذا يعني أن الأقباط

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2194)، بتاريخ 2010/6/16م.

مضغوط عليهم في دينهم»، ولم ينكر البابا صدور حكم مشابه من الإدارية العليا أيضًا يلزمه باستخراج تصاريح زواج ثان للأقباط المطلقين قبل 4 سنوات، مشيرًا إلى أنه لم ينفذ هذا الحكم أيضًا «المرة اللي فاتت سكتنا فطلعوا الحكم الجديد، لكن المرة دي مش هنسكت».

إن البابا يقول بكل قوة إنه لا يمكن أن ينفذ حكمًا نهائيًا إذا كان يناقض ما جاء في الإنجيل الذي أؤتمن عليه، لأن ضميره يرفض هذا.

نعتقد أن البابا ليس فحسب معذورًا، بل إن في الأوضاع الحديثة ما يجعلها تتقبل ذلك دون مؤاخذة.

إن مبدأ أن فردًا ما لا يستطيع أن يطبق حكمًا إذا كان يتعارض مع ضميره، وجد استجابة في المجتمع الحديث لأن «قداسة الضمير» لا تقل عن «قداسة القانون»، ولأن إرغام فرد ما ضد ضميره أمر لا يجوز أن يكون مقررًا.

كان هذا هو الأساس الذي جعل «كلاي» يرفض التجنيد في فيتنام.. وقد عاقبه القانون ولكنه جعله بطلاً واكتسب احترام الناس.

كان هذا هو الأساس الذي جعل الجنود الجزائريين المسلمين يرفضون طاعة قائدهم الفرنسي في إطلاق النار على «روجيه جارودي» ن لأن هذا يخالف ضميرهم الإسلامي، وكان ذلك هي أول لقاء بين جارودي والإسلام.

ويمكن أن نستعير من الحركة النقابية مثالاً.

فعندما اعترض بعض العمال على الإنضمام القسري إلى النقابة بدعوى أن ذلك يخالف ضميرهم، وبصرف النظر عن «جدية» هذا الادعاء، ففي هذه المناسبات لا يمكن أن لا يحكم إلا بالظاهر، فقد توصلت الحركة النقابية لحل للمشكلة، فهي من ناحية رأت أن من الظلم لبقية العمال أن يستفيد أحدهم من عمل النقابة، ثم يرفض الاشتراك فيها، لأنه يصبح كالراكب المجاني الذي يركب ويرفض أن يدفع ثمن الركوبة.

في الوقت نفسه لا يكون لنا أن نرغمه على العضوية مادام يلوذ بدعوى مخالفة الضمير.

والحل أن يدفع مبلغاً يعادل الاشتراك نظير ما يكسبه من عمل النقابة، ولكن دون أن ينضم إلى النقابة، وهو ما يسمونه في أمريكا Agency Shop.

* * *

ولكن هذا الحل يمثل حالات فردية، وإذا أريد تطبيقه بصفة عامة دل هذا على خلل في النظام ويجب أن يعالج بصورة عامة، وهذا هو ما ينطبق على الحالة التي نحن بصددها.

وفي نظرنا أن العلاج يتم بطريقتين أولاهما مباشرة وعاجلة وهي إصدار قانون الأحوال الشخصية للمسيحيين الذي تقاعست الحكومة عن إصداره من 1968م حتى الآن، مع أن إصداره يريح الكنيسة، ويتفق مع الشريعة الإسلامية التي تكل إلى الأديان الأخرى حرية معالجة أحوالهم الشخصية طبقاً لمعتقداتهم، أي أن إصدار هذا القانون يحقق للكنيسة مطلبها ويجعله مشروعًا ويتفق في الوقت نفسه مع الإسلام الذي يقرر الدستور أن مبادئ شريعته هي أصول التشريع.

مع هذا فسيكون هناك داع آخر، ذلك هو أن يعمل أحرار الفكر الديني المسيحي لأن تتصالح بعض النصوص مع العصر، وهذه هي قضية الأديان جميعًا التي نزلت نصوصها من آلاف السنين، ومن الطبيعي أن يحدث نوع من الخلاف مع أوضاع العصر، ولا يكون الموقف هو إخضاع العصر للنص، لأن التطور ــ في

النهاية ـ ليس إلا ما أراده الله للبشرية. ويكون الدين صالحًا لكل زمان ومكان بفضل مرونته وقابليته للتعايش مع العصر.

والأمر في هذا واحد بالنسبة للمسيحية والإسلام، وإن كانت القضية أسهل في المسيحية مما هي في الإسلام، لأن المسيحية لم تضع أحكامًا في المجالات الدنيوية، وقد وكلت «ما لقيصر لقيصر»، وأعلنت أن ملكها ليس في هذا العالم، وقد أثار المشكلة نص يحرم الطلاق لغير علة الزنا، وليس شاقاً أو صعبًا تأويل النص الذي لا يدخل في باب العقيدة بما أظهرته التجربة من أنه يثير متاعب لا حد لها لأعداد كبيرة من المسيحيين إلى درجة قد تدفعهم لتغيير دينهم أو مذهبهم المسيحي ليظفروا بالطلاق.

والمسيحية هي ديانة المحبة، وإذا انعدمت المحبة من الزواج، فإن البقاء فيه قد يكون نوعًا من الزنا، وأن التحلل من هذا الزواج هو الحل المشروع.

أقول إني أجد حرجًا في مثل هذا الحديث، ولكن يشفع لي إني أخوض هذه التجربة لا مع نص واحد، ولكن مع كل ما جاء عن الشريعة من نصوص كانت تحق العدل عندما نزلت، ولكن التطور جاوزها بحيث لم تعد تحقق العدل وعندئذ يكون علينا أن «نعدلها»، أي بما يحقق العدل، لأن المهم ليس هو حرف النص، ولكن «هدف النص» وهو العدل.

[15]

تعميق حاسة العمل عند المسلمين(*)

[المقالة السابعة]

اقتصر حديثنا حتى الآن عن مقومات ومضمون وأخلاقيات العمل في الإسلام، وما يفترض في هذه كلها، وما ينبغي لها، ولكننا نريد أن نشير إلى ناحية أخرى قلما يلحظها الكتاب والخبراء، وإن لحظها الأدباء والفنانون بحاستهم الفنية، تلك هي أنه في كثير من الحالات نجد العامل الأوروبي يعمل.. وعلى وجهه ابتسامة، إن الأمر لا يقتصر على الإتقان والإخلاص والمهارة، ولكن أيضا السعادة التي يحسها العامل عبر عمله وبفضله، سواء كانت هذه السعادة صادرة عن إحساس بخدمة الناس وتقديم شيء لهم يريحهم ويفيدهم أو لأنه يرضي في النفس حاسة أو جانبا معيناً، وفي الحالتين، فإن هذه السعادة تتجسم في ابتسامة يهديها العامل مع عمله.. وفوق عمله.

ولكي تكون الفكرة مفهومة.. سأنقل هنا ملاحظات لكاتبين عن هذا الموضوع، أولهما الدكتور حسين مؤنس الذي نشر في مجلة أكتوبر مقالاً بعنوان «حكاية مدام عفاف» تحدث فيه عن تجربته مع السكرتيرات في أوروبا وأمريكا ومصر، ففي سنة 1950م ذهب إلى جامعة ييل (الولايات المتحدة) أستاذا زائرًا.

ولندعه يتحدث..

«كنا حوالي عشرة رجال ونساء أعضاء هيئة التدريس في قسم التاريخ، وكان للقسم سكرتيرة واحدة اسمها مسز نورما كارتن، كانت في منتصف الأربعينات من عمرها، وكانت وسيمة ورشيقة، ولها ولد وبنت في أوائل العشرينات.

ومسز كارتن كانت تقوم بأعمال السكرتارية لنا كلنا على نحو يدعو إلى الإعجاب، كنت لا تراها إلا في أنق صورة دون تكلف أو قصد، كنت تراها في ثياب رشيقة غاية في الحشمة، على وجهها ابتسامة لا تغيب، وفي نفسها طيبة جميلة، وأنت تأتي في الصباح وتطلب منها كل ما تريد : تملي عليها نصوص خطابين أو ثلاثة وترجوها أن تحجز لزوجتك موعدًا مع طبيب التوليد، وترسل زهورًا إلى زميل لمناسبة عيد ميلاده، وتحجز لك تذكرة في قطار السابعة صباحًا إلى نيويورك بعد غد مع الحجز في فندق كذا، وهي تسألك إن كنت ستحضر العشاء عند العميد في يوم كذا، وتبلغك أن الأستاذ فلان مريض في المستشفى ويستحسن أن تمر عليه، وتدخل إلى درسك وتلقي محاضرتك وتخرج لتجد أن كل شيء تمام على الطريقة الأمريكية لا المصرية خطاباتك جاهزة على التوقيع، وموعد الطبيب حجز، والزهور أرسلت، وتذكرة سكة الحديد حجزت، وكذلك حجرتك في فندق ولنجتون وهذا هو رقم الغرفة، وهي تنصحك بأن تحضر العشاء عند العميد لأن السيدة حرم العميد لا تحب أن يعتذر أحد عن الاستقبال في بيتها.

كنت أنا أقل مئونة من غيري لأن الآخرين كانوا يطلبون عشرات الأشياء وهي تقوم بكل المطالب في كفاية تملأ النفس بهجة وهي لا تنسى أن زوجتك اقترب ميعاد ولادتها، فهي تمر عليها في البيت لتذهب معها إلى المتاجر لشراء حاجات الطفل القادم.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2201)، بتاريخ 2010/6/23م.

وإلى حد بعيد كانت نورما كارتن الذراع اليمنى لعشرة رجال ونسائهم، وكان رئيس القسم مؤرخًا عظيمًا ولكن مشاكله مع امرأته لا تنتهي، ونورما دائمًا هي الوسيط وقاضي الصلح».

ويستطرد الدكتور حسين مؤنس فيشير إلى سكرتيرته في باريس مدام سوزان أرفيو «هذه يا سيدي كانت في الثلاثينات، ولكنها كانت آية في الكفاية كانت تجيد الإنجليزية والفرنسية وتكتب الماكينة بسرعة ودقة وتأخذ أي رسالة بالاستينو أو الاختزال، وكانت تعرف كل شيء وتحل لك كل مشكل، وتعطيها فقط المذكرة فتكتبها لك أحسن كتابة وأبلغها، وتحجز الطائرة والفندق وتحافظ لك على حقوقك في المنظمة، ومن الثامنة صباحًا تجدها في مكتبها، وفي منتصف النهار تدعوك للغداء في الكافيتريا مع زوجها وابنتها، زوجها الطبيب يدعوك إلى مسرحية بديعة يمثلونها في الشاتليه، ومدام أرفيو تنصحك في كل ما يتعلق بما تريد شراءه لزوجتك وأولادك، وهي تذكرك بموعدك مع طبيب العيون، ولا أذكر أنها نسيت مرة واحدة أن توصلني بسيارتها إلى المحطة الجوية (الأيرو جار) قرب الأنفاليد، فإذا لم تستطع فهناك ابنتها كارولين أو زوجها الدكتور روجيه أرفيو، وإلى جانب ذلك كله فهي باريسية من شعرها إلى كعب حذائها : أنيقة رشيقة تلبس من عند ديور وشانيل وسكياباريلي وهيأتها تقول أنها لا تنسى أبدًا موعدها الأسبوعي مع قاعة التجميل أو الصالون دبوتيه، كل ذلك مع كمال وحشمة وأدب وظرف وحنان أنثوي عظيم».

وأخيرًا عاد الدكتور حسين إلى الوطن واستقر به المقام كرئيس تحرير، فجاءوا له – رغم أنفه – بسكرتيرة «لهلوبة» كما ادعوا، هي مدام عفاف، ويأتي الدكتور إلى مكتبه حوالي الثامنة صباحًا يكتب ويراجع.

«والساعة العاشرة تصل مدام عفاف وتبدأ يومها بخناقة مع الفراش الذي لم ينظف مكتبها والصوت يترامى إلي من بعيد وأرفع السماعة وأقول :

- وصلت يا مدام عفاف ؟
- وصلت يا دكتور وسآتيك بعد دقيقة، بعد أن أجد لي حلا مع الفراش.
- إذن فاوصليني بالأستاذ فلان في جريدة الجمهورية.
- وما رقمه يا دكتور ؟
- يا مدام عندك دفتر التليفون وهناك عمال السويتش تصرفي، والله يا مدام عفاف فإن أمامنا عملاً كثيرًا، وبعد أن تفرغي من تلك المكالمة تفضلي إلى مكتبي لأعطيك شيئا تكتبينه.

وبعد ثلث ساعة أطلبها فتقول أنها لا تصل إلى رقم جريدة الجمهورية فأستدعيها وأدعوها للجلوس وأطلب مكتب رئيس مجلس الإدارة وأحصل منه على أرقام كل الصحف وأناولها إياها وأقول :

- هكذا كنت أريد منك أن تتصرفي، فإن الإنسان ينبغي أن يعمل عقله، وكان ينبغي أن يخطر على بالك أن سكرتيرة رئيس مجلس الإدارة لديها أرقام كل الصحف، والآن اعملي لك دفتر عناوين مرتبًا على الحروف الأبجدية ومن الآن فصاعدا تكتبين الأرقام التي تهمنا، والآن خذي هذا المقال واكتبيه على الماكينة.
- وأخذت المقال ومضت، وبعد ساعة أذهب لأرى ماذا عملت فأجدها لم تكتب شيئا
- لماذا يا مدام.
- لا أستطيع أن اقرأ خطك.

- ولماذا لم تقولي ذلك من ساعة، انني أعرف أن خطي عسير بعض الشيء، ولكنك إذا عرفت بعض قواعده سهل عليك بعد ذلك، أعطني المقال لأراجعه وخذي هذا الكتاب وانسخي هذه الصفحة.

وتأخذ الكتاب.. وأنظر فإذا بأختنا تكتب بإصبع واحد، وتأخذ في السطر دقيقتين فأقول :

- يا مدام عفاف، ألا تكتبين سبعين كلمة في الدقيقة ؟.. هذا نص مطبوع.
- اكتب ولكني متعبة هذه الأيام.

وأتبين أن مدام عفاف حامل، وما دامت حاملاً فلا مجال لمطالبتها بأي عمل، فآخذ أوراقي وأقول لها :

- ما دام هذا هكذا.. فلماذا أخذت عمل السكرتارية ؟
- كل السكرتيرات هنا عملهن الوحيد هو التليفون.

وأفهمها الدكتور أن لب عمله هو كتابة المقالات على الآلة الكاتبة ومراجعة ردود القراء، وحاولت مدام عفاف.. وبالفعل تحسنت «ولكنها لم تستطع أبدًا أن تتحكم في وقتها، كانت تعيش بعقلها وكيانها في بيتها أولادها وبيتها قبل كل شيء، وزوجها لم يكن رجلاً مريحًا، ولكنه محور حياتها، أحياناً كانت تأتي بإبنها الصغير إلى المكتب والولد طول الوقت يجري في الممرات، وأحياناً أخرى كنت أراها تشتغل التريكو ولم أعد أهتم للأمر، ولو أنها أتت بالخضار لتعده في المكتب كما يقال إن غيرها يفعل لما أدهشني ذلك».

وقدم الدكتور يوسف إدريس صورة قريبة لما قدمه الدكتور حسين مؤنس، وإن عادت إلى الأيام المعاصرة، وليس إلى ثلاثين عامًا خلت، عندما تحدث عن عاملة البوفيه في القطار السريع من باريس إلى مارسيليا الذي يسير بسرعة 350 كيلو في الساعة.. فقال «البوفيه لا يقل عن الثلاثين شخصًا، تلبي طلباتهم جميعًا فتاة لم تكف عن الابتسام طوال الرحلة، ولم تكن ابتسامة واحدة ممطوطة وملصقة فوق ملامحها كالقناع الزائف، كانت ابتسامة متغيرة حقيقية، فهي تختلف إذا وجهتها إلى شاب في مثل سنها عنها إذا أجابت بها طفلة أو عجوزًا أو ضيفاً مثلي متعثر الفرنسية يطلب منها أن تتحدث في بطء ليستطيع متابعتها، ظللت واقفاً فترة طويلة جدا أراقبها كيف تلبي طلبات الزبائن في لمح البصر بحيث يفرغ البوفيه ويمتلئ والطلبات لا تتوقف، وكذلك سرعتها في الاستجابة، ثلاث ساعات خدمت فيها ما يقرب من الثلاثمائة مسافر وابتسمت ثلاثمائة مرة، وضحكت عشرات المرات وكان واضحًا تمامًا أنها سعيدة جدا بما تعمل، وهناك حين أوشك البوفيه أن يفرغ، ولم يبق على مرسيليا إلا بضع عشرات من الكيلو مترات وقفت في جانب من البوفيه، وتناولت حقيبة يدها، وأخرجت علبة سجائر، تناولت واحدة منها وأشعلتها، لأول مرة منذ أن بدأنا الرحلة، راقبتها وهي تدخن أيضًا، كان واضحًا أنها مدخنة عويصة، وأنا مدخن أيضًا ولكن لا تستطيع قوة في الوجود أن تبقيني لمدة ثلاث ساعات بلا تدخين، أكانت متعتها في العمل إذن أكبر بكثير من متعة المدخن بسيجارته.

ودهش الدكتور يوسف إدريس عندما علم أن مدة خدمتها في هذا القطار «رغم الهمة الرهيبة والنشاط الباسم والسعادة الحقيقية التي ترتسم على محياها وهي تعمل» هي شهر واحد بعدها يكون عليها أن تجد عملا آخر.. وعندما سألها لماذا كنت تعملين بكل تلك الهمة والسعادة.. وأنت ستغادرين شركة القطارات السريعة بعد شهر ابتسمت وقالت «أنا أحبه» كأن العمل، مجرد العمل "«حبيبها» وهي صورة لا تختلف في الجوهر عن سكرتيرات الدكتور حسين مؤنس، وتوفر الخدمة والابتسامة، حتى وإن كانت مهتزة شيئا ما بفعل ثلاثين عامًا من التطور الكاسح.

[16]

عنـــــدما تهـب ريـــاح التغييـــر (*)

الإيمان بضرورة التغيير لم يعد إجماعًا شعبيًا فحسب، ولكن ضرورة تفرض نفسها فرضًا عندما وصل الخلل وعم الفساد كل مرافق الحياة بحيث يستحيل الإصلاح، عندئذ لابد أن يحدث تغيير، فهذا عهد كان يجب أن يُخصم منه مدتان رئاسيتان (12) سنة، ولكنه الآن يطالب بمدة جديدة متحديًا طبائع الأشياء.

فالتغيير آت.. آت.. لا مناص منه.

ما تختلف فيه الرؤى والتصورات هو الشكل الذي يأخذه التغيير والمقدمات التي تسبقه مباشرة، وتؤدي إليه وتعرض لنا تجارب المجتمعات الأخرى صورًا عديدة، بعضها لم يكن يخطر بالبال، فعندما عجزت المقاومة الفلسطينية، ظهرت ثورة الحجارة التي قام بها فتيان ومراهقون لا يملكون إلا الحجارة يلاحقون بها الإسرائيليين في كل مكان فيثيرون ثائرتهم، وفي الثورة الثقافية الصينية في الأيام الأخيرة لماوتسي تونج حلت الحوائط والجدران محل الصحافة، كما حشدت شرائط الكاسيت التي استحث فيها آية الله خميني الشعب على الثورة، الشعب وكتلته للثورة على الشاه وقواته العسكرية وجهاز مخابراته الرهيب «السافاك»، وأدت طلقتا مدفع من البارجة «أورورا» التي هيمن عليها الشيوعيون إلى فرار الوزارة وسقوط الحكم القيصري.

وقد يحدث حدث قد لا يكون له شأن خاص، وقد تذهب به الريح، ولكن بفضل ملابسات خاصة يذهب بالأوتاد.

من هذا مثلاً أن اللورد كرومر عندما شكل محكمة دنشواى، فإنه أعطى الفرصة لمصطفى كامل لأن يثير العالم عليه واضطرت بلاده لأن تسحبه رغم أنه كان من أنجح بناة الإمبراطورية، وانتهى عهد الأمر والنهي وجاء عهد المهادنة والملاينة

وأزعم أننا اليوم أمام مثل هذا الحادث، فعندما حاصر اثنان من عتاولة المخبرين من ذوي الماضي الإجرامي شابًا يدعى خالد سعيد كان في مقهى فقيدوا يده خلف ظهره، وأخذا يضربانه بوحشية ودفعوا رأسه في شريحة رخامية بالمقهى وسحلوه إلى مدخل إحدى العمارات وظلا يضربانه وهو يستغيث حتى مات بعد أن تهشم وجهه، وتساقطت أسنانه.

ومن اللافت للنظر أن كل الجرائد نشرت صورة حقيقية له.. شاب مبتسم يمتلأ حياة وآملاً.. وصورته بعد الضرب الوحشي الذي حطم أنفه وأسقط أسنانه.. صورة شنيعة رهيبة تثير الغضب.

وكل أخوة هذا الشاب لديهم جنسية أمريكية، وهو الوحيد الذي لم يُعن بذلك.

هذا الحادث على وحشيته ليس إلا حالة يحدث مثلها كثير، ولا يترك أثرًا خاصًا

ولكن الملابسات في المجتمع الدولي، وفي المجتمع المصري أعطياه أهمية خاصة، وأتاحت له الفرصة ليكون القشة التي تقصم ظهر البعير.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2208)، بتاريخ 2010/6/30م.

ظفر الحدث من الصحافة بتغطية كبيرة وواسعة وكتب عشرات الكتاب الذين فطنوا إلى دلالته، وهي نهاية النظام، لأنه لا يقنع من الآخرين إلا بالقتل ولا يستمع للاستغاثة، والحال معنا ومعه إما قاتل أو مقتول، فإذا لم نقتله قتلنا.. ودلالة ذلك بدء التغيير وانهيار النظام.

كتب في هذا المعنى الدكتور سعد الدين إبراهيم في (المصري اليوم).

وكتب الدكتور علاء الأسواني في (الشروق).

وكتب إبراهيم عيسى في (الدستور).

وكتب الدكتور نادر فرجاني بلغة يمكن أن تضعه تحت طائلة القانون.

وكتبت الدكتورة هبة رؤوف عزت في (الدستور)

وكتب آخرون في صحف أخرى.

ولم يقتصر الأمر على الداخل إن أنباء هذا الحدث الوحشي وصلت إلى الخارج الذي كان لا يزال يعالج آثار العربدة الإسرائيلية الوحشية على قافلة النور التي تحمل غذاءً وكساءً ولعبًا للأطفال، فجاء هذا الحادث فجدد ثورتهم، وقامت المظاهرات في معظم عواصم العالم الأوروبية والأمريكية.

باختصار كان الجو مهيئاً في الداخل والخارج لأولى انطلاقات حركة التغيير.

وكان يجب على دعاة التغيير أن يهتبلوا الفرصة فينشروا صورة مكبرة لرأس خالد سعيد المشوهة، وأن يطبعوا منها مئات الألوف.. إنها «قميص عثمان» في هذه القضية، والشاهد على جبروت العهد وإرادة القتل وضرورة التغيير.

* * *

نحن أمام مأساة حقيقية !!

قد قامت بالفعل محكمة دنشواي جديدة، دون أن تجد مصطفى كامل الذي يجيش الشعب، ويثير العالم الأوروبي، ويجعلها نقطة البداية في تفعيل التغيير..

وفات الفرصة.. وتضاءلت الأخبار التي كانت تعم الصحف حتى كاد الحدث أن يُنسى في بلد (كل شيء فيه يُنسى بعد حين).

لقد رأيت ــ وما زلت ــ أن الدكتور البرادعي هو مبعوث العناية الإلهية لقيادة حركة التغيير، ورأيت فيه الشخصية المطلوبة تمامًا لهذا الدور التاريخي باعتباره شخصية دولية تظفر باحترام كل دول العالم ولا يستطيع النظام أن يتلاعب به أو يتهمه

حقاً إن «رزانة» الرجل وهي صفة مطلوبة، ولها مزاياها ولكنها حالت دون أن يلتقط الفرصة التي أتاحتها حماقة النظام، لقد قال مرة أنه لن يسير في مظاهرة من خمسين شخصًا، ولكن هذه مناسبة لحشد الألوف المؤلفة وراءه، وما كان يجوز إفلاتها.

المفروض أن يكون للرجل أركان حرب أمثال الدكتور أبو الغار والدكتور الأسواني والدكتور نافعة أو جورج إسحق أو الدكتور الفرجاني وغيرهم ممن لا أعرف، وأن يعمل هؤلاء جميعًا كأسرة واحدة يستكمل كل واحد ما ينقص الآخر، وكان يمكن أن يعهدوا بعملية الإثارة في الخارج للدكتور سعد الدين إبراهيم في الدول الأوروبية والأمريكية ولا يقال استقوى بالخارج، فالمسألة ليست داخل وخارج ولكنها الحق أمام الباطل،

والشعب في مواجهة الجلادين ولكن الأحداث سبقت التنظيم، ففاتت الفرصة، ولكني أطمئن دعاة التغيير أن حماقة العهد لن تقف عند حد وستظهر صورًا عديدة كلما يتقدم الوقت بإجراء انتخابات مجلس الشعب والرئاسة، وعندئذ سيكون الجو مستعدًا لتقبل أي عمل للتغيير.

أنادي الدكتور البرادعي أن يمضي قدمًا، ولا يأبه بأس شيء، فإنه أمل الأمة، وأنادي الجميع أن يضعوا يدهم في يده، وأدعوا الأحزاب أن تنسى حساباتها الصغيرة، وأن ترفض إغراء الحكومة بتقديم بعض مقاعدها، إن القضية أعظم من ذلك، والتغيير الشامل الكامل هو الأمل الوحيد، ويمكن التوصل إليه بطريق آمن، وبهذا نتفادى الفوضى، فإذا لم يتم هذا فأمامنا الطوفان.

وهناك نقطة أخرى، تلك أن دعاة التغيير لم يتوصلوا إلى اتفاق حازم مع الإخوان، لأن الإخوان هم الذين سيحققون الترجيح، وهم الذين يملكون الشارع.

وأقول للدكتور البرادعي أن يبذل جهده معهم، وأن يطرح بالطبع كل الدعاوى الفارغة التي يثيرها الجهلة والمغرضون عن الهيئة المحظورة، كما يجب طي صفحة بعض الأخطاء الصغيرة التي تورطت فيها الجماعة، فمن ذا الذي لم يخطئ.. ولكن الحساب يجب أن يكون على السياسة العامة.

وقد أخطأ الإخوان سنة 1954م خطأً تاريخيًا لن يغتفر لهم لأنهم كانوا القوة الوحيدة التي يمكن أن تعيد العساكر إلى الثكنات، وتبدأ عهدًا ديمقراطيًا، ولكنهم تخاذلوا، وجازت عليهم خدعة عبد الناصر، وكانوا هم أول من دفع الثمن مضاعفاً.

لا يجوز للإخوان أن يخطئوا مرة ثانية، وقد منحهم الله فرصة جديدة ليحققوا إرادة التغيير، ليصلحوا خطئهم القديم بدعم قضية التغيير.

أنادي المرشد العام الدكتور بديع أن ينشر مقال الإمام الشهيد حسن البنا الذي كتبه سنة 1946م لحزب الوفد تحت عنوان «نحن وطنيون.. لا سياسيون.. ولا حزبيون»، ويطبع منه مليون نسخة ليعلم الناس جميعهم طبيعة الإخوان المسلمين (وقد نشرناه في الجزء الخامس من كتاب «من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة»، ص 293)، وأنهم لم يكونوا أبدًا من الذين يستهدفون الحكم لأنفسهم.

على الجميع أن يذكر أن المطلوب الآن هو التغيير، وهذا التغيير هو الذي سيوجد المناخ الذي سيجعل من الممكن حل كل الخلافات بطرق ديمقراطية وحرة.. لا يظلم فيها أحد.

فإذا كانت فرصة مقتل خالد سعيد قد فاتت، فلا تأسوا على ما فاتكم، وتعلموا الدرس، وستعطي حماقة النظام فرصًا أخرى.

[17]

إصلاح ديوان القضاء(*)

دل الخلاف المحتدم ما بين المحامين والقضاة واستمراره مدة طويلة أعلن فيها المحامون الإضراب عن شهود القضايا، فتعطلت مصالح، وتضرر قضاة، وفي الوقت نفسه فإن المحامين لم يكونوا سعداء بالموقف الذي وضعتهم فيه الملابسات القاهرة.

نقول.. دل هذا الخلاف المحتدم على أن الأمر أكثر من خلاف ما بين محام ووكيل نيابة، ولو كان كذلك لسُوي بأهون الطرق، ولكن الحقيقة أن بناء العدالة في مصر لا يقوم على الأساس السليم المفروض له، وأن هذا الأمر المعيب لم يكن موضوعًا لنقد، ولا لتغيير فقد تقبله الجميع كما لو كان قدرًا مقدورًا.

معروف أن الحكم الديمقراطي يقوم على وجود ثلاث سلطات، سلطة تنفيذية تمثلها الحكومة والوزارة، وسلطة تشريعية يمثلها مجلس النواب المنتخبين من الشعب لوضع القوانين ومراقبة السلطة التنفيذية حتى لا تشط أو تجاوز إطارها، وسلطة قضائية تمثل العدل المحايد الذي يفصل في الخلافات بين الناس بعضهم بعض، وبين الناس والدولة، وبين الدولة بعضها بعضًا، ويتقبله الجميع على أساس أنه العدل.

ومن المسلم به أن كل سلطة من هذه السلطات تكون مستقلة عن السلطات الأخرى لها كيانها الخاص ومجال عملها ولا تتدخل في عمل السلطات الأخرى ولا تتدخل السلطات الأخرى في عملها، واعتبر هذا المبدأ ـ الفصل بين السلطات ـ أصلاً رئيسيًا في قيام النظام الديمقراطي.

إذا كان هذا هو الأساس المسلم به في الحكم الديمقراطي، فهل يتسق أن يكون في صميم السلطة التنفيذية وزارة تحمل اسم وزارة العدل ؟؟

المفروض أن هذا عدوان صارخ على مبدأ الفصل بين السلطات، وأنه تغول من السلطة التنفيذية على السلطة القضائية.

ووجود هذه المخالفة الرئيسية استتبعت وجود الكثير من الأوضاع السقيمة، فقد تفرع منها قيام النيابة العامة كفرع من فروعها، فالنائب العام مسئول أمام وزير العدل ووكلاء النيابة كلهم يتبعون النائب العام وضم إليها الطب الشرعي والعديد من المسئوليات.

وقد قلنا من الخمسينيات في كتابنا «القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي» إن نظام النيابة يجمع بين الأضداد فهي سلطة تحقيق وفي الوقت نفسه هي سلطة اتهام في حين أنه لا يمكن أن يجتمع هذان، ومن ناحية أخرى فإن وكيل النيابة يمنح سلطة أكثر من أي موظف عمومي، أو قاض أو حتى رئيس الجمهورية لأنه يملك برأيه الخاص أن يأمر بسجن المتهم أربعة أيام «ويجدد له» ولا يستطيع أحد أن يعترض أو يستأنف أو يوقف ذلك، فإذا ذكرنا أن وكيل النيابة هو أصلاً من أوائل خريجي كلية الحقوق، أي أن شاب ما بين العشرينيات والثلاثينيات، ويمنح هذه السلطة التي لا رقابة عليها، فلابد أن تفسده السلطة، لأن السلطة بطبيعتها مفسدة، ومايضعها عند حد هي الحرية، والحرية هنا مفقودة تمامًا.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2215)، بتاريخ 2010/7/1م.

لقد جعلت هذه الملابسات الصفة القضائية لوكيل النيابة في خدمة صفة الاتهام وقد أرادت النظم الحاكمة الإبقاء على نظام وكيل النيابة كأداة لإيقاع الخوف في نفوس الشعب، وقد قام بهذه المهمة فعلاً، وإذا كان وكيل النيابة يتعالى على محام كان زميلاً له في الكلية، وربما سابقاً عليه، فكيف لا يتعالى على المتهم المسكين، خاصة إذا كان كبقية عباد الله من شعب مصر فقيرًا.. ومريضًا، وإذا كان المتهم كبقية الشعب وليس شخصًا مميزًا، وفي الوقت نفسه فقيرًا لا يدفع كفالة ــ وهذا هو وضع أغلبية الشعب ــ فإن السجن الاحتياطي يصبح إجراءً عاديًا.

إن حبس متهم أربعة أيام احتياطيًا لهو غاية الظلم، لأن المتهم برئ حتى تثبت إدانته، والسجن أربعة أيام قد تقضي على حياته، وعلى مستقبله، وقد تصيبه بأمراض، بل إن مجرد ركوب عربة الترحيلات المهينة عقوبة وانتهاك لإنسانيته، فما بالك بالسجن الرهيب.

ألا يعلم وكيل النيابة المحترم أن جرة قلمه يمكن أن تحول مصائر الألوف من الشعب إلى الأسوأ أو أن تكون نقطة تحول محزنة في تاريخه.

الوضع السليم ــ مادام الأمر أمر تحقيق ــ أن يقوم به قاضي وأن يلحظ فيه كل ما يفترض أن يتوفر في القاضي من حكمة رأي ونضوج سن وإيمان بالعدالة، وأن يكون هو الذي يقرر مصير المتهم.

وحدث في أيام عبد الناصر مذبحة للقضاة الذين رفضوا طلب وزير العدل أن يكونوا أعضاء في الاتحاد الاشتراكي يكتبون التقارير عن زملائهم، على أن أسوأ صور تغول وزير العدل وتدخله في شئون القضاء هو ما حدث أخيرًا وما أحرج القضاة حرجًا شديدًا فقد لاحقهم بالمضايقات مرة بعد أخرى حتى اضطرهم لتجاوز تقاليد مهنتهم النبيلة، فأشهدوا العالم على ظلمهم في وقفات احتجاجية، وهم القوامون على العدالة.

لقد كان ذلك إعلاناً لا يطلب شيء بعده عن خطأ تكوين وزير للعدل في صميم السلطة التفيذية، وإلحاق النيابة بها من ناحية والطب الشرعي من ناحية أخرى، هذا الطلب الشرعي الذي رأينا منه العجب العجاب في تشخيص حالة قتيل المخبرين، ولكن هذا يفهم في سر تبعيته لوزارة العدل.

* * *

يقولون رب ضارة نافعة..

هل تثير الأزمة القائمة الآن القضية من جذورها بحيث تؤدي إلى تحقيق الوضع السليم للمحامين والقضاء حتى لا تتكرر المنازعات، بل وحتى تسري الديمقراطية في دماء القضاء بحيث يحقق العدل.

هل يمكن أن نعيد النظر في كل هذا البناء الذي ورثناه عن عهود لم تكن أفضل العهود.

هل يمكن أن نلغي وزارة العدل والنيابة العامة ونعيد العدل كله إلى أهله إلى «ديوان القضاء» ؟؟؟

هل يمكن أن نتخلص عن وكيل النيابة ونأخذ بقاضي التحقيق ؟؟؟

هل يمكن أن يكون كل ما يتعلق بالقضاء لا يعود إلا إلى القضاة أنفسهم، فهم الذين يشكلون ديوان القضاء الذي يعالج قضاياهم ومشاكلهم ــ من الألف إلى الياء ــ دون تدخل من السلطة التنفيذية.

هل يمكن أن تلحق السجون بديوان القضاء حتى يطمئن القاضي وهو يحكم بالسجن إلى أنه لا يسلم المتهم إلى جلاد وبذلك يكون شريكاً بطريقة ما.

هذه هي كلها الأوضاع المثلى التي يجب أن تكون، والتي أعتقد أن القضاة كلهم يؤمنون بها، فإذا كان الأمر كذلك فلماذا نتمسك بأذيال تراث فرض على الشعب ولم يستطع أن يتحرر منه، وإذا لم نتحرر منه الآن، فمتى نتحرر ؟؟؟

هناك نقط أخرى هامة تلك هي أن مقررات كلية الحقوق تدرس بكلية الشرطة ـ أو هكذا يقولون ـ وبالتالي فيمكن أن نجد على منصة القضاء قاضي أصله من كلية الشرطة، وتعلم أداب الضبط والربط والتعالي على الشعب فيما تعلمه كلية الشرطة.

نحن نقول هذا لا يستقيم مع العدالة والقضاء، ويجب أن لا نقبل على منصة القضاء من تعلم في كلية الشرطة، ومن يحكم في القضاء بمناهج الشرطة.

وأخيرًا نأتي إلى المحامين، القضاء الواقف الذي وقف حتى كادت رجلاه أن تخذلاه فيهوي إلى الأرض.

إن القضاة والمحامين هما يدا العدالة أو جناحاها يعملان معًا للبحث عن الحقيقة وللحكم بالعدل، وقد تلقيا دراساتهما في كلية واحدة، وقد وقف المحامون مع القضاة في أزمتهم، كما أنقذ القضاة المحامين من أحكام أصدرتها السلطات مجاوزة للعدالة.

وحقيقة أن القضاة والمحامين أسرة واحدة ظهر في أن مشكلة طرف تؤثر على الطرف الآخر، فقلة عدد القضاة أدى لبطالة ألوف المحامين الذين لا يجدون عملاً في حين ينظر القاضي في رول الجلسة 300 قضية، وكان من الممكن أن يُعين ديوان القضاء خمسة آلاف قاض من كبار المحامين الذين عرفوا بالأمانة والاستقامة وطهارة اليد والتمكن فيخفف عن القضاة شيئاً ما، ويفتح هذا الباب الطبيعي للانتقال من المحاماة إلى القضاة، ويقضي كذلك على بطء العدالة بطءً هو نوع من الظلم.

فإذا كان هذا لا يعالج بطالة المحامين المتفشية، فلماذا لا نفكر في إعداد عدد منهم ليكونوا مدرسين لمادة «القانون والدستور» التي يجب أن تدرس في كل مدارس الجمهورية، وهم بهذا يعملون في مهنتهم ويضعونها في نفوس الجيل، وهي مهمة نبيلة لا تقل في أثرها الإصلاحي عن الدفاع عن العدالة.

إن هذا سيمتص عشرات الألوف، وسيحقق لهم كياناً مستقرًا كما سيؤدي إلى تعليم الطلبة القانون وتعريفهم بحقوقهم وبواجباتهم ودستورهم.

[18]

رحيل مجدد إسلامي عظيم (*)

[المقالة الأولى]

في اليوم الرابع من شهر يوليو 2010م أسلم المجدد الإسلامي العظيم السيد محمد حسين فضل الله الروح إلى بارئها.

السيد محمد حسين فضل الله هو أحد النجوم التي سطعت في سماء الشيعة وضمت أسماء مثل علي شريعتي، ومحمد باقر الصدر (استشهد 1980م)، ومهدي الحكيم (استشهد 1988م)، ومحمد باقر الحكيم (استشهد 2003م)، وموسى الصدر (المغيب)، ومهدي شمس الدين، وشريعة مداري، ومهدي بازرجان، وآية الله طالقائي.. وأخيرًا حسين فضل الله.

ومن هؤلاء من كان مع الخميني وعملوا معه لإعداد الثورة، ولكنهم عزفوا عنه عندما نجحت الثورة ؛ لأن الخميني الثائر.. أصبح الخميني الحاكم، وكانت معارضة السيد حسين فضل الله أكبر من غيره لأنه أبدع فكرة ولاية جماعية للفقيه لا تنحصر في فقيه واحد حتى لا يقع الفقيه الواحد في أسر «الفردية».

والسيد محمد حسين فضل الله عربي، ولد أبوه في عيناتا جنوب لبنان، كما ولدت أمه في بلدة بنت جبيل، ولكن والده هاجر إلى النجف ليتم دراساته الشيعية وهناك في سنة 1935م ولد ابنه محمد.

وترعرع السيد محمد حسين فضل الله في أحضان الحوزة العلمية في النجف وبدأ دراسته في حوالي التاسعة من عمره وتدرج فحضر دروس كبار أساتذة الحوزة مثل السيد أبو القاسم الخوئي والسيد محسن الحكيم ومحمد باقر الصدر، وقد أعجب به المرجع الخوئي ووكل إليه بعض أمره، وأصبح أستاذاً للفقه والأصول في الحوزة، وظل هناك حتى عاد إلى لبنان عام 1966م.

وقبل أن نستطرد في الحديث قد يثار سؤال : ما هي أهمية الأمر بالنسبة لنا ؟.. فنقول إن الشيعة هي القسم الثاني من عالم الإسلام، وهي اليوم تشغل أقوى دولة إسلامية في العالم، والخلاف بين الشيعة والسُنة سياسي، وتعود أسبابه إلى بعض حوادث وملابسات التاريخ، ولا تمس صلب العقيدة، فالشيعة كبقية المسلمين يؤمنون بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله، وكتابهم هو القرآن، وإذا كانت وقائع التاريخ القديم فرقت بين الشيعة والسُنة، فإن وقائع التاريخ الحديث توجب الجمع بين السُنة والشيعة، فإيران ليس لها إلا عدو رئيسي واحد هو إسرائيل ونحن أيضًا ليس لنا عدو إلا إسرائيل، وخطر إسرائيل علينا أضعاف ما هو على إيران.. فمصلحتنا واحدة، فإن لم نتحد لتكون أمة محمد واحدة، فلنتحد حتى نحمي كياننا واستقلالنا، وعندما تتحد السُنة والشيعة تمامًا فعندئذ سيصعب على الغرب أن يتحدى الإسلام، ومن هنا يكون علينا أن نعني بالشيعة، بل وأن نسير إلى آخر درجة من التعاون معها.

ومن الناحية العلمية المحددة، فإن السيد فضل الله قدم إضافات لها طابع الإبداع والأصالة في الفكر الإسلامي مما لا يمكن أن يهمله أي مفكر مسلم، كما أنه عمل جاهدًا وأكثر من أي مفكر شيعي للجمع بين بين

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2222)، بتاريخ 2010/7/14م.

الشيعة والسُنة، وتبرأ من كل ما أضافه المنحرفون والمتشددون في الشيعة من اساءات للصحابة أو مخالفة في العقيدة.

كما يجب أن نضع في تقديرنا أن مهمة المجدد في الفكر الشيعي أصعب بمراحل منها لمجدد في الفكر السُني ؛ لأن محاربة الشيعة طوال الخلافة الأموية والعباسية والتركية وحرمانها من شرعية الوجود سمح بتسرب قدر كبير من الأساطير والدعاوى نتيجة لأن العمل السري تنعدم فيه الشفافية ويسمح بالتحريف والمبالغة، واستمرت الحرب على الشيعة قرابة ألف عام حتى تجذرت هذه الأساطير، وحتى عندما نجحت الشيعة في إقامة دولة لها على يد الصفويين، فإن الدولة الصفوية دخلت في حرب مريرة مع الخلافة العثمانية مما جعلها تغرس العديد من الدعايات والدعاوى لا يراد بها إلا تشوية خصمها السياسي الذي كان يدين بالمذهب الحنفي، ومن هنا لم تتحرر الشيعة من وراثتها، بل زادت الطين بلة، بحيث اصبح دور المجدد صعبًا، واصبح عليه أن يجابه مؤسسة «آيات الله العظمى» التي يتوفر لها استقلال اقتصادي عن الدولة يجعلها أقوى من الدولة نفسها.

* * *

بدأ السيد فضل الله معركته الإصلاحية في بيروت سنة 1966م، كان قد سبقه نجم من نجوم الشيعة أشد إبهارًا و(كاريزما) من السيد حسين فضل الله هو السيد موسى الصدر الذي كان يحمل الأفكار الإنسانية والشعبية التي كان يحملها السيد فضل الله، ولكن موسى الصدر شُغل بتأسيس الهيئات والجمعيات والمؤسسات التي تنهض بالشيعة التي كانت وقتئذ في لبنان محرومة.. مبعدة، وكللت هذه الجهود بتأسيس المجلس الشيعي الأعلى الذي شغله حتى ذهابه إلى ليبيا استجابة لدعوة في رحلته المشئومة عام 1978م، وهي الرحلة التي لم يعد منها، وتحقق فيه ــ بالفعل ــ ما قيل على الإمام الغائب

من سنة 1966م حتى توفى سنة 2010م، قدم السيد حسين فضل الله تجديدات في الفكر الإسلامي كفقيه ديني عقلاني ومفكر يواكب الحداثة وداعية إسلامي براجماتي.

ولا يستحق لقب «المجدد العظيم» إلا المجدد الشامل الذي تكون له رؤية جديدة، وشاملة للإسلام تنشأ عنها التجديدات كل في مكانها، وهذه الرؤية الشاملة بدورها لابد أن تكون لها جذور أو أصول عامة يمكن أن نجملها في الآتي :

أولاً : الإيمان بالإنسان وأن الله تعالى خلق الإنسان في أكمل صورة، وعلمه الأسماء كلها (مفاتيح المعرفة)، وأسجد له الملائكة، وسخر له ما في الأرض جميعًا، ومنحه حرية الإرادة وحرية الضمير، ليكون خليفته على الأرض، وأنزل له الأديان لتعينه على الهداية، فالإنسان هو الغاية التي من أجلها أنزلت الأديان، وليست الأديان هي الغاية التي خلق الإنسان لاعتناقها، وقد توصل السيد حسين فصل الله إلى هذه النتيجة عندما دعا سنة 1988م إلى تكوين «دولة الإنسان» التي تقوم على الآليات المؤسساتية الديمقراطية اللاطائفية للتمثيل الانتخابي، والمحاسبة العامة، والعدالة الاجتماعية والاقتصادية، والقيم الإنسانية المشتركة كالكرامة والعدالة.. إلخ، وقد تبنى الإمام فضل الله هذا النموذج لأنه رأى استحالة تكوين دولة إسلامية في لبنان ذي الأقلية المارونية القوية.

وقد يثار هنا أن إيمان السيد فضل الله بدولة الإنسان كان إجراءً «تكتيكيًا» وليس استراتيجيًا، لأن الاستراتيجي هو الدولة الإسلامية، نحن نتقبل هذا لأن ما سيحدث هو أنه سيظهر أن دولة الإنسان هي دولة الإسلام، بل يمكن القول أنها الحل الوحيد لأزمة تكوين دولة إسلامية، فإذا كان الحق هو ما ذهبنا إليه وكررناه من استحالة تكوين دولة إسلامية وأنه لو كونت مثل هذه الدولة فستعيد تمثيل استغلال السياسة للدين فلا يكون مناص أمام الإسلاميين الطموحين لتكوين دولة إسلامية من قبول دولة الإنسان، على أنني لا أستبعد أن السيد فضل الله كان يؤمن فعلاً وقلبيًا بدولة الإنسان التي طالب بها لأنها ليست فحسب تتفق مع طبيعته العملية والبراجماتية، ولكن لأنها تمثل أفضل ما أراده الإسلام وتستبعد ما يقحمه الدعاة عليها، ولكنه ما كان يستطيع ـ وهو ابن الحوزة الذي يخاطب جمهورها ـ أن يصرح بذلك، ومن المؤسف أن هذه الفكرة الباهرة التي تفضل جمهورية أفلاطون، والعدالة والتنمية لدى الأتراك، ثم تؤخذ مأخذاً جادًا، ربما لأنها كانت أكثر تقدمية مما يسمح به الوسط والمناخ، وقيل أن «فيصل مولوي» وهو شخصية إسلامية بارزة في بيروت ويُعد من أبرز شخصيات التنظيم الدولي للإخوان المسلمين، آمن بها ودعا إليها، ولكنه لم يجد الحماسة لها، لأن القضية كانت قضية مناخ، وليس فرد كائناً ما كان.

إني أوجه أنظار المفكرين الإسلاميين اليوم إلى دولة الإنسان التي دعا إليها السيد محمد حسين فضل الله منذ عشرين عامًا، فهذا هو الطريق الوحيد المفتوح أمامهم، والآمن لهم.

<u>ثانيًا</u> : من أهم مقومات المجدد العظيم أن يستصحب العقل ويضعه أمامه ولا يحيد عنه قيد أنملة، ويرى أن العقل هو ما يميز بين الإنسان والحيوان، وأنه لا يمكن أن يأتي النقل بما يخالف العقل.

وفي الفكر السلفي السُني اتجاه دائمًا لانتقاص العقل «عقلي ولا عقلك»، «العقل القاصر» ولا جدال أن هذه الفكرة كانت من أكبر أسباب جمود الفكر الإسلامي وتخلفه.

وعلى المجدد أن لا يتوقف أمام ما يقولون عنه «الثوابت»، فكل الثوابت تخضع للعقل والفكر والشيء الوحيد الذي يُعد «ثابتاً فوق مستوى العقل هو طبيعة الله تعالى وذاته وعالم الغيب» فهذا ما يعجز عنه العقل ويكون على العقل أن يقف أمام ما ياتي به جبريل عن الله تعالى للرسول، أما ما عدا ذلك فيخضع للعقل، وليس هذا اجتهادًا من عندنا، ولا من عند السيد فضل الله، ولكن ما يدعو إليه القرآن والرسول بشواهد متعددة يضيق المجال عن إيرادها.

<u>ثالثاً</u> : من مقومات المجدد العظيم أن يؤمن بحرية الفكر والاعتقاد ولا يفرط فيها بأي حجة ولأي سبب ؛ لأن حرية الفكر للمجتمع هي كالهواء للإنسان إذا امتنع الهواء اختنق الإنسان، وإذا امتنعت الحرية شل المجتمع، ولا يجوز أن يوضع «سقف» أو «حد» أو قانون أو دستور يحد دولة الفكر، فما ظل الأمر في مجال الفكر فيجب أن يكون مفتوحًا ويكون التعامل معه بالكلمة والبرهان ويصدق هذا على حرية التعبير، وهي تفعيل حرية الفكر بتكوين الآليات اللازمة من أحزاب أو نقابات أو صحافة حرة.. إلخ.

وقد كانت أعمال السيد فضل الله كلها قائمة على أساس حرية الفكر والاعتقاد، ولولاها لما استطاع أن يصرح بأي فتوى من فتاويه العديدة التي كانت تناقض مناقضة تامة المأثور الشيعي.

ابعًا : ومن مقومات المجدد العظيم إنصافه للمرأة والعمل لتخليصها من الظلم التاريخي الذي وقع عليها من آلاف السنين حتى الآن، ودحض كل المزاعم عن دونية المرأة وأفضلية الرجل، كأن هؤلاء لم يحملهن نساء، ولم يلدهن نساء، ولم تشرف على تربيتهم نساء، ولم تحل بينهم دون الموت جوعًا أو عطشاً إلا النساء.

ولاحظ السيد فضل الله في استقراءه للتاريخ أن المرأة كانت ــ ولا تزال ــ مهيضة الجناح، وأن النساء اللائي أخذن موقفاً متقدمًا إنما كان لنبوغهم رغم المناخ العام السياسي والثقافي والاقتصادي المتخلف، وبالتالي فعلى المرأة أن تنتظر طويلاً حتى يمكن أن تقضي على هذا الاستلاب التاريخي، وهذا مما يعظم دور المناصرين ليمكن القفز على التاريخ واجتياز الحواجز ن وقد سار السيد فضل الله مسافة طويلة عى طريق تحرير المرأة، لعل أهمها أنه أعطاها الحق في «المرجعية»، وأوضح خلال العشرين عامًا الأخيرة من حياته أنه لا توجد قاعدة شرعية تدعم العرف التقليدي القاضي باختصار المرجعية حصرًا على الذكور، وأن أسباب الاقتصار على الرجال تعود إلى معايير اجتماعية وحالات تقليدية، وفند معظم ما فرضه الفقه التقليدي الشيعي، وأباح لها الكثير من الحقوق بما في ذلك حقها في الدفاع عن نفسها إذا ضربها زوجها، وتحدى بهذا الفكرة الشائعة عن ضرب المرأة، لأنه اعتمد على مبدأ حق الدفاع عن النفس، وهو مبدأ لا يمكن رفضه وإن لم تكن الفتوى هي المثلى لأن الخطأ لا يصحح بخطأ، ولأن ذلك يهدد العلاقة الزوجية، وتروي لنا بعض التفاسير أن امرأة اشتكت إلى الرسول أن زوجها صفعها، وأن أثار ذلك باقية على وجهها، فصرح لها الرسول بأن ترد بالمثل، ولكنها ما كادت تنصرف وهي تهلل حتى نزلت الآية التي نصت على حق الزوج في ضرب زوجته عندما تنشز، فقال الرسول «أردتنا أمرًا، وأراد الله أمرًا، وما أراده الله خير»، لأنه من المفروض في مثل هذه الحالة أن تصبر المرأة وأن تفكر في وسائل أخرى غير ضرب الشريك، وسكوتها سيثير ندم الزوج فيعمل لاسترضائها، وعلى كل حال فإن الاحتمال هو الموقف الأجدر بالمرأة التي تمثل العطاء، ولا يجوز لحادثة عابرة أن تدمر الحياة الزوجية.

وأكد السيد حسين فضل الله أن المرأة البالغة حرة ولا ولاية لأحد عليها، وأن القوامة ليست بالمعنى الشائع، واستنكر ما يظنون ثارًا للشرف، وجعل للنساء جماعة خاصة مقررة كان هو إمامها.

[19]

رحيل مجدد إسلامي عظيم (*)

[المقالة الثانية]

نستأنف الحديث عن مقومات «المجدد العظيم»...

خامسًا : من مقومات المجدد العظيم أن لا يقرب السلطة وأن يرفض كل إغراءات قبول منصب، وأن يحرص على وجود مسافة بينه وبين السلطة، وهذا لا يمنع من أن ينصح، أو يعارض، أو حتى يستحسن إذا أحسن الحاكم، ولكن هذا كله شيء وأن يكون هو نفسه جزءً من السلطة، فإن هذا لا يقضي على استقلاليته فحسب، بل أيضًا يقربه من السلطة والحاكم قدر ما يبعده عن الجماهير والشعوب. وعليه أن يستبعد تمامًا فكرة أنه سيصلح ؛ لأن انخراطه في السلطة سيبعده عن تحقيق هدفه أكثر مما يقربه إن لم يشركه في شر السلطة، والخط السليم أن يقف موقف «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، ولا يتأتى له هذا إلا وهو بعيد عن السلطة.

وهذا هو ما تبينه السيد فضل الله، وما حرص عليه، فقد كان مع الخميني قبل أن يلي السلطة وعزف عنه بعد توليه الحكم، وقد أسهم في تكوين حزب الدعوة، وكان هو روح حزب الله، ولكنه لم يشغل أبدًا منصبًا فيهما، وقنع بأن يكون المرشد الروحي والفكري لهما.

سادسًا : يفترض في المجدد العظيم أن لا يستهدف ثراءً، وأن لا يؤخذ بمتاع الدنيا، فهذا بالنسبة إليه عرض زائل لا يجوز أن ينزلق إليه المجدد، وعندما ينصب المجدد نفسه لهذه الرسالة فعليه أن ينفض يديه من أي منصب، أو ممارسة مادية، أما من أين يأكل فحسبه «لقيمات يقمن صلبه»، فإنه لا يكون مجددًا بكثرة الأكل أو بروعة اللبس، وإنما بالإيمان والعمل.

على أن الرجل الذي يعمل في خدمة المبدأ والقضية العامة لا يعدم من يريحه من غمرات الاشتغال لكسب العيش، وكان الرسول يعيش على أموال خديجة كما كان ماركس يعيش بفضل إعانة إنجلز، والرجل المسلم الذي يتجرد للدعوة لن يحرم من «رزق من عند الله» بوسيلة أو بأخرى بل إن الداعية إذا كان ثريًا فعليه أن يخلص من هذا الثراء ولا يبقي منه إلا ما يكفي للقوت، لأنه عبء عليه يجب أن يخلص منه، وهو يثقله في الآخرة حتى يدخل الجنة حبوًا ويحجز بينه وبين الشعب والجمهور ويحرمه من المشاركة الوجدانية للناس قدر ما يلوث صورته في عيون الناس، وأي شيء أبلغ من «إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ»، وما أكثر ما نجد في القرآن «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ».

سابعًا : ومن أهم ما يجب أن يتوفر في المجدد العظيم هو أن يتعامل مع النص ككائن حي وليس كحرف مجرد، وكجزء من حركة المجتمع، وأن المهم في النهاية هو المعنى الذي يجب أن يتعرف عليه خلال السياق وباستلهام روح الإسلام ومقاصد الشريعة ومقتضيات القيم العليا التي جاءت بها الأديان من حرية ومساواة وخير ومعرفة.. إلخ، وعليه أن يركز على النص القرآني بصورة أساسية، وتكاد تكون وحيدة، ولا يسمح بأن يفتات عليه أي تفسير أو نص آخر كائناً ما كان.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2222)، بتاريخ 2010/7/14م.

إن المجدد العظيم لابد أن يتوفر له الذكاء الذي يجعله يرى أن العدو الحقيقي للدين ليس انصراف الناس إلى الشهوات، ولكنه التركيز على شكليات العبادة دون جوهرها ؛ لأنه جرد الدين من روحه وجعله طقوسًا، فلم يعد للدين من أثر في حياة المجتمع، إن ديناً لا يظهر أثره على حياة صاحبه.. ومجتمعه.. لا قيمة له، بل أكثر من هذا أن معظم الذين يقومون بالفتوى يلحظون الاحتياط فيحملون الناس أكثر مما يوجبه الشرع احتياطاً وأمناً من الخطأ وسدًا للذريعة.

كان السيد فضل الله يعلم جيدًا كل هذه المحاذير، وقد ضرب بها عرض الحائط، حتى «الاحتياط» المزعوم، ومن هنا كان تعامله مع النص بصورة جعلت إحدى الكاتبات تقول أنه «أوجد مساحة تصالحية بين الدين والدنيا، وأصبحنا نحب الدين بعين الدنيا ونعشق الدنيا من منظور الدين، وأصبحنا نرى الخالق في كل ما حولنا ومن حولنا» (فاتن قبيسي ـ السفير 2010/7/5م).

مع هذا، يبدو أن تعدد مشاغل السيد فضل الله، وحساب أولوياته حال دون أن يستوعب الحضارة الغربية وتيارات العصر وانعكاساتها على فهم القضايا وإصدار الأحكام، مع أن هذا عنصر هام لا يمكن للمجدد الإسلامي تجاهله فنحن نعيش في عصر الحضارة الغربية، وقد مثلت رافدًا فكريًا يمكن أن يثري الإسلام الذي ينشد الحكمة أيًا كانت ويكون الأحق بها، وبوجه خاص في قضية الحريات، فهنا يتلاقى الفكر الغربي مع الفكر القرآني الذي حجبه أحكام الفقهاء الذين أصدروا أحكامهم في ضوء عصر مغلق، وليس معنى هذا أنه لم يتعاطف مع هذه الاتجاهات، ولكن أن هذا لم يحدث بالدرجة المناسبة، كما أن علينا أن نضع في تقديرنا وضعه كمرجع شيعي، ولعل هذا هو ما جعله يتوقف في قضية كشف شعر المرأة أو إباحة مصافحتها، فإن أي واحد استوعب الثقافة الغربية لا يرى فيها علاقة بالدين، دع عنك التزامًا...

في الوقت نفسه فإنه ضرب مثلاً للأمانة والشجاعة أيضًا في التعامل مع النص، فقد كان يكره الدخان ويعلم أثاره السيئة إلى درجة جعلته يفتي بتحريمه، ومع هذا فإنه رأى أن الذي يدخن في نهار رمضان ليس مفطرًا.. ولكن آثمًا، شأنه شأن من يشغل نهاره بالنميمة أو بالعكوف على مشاهدة صور العاريات، لأنه يعلم أن التحريم والتحليل الشرعيين هما وقف للشارع «لله» وحده ولا يمكن التوسع فيهما ولكن التوقف عندهما، وأنه حصر إفساد الصيام في الطعام والشراب والمخالطة الجنسية.

وأخيرًا فمن الخير أن يدعم المجدد كلامه بشيء من العمل الذي يصدقه وذلك بتأسيس المدارس التي تنهي الجهالة، والمستشفيات التي تحفظ الصحة، وأن يكون ذلك كله خالصًا لوجه الشعب، وبصورة يجعلها متاحة لأفقر الناس.

وما أقامه السيد فضل الله من مدارس ومعاهد ومستشفيات ومؤسسات يملأ ذكرها عددًا من الصفحات.

* * *

بالإضافة إلى قضية التجديد فهناك قسمة خص بها حتى أصبح رمزاً لها تلك هي أنه رجل المقاومة الشعبية.. آمن بها من مستهل حياته حتى ختامها، وآمن أن المقاومة الشعبية هي الطريق الأساسي للانتصاف واستعادة الحقوق، إن البصر والبصيرة.. الماضي والحاضر.. العقل والنقل كلها جعلته يؤمن إيماناً لا يتزعزع بأن المقاومة الشعبية تبرر كل ما تقوم به هذه المقاومة ـ خاصة في فلسطين ـ وتجعله شرعيًا بما في ذلك تفجير البعض أنفسهم وسط تجمعات إسرائيلية سواء كانوا رجالاً أو نساءً على أساس أنه ليس لدى الفلسطينيين طائرات ودبابات مثل التي تحارب بها إسرائيل، وأن الشعب الإسرائيلي كله مجند ـ رجالاً ونساءً وأطفالاً ـ مجندين، وأن المستوطنين في بعض الحالات أسوأ من الجنود، وأن المجندات أسوأ من المجندين، فليس أمام الفلسطينيين بديل أو خيار، وقد كان هو الذي سعى للقضاء على اتفاق 17 آيار (مايو) سنة 1983م الذي أريد عقده بين إسرائيل مع

أمين الجميل، وتزعم الحركات الجماهيرية حتى فشل واضطرت إسرائيل لسحب قواتها، وإذا كان ثمة لوم، فعلى البادي المدجج بالسلاح من قمة رأسه لأخمص قدميه، والذي يستخدم الطائرات التي تسقط قنابلها على البيوت والمدارس، ومع أنه انتقد تفجيرات 11 سبتمبر سنة 2001م، فإنه أكد أن عدوان أمريكا على العراق، وعلى أفغانستان هو عدوان استعماري وحشي يدمر كل مرافق الحياة ومراكز الصناعة والخدمات وتهدم البيوت وتقتل الجماهير بما فيهم أطفال أو نساء، ومن ثم فإن المقاومة فيه شرعية، بل ولا مناص عنها.

* * *

عندما توفى السيد حسين فضل الله عم الحزن لبنان بأسره وهرع المسئولون جميعًا يقدمون العزاء وحضر هذا العزاء ممثلون للعالم الإسلامي باسره ـ ربما باستثناء مصر ـ وتجمعت عشرات الألوف من النساء في زي الحداد يبكين الرجل الذي عمل لإنصافهن، وعندما سارت جنازته دقت كل الكنائس على الطريق أجراسها مشاركة منها في التعبير.

وعبرت سفيرة بريطانيا في لبنان فرانسيس غاي عن تقديرها للسيد حسن فضل الله بأن كتبت في مدونتها الإليكترونية :

إحدى المزايا التي يتمتع بها الدبلوماسي هي الأشخاص الذين يلتقيهم الكبار والصغار الشغوفين والغاضبين منهم، ويحب الناس في لبنان أن يسألوني عن السياسي الذي اعجب به أكثر من سواه أنها مسالة غير عادية، ومن الواضح أن العديد منهم يسعون لإيجاد أجوبة سياسية خاصة بهم، عادة أتجنب الرد من خلال الإشارة إلى أولئك الذين أستمتع بلقائهم، وإلى الذين يبهرونني أكثر من سواهم.

حتى الأمس كان جوابي المفضل هو الإشارة إلى سماحة السيد محمد حسين فضل الله، أعلى مرجع شيعي في لبنان، وزعيم هو محط إعجاب العديد من المسلمين الشيعة في أنحاء العالم، وعند زيارته يمكنك أن تكون متأكدًا من حصول نقاش حقيقي يرافقه جدال محترم، ومن أنك عندما تتركه سيبقى لك منه شعور بأنك أصبحت شخصًا أفضل، هذا بالنسبة لي هو الأثر الفعلي لرجل الدين الحقيقي الذي يترك أثرًا في جميع من يلتقيهم بغض النظر عن دينهم.

ما زلت أتذكر جيدًا عندما رشحت لمنصب سفيرة في بيروت، اتصل بي أحد معارفي المسلمين ليقول لي : (كم أنت محظوظة لأنك ستحصلين على فرصة لقاء السيد محمد حسين فضل الله)، وقد كان فعلاً على حق».

كما قالت كبيرة مندوبات الـ CNN في بيروت أوكتافيا نصر : «لقد حزنت لسماع نبأ وفاة السيد حسين فضل الله، وهو واحد من أعظم رجالات حزب الله، وممن أقدره كثيرًا»، وقد فصلتها إدارة CNN، لكتابتها تلك الكلمات !!

* * *

مع هذا كله، ورغم هذا كله، فلم يسلم هذا المجدد العظيم من أن تلاحقه عداوة الشانئين والمخالفين له في الرأي، وصدرت بيانات خزي وعار : «الوسواس الخناس محمد حسين فضل الله» و«هلاك أكبر طواغيت التقية الرافضي محمد حسين فضل الله».

ويدل هذا على أن رضا الناس جميعًا غاية لا تدرك.

[20]

ما الذي حدث ليلة 23 يوليو سنة 1952 ؟؟
سرقة السلطة تحت جنح الظلام(*)

احتار الناس في تكييف وتوصيف ما حدث في ليلة 23 يوليو، فقال بعضهم إنها ثورة، ولكن أصحاب هذه الليلة استنكروا ذلك بشدة وأوعزوا إلى الصحف بعدم استعمالها، وقال آخرون إنها انقلاب عسكري، ولكن هذا ضايق ضباط يوليو وغضبوا على من استخدمه حتى اهتدوا إلى تعبير «حركة» وجاءهم ابن الحلال بصفة «المباركة» فارتاحوا وأصبحت في الأيام الأولى لها «الحركة المباركة».

الحقيقة أنها لم تكن ثورة.. أو انقلاب.. أو حركة.. ولكن سرقة السلطة تحت جنح الظلام ؟

* * *

يحدث للمجتمعات في ساعات محنتها أن يظهر شخص قوى يستغل العمال ويستعبد الفلاحين ويخدع الحكومة، وبهذه الطرق يحصل على ثروة ضخمة ويكسب شهرة مدوية تغطى على أعماله القذرة، ولما كان يعرف حقيقة أعماله، فإنه وضع ثروته في قلعة حصينة بأقفال حديدية، ومزودة بحرس شديد يحرسها ويحميها ليل نهار، والناس يتحسرون كلما يمرون بها لأنهم يرون ثرواتهم المسروقة، ولا يملكون شيئاً، فالحرس شديد والرجل على موبقاته يظفر بالشرعية القانونية، فلا يمكن العمل بإجراءات مشروعة مقاضاته، ولا يمكن بهجوم مسلح التغلب عليه.

في مثل هذه الحالات يظهر شخص ذكى، جرئ، طموح يعلم أن ما لا يمكن نيله بالطرق المشروعة، يمكن نيله بالدهاء والخداع وبالطرق غير المشروعة وأن ما لا يمكن الجهر به من العمل يمكن أن يؤدى سرًا وتحت جنح الظلام.

ويحكم هذا الرجل خطته، ويدهم القلعة تحت جنح الظلام ويخدع الحراس ويضع يده على الثروة.

عندما يحدث هذا فإن الجمهور يصفق لهذا الرجل الذي سرق السارق، وخدع الخادع، وتوصل إلى ما عجزوا عنه، خاصة عندما يعطي الفقراء ما سرقه الأغنياء ويصبح «روبين هود».

وظهرت بين صفحات ألف ليلة وليلة في تلك الأيام، المجهولة التي يلف تاريخها الظلام ويصبح "العياريون" هم القوه الوحيدة التي تقف للوزراء والتجار وتسطوا على ثرواتهم.

تحدثنا ألف ليلة وليلة عن العجوز الداهية التي قررت أن تستحوذ على ثروة أحد «مصاصي الدماء» الذين أودعوا أموالهم في قلعة يحيطها بالحراس الأشداء، فقد ملأت ثلاث «قرب» كبيرة من أجود الخمر وحملتها على حمارها وسارت تتوكأ على عصا، فلما أصبحت أمام القلعة فتحت بحركة خفيفة أفواه القرب فبدأت الخمر تنسكب على الأرض، وصاحت العجوز بالحرس «الحقوني» الخمر انسكبت على الأرض، وأسرع الحرس إليها وفى أيديهم ما قدروا عليه من آنية بحيث أفرغوا القرب

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2236)، بتاريخ 2010/7/28م.

الثلاث فيها وصرفوا العجوز بغلظة، وأبو بغنيمتهم وعكفوا على الشراب حتى تملكهم الذهول وغطوا في نوم عميق، وعندئذ عادت العجوز الذكية، ومعها أعوانها وفتحت الأبواب المغلقة واستحوذت على الثروة.

* * *

شيء كهذا كان المسرح المصري مهيئا له قبيل 23 يوليو فهناك ملك فاقد الموهبة وصفات القيادة استحوذ عليه القمار والنساء، والارتشاء وأحاطت به بطانة ساقطة تزيده خبالاً ووزراء متشاكسون هدفهم الوحيد السلطة، وأحزابهم بلا جمهور حتى حزب الوفد الذي تآكلت شعبيته بعد مرور ثلاثين عامًا وأصبح هدفه الوحيد الوصول إلى الحكم بعد أن حرمته مؤامرات أحزاب الأقلية ذلك.

جيش أقسم يمين الولاء للملك القائد الأعلى والذي يمثل الشرعية التي هي قوام العسكرية، ويعد أي مساس به مساس بأولى قواعد العسكرية.

شعب أعزل مسكين لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً.

أذكر شخصيًا هذه الأيام جيدًا، كنا نقول إن الجيش هو القوة الوحيدة التي يمكن أن تتحرك، ولكن الجيش في يد "حيدر" وحيدر هو رجل الملك.

في هذا المناخ ظهر رجل ذكي شديد الذكاء يتملكه طموح لا حد له ولا تنقصه الجرأة والإقدام، ولكن أهم من كل هذا أنه كان متآمراً بالطبيعة والفطرة، كأنما لم يخلق من لحم ودم ولكن من مادة التآمر نفسها وكان فيه كل ما يتطلبه التآمر من ذكاء ودهاء وحذر وكتمان

استطاع هذا الرجل أن يستقطب مجموعة محدودة من الضباط وتعرف على كل الهيئات الإخوان، الشيوعيين، الوفديين، مصر الفتاة، ولم يكن الرجل ولا معظم مجموعته محرومًا من المشاعر الوطنية فقد كان «الإصلاح» هو الهدف الذي تكونت في ظله وبفضله المجموعة، وكان اليقين لديهم أنهم ما أن يسيطروا حتى يصلحوا.

وكان هناك مجموعات عسكرية عديدة بعضها أفضل من مجموعته، ولكنه هو وحده الذي توفرت فيه صفات القيادة المطلوبة لمثل هذا العمل.

وتوصل إلى اكتساب تأييد قرابة خمسين أو ستين ضابطا معظمهم من الرتب الصغيرة وأعلاهم من كان حائزاً لرتبة البكباشي، أو القائمقام.

أحكم الرجل خطته، وفى ظلام 23 يوليو، والملك والوزارة وكبار القادة في المصيف هاجم القيادة واستحوذ على السلطة.

وكان احتمال كشف الحركة ـ رغم كل ذلك ـ واردًا، بل كشفت بالفعل في الساعات الأخيرة لها، ولكنها رزقت عوامل استثنائية كفلت لها النجاح في النهاية وبعض هذه العوامل يعود إلى ذكاء ودهاء مدبرها، ولكن البعض الآخر مما ليس له فيه نصيب.

فقد كانت هناك مجموعات عسكرية سبقت تنظيم عبد الناصر ولكن عبد الناصر كان قد أحكم صلته بالإخوان وتعاون عمليًا معهم وكسب ثقة رئيس التنظيم العسكري الإخواني الصاغ محمود لبيب، وخدعه

أيضا، وكان ينافسه في زعامة التنظيم الضابط الإخواني عبد المنعم عبد الرؤوف، وعندما مرض محمود لبيب مرض الموت، لم يكن عبد المنعم عبد الرؤوف في القاهرة ولازمه حتى الوفاة جمال عبد الناصر وأخذ منه كشوف أسماء الضباط الإخوان، بل والاشتراكات أيضًا، وكانت وصية محمود لبيب رحمه الله أن لا يختلف عبد المنعم رؤوف مع جمال عبد الناصر، فهما فرسا رهان، ولكن الحقيقة أن عبد الناصر كان لديه من الذكاء والدهاء أضعاف أضعاف ما لدى عبد المنعم عبد الرؤوف.

وكان هناك عامل شعبي ساعده قد لا يلم به إلا المؤرخون، إن النظم التي تكون مهيأة بحكم فسادها وتدهورها للسقوط، لا تحتاج إلى ما هو أكثر من ضربة، وفي روسيا كانت طلقتان من البارجة «أورورا» كافية لبث الذعر في وزارة كرنسكي التي لم تكن يدافع عنها سوى فرقة من المجندات، وتحدث لينين عن سقوط القيصرية كورقة شجرة أذرتها رياح الثورة، ولو كان لدى فاروق حمية وإرادة لوقف ضد هذه المجموعة الضئيلة التي سطت على القيادة بمحض المصادفة ولاعتصم بمعسكرات الجيش بالإسكندرية، ولكنه كان ملكًا منهارًا يمثل نظامًا منهارًا، وما كاد يطمئن على أنه سينجو بجلده وثروته حتى وقع بيان التنازل «لابنه».

وكان من المصادفات التي أدت إلى نجاح الحركة أن رئيس الأركان الفريق حسين فريد عندما علم نبأ الحركة، فإنه بدلاً من أن يأمر بتحريك أي لواء أو سلاح أو كتيبه فإنه قرر أن يذهب إلى مبنى القيادة في الوقت الذي كان الضابط يوسف صديق يتحرك قبل الميعاد المحدد له بساعة ليلتقي برئيس الأركان وبعض ضباطه قبل أن يعملوا شيئاً فاعتقلهم جميعاً.

وأهم من هذا كله أن اللواء محمد نجيب قبل أن يكون على رأس الحركة، وهو ضابط فيه كل ما ينقص عبد الناصر بالضبط، فيه البشاشة والطيبة والصراحة وحسن الخلق وأكسبته شجاعته أيام فلسطين الاحترام، بحيث أصبح رئيس نادى الضباط، وحال هذا دون أن يثور الضباط على الحركة، ولو كان رئيسها المعلن هو عبد الناصر لثاروا عليه، فعبد الناصر بكباشي مغمور قد يوجد ثلاثمائة بكباشي مثله في الجيش.

في صباح يوم 24 يوليو عندما استيقظ المصريون على نبأ الحركة يتلوه الضابط السادات ممهورًا بتوقيع اللواء أركان حرب محمد نجيب صفق الشعب المصري، كما صفق جمهور إنجلترا لروبين هود «اللص الشريف».

وأدخر شعب مصر تصفيقته الكبرى عندما يبدأ عبد الناصر في إعادة السلطة إلى الشعب.

ولكن عبد الناصر ـ على عكس روبين هود ـ لم يفعل.

وفي مارس 1954م ضرب عبد الناصر عرض الحائط بآراء الجماهير وقياداتها التي كانت تريد أن يعود الجيش إلى الثكنات بعد أن قام بحركته وقضى على الملكية.

ضرب عبد الناصر عرض الحائط برئيس الثورة ورئيس الجمهورية، والرجل الذي أحبه شعب مصر من النظرة الأولى محمد نجيب.

وقضـى مع القضـاء علـى محمد نجيب، علـى علاقـة مصـر مع السـودان التـي تمسك بهـا السياسـيون الحزبيون ووقفوا لبريطانيا بالمرصاد، وكان محمد نجيب رمزها.

وقضى على سلاح الفرسان روح الحركة.

وكان قد قضى من قبل على فرسان الحركة وأبطالها يوسف صديق وأحمد شوقي وعبد المنعم أمين الذين كانت قواتهم هي التي تحركت وهى التي استحوذت على السلطة.

وقضـى علـى الإخـوان المسلمين، وقضـى علـى الأحزاب وأولهم الوفد، وقضـى علـى الشـيوعيين واليساريين.

وقضى على النقابتين اللتين مثلتا الرأي العام نقابة الصحفيين ونقابة المحامين، وكـان من قبل شنق خميس والبقري أيام إضراب عمال كفر الدوار فأشاع الرعب في الحركة النقابية العمالية، ثم استلحقها.

وقضـى علـى هيئـات التدريس بالجامعـات واستبعد القضـاة بعد أن أشبع مفخـرة القـانون والقضـاء السنهوري ضربًا وركلاً وهتف اتباعه «فلتسقط الحرية».

وكان من دهاء عبد الناصر وتمكن الطبيعة التآمرية منه أنه عزل من قيادات الجيش بمجرد أن أستتب له الأمر كل الضباط العظام من درجة قائمقام فما فوق، ثم وضـع علـى رأسـه صـديقه الحميم وتـوءم روحه عبد الحكيم عامر الذي قام بالمهمة المطلوبة فكبح جماح أي بادرة لانقلاب وضمن تأييد الجيش له.

* * *

لم تكن 23 يوليو ثورة، أو انقلابًا، ولكن سطوًا على السلطة تحت جنح الظلام.

[21]

ثلاثون عامًا محلك سر (*)

منذ ثلاثين عامًا على وجه التحديد في م 5 مارس سنة 1981م أرسلت إلى الأستاذ أحمد بهجت محرر «صندوق الدنيا» في «الأهرام» تعليقاً هامًا على سجال إسلامي، وقلت الرأي الذي يفصل في الموضوع، وبعد نشره بثلاثة أيام رد المدير العام للأزهر الشيخ جابر حمزة فراج ردًا عليه.

وفيما يلي خطابي إلى الأستاذ أحمد بهجت ورد الأزهر عليه :

الأستاذ أحمد بهجت.. تحية طيبة.. وبعد،،،

تابعت المساجلة التي دارت بين الدكتور صفوت حسن رائد «أسرة النور» بالجامعة، وفضيلة الشيخ محمد الغزالي، واسمحوا لي بهذه الكلمة التي أرجو أن تكون فصل المقال..

فأولاً : «لا يجوز أن يُنسب شيء إلى الإسلام، أو يُحسب عليه شرعًا إلا ما جاء به القرآن والصحيح الثابت من السُنة»، فهذا وحده ما يمثل رأي الإسلام، أما تفسير نصوص القرآن أو استنباط الأحكام من السُنة تأسيسًا على إجماع أو قياس أو غير ذلك مما توصل إليه الأئمة والفقهاء.. الخ، فإنها اجتهادات تحتمل الخطأ والصواب وليس لها طابع الإلزام ولا يمكن أن يقال أنها تمثل الإسلام على وجه القطع، ويصدق هذا على كبار الصحابة، ومن باب أولى على متأخري الأئمة «فكل واحد يؤخذ ويترك منه ما عدا المعصوم».

ثانيًا : إن المعادلة التي أجراها الإسلام ما بين وازع القرآن ووازع السلطان، أي الدعوة والحكمة والموعظة الحسنة من ناحية، والتطبيق القسري بقوة الدولة من ناحية أخرى هي كالآتي :

(أ) كل ما يتعلق بالعقائد (وتدخل فيها العبادات من صلاة أو صيام) يقوم على القلب والضمير والاقتناع النفسي والإيمان، وبالتالي فإن الطريق إليه هو الدعوة والإقناع والتعليم، ولا يجوز ألبتة أن تتدخل الدولة، أو تستخدم وسائل القمع، فهذا يُفسدها أصلاً، ويذهب بأحد أركانها و هو «النية».

(ب) كل ما يتعلق بالمعاملات من اقتصاد أو عمل أو سياسة فإنه يقوم على مصلحة الأمة، وليس إرادة الفرد، وبالتالي فإنه يخضع لوازع السلطان في إطار الحدود والخطوط العريضة التي وضعها الإسلام، مثل فرض الزكاة.. وتحريم الربا.. وإيجاب الشورى، فالدولة الإسلامية تتدخل بالقوة في سبيل الزكاة، ولكنها لا تتدخل بالقوة في سبيل الصلاة.

(حـ) يتوسط هذين المجالين موضوعات لا يمكن أن تدخل في واحد دون الآخر، مثل زي المرأة.. ومدى حريتها.. والفنون، فهذه ينظمها العرف الإسلامي، بمعنى أنها لا تترك للإرادة الفردية دون أي تدخل، كما لا يمكن أن تتدخل فيها الدولة بسطوة العقوبة.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2243)، بتاريخ 2010/8/4م.

وهذه الخطوط العريضة مستلهمة من القرآن والسُنة والمقاصد الرئيسية للشريعة والأصول العامة لها، وهو ما يجب أن نعود إليه بصرف النظر عن اجتهادات الأئمة التي عادة ما توضع في ظل ملابسات أو ظروف معينة، لا تتمشى بالضرورة مع ملابسات وظروف أخرى.

جمال البنا

هذا نص الكلمة التي وصلتني من الأستاذ الفاضل جمال البنا.

أحمد بهجت

وفيما يلي «الــــرد» :

وصلتني هذه الرسالة من المدير العام للإعلام بالأزهر :

إن القول بأنه لا يجوز أن يُنسب شيء إلى الإسلام أو يُحسب عليه شرعًا إلا ما جاء به القرآن والصحيح الثابت من السُنة وأنه وحده يمثل رأي الإسلام»، وهو قول مردود لما فيه من التناقض الظاهر.. إذ أن الاتفاق قائم على تعدد مصادر التشريع كالقياس والإجماع والاجتهاد.. كما أن هذا الإدعاء فيه مصادرة على ما أجمعت عليه الأمة من تعددمادر التشريع، فضلاً عن الكتاب والسُنة.. حيث أشار إلى إلغاء كل ما ورد عن الصحابة والتابعين والأئمة والمجتهدين.. علمًا بأن هؤلاء لم يداخلهم غرض أو هوى.. ولم يصدروا آراءهم إلا بعد بحث وتمحيص.. واستقراء واستدلال.. مع ما عرف عنهم من ورع ويقين.. وما وهبهم الله من فطنة وأمانة وكياسة.. وإذا تجردنا من طابع الالتزام في الأخذ عنهم ــ كما أوصى بذلك الأستاذ جمال البنا ــ وتركنا الأمر للاجتهاد الشخصي.. لحاول كل إنسان أن يُستنبط الأحكام الشرعية دون توافر شروط الاجتهاد فيه.. وبالتالي فإنه يعرض نفسه للسقوط والتردي.. وإذا أبيح ذلك لكل مسلم تعددت الآراء.. وتضاربت الأفكار.. واختلت مظاهر الدين.. ولو أننا سلمنا برأي الأستاذ جمال في الالتزام بما ورد في السُنة الثابتة الصحيحة.. فكيف نحكم بصحتها أو ضعفها إذا لم نعتمد في ذلك على رجال الحديث، وقد قرر سيادته عدم التقيد بما قرروه ؟ ثم كيف نرتب الأحكام على ذلك ؟.. وهل عندنا الصلاحية للتعديل والتجريح ؟

أما ما ورد من القول عن المعادلة التي أجراها الإسلام بين وازع القرآن والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة فأحب أن ألفت النظر إلى أن الحكمة تتطلب اللين في بعض الأحيان كما تتطلب الشدة في البعض الآخر حسبما يقتضيه الموقف.. ومن واجب الحاكم أن يُجبر تارك الصلاة عليها.. فإذا امتنع كسلاً قتله حدًا.. أو جحودًا وإنكارًا قتله كفرًا لإنكاره ما علم من الدين بالضرورة.. فمن واجب الدولة المحافظة على المظهر الديني.. ولما ورد في ذلك من قول رسول الله عليه السلام «لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار».. رواه الشيخان.

أما ما استنبطه الأخ الفاضل من صرف النظر عن اجتهادات الأئمة فهو رأي شخصي لا يستند إلى دليل.

كذلك لا نسلم بالقول بأن الأئمة وضعوا أحكامهم في ظل ملابسات أو ظروف معينة.. فلقد افترضوا المستحيلات ووضعوا لها حلولها وقواعدها.. فرضي الله عنهم ورضوا عنه.. وعلينا أن نلتزم بما خلفوه لنا.. لأن الأصل في المؤمن العدالة حتى يُثبت العكس.

جابر حمزة فراج المدير العام للإعلام بالأزهر

هذه هي الرسالة التي وصلتني، ونحن ننشرها استكمالاً للحوار.

أحمد بهجت

واليوم عندما أنظر إلى هذا الرد أقول ما أشبه الليلة بالبارحة، بل ما أشبه اليوم بما كنا عليه من ثلاثين عامًا، فالأزهر اليوم.. هو كالأزهر من ثلاثين عامًا.. لم يتغير.. لا يزال يؤمن بأن من واجب الحاكم أن يجبر تارك الصلاة على أدائها، وأن امتنع كسلاً قتله حدًا، وإن كان جحودًا قتله كفرًا لإنكاره ما علم من الضرورة، وفي رأيه أن المحدثين السابقين والأئمة من الصحابة والتابعين قد قاموا بدورهم أفضل مما يمكن أن نقوم به، ورفض أن يسلم أن الأئمة وضعوا أحكامهم في ظل ملابسات أو ظروف معينة «فقد فرضوا المستحيلات ووضعوا لها حلولاً وقواعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ»، وعلينا أن نلتزم بما خلفوه لنا لأن الأصل في المؤمن العدالة حتى يثبت العكس.

وبما أن الأمر كذلك فلم يتحرك الأزهر، ولم يستجب لدعوة الشيخ عبد المنعم النمر التي نشرها عام 1962م في (العربي) بضرورة تنقية كتب التفاسير من الإسرائيليات، بل أنه رفض الاستجابة لدعوى قضائية رفعت عليه «ولا تزال منظورة» بضرورة تنقية كتب التراث مما علق بها من خرافات وإسرائيليات، لم يحاول الأزهر أن يخطو خطوة واحدة إلى الأمام لأن حركته هي من باب «محلك سر»، فالجنود يرفعون أقدامهم وينزلونها بقوة كما كانوا يسيرون ولكن دون أن يتحركوا خطوة.

الحمد لله أننا لسنا كذلك.. فخلال الفترة من 1981م حتى الآن أصدرنا مجموعة الكتب التي اعتبرت قاعدة «دعوة الإحياء» مثل «الأصلان العظيمان.. الكتاب والسُنة» و«نحو فقه جديد» في ثلاثة أجزاء، و«تفنيد دعوى النسخ في القرآن»، و«تفسير القرآن بين القدامى والمحدثين»، و«تثوير القرآن» و«تجديد الإسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية».. إلخ، مما لا يتسع المجال لسردها، وختمناها بكتاب «جناية قبيلة حدثنا» التي درسنا فيها قضية الحديث الموضوع وأنه أصبح ضرورة ثم أصبح ـ في مناخ الاستحلال ـ فضيلة، وأخيرًا كتاب «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» الذي تضمن 630 حديثاً استبعدناها لأنها تجافي القرآن وروح الإسلام ومقاصد الشريعة وتمس عصمة الرسول، وهو العمل الذي يهرب منه الأزهر لأنه لا يملك الشجاعة لرد أي حديث في البخاري، ولا يشير إليه أحد وسط كل «الرغي» الكلام ــ مجرد كلام ــ التي تفيض به الصحف عن البخاري لأن جمال البنا «تابو» لا يجرؤ أحد على الاستشهاد به ! وإن لم يكن لديهم مانع من نقل ما قاله دون الإشارة إليه !

إن سجلاً كهذا يقوم به فرد يعتمد على إمكانياته الذاتية يعطينا صورة عما كان يمكن للأزهر أن يقوم به من أعمال باهرة بحكم إمكانياته الضخمة.

[22]

مفسـدات الصـــوم(*)

اليوم أول رمضان.. فكل عام وأنتم بخير..

أردنا أن نعيدكم إلى أجواء رمضان منذ أربعة أو خمسة قرون عندما بلغ التحلل بالمجتمع الإسلامي غايته وانعكست هذه الحالة من التحلل والانحراف والشذوذ على أحكام الفقهاء، فمفسدات الصيام يمكن إجمالها في سطر واحد هو «الطعام والشراب والمخالطة الجنسية»، ولكن كان في المجتمع المصري عشرات الحالات الغريبة والشاذة التي يبطل بها الصيام، كما بينت ذلك إجابة مفتى مصر عام 1985م الشيخ عبد اللطيف حمزة عندما وجه محرر «الأهرام» إليه في ثاني أيام رمضان عام 1985م (ص12) سؤالاً عن مفسدات الصوم.

والشيخ عبد اللطيف حمزة مفتي مصر سنة 1985م هو بقية كبار الدعاة السلفيين التقليديين الذين ينقلون عن السلف كائناً ما كان دون نظر إلى حالة المجتمع وتغيره خلال تلك القرون.

وها هي ذي إجابة مفتي مصر عما يفسد الصيام كما نشرتها جريدة «الأهرام» :

(س) : ما هي مفسدات الصوم ؟

(ج) : يفسد الصوم بالجماع في أحد السبيلين على الفاعل والمفعول به والأكل والشرب سواء فيه ما يتغذى به أو يتداوى به، وابتلاع مطر داخل فمه وأكل اللحم النيئ إلا إذا دود وأكل الشحم وقديد اللحم بالاتفاق وأكل الحنطة وقضمها، إلا أن يمضغ قمحة فتلاشت، وابتلاع سمسمة أو نحوها من خارج فمه في المختار وأكل الطين الأرمني مطلقاً والطين غير الأرمني كالطفل إن اعتاد أكله، وقيل الملح في المختار وابتلاع بزاق زوجته أو صديقه لا غيرهما، إذا فعل الصائم شيئاً من ذلك متعمدًا غير مضطر لزمه القضاء والكفارة، وكذا أكل الصائم عمدًا بعد غيبة أو حجامة أو ممن قبله بشهوة أو بعد مضاجعة من غير إنزال أو دهن شاربه ثم أكل متعمدًا أو طاوعت مكرهًا على وطنها، لأن سبب الكفارة جناية إفساد الصوم لا نفس الوقاع، وقد تحققت من جانبها بالتمكن من الفعل كما لو علمت بطلوع الفجر فمكنت زوجها وهو غير عالم به، ومن مفسدات الصوم أيضًا «إذا أكل الصائم أرزاً نيئاً أو عجيناً أو دقيقاً بدون سكر أو ملحًا كثير دفعه أو طيناً غير أرمني لم يعتد أكله أو نواة أو قطناً أو سفرجلاً لم يطبخ أو ابتلع حصاة أو حديدًا أو ترابًا».

عندما نشر الرد كتب الأستاذ جمال بدوي تعليقاً لاذعًا في مجلة «الوفد»، كما كتب الأستاذ أحمد بهاء الدين في عموده اليومي بـ «الأهرام» يوم 1985/6/2م :

□مضانيات..

لم أصدق عيني وأنا أقرأ في جريدة «الوفد» المقال الذي كتبه الزميل جمال بدوي.. مدير التحرير.. معلقاً على كلام نشره الشيخ عبد اللطيف حمزة مفتي مصر عن «دليل الصائم ومفسدات الصوم» ورجعت إلى أصل كلام مفتي الديار غر مصدق فوجدت العجب !!

ولن أهين القراء بما ذكره المفتي بين «مفسدات الصوم» من صور غريبة للعلاقة الجنسية الشاذة التي لم ترد في «ألف ليلة وليلة» المصادرة بحكم قضائي، والتي ذكر أنها تفسد الصوم.. وكان فضيلته يرى أنها ــ في غير أيام الصوم ــ أمور مقبولة.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2250)، بتاريخ 2010/8/11م.

ولكنني اضرب مثلاً من عجائب أخرى.. فأكل اللحم النيئ يفسد الصوم.. إلا إذا ضرب في الدود، و«أكل الطين الأرمني مطلقاً أو أكل الطين غير الأرمني» كالطفل المعتاد أكله.

ومن مبطلات الصوم «ابتلاع بزاق» أي ـ بصاق أو لعاب ـ الزوجة.. أو الصديق !! وقد فهمت حالة ابتلاع «بزاق» الزوجة، ولم أفهم حالة ابتلاع «بزاق» الصديق.

ومما يفطر الصوم أكل الأرز نيئاً أو عجيناً أو دقيقاً بدون سكر أو نواة أو قطناً أو سفرجلاً !! أو ابتلع حصاة أو حديدًا أو ترابًا !! أو دهن شاربه ثم أكل منه متعمدًا» !!

وأي مجتمع مسلم اليوم يأكل اللحم النيئ وقد ضرب فيه الدود ويأكل الطين الأرمني أو غير الأرمني.. ومعتاد على ذلك !

هل بلغ الجمود في النقل.. وتعطيل العقل.. حد عدم تمييز الزمن الذي نعيش فيه وحد عدم الانتقاء حتى في النقل.

وقد صح تعليق الزميل جمال بدوي حين قال : «إن المسلم المعاصر يعرف من أمور دينه أضعاف ما تقدم تلك المعلومات التي تذكرنا بما كان يتناقله أدعياء الفقه في عصور الانحطاط عندما كانوا يفترضون المستحيلات لإظهار براعتهم في الإفتاء، فكان شأنهم شأن الحواة والمحتالين، وليس شأن العلماء الذين يحترمون أنفسهم ويزنون كلامهم بميزان الذهب.

أبهذا النمط من التفكير، يستقبل بعض علماء الإسلام، وفي أعلى المناصب، القرن الخامس عشر للهجرة !؟ هل هذا هو النمط الذي يراد منه أن يفتي لنا في تقنين الشريعة الإسلامية !؟

لا حول ولا قوة إلا بالله» !!! (انتهى).

بالطبع كلمة الأستاذ أحمد بهاء الدين كان لابد أن تكون بهذه اللهجة اللاذعة.

وإن كان الشيخ قد نقل لنا قطعة من آداب عصر قديم وما كان سائدًا فيه، وأنه في نقله لهذا العصر كان يسير على قاعدة السلفيين في النقل، وليس العقل.

<u>ولكن..</u>

إذا كان في رد المفتي حسنة، فهي أنه لم يشر أقل إشارة إلى تحريم تدخين السجائر أو أن ذلك يفسد الصيام، وعدم إشارته يؤكد أنه لم يكن يُعدْ مفسدًا للصيام وإلا لأشار إليه، وتفنن فيه.

كما أن عدم استدراك الأستاذين أحمد بهاء الدين والأستاذ جمال بدوي ذلك عليه، أو التنديد به لأنه لم يذكره مع أنه ذكر ما لا أهمية له يدل على أنهما أيضًا يسلمان بذلك ولو بصفة ضمنية بحيث لم يريا من واجبهما أن يوجها نظر المفتي إليه.

الدولــة مدنيـــــة 00
والأمــة إيمانيـــــة (*)

لا تزال قضية الهوية ـ هوية الدولة وهوية الأمة ـ غير محسومة.

فالمجموعات التقليدية التي تمثل جمهور الشعب وعامته تؤمن أن الدين هو أبرز مقومات الأمة والدولة، وأن هذا هو قدر هذه البلاد، يشهد به التاريخ الطويل من أيام الفراعنة حتى أيام الإسلام.

وقد أثبتت بعض الوقائع المعاصرة أن الأقباط أشد تمسكاً بهذا الاتجاه من المسلمين، فعدد قتلى الذين يتحولون من المسيحية للإسلام أكثر من عدد قتلى من يتحولون من الإسلام إلى المسيحية، وقد قالوها بجلاء «الإنجيل فوق الدستور» فلا يختلفون عن الإخوان المسلمين الذين يقولون «القرآن دستورنا».

وكان الظن أن الأقباط يؤثرون هوية المواطنة التي تكفل لهم المساواة الكاملة ولا تفرق بين مسلم وقبطي.

وهذا الموقف هو أكبر دليل على غلبة الدين للمواطنة وما يتصل بها من مدنية أو علمانية.

وعبثاً تندب وتلطم النخب المثقفة من دعاة المدنية والعلمانية، وتذهب أدراج الرياح صيحاتهم «ألا تنظروا العالم المتقدم، وقد تخلص من تراثه الديني، وركز العمل على الحياة الدنيا، فتقدم وانتصر علينا».

وهذه النخب تنسى أنها لم تصل إلى هذا الاقتناع إلا بعد أن تركوا بلادهم وأمضوا سنوات طوال يدرسون الغرب وحضارته، أو أنهم تلقوا تعليمهم في مدارسه، وعلى أيدي أساتذة يعلمونهم حضارة العصر وتاريخه ولا يعلمون شيئاً عن تاريخ هذه البلاد وحضارتها، وأن هذا هو سر غربتهم وعزلتهم عن الشعب، وأنهم يجولون ويصولون في صالونات الآرائك المريحة وأبراج الجامعات الأكاديمية، وعلى صفحات الصحف لا يملكون الشارع ولا يسمعون الجماهير، ولو أسمعوها لقالت «سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا».

* * *

لم يظهر من يفك الاشتباك أو يرسي الجسور.

وسنطرح هنا حلاً، ونحن نعلم أن طرح حل شيء، وتطبيق هذا الحل شيء آخر.

ومع هذا فإذا لم يكن هناك حل معروض، فلن يكون هناك تطبيق أصلاً !!

فطرح الحل هو الخيار الوحيد، والممارسة هي التي ستبين ما في هذا الحل من خطأ أو صواب، بل إن ذلك قد يُعين في التوصل إلى حلول أخرى.

والحل هو أن تكون الدولة مدنية، وأن تكون الأمة إيمانية.

الدولة شخصية معنوية لا يمكن أن يكون لها دين، وإذا كان لها دين، فهذا الدين هو خدمة شعبها.

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2250)، بتاريخ 2010/8/11م.

ولو أننا كتبنا في الدستور «دين هذه الدولة هو خدمة شعبها» لكان هذا أصدق وأقرب إلى ما يجب أن تكون عليه الحقيقة.

بل نقول إن هذا يكون أقرب إلى الإسلام نفسه.

فالإسلام دعوة هداية طوعية إيمانية يكتسب كل مقوماته، وكل قوته وكل خصائصه من هذه الصفة.

وأي مساس بالسلطة (التي هي في المآل الأخير، أو الصفة الفريدة للحكومة، ومن ثم الدولة) يسئ إليه ويشوه طبيعته وينقله من وازع الإيمان إلى وازع السلطان.

ومن المحقق أنه ما أن يلتحق رجل دين بالسلطة التنفيذية حتى يعلي تعليمات السلطة على تعليمات الدين، ولدينا مثل ناطق فوزير الأوقاف رغم ثقافته الإسلامية جعل المساجد تابعة للأمن العام، والأزهر وهو على الأقل كجامعة يفترض أن يكون له استقلال، فضلاً عن صفته الدينية أصبح يدعم سياسة الدولة ؛ لأن الدولة هي التي تدفع أمواله والتي تعين شيخه، ولن يستقل الأزهر إلا عندما يعيش على أوقافه وينفض اليدين من الدولة.

وهذه هي أقل صورة لتبعية الدين للدولة، وهي بالطبع ليست مثل «لعن عَلِـيًّ على المنابر»، أو معركة كربلاء، أو ضرب الكعبة بالمنجنيق، وهي موبقات لم يحل دون اقترافها وقوعها في قرن يفترض أنه أفضل قرون الإسلام.

وقد شرحنا في كتابنا «الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة»، هذه القضية بتفصيل وأثبتنا فشل كل المحاولات التي أريد بها تكوين دولة دينية، ففي الإسلام تحولت الخلافة إلى ملك عضوض، وفي المسيحية تحولت من ديانة المحبة إلى محاكم التفتيش التي تطبق أشنع صور التعذيب، وحتى في الاشتراكية تحولت من نعمة للعمال إلى نقمة على العمال، كما باءت كل المحاولات التي بذلت في العصر الحديث لإقامة دولة إسلامية، ولم تظهر لنا إلا «طالبان» و «السعودية».

فلا جدال في أن تكون الدولة مدنية مهمتها خدمة الشعب، وأي محاولة لجعلها دينية سيسئ إلى الدين وسيشوه السياسة.

* * *

قضية الأمة قد تكون أعصى من قضية الدولة.

ذلك أن الأمة لا تكون أمة قوية إلا عندما تؤمن بقيم عظمى مثل الخير والجمال والمساواة والعدل والحرية والمعرفة.. فهذه القيم تجمعها وتوحدها، وفي الوقت نفسه تدفعها للتقدم، ولو أنها لم تؤمن بها لفسد عليها ذلك.

ولك أن تتصور أمة لا تؤمن بقيم، فكل فرد فيها لا يؤمن إلا بمصلحته الخاصة، وكل واحد يعمل لذلك، فهنا نجد ساحة حرب يحارب فيها الأخ أخاه، والإبن آباه، وينعدم فيها السلام الاجتماعي، ويمزقها تضاد المصالح.

قد يقال ولكن دول أوروبا وأمريكا التي تقوم على الفرد وجعلت شعارها «وازع الربح» تنجح وتزدهر وتتقدم، فنقول إن هذا يعود إلى أسباب عديدة، منها أن الشعوب الغربية تؤمن بقيم ذات طابع عملي مثل (الواجب والالتزام وإحكام العمل).. إلخ، كما تؤمن بقيم معنوية أخرى، ولكن إيمانها بهذه القيم الأخيرة ليس من العمق والشمول الواجب.

وقوة الدول الأوروبية.. إذا صرفنا النظر عن التراكم الاستعماري وأنها نهبت ثروات العالم في مستهل العصر، أنها تقوم على العلم الذي أصبح كل شيء يمسه يصبح ثروة ويصبح قوة، فالعلم الحديث والأبحاث التي تدور ليل نهار في مئات وألوف من معاهد البحث هي أكبر أسرار قوة الدولة الحديثة، وهي التي تكفل لها الصعود إلى السماء والنزول إلى أعماق البحار، وقلب التربة بحثاً عن المعادن.

فالعلم هو الذي منح الدولة الحديثة هذه القوة الخارقة بما في ذلك العلم العسكري الذي جعلها تحكم العالم بأساطيلها وطائراتها وصواريخها.

وانظر كيف أساء الإنسان الأوروبي استغلال هذه النعمة عندما جعل «وازع الربح» هو المثل الأعلى في المجتمع، وكيف أدى تصادم المصالح إلى ظهور «الجريمة المنظمة»، وسيطرة الإعلان والإعلام، وزيادة «العوادم»، وعناصر الضياع، وإلى فساد البيئة حتى ضجت السموات والأرض، وأصبح الاقتصاد الأمريكي أقوى اقتصاد في العالم رهينة في يد الصناعة العسكرية، أي صناعة القتل والتدمير بحيث أصبح البحث عن عدو أمرًا لابد له لاستمرار الآلات ودوام الإنتاج، فكان هذا العدو لعشرين عامًا خلت هو «الاتحاد السوفيتي»، ولما تهاوى أصبح العدو هو «الإسلام» والإرهاب المزعوم.. وبهذه التعللات دمر العراق وانتهبت ثرواته وآثاره، وسالت الدماء أنهارًا في الأفغان، ولم يعد في الحرب أي عنصر من عناصر «النبالة»، إنما طائرات تلقي قنابل، وقد تكون طائرة دون قائد حرصًا على حياة الطيار، ودون أقل تقدير للألوف من القتلى والمئات من المباني المدمرة.

فأي مأساة أفظع من هذا !!

العلم يأتيهم بالخير، والكفر يدفعهم للشر.

فالحضارة الحديثة لم تعد صفوًا، بل وجد ما يكدرها، بل ما يهددها.

* * *

إننا عندما قلنا أمه إيمانية.. إنما أردنا بها الإيمان بالقيم العظمى الخير والجمال والمساواة والعدل والحرية والمعرفة، وأعظم بلورة لهذه القيم هي ما تأتينا به الأديان، فضلاً عن أنها عندما تستلهمها من الله وتربطها به فإنها تعطيها الموضوعية الكاملة بحيث تكون لكل البشر ولكل العصور، وهذه القيم في الحقيقة هي جوهر الأديان، لأن أولها الإيمان بالله، ولكننا لم نشأ أن نقول «أمة دينية» حتى لا يتلاعب بها الذين يسيئون الفهم بالأديان.

فضلاً عن ملابسة سيئة موجودة تحكم عالم الدين وتحول دون الفهم السليم له الذي نريده تلك هي وجود مؤسستين دينيتين تعلم أولاهما العداوة والبغضاء للإسلام، وتعلم ثانيتهما أن الإسلام ينسخ كل الأديان، وهاتان المؤسستان هما اللتان تفرقان من الناحية الرسمية والعرفية بين الإسلام والمسيحية، ومادام ذلك فلن تكون هناك الأمة الإيمانية، وستكون هناك أمتان لكل منهما دينه المميز المختلف، وهذا هو البلاء المبين.

فإذا كان قدرنا أن الدين هو المقوم الأعظم لهذه الأمة، فليس من قدرنا أن توجد مؤسسات تحتكر الأديان وتعطيها خصائص وصفات وادعاءات لم يقل بها الله، ولا الأديان نفسها، ولابد من البحث عن طريق للخلاص من شرورها.

[23]

الإسلام يرسي أساس الضمير الاجتماعي (*)

أن يكون لفرد ما ضمير فردي أمر مفهوم وموجود لدى الكثير من النـاس ؛ لأن الممارسـات العمليـة في الحياة اليومية فرضت على كل واحد أن يتعامل بصدق مع الآخر حتى يحقق تعاملهما مـا أريد لـه، وبـالطبع فـإن هذا الالتزام متبادل، ولا يستقيم لو جاء من طرف واحد، وبدون هذا الالتزام الضمني المتبـادل تفشل المعـاملات وتخفق الاتفاقات.. فالضمير الفردي موجود بحكم الضرورات العملية حتى وإن لم يكن هنـاك شـعور أخلاقـي أو موضوعي، وإن كان من الواضح أن وجود هذا الشعور يجعل مضيه أكثر سلاسة ونعومة.

ولكن الضمير الاجتماعي ـ أعني ضمير الفرد نحو المجتمع ابتداءً من الأسرة وانتهـاءًا بـالوطن ـــ أمر آخر ويصعب عادة على الأفراد أن يتبينوا فائدته، خاصة وأن مقتضيات هذا الضمير قد تخالف مصلحة الفرد أو تكون على حسابه.

ولهذا تطلـب غـرس هذا الضمير ظهور فلاسفة ومصلحين ومفكرين يـدعون إليـه ويوضـحـون للنـاس ضرورته بحيث يرون أن مصلحتهم الفردية ليست هي كل شيء، وأن هنـاك مصلحة أعم وأهم وقد تأخذ دعوة المصلحين شكلاً معيناً كأن تكون الدعوة لتعميم التعليم أو لإصـلاح القضـاء أو للرعاية بالأطفال والنسـاء بحيث ينشأ من تكامل هذه الدعوات الضمير الاجتماعي، ولكن هؤلاء الفلاسفة والمصلحين عجزوا عن غرس الضـمير الاجتماعي كعقيدة وإيمان، لأن هذا كان يجاوز إطار عملهم، وكان الذي قام بذلك الإسلام.

ذلك أن الإسلام أوجب فريضة خاصة ترسي المبدأ، ولا تعني إلا به، هذه الفريضة هي الأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد تردد ذكر ذلك في القرآن كثيرًا، بل إنه في بعض الحـالات أوجبـه علـى المؤمنين والمؤمنـات وجعلـه يسبق الصلاة والزكاة.. إلخ، كما هو واضح من «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبة : 71).

ففي هذه الآية أوجب القرآن على كل واحد رجلاً كان أو امرأة أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر.

ومن الناحية السلبية انتقد القرآن بقسوة تقاعس إسرائيل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واعتبر ذلك من مظاهر الكفر واستحقاقهم اللعن «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ».

* * *

وإنما اكتسب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هذه الأهمية لأنه رمز لدرجة التزام الفرد نحو مجتمعه الذي يعيش فيه فإذا كان هذا الالتزام عميقاً، صلح أمر هذا المجتمع وتصدى فيه الناس لكل من يخالف القانون أو

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2264)، بتاريخ 2010/8/25م.

يأتي المنكر بحيث يكون ذلك أكثر فعالية من عقاب القانون، أما إذا كان الالتزام واهيًا أو منعدمًا فكيف يمكن قيام صلاح ودوام عمل المجتمع.. ؟ إذا كان أفراده لا يعنون بأمره، بل يعملون لخلاف مصلحته.

مع أن الإسلام يأتمن الفرد، ويعتبر أن القلب والعقل يهديانه، ومع أنه أعطى هذا الفرد حرية الاختيار كاملة، مع هذا كله، فإنه يعلم أن الفرد في النهاية جزء من المجتمع، أنه عضو في جسم واحد يشد بعضه بعضًا، وأنه إذا تعرض أحد أعضائه، ولو لظفر قدمه بسوء، تداعى جسمه له بالألم، والإسلام يعلم أن كل لعبة لابد لها من قواعد تسير عليها، وهل هناك لعبة أكبر من المجتمع، وأن من قواعد اللعبة في المجتمع أن يتصدى فريق منه لحمايته، وأن يكون هذا الفريق على استعداد لبذل أرواحهم فداءً للوطن إذا تعرض للهجوم، فأي تضحية أعظم من التضحية بالنفس، وبدون ذلك فإن أمن وكرامة المجتمع كله والوطن كله تنتهك، ويمكن أن يفقد استقلاله وعزته وكرامته ويصبح تابعًا للمنتصر، وقد تتطلب مصلحة المجتمع مثل هذه التضحية من كل مواطن، فقد يكون على العمال ــ في أثار هزيمة ساحقة ــ أن يعملوا ساعات أكثر من غيرهم، وقد يطلب من الأغنياء المساهمة في البناء بضرائب تصاعدية، أو من هبات وتبرعات يتطوعون بها عن طيب نفوسهم.

أننا نجد العديد من الأحاديث التي تصور لنا هذا المعنى «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»، «مَثَلَ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى منه عضو تَدَاعَى له سائر الأعضاء بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»، «المؤمن للمؤمن كاليدين تغسل إحداهما الأخرى»، ومن ناحية أخرى «من غشنا فليس منا»، «ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم».

في عهد الرسول كان «تبسمك في وجه أخيك صدقة»، وكان هديك الضال عن الطريق معروفاً، وكان إماطة الأذى من الطريق من شـعب الإيمان، وكان إغاثة كلب من عطش شديد سببًا لرحمة، كما كان حبس قطة حتى ماتت سببًا في دخول صاحبتها النار.

ولكن مع تدهور المجتمع تراخي في النهاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأخذ شكلاً تقليديًا هو تحطم أواني الشراب وآلات العزف الموسيقي.

وجاء ذلك في الفترة التي عُني فيها الفقهاء بالسُنة أكثر من عنايتهم بالقرآن، فأبرزوا حديث «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه.. وهذا أضعف الإيمان»، نحن نفضل العمل بما جاء في القرآن وهو مقصور على «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» دون تغييره، لأن هذا التغيير قد لا يكون «باليد»، إنه أعمق من ذلك، ولما يكتنف التغيير باليد من محذورات، وإن لم نصرف النظر نهائيًا عن التغيير باليد، ولكن يقصر ذلك على الحالات التي يتطلبها فعلاً كشروع واحد في إحراق مبنى، أو أن يضرب رجل عُتي غلامًا صغيرًا أو امرأة ضعيفة، ففي مثل هذه الحالات وحدها يلتجأ إلى اليد.

وفي العصر الحديث أخذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شكل رفع قضايا على أحرار الفكر وسمح ذلك بالتفريق بين مفكر وزوجته بدعوى انحراف الزوج، وشعرت كل منظمات المجتمع المدني أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرعة منكرة، ضد الحرية، وضد الإبداع.

وليست هذه إلا صورة من صور إساءة فهم الإسلام.

نقول للمحدثين والإسلاميين إن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس إلا بلورة للضمير الاجتماعي ووسيلة لكي يقوم كل فرد بالتزامه نحو المجتمع، ولا يقول «وأنا مالي» أو «ليس لي مصلحة»، وأن مبدأ الحسبة هو أكبر ما يبلور الشعور بالالتزام، ويمكن أن يكون حاميًا للمجتمع من كل السوءات التي تنهش في

جسده، وأن فكرة عدم رفع دعوى إلا لمصلحة مادية لمن يرفعها ليس إلا دليلاً على إعلاء مصلحة الفرد فوق مصلحة المجتمع، وهو مبدأ أناني ليس فيه ما يمكن أن يفخر به.

نقول إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زماننا يجب أن يأخذ شكل المعارضة السياسية النزيهة طريق الأحزاب، وحماية حقوق العمال طريق النقابات، والدعوة للإصلاح في كافة مجالات الحياة عن طريق الجمعيات، ومقاومة الفساد وكشفه على الملأ عن طريق الصحف حتى لا يستشري ويتفشى.

نقول إن الإضرابات والمظاهرات والاحتجاجات كلها صور من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكتسب شرعيتها منه وتحتمي في وجودها بوجوده.

إن الإسلام عندما أوجب على كل رجل أو امرأة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه أرسى الضمير الاجتماعي، لأن صيغة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي من العموم والشمول بحيث تغطي كل ما يطرأ على المجتمع من انحراف أو تقاعس.

ومع أن الأديان بصفة عامة تتجه هذا الاتجاه، فإن الإسلام وحده انفرد بإيجابه في صيغة شاملة تثمر الضمير الاجتماعي وتؤصله، أي تجعله أصلاً من أصول الشريعة.

لم تعرف العصور القديمة إقامة «الآليات» مثل تكوين الأحزاب في السياسة، والنقابات في الاقتصاد، والجمعيات على اختلافها في المجتمع، ولكنها الآن تعرفها وتصبح هي الصورة المقررة لتنهيج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولدوام قيامه.

[24]

الإســــــــلام
يحقق التكافل الاقتصادي(*)

من الظواهر اللافتة للنظر في الإسلام عنايته بالتكافل الاقتصادي، عناية تجعل لها أهمية تماثل الصلاة، وإنما تكون لافتة للنظر لأن الأديان عادة لا تلتفت للمال، إلا إن كان زهدًا فيه، وتحذيرًا منه، ولأن الإسلام عندما ظهر لم يكن للمشكلة الاقتصادية «وجود» فالمجتمع بسيط وحاجاته محدودة، والنظام القبلي يجعل القبيلة مسئولة عن أفرادها، فلم يكن هناك من الأسباب الملحة ما يجعل الإسلام يعني بها ويجعلها في الأهمية مثل الصلاة، وهذا أكبر دليل على أن الإسلام أنزل للناس جميعًا وللعصور جميعًا، لأن المشكلة الاقتصادية إنما برزت بشكل حاد مع نمو الرأسمالية وتقطب المجتمع من رأسماليين يملكون الثروات، ومن عمال لا يملكون إلا قوة الساعدين، وخضوع المجتمع لأزمات الرأسمالية التي تؤدي إلى البطالة، وفي التلاعب في العملات.. إلخ، ولأن هذه المشكلة أصبحت هي المشكلة الأولى التي تهدد سلامة الاقتصاد واستمرار السلام الاجتماعي، فكأن الإسلام استشف هذا من أقدم العصور وقدم العلاج له.

وقد عُني المجتمع الإسلامي في عهد الرسول وخليفتيه أبو بكر وعمر بالزكاة، وكان الرسول إذا أرسل رسولاً ليعرفهم الإسلام يوصيه بأن يعلمهم الشهادتين، وأن يقيموا الصلاة وأن تؤخذ زكاة من أغنيائهم لتعطى لفقرائهم، ولذلك فعندما رفضت بعض القبائل أن تدفع الزكاة، فإن أبا بكر رأى ذلك مبررًا لشن الحرب عليها، لأن هذا عطل التكافل الاقتصادي الذي هو تحقيق العدل والأساس الاقتصادي للمجتمع.

حددت الآية 60 من سورة التوبة مصارف الزكاة «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»، ووضح الرسول من هم هؤلاء، كما وضح أن الزكاة لا تستوفى إلا ممن يتوفر له «نصاب»، أي حدًا من الثروة يكفل الحياة الكريمة بما في ذلك توفير العمل والمسكن وأداة الانتقال.. إلخ، وإن كان الفقهاء قد حددوا النصاب بقدر من الجرامات ذهبًا أو قدر من الجرامات فضة، وحددوا نسبة ما يؤخذ وهو عادة ما بين 2ر5 % و 10 %، وتحدث الفقهاء وأفاضوا في إيضاح ذلك وكتبوا كتبًا عديدة، لعل من أوسعها كتاب الشيخ القرضاوي عن الزكاة، كما أن هناك كتابًا قيمًا للدكتور محمود أبو السعود، وهو من المفكرين الاقتصاديين، ومن الرعيل الأول للإخوان المسلمين.

وكان حديث الفقهاء.. قدامى ومحدثين.. عبثاً، لأننا لا نسمع بعد حكم الراشدين شيئاً عن الزكاة، إن الملك العضوض لم يكن حريصًا على الزكاة التي تؤخذ من الأغنياء لتعطى للفقراء، ولكنه كان حريصًا على الضرائب التي تؤخذ من الأغنياء والفقراء لتودع خزينة الدولة، وقد ظل هذا الوضع المهين الذي يغفل فرضًا يماثل الصلاة مهملاً حتى الآن، وفي الوقت نفسه فإن الفقهاء يواصلون النقاش حول النصاب وحول ما تؤخذ عن الزكاة، وكيف يجب أن تنفق.. إلخ.

ونحن نرى أن هذه الصورة التقليدية من شنشنة الفقهاء، ومن إهمال الدولة لا تتناسب مع منزلة الزكاة ولا مع ما بلغه المجتمع من تطور، وأن ما وضعوه من حدود أو قواعد لم يأت بها القرآن، وهو المصدر الوحيد

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2271)، بتاريخ 2010/9/1م.

الموثوق به والمعتمد عليه، أما ما يوردونه من أحاديث فليست قطعية الثبوت، فضلاً عن تعارضها وتعددها، أما ما وضعوه هم فإنه يُعد اجتهادًا غير ملزم لأنه استلهم أوضاعهم، ومعروف أن الثورة الصناعية بدأت في القرن التاسع عشر عهدًا جديدًا في التاريخ الاقتصادي للبشرية فأنهت وسائل الإنتاج اليدوي واقتصاديات المجتمع السابق عليها وأحدثت اقتصاديات جديدة سمحت بنمو الرأسمالية وظهور نظام إنتاجي ــ اقتصادي مختلف، كما أن التطور الاجتماعي أحدث صورًا وأنماطًا من التكافل الاقتصادي الذي تطلبته أوضاع المجتمع.

من هنا فلن نتجادل في قيمة النصاب، ولا فيما تؤخذ الزكاة من صنوف الثروات، وإنما سننظر إلى الزكاة باعتبارها بلورة لفكرة التكافل الاقتصادي الذي قد يطلق عليه في العصر الحديث «الضمان الاجتماعي» أو التأمينات الاجتماعية، وبالتالي فسيكون المعيار فيمن تؤخذ الزكاة منه هو من هم فوق محدودي الدخل، أي الذين يسمح لهم دخلهم بالحياة الكريمة بما في ذلك الغذاء والكساء وتوفر المسكن وآلة الركوب وما يلزم لبقية مطالب الحياة العادية ــ فهؤلاء يمكن تحديدهم بما في الدولة من محاسبات ومعايير ــ وهم الذين تؤخذ منهم الزكاة، أما من دونهم فلا يؤخذ منهم شيء، بل يُعْطون.

على أنه يجب أن نلحظ أن الزكاة ليست ضريبة، فهي جزء من «الشريعة» ولها جانبها الديني الذي يحميها ويحول دون الانحراف بها، ومن هنا فيجب أن نلحظ هذه الخصيصة، التي قد يكون الحكمة في اقتضائها من غير المسلم أمرًا يثير إشكالاً، ولكن يرد على هذا أن غير المسلم يتمتع بكل ما تقدمه الدولة من خدمات بفضل هذه الزكاة، والمفروض أن غير المسلم يتمتع بها كالمسلم تمامًا، ومن ثم فإنها بالنسبة له تعد ثمناً ومساهمة فيما تقدمه الدولة من خدمات للمجتمع.

أما المصارف فإن الآية 60 من سورة التوبة غطت مجالات أكثر مما يوجد في معظم أنماط الضمان الاجتماعي أو التأمينات الاجتماعية، وحسبك مصرف «وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ» فإنه يمكن أن تقدم له تفسيرات عديدة دون تعسف، وإن كانت حالات المرض.. والبطالة.. والمعاش هي الأبواب التي تستغرق معظم المصارف، ولكن هذا لا يمنع من وجود إعانات في حالة الزوجية، أو السكن، أو المساعدة على تسديد قروض.. إلخ، لأن الدولة الإسلامية لم تضع نظامًا لذلك، بل لم تُعن بها أصلاً عندما تحولت إلى ملك عضوض، وليس لدينا صورة عن أي «آلية» تتعلق بالزكاة، لهذا تصبح القضية الهامة هي كيف يمكن تطبيق الزكاة بالصورة التي عرضناها ؟ وكيف يمكن إحياء الزكاة لتكون كما كانت في عهد الرسول أماناً وضماناً للمحتاجين.

نحن نقترح إقامة «سلطة» جديدة بجانب السلطات الثلاث التي يعرفها النظام الديمقراطي (التشريعية ــ التنفيذية ــ القضائية).

هذه السلطة الجديدة هي «ديوان الزكاة»، كما يمكن أيضًا إقامة سلطة أخرى باسم «ديوان الوقف» يُعني بإدارة الأوقاف طبقاً لشروط الواقفين، وهذان الديوانان لهما استقلال ذاتي تام عن الدولة، بمعنى أن الدولة لا يمكن أن تتدخل بما يخل بصورتهما أو قدرتهما على قيامهما بوظيفتهما.

ويُعطى مسئولو الديوان الحق في استقضاء ضريبة التكافل الاقتصادي أو بلغة أخرى الزكاة، على أن يلحظ بعض ما أوردناه من تحفظات منها مثلاً أن يؤخذ مرتبات العاملين عليها من حصيلة الزكاة نفسها حتى لا يمكن للدولة التأثير عليهم، وأن تلتزم بطريقة توزيع محلي بحيث تعود الزكاة على مستحقي الجهة التي أخذت منها، وحتى لا تسلك مسالك أخرى أو تذوب في ميزانية الدولة.

ومن المهم وضع نظام للإشراف على العمل ومتابعة سيره والقضاء على أية انحرافات بمجرد ظهورها.

للوهلة الأولى يبدو أن «ديوان الزكاة» لن يستطيع أن يمضي قدمًا لجدة التجربة رغم أن أجهزة الدولة المعنية ستقدم له المعلومات اللازمة من واقع البطاقات الضريبية أو بيانات الدخل الخاصة بكل واحد، وهذا أمر طبيعي ولا يؤثر على المشروع، وفي النهاية سيتعلم من أخطائه ومن ملاحظة المتابعين له، وبالنسبة لاشتراط النصاب فإن مهمة الديوان ستقتصر على المدن الكبيرة والعواصم، لأن سكانها هم الذين يتوفر لهم دخل فوق النصاب، أما القرى والريف فإن سكانها جميعًا يدخلون في عداد الفقراء الذين سيستفيدون من الزكاة.

ولما كانت الزكاة لا تعرف «التصاعد»، ولكنها تختلف باختلاف وجوه وطبيعة النشاط الاقتصادي، وأن ذلك يجعلها ما بين 2ر5 % و10 %، فلا أرى بأسًا بأن تأخذ طابعًا تصاعديًا يبدأ من 2ر5 % وينتهي عند 10 % تبعًا لزيادة الدخل.

إن الإسلام قد عُني من اليوم الأول بهذه المشكلة ومنحها الأهمية التي تماثل الصلاة، فالصلاة هي الأولى في العقيدة، والزكاة هي الأولى في الشريعة واعتمد لتأصيلها وتعميقها على إيمان الأفراد بها، وبهذا ربطها بإيمان الفرد، كما فعل من قبل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلم تصبح ضريبة أو إتاوة ولكن زكاة، وأحكم كل الإحكام عندما افترض نصابًا يحقق الحياة الكريمة، وبهذا لا تنتقص الزكاة منه، ولكنها ستساعد الذين لا يتوفر لهم هذا النصاب ليبلغوه، وأحسن عندما جعل النسبة 2ر5 % لبعض صور النشاط الاقتصادي و 10 % لصور أخرى تسمح بذلك ليحقق درجة من التصاعد بنسبة ضخامة الدخل، فعل الإسلام كل هذا، ووضع أسسه بهذه الصورة قبل أن يلتفت العالم إليها بألف عام.

[25]

الطقوسية
العدو اللدود للإسلام(*)

يعتقد معظم الناس أن العدو اللدود للإسلام هو الاستسلام للشهوات، ولكن الاستسلام للشهوات وإن كان إثمًا لا شك فيه، وحرامًا، إلا أن ذلك لا يستتبع أنه أهم وأقوى أعداء الإسلام، لأن بعض الذين يرتكبونه عن ضعف وهم نادمون، ولعلهم يستغفرون الله ويسألونه العفو والرحمة، كما أن الاستسلام للشهوات لا يضر إلا صاحبها، فهو لا يسرق مالاً، ولا يقتل نفسًا، ولا يقذف آخر، وإنما هو يستسلم للشهوات بحكم ضعفه فهو يظلم نفسه، وإثمه يقع عليه ولا يلحق الضرر بآخر.

وقد يتصور آخرون أن التقصير في العبادات من صلاة أو صيام أو حج يفقد الدين جوهره وخصيصته بحيث لا يصبح هناك فرق بين مسلم وغير مسلم، وهذا الانحراف يشترك مع الاستسلام للشهوات في أنها لا تجني إلا على صاحبها، فلا تضر أحدًا ولا توهن في المجتمع، وإذا كان هناك حساب، فإن الله تعالى هو الذي يقوم به يوم الحساب، وقد أمرنا الله لا نيأس من رحمة ، ودعا الذين ظلموا لأنفسهم أن لا يقنطوا من رحمة الله، فإن الله يغفر الذنوب جميعًا «وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ».

في مواجهة هاتين الفصيلتين من الذنوب والآثام، هناك فصيلة ثالثة يصطحب الذنب فيها بالشر فيكون آونة سرقة، ويكون آونة أخرى غصبًا، أو قتلاً.. إلخ، وهذه ليست ضد الإسلام على وجه التحديد لأنها توجد في كل المجتمعات البشرية، وقد حدد الله تعالى لها عقوبات لأنها تمس الناس وليس (الإسلام)، ولا يمكن السكوت عليها أو إرجاء البت فيها إلى الله تعالى يوم القيامة كبقية الآثام التي لا تضر إلا صاحبها، وعندما يتلقى المذنب عقوبته، فإنه يدفع بذلك ثمن انحرافه، كما يثبط بهذه العقوبة الآخرين من الاجتراء على الانحراف، لأن من يفعل ذلك يدفع ثمنه عاجلاً.

فهذه ثلاث فصائل من الذنوب والآثام يُعد الناس بعضها هدمًا للإسلام، وقضاء عليه في حين أن واحدًا منها لم يمس الإسلام نفسه ؛ لأنها تنصب على صاحبها، وليس على الإسلام، اما ما يسئ إلى المجتمع منها فإن القوانين تعاقب عليه سواء نص على ذلك الدين أو لم ينص.

وما يمثل خطرًا على الإسلام، ويُعد العدو اللدود له هو الطقوسية، لأنها تنصب مباشرة على الإسلام نفسه فتفرغه من مضمونه عندما تجعل هذا المضمون «شكليات» وحركات، ويكون الحكم هو على الشكل وليس الجوهر، ويحل التدين الكاذب محل الدين الصادق.

وقد توصلت الطقوسية إلى «تطقيس» الإسلام على خطوتين، الأولى فهم الإسلام أنه عبادة رافعين راية الآية المشهورة «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ».

(*) نشرت بجريدة المصري اليوم في العدد (2278)، بتاريخ 2010/9/8م.

وعندما نجحت الطقوسية في ذلك فإنها قلصت تطبيق الإسلام، وقصرته على الحياة الأخرى دون الحياة الدنيا مع أنه يُعني بالمجتمع كما يُعني بالفرد، وأنه يضم إلى جانب العقيدة الشريعة. العقيدة للإيمان الديني، والشريعة للإصلاح الاجتماعي وهما معًا متكاملان.

ومع أن العقيدة هي الأصل والشريعة هي الفرع، فإن هذا لا ينفي أن العقيدة إنما تتبلور في الإيمان بالله، ويصدق هذا الإيمان الشعائر العبادية من صلاة أو زكاة أو صيام أو الحج، وأن العقيدة تكتسب قوتها من أنها «الروح»، ولكن من ناحية أخرى فإن الشريعة تنتظم كل شئون الدنيا وتقول رأيها في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والقانون وهي التي تضم قيم الحرية والمساواة والعدل.. إلخ، فمساحتها متسعة جدًا وفروعها متعددة وكثيرة كثرة تعدد الحاجات، وعلى حين أن العقيدة لا تتطلب عمليًا إلا خمس فروض، هي (الشهادتان.. والصلاة.. والصيام.. والزكاة.. وحج البيت)، فإن الشريعة تضع حلولاً لكل ما يتعلق بالاقتصاد والاجتماع والسياسة، وأهمية العقيدة أنها تمثل «الروح» التي تكفل التوجيه السليم لعمل الجسم المتعدد الأعضاء الظاهرة، والتي يخفى داخل بطنه معملاً كيميائيًا كهربائيًا وجهازًا عصبيًا فائق الدقة، وهذا الجسم الذي يتحرك إنما يعمل عبر مجتمع متعدد من ملايين الآحاد لها إراداتها الخاصة، وما لم تنظم العلاقة فإنها تكون ساحة معركة يحارب فيها الابن آباه والأخ أخاه، ولهذا فإن الشريعة تشغل مساحة من المجتمع أوسع مرات مما تشغله العقيدة.

وبعد أن نجحت الطقوسية في إبراز العبادة وإغفال الشريعة، فإنها أبرزت «الصلاة» من بين العبادات باعتبارها العبادة التي تمثل الإسلام معتمدين على أحاديث «الصلاة عمود الدين فمن أقامها فقد أقام الدين، ومن تركها فقد هدم الدين»، و«العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة».. إلخ، وعمدوا في الصلاة إلى شكلياتها لا باعتبارها ابتهال إلى الله أو «صلة» ما بين الفرد والله، وجاءوا بتفسيرات لغوية لكلمة «الصلاة» بعيدة كل البعد عن الاتصال بالله وما تبثه في القلوب من طمأنينة، ورضى، وسلام أوما توحي به عن البعد عن الفحشاء والمنكر، بل وأن القرآن بعد أن قال «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»، قال «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» (العنكبوت : 45)، وهو شيء لا يعرفه الفقهاء، نقول إنهم قدسوها لأنها العبادة ذات الشكل المحدد الظاهر المنضبط الذي يرضي طبيعتهم «الشكلية»، أو أن هذا التقديس يجعل وجوبها والإسلام شيئاً واحدًا، وأن على الإنسان أن يصلي في كل الحالات قائمًا، وجالسًا، ونائمًا، وعند الضرورة يصلي برموش عينيه، ووصل هذا التقديس درجة «التوثين»، ولدينا مثالين رمزيين على هذا، الأول ما ذكره الشيخ متولي الشعراوي من أن الطبيب إذا سمع إقامة الصلاة، فإن عليه أن يدع مابين يديه ولو كان عملية جراحية ويهرع لأداء الصلاة، والثاني ما جاءتنا به إحدى نشرات «النت» تقول إن الله أنطق الخنزير، فقال «الحمد لله الذي خلقني خنزيرًا.. ولم يخلقني تارك الصلاة» !!

وعمد الفقهاء بعد هذا إلى شكليات الصلاة من أول الوضوء حتى التسليم مع ذكر صلاة الجمعة وصلاة العيد وصلاة الجنازة، وشمل ذلك كل صغيرة وكبيرة بحيث استغرق ذلك سبعة أجزاء كبيرة من كتاب «مسند الإمام أحمد بن حنبل» [من ص 201 من الجزء الأول حتى ص 33 من الجزء السابع وكل جزء في 300 صفحة من القطع الكبير]، وبالطبع فإن ذكر هذا بالتفصيل يتطلب كتابًا لا مقالة، وكل هذا عن شكليات الأداء وشروطه ولا شيء عن حكمة الصلاة.

وكانت النتيجة أن أصبحت الصلاة ركناً مقدسًا يؤدي ليلاً ونهارًا ولكن ليس كشعيرة، أو كعبادة حقاً، ولكن كطقس يقوم على ركوع وسجود وتلاوة على طرف اللسان، وليس أدل على هذا من أننا نقرأ عن صلاة

ألف ركعة في اليوم وعن صلاة الصبح في الركعة الأولى بالبقرة وفي الثانية بآل عمران، فكيف يعقل هذا ؟ وهل يمكن أن يتسع اليوم بأسره لمثل هذه الصلوات حتى إذا كانت حركات ميكانيكية سريعة.

إن الجريمة الكبرى للطقوسية هي قصرها الإسلام على العبادة وإفساد العبادة بالطقوسية، كما رأينا في إفسادها الصلاة، وأنها أغفلت عالم الشريعة بأسره، وحرمت بهذا الإسلام من أن يقوم بدوره الإصلاحي ــ أو حتى الثوري ــ بالنسبة للمجتمع، وهي بالإضافة إلى عوامل أخرى ــ المسئولة عن الفكرة الشائعة ــ إن الإسلام دين الآخرة، وأن عنايته بالدنيا ثانوية ، وأن المسلمين لا يفكرون في شيء إلا مستقبلهم بعد الموت، في حين أن الحقيقة عكس ذلك فالعبادة في الإسلام لا تمثل سوى فروضًا معدودة، أما الدنيا فإنه ينتظمها بفضل الشريعة، وما من إفساد للإسلام مثل هذا لأنه جعل منه ديناً لا يستهدف سوى عبادة الله بالصلوات والدعوات والصيام والقيام، في حين أن الإسلام منهج حياة.. فتأخر المجتمع الإسلامي لأن ضميره يرتبط بالإسلام وقد استبعدوا من الإسلام كل ما تقوم عليه الشريعة من قيم مثل العدالة والحرية والمساواة والمعرفة، وهي القيم الثورية في الشريعة والتي أوجدت مجتمع الرسول ومجتمع الراشدين، وتطلب الأمر أكثر من ألف عام قبل أن يظهر حسن البنا الذي كان إسهامه الحقيقي في اليقظة الإسلامية هي أنه رفع شهار «الإسلام منهج حياة»، فأعاد إلى الإسلام كل ما تقضي به الشريعة من أحكام في الحياة الدنيا، ووضعه في صدارة المجتمع، بعد أن كان محصورًا في الزوايا والمساجد وتكايا الصوفية.

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء الثامن عشر

محتويات الجزء الثامن عشر من «المختا□»

مقدمـــــــــــة
(1) ظاهرة تستحق الد□اسة
(2) زكاة الفطـر 00 هل من محاولة للتغيير
(3) المعايير الدولية للانتخابات البرلمانية
(4) الأصولية الإسـلامية .... (المقالة الأولى)
(5)□عوها .. فإنها مُنتنة
(6) الأصولية الإسـلامية .... (المقالة الثانية)
(7) الأصولية الإسـلامية .... (المقالة الثالثة)
(8) إعا□ة النظر في مواعيد مناسك الحج أمر لابـد منه
(9) «التخشـيبة» أسـوأ من السجن !!
(10)□أيي في التسري
(11) موقفنا من التراث .... (المقالة الأولى)
(12) موقفنا من التراث .... (المقالة الثانية)
(13) ما بعد الانتخابات
(14) الحفاظ والحراك في الإسـلام
(15) الحدو□ المفتى عليها
(16) السلفية بين الهائمين بها والناقدين لها .... (المقالة الأولى)
(17) السلفية بين الهائمين بها والناقدين لها .... (المقالة الثانية)
(18) السلفية بين الهائمين بها والناقدين لها .... (المقالة الثالثة)
(19) حدث□ائع .. وآخر مروع
(20) نـهاية الجمهو□ية الأولى (1952 – 2011م)
(21) نزولاً على إ□□ة الشعب
(22) الثو□ة تجابه منعطفاً خطيرًا
(23) قضية العمل والعمال بعد ثو□ة 25 يناير 2011م
(24) جمعة ميـدان التحرير .... (المقالة الأولى)
(25) جمعة ميـدان التحرير .... (المقالة الثانية)
(26) مهمة عاجلة تنتظر وزير القوى العاملة
(27) المطالبات الفئوية ليست عبئاً على الثو□ة ولكن كسـبًا لها
(28) حديث «مقرف» عن التعذيب .... (المقالة الأولى)
(29) حديث «مقرف» عن التعذيب .... (المقالة الثانية)
(30) التحقيق مع ضباط التعذيب له أصول أخرى
(31) قاتل الله السياســة .... (المقالة الأولى)
(32) الإخوان والسياسة .... (المقالة الثانية)

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

في هذا الجزء ـ الثامن عشر ـ من «المختار» المقالات التي كتبت في جريدة «المصري اليوم» خلال المدة من 2010/9/15م حتى 2011/5/4م، وبهذا بدأ النصف الأول لها مع بدايـة ثـورة 25 يناير، والمقالة الأولى بتاريخ 2011/2/2م بعنوان «نهاية الجمهورية الأولى وبداية الجمهورية الثانية»، وقد غطى موضوع الثورة على الموضوعات الأخرى، وتابعتها المقالات فحذرت من انعطاف خطير، ووجهت الأنظار لخطر اتحاد العمال العميل، ولما ظهر دور الإخوان المسلمين كتبنا داخل هذا الجزء أربع مقالات عن «الإخوان والسياسة»، ونقلنا مقالاً للإمام الشهيد ينتقد السياسة ويتبرأ منها، كما نقلنا رأيًا للعضو البارز الدكتور توفيق الشاوي يذكر فيه الأسباب التي تجعل الإخوان المسلمين يستبعدون فكرة تكوين حزب، وتضمنت المقالات نصًا فعال عن «التحقيق مع ضباط التعذيب له أصول أخرى» ارتأى اعتبار كل ضباط أمن الدولة مدانين في التعذيب ما لم يثبتوا أنهم غير ذلك، وأوضح أن المطالبات الفئوية التي ضاقت بها الثورة لا تعد انتقاصًا لها، وإنما هي ظاهرة طبيعية ويجب أن تعالج فورًا.

القاهرة في ذو الحجة 1432 هـ
نوفمبـــر 2011 م

ظاهــرة
تستحق الدراســة(*)

ماليزيا وتركيا دولتان إسلاميتان ولكنهما ليستا عربيتين، فلغاتهما تختلف عن العربية، خاصة بعد أن جعل أتاتورك الحروف التركية التي كانت هي حروف العربية، حروفاً لاتينية، فقطع الصلة ما بين فكر الترك الحديث وفكر الترك القديم، الذي كان متأثرًا بالفكر العربي والإسلامي.

وماليزيا وتركيا هما الدولتان اللتان نجحتا في اللحاق بركب العلم المعاصر، حتى وإن «تشعلقا» في «سبنسة» قطار العلم، إن هذا القدر مكن ماليزيا من أن تصنع سيارة كاملة «البروتون» ليس فيها أي مكون أجنبي، وأن تقيم برجين توأمين، واستطاعت أن تصدر أكثر مما تستورد، وفي تركيا ظهر حزب العدالة والتنمية الذي نجح في مقاومة العلمانية العسكرية التي فرضها مصطفى كمال (وهو عسكري) وأوصى بأن يحمي الجيش هذه العلمانية المفرطة في تقليدها للغرب، بينما ظل الـ 99 % من السكان المسلمين عاجزين، ليس لهم من الأمر شيء حتى قام حزب العدالة والتنمية فكبح جماح هذه العلمانية المغتصبة (بكسر الصاد) وقفز بالامكانيات الصناعية لتركيا ونهض بالإنتاج وأصبحت تركيا تشترك في مضمار التقدم الإنتاجي.

هل كان الإسلام في ماليزيا وتركيا هو سبب تقدمهما ؟

لم يكن الإسلام في ماليزيا وتركيا هو الدافع للتقدم ؛ لأن الإسلام موجود ـ وبكثرة ـ حيث توجد الدول المتخلفة ـ ولم تستطع هذه الدول أن تتقدم.

ولكن الإسلام لم يكن صادًا للتقدم، ولم يكن قوة تثقل المجتمع وتؤخره.

ولو كان الإسلام سببًا في تقدم دولة، لكان الأجدر بالتقدم مصر «بلد الأزهر» والتي انتهى إليها فقه الفقهاء.

وليس في ماليزيا وتركيا ما يجعلهما تنفردان بوضع استثنائي بمنحهما ميزة في سباق التقدم.

السبب في تقدمهما أن منظومة المعرفة الإسلامية لم تستحوز على المجتمع استحواذًا يحول دون تقدمه، كما حدث في الدول العربية، وبهذا سمح لعوامل التقدم أن تظهر.

وإنما لم تستحوز منظومة المعرفة الإسلامية على مجتمع تركيا وماليزيا ؛ لأن منظومة المعرفة الإسلامية، أي تفسير القرآن وتصنيف الأحاديث وأحكام الفقه المستخلصة من هذين ـ هذه المنظومة مكتوبة بالعربية ـ وبالتالي فإنها لم تشغل في مجتمع هذين البلدين المساحة التي شغلتها في المجتمع العربي وغطى على بقية المجالات الفكرية بحيث لم يدع لها فرصة الظهور، بل يمكن القول إن هذه المنظومة غير معروفة، وأن المعروف منها هو القليل النادر الذي ترجم إلى لغاتها ترجمة الله أعلم بها.

ومما لا يخلو من دلالة أن هذين البلدين هما أقل البلاد إيفادًا لشبابها إلى الأزهر ـ على نقيض أندونيسيا التي يبلغ عدد الشباب الموفدين إلى الأزهر الألوف والتي تهيمن عليها فكريًا جمعيتان إسلاميتان يبلغ أعضاء كل واحدة خمسين مليوناً، بمعنى أن الفكر الإسلامي يُطوّق في أندونيسيا مجالاً أكثر بكثير مما هو في ماليزيا

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/9/15م، العدد 2285.

وتركيا، ولعل هذا أن يكون قد أدى لتخلف أندونيسيا، ولأن يجد حزب يمثل الجهل والرجعية، وإن حمل اسم حزب التحرير أتباعًا وأنصارًا بالملايين لا يزيدون أندونيسيا إلا خبالاً.

الظاهرة التي قلنا إنها تستحق الدراسة هي الآتية :

أن منظومة المعرفة الإسلامية بأقسامها الثلا ة الكبرى (تفسير القرآن، وتصنيف الأحاديث ـ التي يطلقون عليها السُنة ـ وأحكام الفقه المستخلص من هذين، ومن بقية «أصول الفقه») استحوزت على المجتمع العربي بحيث لم تترك لغيره مجالاً ولم تجد العلوم والفنون مكاناً لها في مجتمع شغل كل وقته بأقوال «حد نا»، فضلاً عن أن اتجاه هذه المنظومة كان مضاداًا للفكر الحديث، وللعلم والفن.. ولهذا تأخر المجتمع

وفي مناقشة برنامج «دين ودنيا» الذي تقدمه حاليًا للتليفزيون (قناة دريم» لمناقشة كتابنا «نحو فقه جديد» دافع الدكتور محمد كمال إمام دفاعًا مستميتاً عن هذه المعرفة، وأخذ يسهب في كل جلسة كيف أن أسلافنا العظام لم يتركوا صغيرة ولا كبيرة إلا أحصوها، وأن علينا أن نجعل نقطة البداية هي دراسة هذا الفكر الذي يمثل لنا التراث.. إلخ.. إلخ.

وكان حديثه نفسه دليلاً على ما ذهبنا إليه، فإنه أخذ يتدفق كالسيل عن مآ ر السلف، وأن فلاناً كتب وعلان أشار بحيث أخذ وقت كل الجلسة، ولم يدع وقتاً لمناقشة الموضوع الرئيسي للحلقة وهو كتاب «نحو فقه جديد».

بل إن كلامه نفسه عندما نعمل الفكر فيه فإنه يقضي على نفسه، فعبقرية الأسلاف تعني أن ليس لدينا ما نقدمه، وأننا إذا دخلنا منه.. فلن نخرج منه، لأنه حصيلة عمل ألف عام ويضم أكثر من مليون مسألة فهو مرة فكر عالم الإسلام من سيبيريا الباردة حتى السودان الحار، ومن أسبانيا حتى الصين، ولا جدال أن فيه لمحات ولفتات عبقرية ولكن جسامته إنه يضم ألوف المجلدات.. لا يعني إلا أننا إذا دخلناه فلن نجد وقتاً ولا جهدًا للخروج.

وإذا جاز هذا المنطق، فعلينا كمصريين أن نتعرف على ماضينا الفرعوني، فهذا الماضي هو الذي طبع الشخصية المصرية بأكثر صفاتها أصالة خلال ألفي عام من أعوام ما قبل الميلاد، وقبل أن تأتي أي غزوة من الخارج وقد كونت مصر حدودها القومية منذ أن وضعها الملك مينا من أسوان حتى الإسكندرية، ولكان علينا أن نطوف بالمتحف المصري وأن نذهب إلى الأقصر جنوبًا حيث الكرنك العظيم، والجيزة شمالاً حيث الأهرامات ـ المعجزة الوحيدة القائمة من معجزات العالم القديم ـ وأن نقضي سنوات في المتحف البريطاني وبقية متاحف العالم، وقد يجعلنا هذا لا نخرج من مصر الفرعونية حتى إلى مصر الإسلامية.

وقد يذكرنا مؤرخ قبطي بدور الكنيسة الأر وذكسية في حماية الشخصية المصرية في الفترة ما بين خضوع مصر لبيزنطة وحتى الفتح الإسلامي.

إن الاستغراق في عالم السلف وما تركوه، مهما كان رائعًا، فإنه لن يغير أنه ماض، ومن المستحيل أن نحكم الماضي في الحاضر، ومجرد مرور ألف سنة عليه يجعله غير صالح للعصر الحديث، فضلاً عن أن هذا الانبهار بالماضي والعكوف عليه لن يجعلنا ننظر إلى الأمام لنعايش المستقبل ولن يجعلنا نرى الآخر، ولابد أن هناك آخر، ولابد أن في هذا الآخر عناصر إبداع، وبهذا نحرم من هذا الآخر، ولا تعود الحكمة هي طلبتنا حيثما نكون، كما هو شأن المؤمن، وهذا الآخر الذي لن نجد له وقتاً له هو قافة العصر الحديث المتدفقة. الحية، التي

لا تقتصر على الكتاب المنسوخ باليد، كما كان شأن الأسلاف، ولكنها تجد المطبعة.. والصحافة.. والإذاعة.. والتليفزيون.. والكمبيوتر.. إلخ.. إلخ.

وأخيرًا فإن هذا العكوف على التراث سيشل ملكة الإبداع في عقولنا، ولن يبقي إلا ملكة الاجترار، وإذا أصيب القوم في عقولهم فقل عليهم السلام.

والحقيقة أن هذا العكوف على الماضي والإيثار للأسلاف إنما هو إشارة إلى سقوط في الهمة، وفرار من المسئولية، وعجز عن المبادأة، وخوف من المستقبل.

لقد آمن شعب ماليزيا وشعب تركيا بالإسلام الإيمان الفطري الذي هو الإسلام الحق، إسلام الخير والصدق والإخلاص والاستقامة والبعد عن الشر والأذى والخبث والنفاق، وساعد هذا الإيمان الفطري على دعم التقدم دون أن يقعوا في أسر منظومة المعرفة الإسلامية وشنشنات الفقهاء وتقريعاتهم التي كتبت باللغة العربية وكان يمكن أن تستحوز عليهم وتعطل فرص التقدم التي أتيحت لهما بحيث لا يفكروا في بناء سيارة أو إقامة مصنع، ولكن تحقيق حديث أو تفسير آية.



[2]

زكاة الفطــر 00

هل من محاولة للتغيير (*)

قرأت بحثاً للأخ الدكتور ناجح إبراهيم نشر على «النت» بهذا العنوان، ناقش فيه قضية زكاة الفطر، وهل تكون عيناً أو نقدًا، أو تأخذ شكلاً آخر.

استعرض الدكتور ناجح كل الآراء، فعرض أولاً للرأي السلفي التقليدي الذي يوجب أن تكون عيناً تطبيقاً للحديث المشهور « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» [أخرجه الصحيحان البخاري ومسلم].

وهو ما يأخذ به فقهاء السعودية قائلين إن الدراهم كانت موجودة على عهد رسول الله، ولكنه حدد التمر والشعير ؛ لأن الفكرة إطعام الفقراء، كما جاء في حديث لابن عباس أنها «طعمة للمساكين»، وهو أمر تعبدي فلا يجوز القياس فيه.

وذكر الدكتور ناجح إن معظم الحركات الإسلامية الأخرى والأزهر الشريف والجمعية الشرعية ومعظم الفقهاء المعاصرين يرون أن زكاة الفطر نقدًا أفضل للفقير وأجدى له، وتعطيه الحرية الكاملة في التصرف فيها فيما يحتاجه.

وأن الزكاة نقدًا سهلة ويسيرة على المعطي والآخذ، وأقرب إلى روح الشريعة ومتطلبات العصر.

وهذا الرأي رآه من قبل الأمام أبو حنيفة النعمان – رضي الله عنه – وجمهرة كبيرة من الفقهاء، وأكثر الفقهاء المعاصرين الآن من كل الاتجاهات.

وقال به أيضًا أمير المؤمنين الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وعطاء، حتى أن بعض فقهاء المالكية خالفوا الإمام مالك في رأيه واتبعوا هذا الرأي، ومنهم على سبيل المثال الأشهب وابن القاسم.

وهؤلاء الفقهاء يبنون رأيهم على أن الزكاة ليست أمرًا تعبديًا، ولكنها عبادة مالية تخضع للقياس.

وقال الدكتور ناجح : وقد كان الصحابي الجليل معاذ بن جبل سابقاً لكل الفقهاء، فقد روى البيهقي عنه قوله «إيتوني بعرض ياب قميص أو لبس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ».

وكأنه ينادي على الجميع إن الإنسان لا يحتاج إلى الطعام فقط، ولكنه يحتاج إلى أشياء أخرى كثيرة قد تكون أهم لديه من الطعام.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/9/22م، العد 2292.

النقطة الهامة في الدراسة هي ما ذكره الدكتور ناجح من أنه تابع خلال السنوات الماضية تجربة إعطاء الزكاة عيناً في المساجد ووجد ستة عوامل يذهب كل واحد منها بقيمتها، سواء كانت من ناحية الغش في الشعير والأرز، أو في طريقة التوزيع، أو إن كثرة ما يعطى منها يجعل الذين أخذوها يبيعونها بالبخس.. إلخ.

وهذه الملاحظات التي أبداها هي مرة لدراسة الواقع بالفعل، وينتهي لماذا تدور هذه المسألة الدورة العجيبة والشاقة ؟

لماذا لا يدفع كل مسلم زكاته إلى أقاربه من الفقراء والمعوزين، وهم الكثرة الك رة من هذا الشعب المسكين ؟

إن دفع كل إنسان لزكاته نقدًا يجعله يصل إلى الفقير الحقيقي بسهولة ويسر، ويعطيها له في بيته، أو في مكان عمله بعزة وكرامة ودون أن يشعر بذلك أحد، ودون امتهان كرامة هذا الفقير دون أن يشاهده الجميع في الشارع وهو يحمل هذه الأكياس.

وقال الدكتور ناجح : قد ألمني أن كثيرًا من المساجد التي تتبع المدرسة السلفية في مناطق متعددة في مصر تشدد في دروسها وتوجيهاتها، بل وبعض نشراتها التي توزعها على المصلين أن زكاة الفطر لابد أن تكون عيناً، ولا يجوز أن تكون نقدًا، بل إن بعض هذه المساجد تشدد على حرمة دفعها نقدًا.

وقد استغربت كيف لكل هذه المساجد بلا استثناء أن تتفق على إلغاء ومصادرة رأي فقهي قال به إمام عظيم من أئمة السلف الصالح مثل الأمام أبي حنيفة النعمان، وقال به أيضًا أمير المؤمنين الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وعطاء.

ولماذا نقوم بمصادرة وإلغاء رأي هؤلاء العلماء العظام، بل وتحريم وتجريم رأيهم أمام العامة ؟

ولماذا لا نقلد الأئمة العظام مثل ابن تيمية وابن القيم الذين كانوا يأتون بآراء الفقهاء جميعًا، وقد يقدمون رأي من يخالفونهم في الفقه قبل عرض رأيهم ؟

فهذه فروع فقهية اعتبر السلف الصالح أن الاختلاف فيها بين الأئمة هي رحمة وسعة على الأمة.

لماذا تعلم هذه المساجد أبناءها رأيًا واحدًا، وتلزمهم به إلزامًا، بل وترى أن مخالفته أشبه بمخالفة وابت الدين وأركان الإسلام ؟

وقد يربي هذا بعضهم على اختيار الأحوط والأشد في الآراء الفقهية للناس، خلافاً لهدى النبي ﷺ الذي كان يختار الأيسر لا الأحوط لنفسه ولأمته، كما ورد في الحديث عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : «مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَيْسَرُ مِنْ الآخَرِ إلا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِ مًا، فَإِنْ كَانَ إِ مًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ» [رواه البخاري].

أقول للدكتور ناجح ردًا على أسئلته الأخيرة : لماذا يسلك فريق من المسلمين هذا المسلك ؟

السبب يا سيدي هو تو ين النص.

وحجتهم واضحة تمامًا، فإذا كان الحديث قد جاء في الصحيحين، فأية قيمة تكون لمعاذ وأبو حنيفة أو غيرهما ؟

إن المدرسة السلفية التي انتقدوها هي التي تتبع النص الصريح الواضح الذي لا يقبل تأويلاً .

وهذا هو ما يقول به كل الفقهاء «إذا صح الحديث فهو مذهبي»

وأنت نفسك قلت لماذا لا «نقلد» الأئمة العظام مثل ابن تيمية وابن القيم الذين كانوا يأتون بآراء الفقهاء جميعًا، وقد يقدمون رأي من يخالفونهم في الفقه قبل عرض رأيهم ؟

فإذا كان الأمر أمر تقليد، فأولى بنا أن نقلد الرسول.

إن معالجة الدكتور ناجح ممتازة، وقد اتبع فيها العقل، والعقل ليس خارجًا عن الشريعة والعقيدة، إنه في أصلها بنص القرآن الذي يندد بالذين لا يتفكرون، ولكن الفقهاء أبعدوه من الحلبة.

أقول للدكتور ناجح رأيي، ورغم أن صيغته ستثير البعض، فإنه في الحقيقة هو ما انتهى إليه هو عمليًا.

إذا قرأت نصًا لا يتعلق بذات الله تعالى، ولا باليوم الآخر مما لا شأن للعقل فيه لأنه يعجز عنه، فإني أولاً أفكر في مدى «معقولية» هذا النص، وهل يهديني إليه العقل أم لا؟م أنظر بعد ذلك فيما قاله الفقهاء، فإذا وجدت أنهم انتهوا إلى ما انتهيت إليه حمدت الله، وإن جاء مخالفاً لرأيي التزمت بما هداني عقلي إليه.

فإذا قيل لي «أخطأت»، فإني أقول لئن أخطئ عن اجتهاد استهدفت به الصواب خير من أن أقلد، فلا أعمل عقلي، سأنال درجة وإن لم يكن درجتين، في حين إنني لو قلدت دون إعمال عقل لانطبق عليَّ ما قاله الله «أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (الأعراف : 179).

ولن يغني عني من الله أن أعتذ؟ بأني قلدت الفقيه الفلاني.. إلخ فقد يُر؟ عليَّ «ألم يجعل الله لك عقلاً لتفكر به».

وفي موضوعنا فإنني عندما أقرأ النص على التمر والشعير أقول إن الرسول إنما خصهما لأنهما كانا عامة طعام العرب.

ولكن المصريين يأكلون فولاً وعدسًا فيمكن أن نحل الفول والعدس وعندئذ تقابلني صعوبات النقل والنوع والغش إلى آخر ما تعوق وصول الزكاة فأقلع عنها وآخذ بالنقود، وإذا قيل لي إن الدراهم كانت موجودة في عهد الرسول، فإني أقول إن فالدراهم كانت قليلة ولم تكن هي العملة السائدة.

وبهذا انتهى إلى ما انتهى إليه معاذ وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وابن تيمية.. إلخ، بمعنى أن استلهام العقل لم يخرجني عما ذهب إليه هؤلاء الأعلام، وهذا لأن جوهر الدين لا يمكن أن يتنافى مع العقل، ولأنهم رجال ونحن رجال، وفي الوقت نفسه فإني لم أكن في حاجة للتحقيق والترجيح ومراجعة المجلدات للتعرف على ما قال فلان وما أبان علان، مما لا يتيسر لي بالضرورة، ومما يفرض وصاية على عقلي.



[3]

المعايير الدوليـــــة للانتخابات البرلمانية(*)

مهداة إلى الأستاذ الدكتور أحمد فتحي سرور
وإلى نواب الحــزب الوطــني الديمقراطي

أقر الاتحاد البرلماني الدولي بالإجماع في دورته رقم 1154 المنعقدة في باريس يوم 26 مارس سنة 1994م إعلاناً بالمعايير المحققة للانتخابات الحرة، وقد وقعها رئيس مجلس الشعب المصري الدكتور أحمد فتحي سرور الذي انتخب رئيسًا للدورة، وبعد الديباجة عن الموضوع تأتي بنود الاتفاق :

أولاً : الانتخابات الحرة النزيهة :

تنبع سلطة الحكومة في أية دولة من إرادة الشعب دون غيرها، وفق ما يعبر عنها في انتخابات حرة ونزيهة، تجري في فترات منتظمة على أساس اقتراع عام متكافيء وسري.

ثانيًا : التصويت وحقوق الانتخاب :

(1) كل مواطن رشيد له حق التصويت في الانتخابات دون تمييز.
(2) كل مواطن رشيد له حق المشاركة في الإجراءات المقررة دون تفرقة أو تمييز للقيد بجداول الناخبين.
(3) لا يحرم أي مواطن له حق الانتخاب من التصويت أو يستبعد قيده من جداول الناخبين إلا وفقًا لمعيار موضوعي يمكن التحقق منه، منصوص عليه في القانون بشرط أن يتمشى هذا الإجراء مع التزامات الدولة الواردة في القانون الدولي.
(4) كل فرد حرم من حقه في التصويت أو في القيد كناخب، يجب أن يخول له حق اللجوء إلى جهة قضائية مختصة بإعادة النظر في مثل هذه القرارات وتصحيح الأخطاء بطريقة فورية وفعالة.
(5) لكل ناخب وناخبة الحق في الوصول بصورة متكافئة وفعالة لإحدى لجان الاقتراع لمباشرة حق التصويت.
(6) لكل ناخب أن يمارس حقه في التصويت بصورة متكافئة مع الآخرين، وأن يحتسب لصوته نفس الوزن المقرر لأصوات الآخرين.
(7) التصويت في سرية حق مطلق ولا يجوز تقييده بأية وسيلة.

ثالثًا : الحقوق والمسئوليات المتعلقة بالترشيح والأحزاب والحملات الانتخابية :

(1) لكل فرد حق المشاركة في حكومة بلده، ويجب أن تكون له فرصة متكافئة لترشيح نفسه في الانتخابات، ويتحدد معيار الإسهام في الحكومة وفقًا للدساتير والقوانين الوطنية، وبما لا يتعارض مع الالتزامات الدولية للدولة.
(2) لكل فرد حق الانضمام لحزب أو منظمة سياسية أو الاشتراك مع آخرين لتأسيسها بقصد التنافس في الانتخابات.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/9/29م، العدد 2299.

(3) لكل فرد الحق سواء بمفرده أم مع الآخرين في :

- لتعبير عن آراء سياسية دون تدخل.
- تلقي المعلومات والحصول عليها ونقلها والقيام بالاختيار من بينها.

(4) كل مرشح في الانتخابات وكل حزب سياسي ينبغي أن يتمتع بفرصة متكافئة في استخدام وسائل الاتصال، خاصة أجهزة الإعلام الجماعية لكي يتمكن من عرض وجهات نظره السياسية.

(5) الاعتراف بحق المرشحين في تأمين أرواحهم وممتلكاتهم وحمايتها.

(6) لكل فرد وكل حزب سياسي الحق في حماية القانون وفي الحصول على معالجة لأي عدوان يقع على الحقوق السياسية والانتخابية.

(7) الحقوق السابقة يمكن أم تخضع لقيود ذات طبيعة استثنائية بشرط أن تتفق مع القانون، وتعتبر منطقيًا ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح الأمن القومي أو النظام العام، أو حماية للصحة العامة أو الأخلاقيات أو حفاظًا على حقوق وحريات الآخرين، شريطة أن تكون متفقة مع التزامات الدول في القانون الدولي وهذه القيود المسموح بها على الترشيح، وتشكيل الأحزاب السياسية ونشاطها وحقوق الحملة الانتخابية لا يجوز أن تطبق بحيث تنتهك مبدأ عدم التمييز على أساس الأصل أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي الآخر أو الأصل، القومي أو الاجتماعي أو الملكية أو المولد أو أية أوضاع أخرى.

(8) يخول كل فرد أو حزب سياسي يتعرض ترشيحه أو حزبه أو حقوقه الانتخابية للإنكار أو التقييد، الحق في التقدم لإحدى الهيئات القضائية لإعادة النظر في هذه القرارات وتصويب الأخطاء فوريًا وبفاعلية.

(9) حقوق الترشيح والأحزاب والحملة الانتخابية تتضمن مسئوليات قبل المجتمع وبصفة خاصة عدم اشتراك المرشح أو الحزب السياسي في أعمال عنف.

(10) على كل مرشح أو حزب سياسي يتنافس في انتخابات أو يتقبل النتيجة التي يسفر عنها الانتخابات الحرة النزيهة.

□ابعًا : حقوق ومسئوليات الدول :

(1) يتعين على الدول اتخاذ الخطوات التشريعية الضرورية والإجراءات الأخرى ـ وفقًا لقواعدها الدستورية ـ لضمان الحقوق والإطار القانوني لإجراء انتخابات دورية نزيهة، حرة وعادلة متمشية مع التزاماتها في ظل القانون الدولي، وعلى الدول بصفة خاصة :

- وضع إجراءات فعالة محايدة وغير منحازة لقيد الناخبين.
- وضع معايير واضحة لقيد الناخبين كالعمر والمواطنة والإقامة، مع كفالة تطبيق هذه الشروط دون تمييز من أي نوع كان.
- يشترط لتشكيل الأحزاب السياسية وحرية قيامها بعملها وحسن تنظيم الحملات الانتخابية أو تؤكد الفصل بين الحزب والدولة، وأن تضع قواعد التنافس في الانتخابات التشريعية على أساس متكافيء.
- إقامة أو تيسير إعداد برامج تعليمية في التربية الوطنية لضمان تعرف الشعب على الإجراءات الانتخابية والأمور المتعلقة بالعملية الانتخابية.

(2) بالإضافة إلى ذلك ينبغي على الدول أن تتخذ السياسة والخطوات الضرورية الكفيلة بضمان تعزيز الأهداف الديمقراطية.. بما في ذلك تأسيس آلية محايدة وغير منحازة أو متوازنة لإدارة الانتخابات.

وللقيام بذلك ينبغي بين أمور أخرى، أن تقوم بما يلي :

- كفالة تدريب المسئولين على كافة جوانب الانتخابات والعمل بصورة غير منحازة، ووضع إجراءات التصويت المتعلقة بها أنها أصبحت معلومة لجمهور الناخبين.
- كفالة قيد الناخبين واستكمال قيدهم وإجراءات التصويت بمساعدة مراقبين وطنيين ودوليين حسب الملائم.
- تشجيع الأحزاب والمرشحين وأجهزة الإعلام على قبول ووضع مجموعة قواعد سلوك لتحكم الحملة الانتخابية وفترة التصويت.
- كفالة وحدة عملية التصويت عن طريق إجراءات مناسبة لمنع التصويت أكثر من مرة أو التصويت من جانب أناس ليس لهم حق التصويت.
- كفالة تكامل عملية فرز الأصوات.

(3) يجب على الدول احترام وضمان حقوق الإنسان لجميع الأفراد داخل أراضيها وتحت رقابة السلطة القضائية، وفي فترة الانتخابات، يتعين على الدولـة وأجهزتها تأكيد الآتي :

- احترام حرية التنقل والتجمع والتعبير عن الآراء وخاصة في محيط الندوات والاجتماعات السياسية.
- حرية الأحزاب والمرشحين في نقل وجهات نظرهم للناخبين، وتمتعهم بالمساواة في الوصول إلى أجهزة الإعلام الرسمية والخاضعة للإدارة العامة.
- اتخاذ الإجراءات الضرورية لضمان التغطية غير المتحيزة في الأجهزة الإعلامية المملوكة للدولة والإدارة العامة.

(4) لكي تكون الانتخابات نزيهة يتعين على الدول اتخاذ الإجراءات الضرورية التي تكفل تمتع الأحزاب والمرشحين بفرص متكافئة في عرض برامجهم الانتخابية.

(5) ينبغي أن تتخذ الدول كافة الإجراءات الضرورية والمناسبة لتأكيد مبـدأ الاقتراع السري، وأن يتمكن الناخبون من الإدلاء بأصواتهم بحرية دون خوف أو ترهيب.

(6) بالإضافة إلى ذلك، على سلطات الدولة أن تضمن أن عملية التصويت تجري في جو بعيد عن الغش أو غير ذلك من انعدام المشروعية، وأن تحافظ على زمن وسلامة العملية الانتخابية برمتها، وأن تتم عملية فرز الأصوات بمعرفة أشخاص مدربين خاضعين للرقابة، بالإضافة إلى المراجعة المحايدة أو كبديل عنها.

(7) ينبغي على الدول أن تتخذ كافة التدابير الضرورية والملائمة لضمان شفافية العملية الانتخابية برمتها بما في ذلك ـ على سبيل المثال ـ حضور ممثلين عن الأحزاب ومراقبين معتمدين.

(8) يتعين على الدول اتخاذ كافة التدابير الضرورية لضمان تمتع المرشحين والأحزاب ومؤيديهم بالأمن المتكافيء، واتخاذ سلطات الدول كافة الإجراءات الضرورية لمنع حدوث أعمال عنف انتخابية.

(9) ينبغي على الدول أن تكفل حسـم انتهاكات حقوق الإنسان والشكاوى المتعلقة بالعملية الانتخابية، وأن يتم ذلك بمعرفة هيئة مستقلة ومحايدة كلجنة انتخابية أو القضاء.

انتهى البيان،،،





[4]
الأصولية الإسلامية (*)

ما المقصود بالأصولية الإسلامية ؟ وما هو تعريفها ؟ وما هي خصائصها ؟ دون أن نزج بأنفسنا والقارئ في متاهة تعريفات أكاديمية لا يفيد منها، أو يرحب بها إلا الأكاديميين، نقول إن المقصود بالأصولية الإسلامية الالتزام بأصول الإسلام، وهي ترى أن أصول الإسلام هي القرآن والسُنة وضمت إلى هذين : الأخذ بتقريرات السلف الصالح، بدءً من الصحابة حتى تابعي التابعين.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/10/6م، العد 2306.

ومن الواضح أن هذه الأصول هي القرآن أولاً وبصفة رئيسية ثم السُنة فيما لا يخالف القرآن، ولكن الأصولية توسعت في مفهوم السُنة بحيث كادت تقضي على القرآن، كما أنها أضافت إلى هذين الأخذ بآثار السلف الصالح بدءً من الصحابة ثم التابعين وتابعي التابعين.

والواقع أن التوسع في السُنة، وإضافة السلف الصالح كانا على حساب الأصولية الصلبة التي تتمثل في القرآن، فإذا أضفنا إلى هذا أن القرآن نفسه أُخْضِع لتفسيرات قائمة على أحاديث موضوعة أو إسرائيليات.. إلخ، فإننا نجد أن الأصولية الإسلامية قد اضطرت ـ بتأثير عدد كبير من العوامل ـ لأن تتضمن عناصر يفترض أنها ليست من صميم الأصولية، ولكن هذه العوامل، جعلتها كذلك.

وتتميز الأصولية الإسلامية باستبعاد الرأي والتأويل بدرجات متفاوتة.

وتعود الأصولية الإسلامية إلى ثلاثة آباء :

الأول : أحمد بن حنبل وهو واضع أساسها (164 ـ 241هـ).

الثاني : ابن تيمية (661 ـ 328هـ)، وهو الناهض بها والمكون لمعظم معطياتها.

الثالث : محمد بن عبد الوهاب (1115 ـ 1206هـ) المحيي لها في العصر الحديث بحيث يُطلق عليها «الوهابية».

أولاً : أحمد بن حنبل يضع الأساس :

كان الإمام أحمد رجلاً تقيًا ورعًا، شهد له الجميع بهذا، وقد تخصص في علم الحديث، فإذا كان الشافعي قد وضع أصول الفقه، فإن أحمد بن حنبل هو الذي وضع أكبر موسوعة في الحديث في عهده إذ يضم «المسند» الذي وضعه ثلاثين ألف حديث.

وهو من الناحية الزمنية يُعد من تابعي التابعين، فإذا فرضنا أن آخر الصحابة موتاً كان سنة 100 هجرية، فإن جيلين تلا ذلك يدخلان أحمد بن حنبل في تابعي التابعين.

كان الإمام أحمد بن حنبل بحكم تخصصه وتكوينه رجل حديث ـ ومن هنا ـ كان :

- يأخذ بالحديث الضعيف ويفضله على القياس.
- يأخذ بالآثار المروية عن الصحابة.
- يرفض الرأي.

أدت هذه المرجعية إيجابًا وسلبًا لأن تعطي الأصولية الإسلامية بعض خصائصها كالسماح بالحديث الضعيف وآثار الصحابة والتابعين وأدخلت فيها ما يفتات على أصل الأصول «القرآن»، وهي من الناحية السلبية ـ رفض الرأي ـ أغلقت الباب أمام أي تجديد، فدخل العقيدة الكثير من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة التي اشترك في وضعها أعداء للإسلام يريدون الكيد له، وسدنة من الإسلام يريدون إرهاف الحاسة الإيمانية، وهذه الأحاديث وضعت من قبل أحمد بن حنبل بوقت كبير، بل ربما في زمن الرسول نفسه ونسبت إلى كبار الصحابة مثل عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر.. الخ، أدت إلى أن تكون العقيدة كما رواها الإصطخري «هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السُنة المتمسكين بعروقها المعروفين بها، المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب

النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج من الجماعة، زائل عن منهج السُنة وسبيل الحق.

وأهم المسائل التي نص عليها أئمة السُنة في معتقداتهم وخالفوا بها أهل البدع هي:

مسألة الإيمان، وأنه قول وعمل ونية، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية خلافاً للمرجئة الذين لا يعدون العمل من الإيمان وينفون عنه الزيادة والنقصان، وللخوارج الذين يكفرون بالذنب.

ومسألة القدر وإثبات القدر خيره وشره من الله ـ ﷻ ـ خلافاً للقدرية وللجبرية.

ومسألة إثبات الصفات لله ـ ﷻ ـ كما وردت في القرآن والسُنة وإمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تمثيل، خلافاً للمتكلمين أصحاب مناهج التحريف والتأويل الفاسد، وللمشبهة الذين مثلوا صفات الله ـ ﷻ ـ بصفات المخلوقين.

ومسألة القرآن وأنه كلام الله عز وجل منه بدأ وإليه يعود، وإثبات صفة الكلام لله ـ ﷻ ـ خلافاً للمعتزلة والجهمية الذين ينفون صفة الكلام ويقولون : القرآن مخلوق وللأشاعرة الذين يقولون ببدعة الكلام النفسي والكلام اللفظي، فيثبتون الأول وينفون الثاني عن الله ـ ﷻ ـ فينتهي بهم إلى القول بخلق القرآن.

ومسائل الشفاعة والحوض وعذاب القبر ورؤية الله ـ ﷻ ـ يوم القيامة، خلافاً لأهل البدع الذين يقولون : إن خبر الآحاد لا تثبت به عقيدة، ويزعمون أن هذه السُنن لم تثبت بالنصوص المتواترة».

ثانيًا : ابن تيمية (الناهض بها) :

مرت قرون عديدة استشرى فيها الضعف والفساد في المجتمعات الإسلامية وانتشر التصوف وظهر معه عالم كامل من الأقطاب والأوتاد والأولياء الذين ينالون قداسة من الجماهير تجعلهم يتوسلون بهم إلى الله رجاء العفو والمغفرة، وعندما يموتون تبنى فوق مقابرهم قباب، وهذا عنصر لم يكن موجودًا ــ أو على الأقل موجودًا بكثرة ـ أيام أحمد بن حنبل، ومن هنا فإن دعوة بن تيمية تجردت لحرب هذه الظاهرة بحيث أصبحت الشفاعة (وقد يطلق عليها التوسل أيضًا) وبناء القبور وتشييد القباب من أهم ما عُني ابن تيمية بتفنيده، وما دعا إليه واعتبره جزءً بارزًا من مضمون الأصولية.

ولكن هذا ليس إلا جانبًا لما تعرضت له العقيدة من انحراف، فهناك انحرافات عديدة خلال (الفترة الطويلة من سنة 241هـ تاريخ وفاة أحمد بن حنبل و 661هـ وهي سنة ميلاد ابن تيمية)، كما أن ابن تيمية كان له شخصية حركية قوية وتوفرت له جرأة أثارت عليه العلماء والسلاطين، كما هاجم العلماء والسلاطين «ولم يقتصر على ذلك بل هاجم بقلمه ولسانه كل الفرق الإسلامية كالخوارج والمرجئة والرافضة والقدرية والمعتزلة والجهمية والكرامية والأشعرية وغيرها، وطعن كذلك على الرجال الذين يعتبرون حجة في الإسلام، فقال على منبر جامع الصالحية، إن عمر بن الخطاب وقع في كثير من الأخطاء، وقال أيضًا : إن علي بن أبي طالب أخطأ ثلاثمائة مرة، ولم يتردد في مهاجمة كثير من الأعلام الذين سبقوه، وانعقد إجماع الناس على تفردهم بالعلم والتفقه في الدين والفلسفة فهاجم الغزالي بشدة، كما هاجم محي الدين بن عربي وعمر بن الفارض والصوفية بوجه عام، ودعا الناس في كثير من الجرأة والقوة إلى إصلاح شأنها، وتقويم أمرها، ووصفَ للناس سبيل هذا الإصلاح والتقويم، بأن نصحهم بالرجوع إلى القرآن والحديث، والاكتفاء بنصيهما» (الشرق الإسلامي في

العصر الحديث، حسين مؤنس، ص 188–189، وقد عاد في هذا الاقتباس إلى دائرة المعارف الإسلامية، وجزيرة العرب في القرن العشرين، حافظ وهبة).

وموقف ابن تيمية من الفرق المنحرفة وأهل البدع يختلف عن موقف ابن حنبل، فإن ابن حنبل لم يكفرهم وإن كان قرر تبديعهم، ولكن ابن تيمية صرح بأنهم كفروا، وأن الذين لا يكفرونهم يكونون كفارًا أيضًا، فاكتسبت الأصولية إضافة جديدة لم تكن في دعوة أحمد بن حنبل.

وكان من أبرز ما أضافه ابن تيمية إلى العقيدة التركيز على قضية الصفات، فقد كان الإمام مالك يقول عن الاستواء «استوى على العرش» الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، ولكن ابن تيمية كان يتقبل الصفات كما جاءت في القرآن وإن لم تكن مماثلة لما لدي البشر، وكان له جولات وصولات في قضية نزول الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى الثلث الأخير من الليل، فيقول من يدعوني فأستجيب له.. الخ، فأكد أن النزول حقيقي لأنه لا يُعرف في العربية معنى للنزول غير ما هو مفهوم.

وكان يرى أن صفات الله حقيقية وليست مجازية وإن كانت لا تشبه البشر، ولذلك يقولون عن صفة اليدين أن لله تعالى يدين اثنين ويعتقدون أنهما يدان حقيقيتان تليقان بجلال الله تعالى، ولا تماثلان يدي المخلوقين وهي من صفات الله تعالى الذاتية الثابتة له بالكتاب والسُنة وإجماع السلف.

وجاء في العقيدة الواسطية لابن تيمية ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي بعد الموت، فيؤمنون بفتنة القبر وعذابه ونعيمه، فأما الفتنة أن الناس يمتحنون في قبورهم، فيقال للرجل : من ربك ؟ وما دينك ؟ وما نبيك ؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة، فيقول المؤمن : ربي الله، والإسلام ديني، ومحمد نبيي، وأما المرتاب فيقول : ها.. ها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، فيضرب بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق، ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى، فتعاد الأرواح للأجساد.



[5]

دعوها 00 فإنها مُنتنـة(*)

أعتذر للقراء اعتذارًا حارًا عن قطع سلسلة «الأصولية الإسلامية» إن الأصولية الإسلامية يمكن أن تنتظر، ولكني لم أستطع صبرًا، وفاض بي الكيل إزاء موقف الإخوان من الانتخابات، لقد قال الرسول لصحابته عن العصبية «دعوها.. فإنها منتنة»، وأنا أقول إن مواكب الانتخابات هي أسوأ صورة للعصبية، كل واحد يقول أنا، كل واحد يدعي أنه ابن «الدائرة»، كل واحد يستخدم الأكاذيب والدعايات، وكل واحد يستخدم الرشوة

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/10/13م، العدد 2313.

بمختلف صورها، كل هذا لأن العضوية في المجلس الموقر تكفل له الحصانة، وأنه يستطيع أن يلحق بركب النهب والسلب، دون خشية من ملاحقة القانون، بالإضافة إلى ما سينعم الحكم عليهم به من المزايا والمنح.

أين الإسلام في هذا.. كيف تشتركون في أعظم زفة للكذب والنفاق.. وما هو الهدف ؟!

إن الانتخابات على أساس الدوائر الانتخابية هي نقطة الضعف في الديمقراطية لأنها جعلتها صناعة يكسب منها الأكثر□راء والأعلى صوتاً، وقد تخلصت منها الاشتراكية بطريقة «السوفييت» وسبقها التراث الإسلامي بفكرة أهل الحل والعقد، فكيف تنساقون وأنتم أصحاب فكر إسلامي أصيل، في أسوأ ما تورطت فيه الديمقراطية، وما أعتبر نقطة الضعف فيها.

هل تتصورون أن الحكومة التي تكرس كل وقتها وتستثمر كل خبراتها عبر خمسين سنة من التزييف والتزوير ستسمح لكم بالنجاح في الانتخابات ؟! هل تظنون أنكم ستتغلبون على أفانين الحكومة وسلطتها ؟! صدقوني هذا مستحيل، فإذا قيل إن الغرض هو تدريب قيادات على العمل الحزبي.. فبئس التدريب هو.. التدريب على النفاق والكذب والادعاء ومحاولة خداع الذين احترفوا الخداع احترافاً.

وماذا لو نجحتم.. ؟

لقد نجحتم في أن تنالوا 88 عضوًا.. ولم تنجحوا في أن تخلصوا الجماعة من لقب «المحظورة»، وضرب عرض الحائط بكل ما قدمتموه من طلبات إحاطة واستجواب.. وما الفائدة إذا كان لدى المجلس الموقر أغلبية لا تعرف إلا الحزب الوطني.. ومهما فضحتم الحكومة وكشفتم سوءاتها، فستنتهي المناقشة بتقديم الشكر للحكومة، وإذا أصررتم فليس هناك ما هو أسهل من إدعاء أن عشرين نائبًا يطلبون إغلاق باب المناقشة فتغلق.

في سنة 1987م نجح الإخوان بالتحالف مع حزب العمل وحزب الأحرار في أن ينالوا مائة مقعد، وكان من بينهم أساطين المعارضة، كل واحد بمائة، مثل الأستاذ ممتاز نصار والدكتور حلمي مراد وغيرهم، وتوصل الشيخ صلاح أبو إسماعيل بالتعاون مع الدكتور صوفي أبو طالب إلى وضع قوانين الشريعة، ولكن رئيس المجلس الداهية رفعت المحجوب حجب هذه القرارات، ووضع مشروع قوانين الشريعة في درجه المغلق وأخذ مفتاحه ومات دون أن يفتحه أحد.

وقد كان الدكتور محمد البرادعي لقية من السماء، وكان هو الرجل الأقدر على قيادة حركة التغيير التي أجمعت عليها الأمة، ولما بدت بوادر النجاح عمدت الحكومة إلى أحزابها الكرتونية، فقرر معظمها دخول الانتخابات أملاً في أن تنعم عليها الحكومة بالفتات، وبهذا قسموا وحدة الأمة وشقوا إجماعها، ولكن الإخوان لو أخلصت للرجل ولفكرة المبادئ السبعة، ولو انضمت بثقلها كله لقضية التغيير لفوتوا على الأحزاب ما أرادته من انشقاق ولنجحت حركة التغيير نجاحًا مؤزرًا، ولوضعت الحكومة ما بين القبول، وهذا هو أول بداية حقيقية للتغيير، وإما الرفض فتكون قد أعلنت عن رغبة سافرة في مواصلة سياستها القديمة التي انحطت بوضع البلاد وجعلت الفساد يعم ويطم.

أفلا تتعلمون أيها الإخوان من تاريخكم ؟

لقد ارتكبتم سنة 1954م سقطة كبرى عندما استسلمتم للعسكر ضد كل قوى الشعب التي أرادت للعسكر أن تعود إلى□كناتها، وأن يستأنف الشعب حياته الديمقراطية، وكنتم أول من دفع الثمن.. فهل نسيتم !!!

إن اشتراك الإخوان في الحكم قد دمر المشروع القومي الذي أجمعت عليه الأمة (باستثناء أحزاب الحكومة)، وهو تحقيق المطالب السبعة، إن هذا هو أهم شيء لأن هذه وحده هو الذي سيكفل البيئة الحرة التي يمكن أن يتحقق بفضلها الإصلاح، أما قبلها فلا قيمة لمجلس نواب أو مجلس شورى، لأن الحكم سيظل في يد واحدة.

خرجتم على إجماع الشعب، وهذا إسلاميًا خطيئة، فضلاً عن أنه موضوعيًا خيانة.

لقد كان الخط السليم إسلاميًا وموضوعيًا هو مقاطعة الانتخابات حتى الاستجابة للمطالب الشعبية، ولما كان واضحًا أن الحكومة لن تستجيب، فكان يجب مقاطعة الانتخابات حتى يعرف الجميع ـ داخل مصر وخارجها ـ أنها انتخابات الحكومة، وأن الذي اشترك فيها هو حزب الحكومة، وليس شعب مصر، فتبرئوا أنفسكم من جريرة ما سيأتي به المجلس المنكود من قرارات تمد الفساد، وتشدد قبضة الحكومة وتجعلها تمضي في سياسة «إفقار الفقراء لإغناء الأغنياء».

لم تفلت الفرصة بعد، يمكنكم أن تعلنوا عدم المشاركة في الانتخابات ما لم تتحقق المطالب السبعة، وبهذا تسهمون في تحقيق ما أراده الشعب، وتبرءون ساحتكم من كل ما سيقوم به المجلس الجديد.

كيف تشترون الذي هو أدنى بالذي هو خير، فتتركون الإسلام كدعوة هداية إلى الإسلام كوسيلة حكم ؟! ألا تعلمون أن هذا لا يستقيم، وإن هذا يغير ـ بل يقلب ـ وضع الإسلام من دعوة هداية تقوم على الإيمان القلبي وتكسبون بها قلوب الناس إلى وسيلة حكم تحكم بالقهر حيناً وبالرشوة حيناً آخر، أليس هذا مسخاً لطبيعة الإسلام، فكيف يتم هذا على أيديكم ؟!

قلنا لكم مرارًا وتكرارًا إذا كنتم تريدون الحكم، فأعلنوا ذلك، وأنه من حقكم كمصريين، وإذا أردتم أن تنشئوا حزبًا فعليكم بأن تنسلخوا من كل ماضيكم وتنسوا المأ�ورات والمناجاة، وشعار الموت في سبيل الله أسمى أمانينا، وعلامة السيف والمصحف، فهل أنتم على استعداد لهذا ؟ أنتم لستم على استعداد.. ولا يمكن أن تنجحوا لو أردتم، لأن هذه ليست طبيعتكم، والطبع غلاب.

فما هذه المماحكة في الأصول والواجبات، وما الداعي لترك الإسلام النبيل إلى الحكم الوبيل الذي لن تنالوه، ولو نلتموه لكان في ذلك نهايتكم، ولحق القول «اليوم مات الإخوان المسلمون».

إذا أردتم جهادًا فإن القرية أمامكم تنتظركم، وستسارع بفتح الأيدي.. أصلحوها.. أنقذوها.. من ظلام الجهل إلى نور العلم.. أقيموا المدارس.. أسسوا المستشفيات.. أكفلوا العمل للعاطلين.. أصلحوا بين الناس، أفليس هذا إسلامًا أفضل من إسلام الانتخابات ومواكب النفاق أو الاستجوابات التي لا ينظر فيها، وإذا نظرت أهملت رغم أنوفكم ؟! أفليس هذا أقرب إلى الله وأفيد للناس، فما لكم كيف تحكمون ؟!

إننا نقولها بصراحة : الوطنية والسياسة هي المطالب السبعة والمقاطعة عند رفضها، والخيانة والانتهازية هي الانتخابات.

فاختاروا ما شئتم..

[6]
الأصولية الإسلامية(*)

وقف بنا الحديث عند ابن تيمية ـ المؤسس الثاني للأصولية الإسلامية ـ ونواصل الحديث عن المؤسس الثالث محمد بن عبد الوهاب.

ثالثاً : محمد بن عبد الوهاب :

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/10/20م، العد� 2320.

مرت خمسة قرون على ابن تيمية زاد فيها الانحراف وكثرت الأهواء، وخيم الجهل على علماء الإسلام بصفة عامة بحيث تطلب الأمر داعية جديد ينفض هذا الغبار الكثيف، وتم هذا بظهور محمد بن عبد الوهاب.

ولد محمد بن عبد الوهاب المشرفي التميمي النجدي (1115–1206هـ / 1703–1791 م) ببلدة العيينة القريبة من الرياض، وتلقى علومه الأولى على والده دارسًا شيئاً من الفقه الحنبلي والتفسير والحديث، حافظاً القرآن وعمره عشر سنين يذهب إلى مكة حاجًا، م سار إلى المدينة ليتزود بالعلم الشرعي، وفيها التقى بشيخه محمد حياة السندي (ت 1165 هـ) صاحب الحاشية على صحيح البخاري، وكان تأره به عظيمًا، وعاد إلى العُيَيّنَة، م توجه إلى العراق عام 1136هـ ـ1724م ليزور البصرة وبغداد والموصل، وفي كل مدينة منها كان يلتقي بالمشايخ والعلماء، ويأخذ عنهم وغادر البصره مضطرًا إلى الإحساء م إلى حريملاء، حيث انتقل إليها والده الذي يعمل قاضيًا.

وفي هذه الفترة تعرف محمد بن عبد الوهاب على دعوة ابن تيمية فأعجب بها، وتجاوبت بساطتها وصرامتها مع طبيعته البدوية، ووجد فيما اتسمت به القطع والحسم، والوضوح والصراحة ما يمكن أن يحسم شأفة مظاهر الخرافة التي سادت العقيدة، والتي رأى فيها ابن تيمية نوعًا من الشرك، وأفتى بكفر من يعتقدها وقتله، مثل قوله في الإقناع : «إن من دعا ميتاً، وإن كان من الخلفاء الراشدين، فهو كافر، وإن من شك في كفره فهو كافر»، وقوله في الرسالة السُنية : «أن كل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعًا من الإلهية مثل أن يقول ـ يا سيدي فلان ـ أغثني أو انصرني، أو ارزقني أو أجرني وأنا في حسبك ونحو هذه الأقوال ؛ فكل هذا شرك وضلال يُستتاب صاحبه، فإن تاب نجا وإلا قُتل».

مثل هذه الأحكام في جُرأتها أعجبت محمد بن عبد الوهاب ؛ فتبناها، ووجد فيها ما يتسلح بها ليقضي على ظاهرة بناء القبور ورفع القباب والتمسح بالأضرحة والتشفع بالأولياء، وبدأ في نشر دعوته عندما كان في حريملاء عام 1143هـ ـ 1730م، ولكنه ما لبث أن غادرها بسبب تآمر نفر من أهلها عليه لقتله.

فتوجه إلى العُيَيّنَة وعرض دعوته على أميرها (عثمان بن معمر) الذي قام معه بهدم القبور والقباب، وأعانه على رجم امرأة زانية جاءته معترفة بذلك.

أرسل أمير الإحساء عريعر بن دي إلى أمير العُيَيّنَة يأمره فيها بأن يمنع الشيخ عن الدعوة، فغادر الشيخ البلدة كي لا يحرج أميرها.

توجه إلى الدرعية مقر إمارة آل سعود، ونزل ضيفاً على محمد بن سويلم العريني عام 1158هـ حيث أقبل عليه التلاميذ وأكرموه.

الأمير محمد بن سعود الذي حكم خلال الفترة (1139–1179هـ) علم بمقدم الشيخ فجاءه مرحبًا به، وعاهده على حمايته وتأييده، وجرى بينهم الحوار التالي :

الأمير : أبشرك ببلادٍ خير من بلادك، وأبشر بالعز والمنعة.

الشيخ : وأنا أبشرك بالعز والتمكين، وهذه كلمة «لا إله إلا الله» من تمسك بها وعمل بها ونصرها، ملك بها البلاد والعباد، وهي كلمة التوحيد، وهي ما دعا إليها رسل الله كلهم، فالأرض يرها عباده المسلمون.

م اشترط الأمير على الشيخ شرطين :

أن لا يرتحل عنهم، وأن لا يستبدل بهم غيرهم.

أن لا يمانع الشيخ في أن يأخذ الحاكم وقت الثمار ما اعتاد على أخذه من أهل الدرعية.

أما عن الشرط الأول، فقد قال له الشيخ : ابسط يدك.. أبايعك الدم بالدم، والهدم بالهدم.

وأما عن الشرط الثاني فقد قام له : لعل الله أن يفتح لك الفتوحات ؛ فيعوضك من الغنائم ما هو خير منها.

العقيدة عند محمد بن عبد الوهاب :

جاء في كتاب «التوحيد» للشيخ محمد عبد الوهاب مقدمة تشتمل على صفوة عقيدة أهل السُنة وخلاصتها المستمدة من الكتاب والسُنة وذلك أنهم يؤمنون بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

فيشهدون أن الله هو الرب الإله المعبود، المتفرد بكل كمال فيعبدونه وحده، مخلصين له الدين.

وأنه المألوه المعبود الموحد المقصود، وأنه الأول الذي ليس قبله شيء، الآخر الذي ليس بعده شيء، الظاهر الذي ليس فوقه شيء، الباطن الذي ليس دونه شيء.

وأنه العلي الأعلى بكل معنى واعتبار، علو الذات وعلو القدر، وعلو القهر.

وأنه على العرش استوى، استواء يليق بعظمته وجلاله، ومع علوه المطلق وفوقيته، فعلمه محيط بالظواهر والبواطن والعالم العلوي والسفلي، وهو مع العباد بعلمه، يعلم جميع أحوالهم، وهو القريب المجيب.

ومن رحمته أنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا يستعرض حاجات العباد حين يبقى□لث الليل الآخر، فيقول : لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، حتى يطلع الفجر، فهو ينزل كما يشاء، ويفعل كما يريد، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

ويصفونه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ من الصفات الذاتية، كالحياة الكاملة، والسمع والبصر، وكمال القدرة والعظمة والكبرياء، والمجد والجلال والجمال، والحمد المطلق.

ومن صفات الأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته كالرحمة والرضا، والسخط والكلام، وأنه يتكلم بما يشاء كيف يشاء، وكلماته لا تنفد ولا تبيد.

وأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود.

وأنه لم يزل ولا يزال موصوفاً بأنه : يفعل ما يريد ويتكلم بما شاء ويحكم على عباده بأحكامه القدرية، وأحكامه الشرعية، وأحكامه الجزائية، فهو الحاكم المالك، ومن سواه مملوك محكوم عليه، فلا خروج للعباد عن ملكه ولا عن حكمه.

ويؤمنون بما جاء به الكتاب وتواترت به السُنة، إن المؤمنون يرون ربهم تعالى عياناً جهرة، وأن نعيم رؤيته والفوز برضوانه أكبر النعيم واللذة.

ويشهدون أن محمدًا عبده ورسوله أرسله الله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو خاتم النبيين، أرسل إلى الإنس والجن بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه، وسراجًا منيرًا أرسله بصلاح الدين وصلاح الدنيا، وليقوم الخلق بعبادة الله ويستعينوا برزقه على ذلك، ويعلمون أنه أعلم الخلق وأصدقهم وأنصحهم وأعظمهم بياناً، فيعظمونه ويحبونه ويقدمون محبته على محبة الخلق كلهم ويتبعونه في أصول دينهم وفروعه.

وكذلك يؤمنون بكل كتاب أنزله الله، وكل رسول أرسله الله، لا يفرقون بين أحد من رسله.

ويؤمنون بالقدر كله ـ وأن جميع أعمال العباد ـ خيرها وشرها قد أحاط بها علم الله، وجري به قلمه، ونفدت فيها مشيئته، وتعلقت بها حكمته، حيث خلق للعباد قدرة وإرادة، تفع بها أقوالهم وأفعالهم بحسب مشيئتهم، لم يجبرهم على شيء منها، بل جعلهم مختارين لها، وخص المؤمنين بأن حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان بعدله وحكمته.

ويرون الجهاد في سبيل الله ماضيًا مع البر والفاجر، وأنه ذروة سنام الدين، جهاد العلم والحجة، وجهاد السلاح، وأنه فرض على كل مسلم أن يدافع عن الدين بكل ممكن ومستطاع.

ويؤمنون بأن أفضل الأمم أمة محمد ﷺ وأفضلهم أصحاب رسول الله ﷺ، خصوصًا الخلفاء الراشدون، والعشرة المشهود لهم بالجنة، وأهل بدر، وبيعة الرضوان والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، فيحبون الصحابة، ويدينون لله بذلك، وينشرون محاسنهم ويسكتون عما قيل عن مساوئهم.

ويدينون لله باحترام العلماء الهداة وأئمة العدل، ومن لهم المقامات العالية في الدين والفضل المتنوع على المسلمين، ويسألون الله أن يعيذهم من الشك والشرك والشقاق وسوء الأخلاق، وأن يثبتهم على دين نبيهم إلى الممات.



[7]
الأصولية الإسلامية(*)

التطورات المعاصرة للوهابية :

كان المؤمنون بالوهابية يحملون اسم «الإخوان» وأطلق عليها «الغطغط»، وقوي أمرهم ، واستطاعوا أن يهاجموا شرق الأردن عام 1927م، وروي الدكتور عبد الرحمن الشهبندر في كتابه «القضايا الاجتماعية الكبرى في العالم العربي» (1936م) أنه : «في الحملة النجدية التي شنت الغارة على شرق الأردن منذ نحو عشر سنوات (أي حوالي 1927م) هجم بدوي من الغطغط في جملة من هجموا على قرية تدعى «أم العمد» ليجاهد في

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/10/27م، العدد 2327.

سبيل الله أعداء الدين من المرتدين الذي يُجيزون زيارة القبور وطلب الشفاعة من أصحابها، فرأى امرأة في حجرها ابنها ؛ فنادت تستغيث وتطلب الأمان، ولكن لا أمان للمرتد فذبح الطفل أولاً□م ذبحها وهو يهلل ويكبر وينشد النشيد المعروف :

هبت هبوت الجنــة □ائح فين يا باغيها

ولاقى الملك عبد العزيز منهم عنتاً في الأيام الأولى لحكمه ؛ عندما حرَّموا التليفون والراديو والتصوير الفوتوغرافي.. الخ، وجاء وقت كان الطبيب المصري والمهندس المصري يمتحن «ماذا تقول في آيات الصفات!!»، ولكن الملك عبد العزيز روَّضهم شيئًا فشيئًا، وبعد عناء طويل، وحمل أبناء الشيخ دعوة أبيهم وأصبحوا يطلق عليهم «آل الشيخ» وظلوا في أمور العقيدة والدين شركاء الحاكم واستحد□وا «بوليسًا» أهليًا له سلطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بما في ذلك الإشراف على إغلاق المحال وقت الصلاة، وأن الناس جميعًا يصلون في المسجد ويقبضون على كل من يدخن أو يطيل شعره، ولا يسمحون بخروج المرأة إلا متنقبة في□وب أسود لا يظهر منها إلا عيناها، ويتثبتون أن الذي يسير معها محرم لها.

كما أن القضاء بأسره يقوم على ما يرون أنه الشريعة، وتجرد من كل الضمانات التي يوجدها القضاء لضمان الحكم بالعدل، كما أنه يصدر أحكامًا يدعي أنها الشريعة، والشريعة منها براء.

وكمثال على ذلك نشير إلى إحدى قضايا الاغتصاب، والتفاصيل تقول بأن فتاة خرجت مع شاب وهو (خطيبها) بقصد سيئ، ولكن مع عدم وجود أي إ□بات على ارتكاب الفاحشة المبينة، وبالتالي فإن الحكم بحقهما اقتصر على قضية الخلوة غير الشرعية، وأضاف أن ا□نين من المتهمين لاحظا الفتاة برفقة الشاب وتابعاهما□م أخذوهما في السيارة نفسها إلى مزرعة، ومن□م ارتكبا ما نسب إليهما واستدعيا غيرهما للمشاركة فيها.

وخلص تداول القضية إلى الحكم بسجن الأربعة وجلدهم على التوالي : 5 سنوات و1000 جلدة، 4 سنوات و800 جلدة، 4 سنوات و350 جلدة، سنة و80 جلدة، كما خلص إلى الحكم بجلد الفتاة والشاب الذي كان برفقتها قبيل الاختطاف بـ 90 جلدة لكلّ منهما.

وأفاد مصدر أمني في المنطقة الشرقية أن : «الحكم صدر على الجميع كل حسب علاقته بالجريمة»، في حين قال مصدر قضائي في المحكمة لجريدة (الوطن) : «إن الحكم بحدّ الحرابة الذي طالب به المدعي العام استبعد، لعدم اجتماع شروط إقامة الحدّ»، مشيرًا إلى أن التُهم التي تدارسها القضاة الثلا□ة، برئاسة الشيخ سعد المهنا، بموجب اعترافات جميع الأطراف، توصلت إلى فعل بعض المتهمين الفاحشة مع الفتاة على سبيل الاغتصاب والقهر، وفعل بعضهم الفاحشة بالشاب الذي كان برفقتها، طبعا على سبيل الاغتصاب والقهر أيضًا.

وفيما يخصّ الحكم على الفتاة والشاب بالجلد بـ 90 جلدة لكل منهما أوضح المصدر القضائي ذاته أنهما : «مُدانان بالخلوة غير الشرعية قُبيل أخذهما من قبل بعض المتهمين».

فإذا كان قد□بت أن الأربعة المتهمين قد ارتكبوا الفاحشة مع الفتاة باعترافهم، وأن ذلك تم اغتصابًا وقهرًا، فضلاً عن ارتكاب الفاحشة مع الشاب الذي كان مع الفتاة، اغتصابًا وقهرًا، فإن تشريعات العالم ــ بما في ذلك تشريعات أوروبا وأمريكا ــ تعاقب على الاغتصاب بالقتل، وهذا هو ما يحكم به الإسلام فيما نرى.

ولا ندري من أين جاء القانون السعودي بهذه الأحكام، والمفروض أنها تحكم بالشريعة، وأقصى حد جاءت به الشريعة هو 100 جلدة، ففي أي مذهب إسلامي يجوز الجلد بــ 1000 جلدة و 800 جلدة و 350 جلدة،

وعلى أي أساس يعاقب الشاب على (الخلوة غير الشرعية) بـ 90 جلدة، وتعاقب المرأة الضحية لهذا الجرم الفظيع، بأن تجلد 90 جلدة، علمًا بأنها خطيبته ولم يؤخذ عليهما أي إثم.

ولابد من الإشارة إلى أن الوهابيين قد قضوا على كل معالم التاريخ الإسلامي القديم فهدموا كل المقابر، وكل المساجد القديمة، وبنوا مكان ينسب إلى الرسول دورة مياه حتى لا يمكن الصلاة فيه، وكانوا في عهدهم الأول جردوا الكعبة والروضة الشريفة من كل الذهب والفضة واللائي المزينة بهما، وإن كان من الحق القول إنهم بفضل عوائد البترول قاموا بتوسعات ضخمة، وإن كانت هذه أيضًا قضت على البقية الباقية من معالم الآثار القديمة.

الفرق بين السلفية والأصولية الإسلامية :

يحدث خلط ما بين مصطلح السلفية ومصطلح الأصولية، ويمكن القول إن كل الأصولية تعد سلفية، ولكن السلفية لا تعد أصولية، فالأصولية كما عرضناها تأثرت بفكر أحمد بن حنبل وابن تيمية ومحمد ابن عبد الوهاب بالدرجة الأولى، وكل هؤلاء يعتبرون السلف مصدرًا من مصادرهم، ولكن الأصوليين يضيفون ما جاء به هؤلاء الثلاثة إضافات ميزت سلفيتهم عن السلفية التقليدية، فالسلفية التقليدية تؤمن بالمذاهب الأربعة، والمعتزلة والأشاعرة والظاهرية وإلى حد ما الشيعة، كما أنه من الممكن أن لا يلتزموا بالأحاديث الضعيفة، ومنهم من لا يعمل حديث الآحاد في العقائد، ولا يكفرون المبتدعين ماداموا يقولون لا إله إلا الله محمد رسول الله، ولكن الأصولية تفرض تحفظاتها التي أشرنا إليها على هذا كله.

وهناك من القضايا ما أوجد اختلافات ما بين السلفية والأصولية كقضية الموقف من الحاكم ـ خاصة الظالم ـ وقضية الجهاد كوسيلة لنشر الإسلام أو تعزيزه، فالإمام أحمد بن حنبل لم يكن يقر مقاومة الحاكم الظالم ؛ لأن هذا قد يؤدي إلى الفتنة وهي أشد من القتل، ويوافقه عمليًا الوهابيون الذين قام مذهبهم على أساس التحالف مع الحاكم، فلا يتصور مقاومته، مع أن ابن تيمية وهو من رؤوس الأصولية كان يؤمن بالجهاد بمعنى القتال كأصل من أصول الإسلام، كما كان يؤمن بمقاومة الحاكم الظالم، وهذا هو ما آمن به فريق من السلفية انتهى بتكوين هيئات العنف الإسلامية على اختلافها، فهؤلاء سلفيون ولكنهم أخذوا بفكر ابن تيمية، على حين أن الوهابيين ـ وهم أشد الأصوليين ـ يأخذون بفكر محمد بن عبد الوهاب في التحالف مع الحاكم.

ولكن باستثناء ذلك فإن الأصوليين والسلفيين يلتزمون بما يسمى علوم القرآن من ناسخ ومنسوخ وأسباب النزول.. الخ، كما يلتزمون بالحديث الصحيح خاصة ما جاء في البخاري ومسلم.

ويمكن القول إن الفكر الإسلامي السائد في العالم الإسلامي اليوم هو الفكر السلفي بمعنى الإيمان بالمذاهب المقررة، وأخذ التفسير كما وضعه الطبري وابن كثير.. إلخ، والأخذ في تصنيف الأحاديث بما وضعه أحمد بن حنبل، كما أنهم يلتزمون بآراء الصحابة والتابعين سواء في ذلك الإخوان المسلمين أو الأزهر أو القرضاوي.. إلخ، ولكن دائرة السلفية هذه مرنة، فهي تتسع لدى الإخوان المسلمين، ولكنها تضيق لدى الوهابيين.

وفي آخر تطورات الفكر الإسلامي يمكن أن تكون «دعوة الإحياء الإسلامي» أصولية لأنها تلتزم بالقرآن، ولكنها لا تأخذ السُنة بالصورة المقررة، ولكنها تعرضها على القرآن، فما اتفق منها معه فيمكن أن يُعد حديثاً، وإن اختلفت فإنها لا تأخذ بها، وإذا كانت تعتمد العقل أصلاً فإنها ترتكز ـ بجانب إيمانها الموضوعي ـ على آيات عديدة من القرآن تقرر ذلك بحيث لا تكون خارجة عن الأصولية ولكنها قطعًا ليست سلفية، لأنها لا

تلتزم ضرورة بما جاء به السلف، ولا ما قرره الفقهاء، بل إنها ترى أننا أقدر من السلف على استنباط الأحكام وفهم المقاصد بحكم ما قدمه العصر الحديث من معارف ما كان الأسلاف يحلمون بالتوصل إليها، بل أنها ترى السلفية عقبة في سبيل التطور، وأنه لا تقدم إلا بتجاوزها.

فضيحة هنا.. وفضيحة هناك.

عندما قال الدكتور محمد شامة، وهو فقيه متمكن إن الردة ليس لها عقوبة مقررة في القرآن الكريم، ولا في عمل الرسول، ردت هيئات إسلامية عديدة تقول إنه رأى فردي لا يمثل إلا صاحبه وأنها بريئة منه.. والله هذه فضيحة.

في السعودية اتهم قاض بأنه تقاضى رشاوى بلغت عشرين مليون ريال، وعندما ضيق عليه الخناق اعترف بأن أحد الجن دفعه لهذا وأخذ المبلغ، وبدأت الدوائر الشرعية تبحث عن الجني الأ يم الذي أخذ المبلغ.. فضيحة أخرى.

كله من عدم استخدام العقل.

[8]

إعادة النظر في مواعيد مناسك الحج أمـر لابـد منـه(*)

وجدت في أوراقي القديمة بحثاً يحمل هذا العنوان بقلم مصدر فريد مسعودي، وليس عليه تاريخ أو توقيع أو أي شيء يعرفنا به وبكاتبه، والبحث في مان صفحات، ولا أدري كيف سلك طريقه نحو أوراقي، ويغلب أن يكون أحد الأخوة السعوديين قدمه لي، فحفظته ونسيته، خاصة إنني لأول وهلة استعظمت الأمر.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/11/3م، العد 2334.

ولكني أعدت النظر فيه في ضوء حقائق جديدة أبرزها التضخم في أعداد الحجاج فقد بلغوا ثلاثة ملايين، ويمكن بعد عشر سنين أن يصبحوا خمسة وبعد فترة طويلة عشرة، وحشد هذا العدد في بقعة محدودة لمدة عشرة أيام أو أسبوعين على الأكثر مسئولية ليس من السهل، وربما ليس من الحكمة تسييرها، فهو يتطلب القيام بخدمات وتهيئة طرق وإسكان ونقل لهذا العدد المهول، وقد بذلت الحكومة السعودية حتى الآن جهودًا جبارة حتى تستوعب الموقف دون خسارة في الأرواح.. ولكن إلى متى ؟ وماذا نفعل عندما يتضاعف العدد ؟

وكل هذه الاستعدادات التي تتضمن إقامة مباني وشق طرق وتيسير وسائل اتصال وما يتطلبه ذلك من خدمات إضافية من إضاءة.. إلخ، لا تستخدم ولا يستفاد بها إلا لمدة أسبوعين على الأكثر في العام، ثم بعد هذا تصبح مدن أشباح لا يسكنها أحد.. فهل هناك مثال للتبذير أفظع من هذا ؟؟!!

إن تسيير الملايين من مختلف دول العالم بلغاته المختلفة وعاداته الخاصة في وقت واحد ومكان واحد مسألة أزعم أن أي دولة في العالم لم تعرض لها، وإذا حدث، حتى وإن كانت الدولة في منتهى التقدم فلابد من حدوث مشاكل جسام ولا يمكن للمسابقات الدولية التي تجمع حشودًا هائلة أن تماثلها، لأن هذه تكون في أماكن متعددة وليست في مكان واحد وفي أوقات متفرقة.

ولم يشر الباحث إلى إحدى المشاكل «التبعية» التي يثيرها بعض شعائر الحج مثل نحر الأضحيات، فتصور نحر أربعة ملايين أو أكثر من الشياه في يوم واحد، وفي مكان واحد، وكيف يتأتى هذا ؟ وكيف تتأتى الإفادة منها.

لقد تحدث البحث بإفاضة عن المتاعب التي يعانيها الحاج نتيجة لشدة الزحام في أدائه لفرض الحج من المبيت في مزدلفة لأخذ الجمرات ثم رميها.. إلخ.

البحث ينظر نظرة مستقبلية، وهو ما لا يقوم به الآخرون، أو لا يعنون به.

وأظن أن بعض الأخوة المصريين كتبوا عن هذا الموضوع، ولكن لما كانت كتابات صحفية لا تستوعب القضية، فإنها قوبلت بهجوم شديد، ولم يعاود أصحابها الكتابة عنها.

يرى المؤلف أن حل هذه القضية هو في القرآن الكريم، وبالذات في الآية 197 من سورة البقرة التي تقول «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِي يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ» والمفسرون جميعًا يتحدثون عن الإحرام، ولكن سياق الآية يفيد أنه الحج ولبس الإحرام بدليل قوله «فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ».

ولكن عمليًا ما من أحد من المسلمين أدى، أو حتى تصور أداء الحج في أيام شهري شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فالجميع يحصرون الحج في أيامه المعروفة ولأن الحج محكوم بأمرين : الوقوف بعرفة، وثانيًا تحديد يوم النحر، وما يتبعه فيما يُعد نهاية للحج.

أما الوقوف في عرفة فلا مشكلة فيه لأن نص الحديث «الحج عرفة» لم يحدد ميعادًا، وإنما عيّن مكاناً، أما المشكلة فهي في يوم النحر، وهذا أيضًا ما لا نجد فيه نصًا قرآنيًا، ولكن نجد سُنة متبعة من أيام الرسول حتى الآن.

ويرى الباحث أن حديث «خذوا عني مناسككم»، وحديث «الحج عرفة» لا يحول دون الحج في أي يوم من أيام أشهر الحج، أي حوالي عشرة أسابيع من أول شهوال حتى يوم 13 من ذي الحجة، التي تضمنتها الآية «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ».

ويضرب الكاتب المثل بأن بعض العبادات كالصلاة لها وقت محدد هو عندما يحين الوقت بالفعل، ولكن الشارع أباح لنا أن نقيم الصلاة طوال الوقت ما بين الصلاتين، فصلاة الظهر تجوز من وقت الظهر حتى وقت العصر، وكذلك العصر من العصر حتى المغرب.. إلخ.

ويحتج الكاتب بمبدأ أن «سد المضار مقدم على جلب المنافع»، وفيما أرى فإن هذا قد لا يصلح لتحقيق هذا التجديد الجذري، وإنما يصلح «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، وهو نص قرآني، وليس قاعدة فقهية، وفي أسلوب الحج حاليًا صنوف لا حد لها من الحرج، فضلاً عن أن الزحام يثير من الضيق ما يذهب بحكمة الحج، وتأمل الحاج وتفكيره في هذه الشعيرة المقدسة.

أقول إننا قد نستعظم هذا التجديد، ولكن يبدو أنه سيفرض نفسه بطريقة أو أخرى، لأن طبائع الأمور تتطلبه، ولم يأت الإسلام بما يخالف الطبيعة، بل جاء بما يتفق معها ويلحظها.

وقد يُعد هذا التجديد مخالفة السُنة المتبعة، ولكنه ليس إلا تطبيقاً لها بوسائل أخرى، لم تكن مطلوبة وقت الرسول، ولكنها الآن مطلوبة ولا مفر منها، والضرورات تبيح المحظورات.

ولو كان في الأمر مخالفة للقرآن لاختلف الموقف، ولكن القرآن لما سبق من علم الله جعل لنا سعة.

وبإعمال الآية «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ»، نتمكن من درء المفاسد وجلب المصالح ودفع الحرج الشديد على النحو التالي :

(أ) إن زيادة عدد الحجاج بأكبر ما يكون حتى 10 (عشرة) ملايين كل سنة لن تكون من المشاكل المستعصية، فهذه الزيادة سوف تحدث لكون زيادة الناس الذين «يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا» في أنحاء العالم.

(ب) ثم إن عدد الحجاج بأكبر ما يكون سوف يضمن أن يؤدي مناسك الحج ترتيبًا من خلال تنظيم المواعيد، فعلى سبيل المثال يتم ذلك التنظيم دوريًا بناء على مناطق من الدول طوال أشهر الحج، ويعني ذلك أن كل مناطق لها فرصة للحج والعمرة حوالي عشرة اسابيع بداية من 1 شوال إلى 13 ذي الحجة.

(حـ) إن استمرار عملية الحج سيحقق استثمارًا وتشغيلاً للخدمات مدة طويلة بحيث يمكن الاستفادة بها على مدار العام.

وفي النهاية أقول إن الفكرة لم تكن فكرتي أصلاً، فهي فكرة صاحبها الأستاذ مصدر فريد مسعودي، وقد أرجأتها طويلاً، ولكنني رأيت أن أعرضها لتكون موضوعًا للمشاركة ومعالجة ما يأتي به المستقبل، وإذا كان هناك من حل يخلص من المآزق التي أشرنا إليها فأهلاً به.





[9]

إلى : المجلس القومي لحقوق الإنسان

«التخشـــيبة»
أســـوأ من السجن !! (*)

قرأت في أكثر من صحيفة إن المجلس القومي لحقوق الإنسان زار السجون وتفقدها وسر لما شاهده.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/11/10م، العدد 2341.

وفي صحيفة «الشروق» (2010/11/2م) مانشيت «سجناء قنا لعبوا البنج بونج وأكلوا اللحم»، والخبز الطازج، ولا ينقصهم إلا «المدام»، وجاء في شرح هذا المانشيت أن المسجونين في سجني قنا وبرج العرب يتمتعون بما لا يتمتع به الأحرار، فيجدون الخبز الطازج الذي يخبزه السجناء وحجمه وطعمه صعب أن تجدوه في أي من المخابز العامة، كما أن أزمة الطماطم وعدم وجودها كانت بعيدة تمامًا عن صورة الطماطم التي عرضت في سجن قنا بجانب بعض الخضراوات والعنب والتفاح.

السجناء يؤكدون عدم شكواهم من أي شيء وعدم وجود أية مشاكل، وقد استقبلوا وفد المركز القومي لحقوق الإنسان بالهتاف «مدد.. مدد يا رسول الله» وهم يقرعون على الدفوف ويجأرون بالدعاء لمساعد أول وزير الداخلية اللواء عاطف شريف.

وجاء في الخبر أيضًا أن الفارق الوحيد بين سجن برج العرب وسجن قنا أن الأول حديث وبه بحيرة صناعية وبرجولا، أما الثاني فيحتوي على نافورة صغيرة.

ودخل وفد المجلس إلى فناء سجن قنا الذي يضم منضدة للعب البنج بونج.. إلخ».

ولا أدري هل صدق وفد المجلس القومي ما شاهده، وإنه هو الدأب العادي للحياة في هذه السجون السعيدة، أو إنه فطن بذكائه إلى أنها العملية المعهودة في كل المصالح والوزارات التي تجريها الإدارات عند زيارة مسئولين،□م ترفعها فورًا□إر عودتهم .

وبحكم خبرتنا عن السجون فيمكن القول إن من العسير جدًا أن تتحول السجون من جحيم ـ كما هي ــ إلى نعيم، وقد كان لمصلحة السجون سابقة قديمة (سنة 1955م) عندما نكلت بالجمعية المصرية لرعاية المسجونين وأسرهم التي كونتها سنة 1953م لأنها اقتحمت هذا الحصن المقدس، وتوصلت بفضل ظروف وملابسات خاصة إلى إنجازات وزرنا مصنع سجائر «ماتوسيان الإيسترن» فصنعوا باكوات كل باكو يضم خمس سجائر «هوليود» كانت تورد للسجون، وطالبت اللجنة بالتخلص من «البرش» الذي ينامون عليه بوضع سرير خشبي كالذي ينام عليه العساكر، ولما قال لي المدير العام للسجون : هل أسوي بين الجندي الذي يخدم الوطن وبين المجرم الذي يسيئ للوطن ؟.. قلت له إن السجن عقوبة سالبة للحرية، وليست عقوبة مهينة للكرامة ومسببة للمرض، وطالبنا باستبعاد «السابقة» الأولى، والتخلص من الأغلال الحديدية المتصلة التي كانت تكبل وسط وسيقان السجين المؤبد، وكان عليه أن يشق الأحجار في الجبل وهو في هذه القيود.. إلى آخر وما توصلت إليه الجمعية التي ضاق بها ضباط السجون، وبعض المتربصين بالجمعية، وحاكوا مؤامرة أطاحت بمجلس الإدارة، وكان يضم عددًا من كرائم السيدات وبعض الخبراء في «الجريمة» والخدمة الاجتماعية، وأحلت محله ضباطاً من السجون وقضي على كل ما توصلت إليه الجمعية من إصلاحات، أعتقد أن المجلس القومي لحقوق الإنسان ليس لديه أي فكرة عما وصلت إليه جهود الجمعية من توفيق توقف بعد الاستحواذ عليها، وقد سجلت ذلك في كتاب بعنوان «صفحة مطوية من الخدمة الاجتماعية» (1954ـ1955م)، ونحن على استعداد لإرسال نسخة أو أكثر إلى المجلس الموقر.

على كل حال، فحتى لو فرضنا إن أوضاع السجون قد أصلحت، فهناك المرحلة التي تسبق السجن والتي يكون المتهم فيها تحت يد البوليس بعد أن أذنت النيابة بسجنه أربعة أيام «ويجدد له».

إن المرحلة من إلقاء القبض على المتهم حتى إيداعه السجن هي من أبشع الممارسات التي لم تعالج حتى الآن، وأذكر إني سألت الدكتور سعد الدين إبراهيم ــ أعاده الله إلينا ــ عن أسوأ ما مر به في سجنه، فقال «التخشيبة».

وقد قرأت حديثاً لمتهم يدعى أمين عما شاهده من عذاب أليم، ومن انتهاك للكرامة، نشر في جريدة «الدستور» في (2010/10/24م) أنقله لأنه يصور لنا «ما هي التخشيبة» ؟ وما هي العذابات التي يتعرض لها كل من يتهم فيسجن احتياطيًا،□م يبرئ، فيخرج بعد أن جرح جرحًا لا يبرأ في «التخشيبة».

يقول الكاتب «ما أن تم القبض عليه، وقال للمخبر الذي وضع الكلبشات في يديه : من فضلك عايز أتصل بأحدأفراد أسرتي، قال له المخبر الرنة بـ□نين جنيه والمكالمة دقيقة بخمسة جنيهات !! وطبعًا المضطر يركب الصعب، لم يكن مع أمين في ذلك الوقت أي أموال، فنصحه المخبر أن يرن إلى أحد أقاربه لكي يشحن له على الهواء كارت بـ عشرة جنيهات أو خمسة وعشرين جنيهًا، وطبعًا على شريحة صاحب الموبايل وهو المخبر !!!

يضيف أمين : وفي التخشيبة هناك نظام تاني خالص، فالذي يدخل الحجز لأول مرة لا يعرف ولا يكون أمامه إلا الاستسلام لقوانين كبار البلطجية والسوابق، فمن ينام على بلاطتين أو□لاث بالطول، فهذا يكلفه سعرًا، ومن ينام على أربع بلاطات ويستريح شوية بسعر آخر، أما من ينام على المصطبة المفروشة، فهذه خدمة خمس نجوم، وكله بتكاليفه، طبعًا المصطبة تكلف المحبوس 500 جنيه في الـ 15 يوم، أما الزيارة فهي شيء آخر، فحين يتم إدخال طعام إليك أو يزورك قريب في داخل الحبس فإن تسعيرتها تبدأ من 200 جنيه وتنتهي بـ 100 جنيه وفي سيارة الترحيلات التي تأخذ المتهمين من حجز الأقسام إلى السجون كل شيء له سعر أيضًا، فإن يفك الحارس الكلابشات من يدك طوال الرحلة فهذا يكلفك 200 جنيه، ويوم الذهاب إلى المحكمة لنظر النقض أو الاستئناف مثلاً فإن حلاقة الذقن بفوطة نظيفة وداخل الحمام فهذا تكلفته 300 جنيه.

وإذا كنت قد أخذت البراءة أو إخلاء السبيل فإن هناك مرحلة هي الكشف على سجلك الجنائي عبر الكمبيوتر، أحد المتهمين حين بحث عن اسمه محمد حسين عبد الله وبحث عن اسم أمه فوجد أنه مطلوب في عدة قضايا وهارب من أحكام بالحبس، فقال له الموظف أنت كده هاتتحبس تاني، لكن أنا ممكن أعديك من الحكاية دي وهذه العملية إكراميتها 3 آلاف جنيه !!! وأعاد البحث دون اسم الأم فخرجت سجلاته نظيفة» انتهى الاستشهاد.

أضف إلى هذا أن عملية إلقاء القبض تتم بصورة وحشية.. كريهة.. بعيدة كل البعد عن أقل ما يجب أن يلحظ في التعامل مع المواطنين، فهي تتم قبيل الفجر عندما يكون الجميع في نوم عميق، إذ تتعالى الخبطات على الباب، وعندما يقوم صاحب الشقة منزعجًا يفاجئ بمجموعة من الضباط والمخبرين العتاة الذين ينحونه جانبًا كأنما هم أصحاب الشقة،□م يخاطبونه بأشد اللهجات بأن عليهم تفتيش الشقة، فإذا سأل عن السبب أو أراد أن يبرزوا إذن النيابة، فإن الرد عليه يكون بالأيدي والأقدام والسب واللعن، ويبدأون عملية التفتيش، فيقلبوا كل شيء رأسًا على عقب، وإذا عثروا على أموال أو أوراق أو كتب أخذوها، فإذا لم يجدوا شيئاً اقتادوه، فإذا تعرضت لهم زوجته أو أبناءه نالوا نصيبهم من السب والشتم، ويتم هذا بصورة مزعجة وبأصوات عالية تجعل الجيران يخرجون ليعرفوا ما الأمر، وهكذا يفضح الرجل لا بين آله، ولكن أيضًا بين جيرانه.

□م يجر جرًا حتى يقذف به في عربة الترحيلات مع الإهانات والانتهاكات للكرامة.

هذه الصورة أيضًا يكون على المجلس القومي لحقوق الإنسان أن يقف عندها وقفة حازمة، وأن يحمي المواطن منها.

أقول للمجلس القومي لحقوق الإنسان إن أمامه مهمة شاقة، وأن عليه أن يقف موقفاً جادًا، وأن عليه أن يحصل على ضمانات تحول دون تلك الممارسات المنحطة التي تسيء أول ما تسئ إلى البوليس نفسه، وأن عليه أن يحذر من المظاهر أو يصدق الادعاءات.





[10]

رأيي في التسري(*)

الأستاذة سامية سعيد سيدة تؤمن بالإسلام إيماناً عميقاً، وهى مثقفة قافة إسلامية تؤهلها لمعالجة قضاياه، وقد أهمها وأزعجها الفهم السائد للتسرى بالإسلام، فكتبت بحثاً موجزًا عن مضمون «وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» وألحت عليّ أن أكتب ــ ولو مقالاً ــ فى «المصرى اليوم» عن الموضوع ولما كان الموضوع مهماً بالفعل ويحتاج إلى معالجة أصولية وجذرية تقضي على ما أحيط به من دعاوى وأحكام، فقد رأيت أن أكتب هذا المقال رغم علمي أن الموضوع لا يمكن أن يعالج في مقال من ألف كلمة لكن في كتاب من ألف صفحة.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/11/17م، العد 2348.

لم يأت الإسلام بالرق، ولكنه ــ كما قال الأستاذ العقاد ــ جاء بالعتق، وقد أراد القضاء على الرق، لأن الرق يتناقض مع الفكرة الرئيسية له : أن الناس ليسوا أحرارًا فحسب، بل أيضًا متساوون، وأن الجاه والمال والمنصب والوراثة ليست هى عوامل الأفضلية والتميز، وإنما هى «التقوى»، أى البعد عن الشرور وتوفر الإخلاص والإيثار والخير والكفاءة والعمل، وقد روعني ما وجدت فى المراجع التراثية من دعاوى مخالفة، وأحاديث ينسبونها إلى الرسول، وتفاسير يفسرون بها النصوص، ومن هنا فإننى نأيت بقلمى أن يدخل هذا المستنقع، حتى ولو كان تفنيدًا له، وآثرت أن أعالجه بطريقتى الخاصة، ولهذا عنونت المقال بـ«رأيى فى التسرى».

النقطة الحاكمة للموضوع فى نظرى هى أن الرق كان جزءًا لا يتجزأ من النظام الإنتاجى للمجتمع القديم، أى ما قبل الرسالة المحمدية حتى بعد نزولها بعشرة قرون.

ومن كان هذا شأنه فلا يمكن إلغاؤه إلا إذا تيسرت أوضاع عامة جديدة مختلفة، لأن الله تعالى وضع سُنناً لتطور المجتمعات لابد من ملاحظتها، وقد عجزت الأديان المسيحية : ديانة المحبة، والإسلام : دين المساواة عن القضاء عليه، كما فشلت جهود المصلحين فى بريطانيا مثل «ويلبرفورس» وغيره فى إلغائه، وقد يصور لنا كفاح الإسلام ضده أفضل تصوير، المعاناة التى تحملها الإسلام فى مواجهته، فالإسلام سلك مستويين من المعالجة :

الأول : تفريغ الرق من أسوأ ما اتسم به من القسوة وانتهاك الكرامة الإنسانية، فجاءت الأحاديث العديدة عن وجوب تساوى العبد مع السيد «أطعمه مما تطعم وألبسه مما تلبس»، وجاء الحكم النبوى الذى أوجب على كل سيد يضرب أو يصفع عبده أن يحرره، ولدينا ثلاث أو أربع حالات من هذا النوع، كما جاء الأمر القرآنى بإيجاب المكاتبة، أى «تشغيل العبد سنين عددًا يصبح بعدها حرًا»، «وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ» (النور: ٣٣).

المستوى الثانى : وهو الذى حاول فيه الإسلام القضاء على الرق، وحث على العتق بصفة عامة، وجعل العتق كفارة لعدد كبير من الذنوب، وقال : «أيما رجل عنده وليدة ــ وفى رواية جارية ــ فعلمها وأدبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران»، وذلك بأن حصره فى أسرى الحرب، وجعل مصير هؤلاء «فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً»، أى يُمن عليهم بالتحرير أو يُقبل أداؤهم لخدمة يصبحون بها أحرارًا، وقد طبق الرسول هذا المبدأ فى أسرى بدر وكانوا سبعين، وفى أسرى هوازن وكانوا بالمئات.

ولما كانت المرأة لا تقاتل، وكان الرق قد حصر فى المقاتلين، فيفترض أن هذا كان يقضى على عبودية النساء، ولكن هذا لم يحدث، بل إن الخلفاء لم يتابعوا الرسول فى الأخذ بالمبدأ القرآنى «فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً»، وكان قصارى ما توصلوا إليه هو تحرير الجارية إذا تسرى بها سيدها فأنجبت منه.

كيف إذن أمكن أخيرًا القضاء على الرق ؟

أمكن القضاء على الرق عندما ظهرت الآلات التى تتحرك بقوة البخار، وبدأت «الثورة الصناعية» التى غيرت جذريًا من وسائل الإنتاج، بحيث أصبح عمل العبد عبئاً بعد أن كان كسبًا فوجب التخلص منه وذلك بتحريره.

من هذه المقدمات نعرف أن موضوع الرق ما كان يمكن أن يقضى عليه الإسلام حتى لو أراد، وأن الآية القرآنية التى توجب المن أو الفداء فى أسرى الحرب لم تطبق بعد عهد الرسول، ومثلها فى ذلك مثل آيات أخرى لم يعملها المسلمون اليوم مثل آية اللعان، ومثل آيات الربا، التى أنذرهم الله فيها بحرب من الله ورسوله، ومثل آيات إقامة حكمين عند «خشية» الشقاق بين الزوجين، ومثل آية الإشهاد عند الطلاق.

على كل حال، فإن الموضوع الذى نحن بصدده هو موضوع التسرى، وليس موضوع الرق، أو الآيات المعطلة.

لقد كانت وسائل الاستمتاع عند العرب هى : الخمر والنساء فى حين كان الشعر هو حظهم من الفنون، ومع أن الإسلام حرم الخمر والزنى، فيبدو أن جذورهما كانت عميقة فى المجتمع الجاهلى، بحيث عسر على الإسلام القضاء عليهما تمامًا، وكان موضوع التسرى من الموضوعات التى تفلتت من إطار الحظر الإسلامي، ولتبرير هذا الوضع وضعت أحاديث وفسرت آيات فى ضوء تمسك المجتمع الجاهلى ببعض بقايا ما قبل الإسلام وكان التسرى منها، ومن هنا فنحن لا نأخذ ما يسوقونه من أحاديث أو تفاسير مأخذاً جادًا، وقد أبرزنا فى كتاب «جناية قبيلة حد□نا»، كيف أن وضع الأحاديث أصبح ضرورة، بل اعتبر فضيلة وقربى إلى الله، كما كان الحال مع «الوُضّاع الصالحين» فليس من الغريب أن نطعن فيما جاءت به هذه الأحاديث والتفاسير.

إن التفسير لكل ما جاء عن «وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» أنه الزواج أو الخدمة وليس التسرى، وهو ما يتفق مع المبدأ الإسلامى العام، بأن كل مخالطة جنسية خارج إطار الزواج تعد زنى.

أما الواقعة التى تستحق النظر، لأنها □ابتة تاريخيًا، فهى موقف الرسول من مارية القبطية التى أهداها المقوقس للرسول - أى أنها أهديت إلى الرسول - أى أن الرسول لم يشترها أو ير□ها كجارية وأنه بحكم الوضع الخاص تزوجها فى إطار ما رخص الله له فى تعدى العدد بما لم يرخص لعامة المسلمين، أما أنه لم يضرب عليها الحجاب أو يسكنها مع زوجاته، فإن هذا كان يعود إلى وضعها الخاص وحمايتها من غيرة زوجاته، خاصة أنها حملت وأنجبت، ولو عاش إبراهيم لكان سيد العرب، ولكانت أمه - بتعبير السيد محمد رشيد رضا فى كتابه «نداء للجنس اللطيف» - (سيدة نساء هذه الأمة)، فهل كان هذا يمكن لو اعتبرت مارية جارية يُتسرى بها ؟

ومما يعزز أن الرسول تزوجها أننا لا نعلم أن الرسول كانت له جوارٍ تسرى بهن.

وفى ضوء الوضع العام للعرب، والوضع الخاص لمارية كمصرية بعيدة عن المجتمع العربى، فإن المآل الذى انتهت إليه كان هو أفضل المآلات، لأنه كان أفضل من أن تـحرر فتتزوج من رجل من عامة المسلمين، فقد كسبت الحرية والزواج من رسول الله.

والإسلام دين عملى وهو يقبل الطبيعة البشرية كما جبلها الله ولم يفترض فى البشر أن يكونوا ملائكة مجردين من العواطف والغرائز، بل إن الأنبياء لم يعتبروا أنفسهم إلا بشـرًا «مثلكم»، أى مثل عامة البشر، وإن كان الله تعالى خصهم بمواهب وملكات تتناسب مع دورهم التاريخى وأحاطهم برعاية تهديهم، وحصنهم فيما يؤدون من رسالة.

وقد وضع الإسلام النظم التى تتفق مع الطبيعية البشرية وتنظمها عن طريق الزواج وإمكان تعدد الزوجات والطلاق فى حالات خاصة، ولم يكن فيما جاء به نص صريح على التسرى بالجوارى، بل كان يفترض ألا يوجد أصلا، لأن المرأة لم تكن لتقاتل كما لاحظ الرسول عندما رأى جثة امرأة فى إحدى المعارك، فما كان يمكن أن توجد «أسيرات» يطبق عليهن المبدأ «فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً».

وقد قرأنا للسيد محمد رشيد رضا فى كتابه «نداء للجنس اللطيف» الصادر سنة ١٣٥٢، كلمة جاء فيها : «كل ما كانت عليه الأمم القديمة، وكل ما عليه الأمم الحاضرة من التسرى واتخاذ الأخدان، فهو فى شرع الإسلام من الزنى المحرم قطعًا الذى يستحق فاعله أشد العقاب وكل من يستبيح هذا الفجور الخفى وما هو شر منه من السفاح الجلى، فهو برىء من دين الإسلام».

«والاسترقاق المعهود فى هذا العصر للسود والبيض كله باطل فى الإسلام، فالتسرى بالنساء اللاتى يختطفهن النخاسون أو يبيعهن الآباء والأقربون، أو يغريهن التجار والقوادون، كله عصيان لله ولرسوله».

فى النهاية نقول إن الإسلام عندما يعجز عن تحقيق ما أراده من أحكام فى زمانه ومكانه، فإنه يضع المبادئ التى تحبذ هذه الأحكام، وبوجه خاص مبادئ الحرية والعدالة والمساواة، فتكون هذه المبادئ ظهيرًا ومعيناً للتطور فى إتمامها بموافقة كاملة وتأييد منه لتحقيق ما أراده الإسلام عندما توفرت أسبابه الموضوعية، وهذا هو ما حدث بالنسبة للرق والتسرى وحال دون تطبيقه فى المجتمع الإسلامى لبعض الظروف التى فرضت نفسها عليه، أما الآن فكل حديث عن تسر أو رق فهو مرفوض إسلاميًا وحضاريًا، ولا مكان له فى العصر الحديث، أما فى الماضى فإنما يكون الحكم عليه باعتبار وقته وظروفه التى حالت وقتئذ دون تطبيق ما أراده الإسلام.



[11]

موقفنا من التراث(*)

من المهم أن نحدد أولاً ماذا نعني بكلمة «التراث» حتى لا يكون هناك خلل أو لبس، فنحن نعني بالتراث ما خلفه لنا الأئمة الأعلام من العلماء والفقهاء في مجالات المعرفة الإسلامية، ففي التفسير نرجع إلى الطبري وابن كثير، وفي الحديث نرجع إلى الإمام أحمد ويحيى بن معين، وفي الفقه نتقبل الأحكام التي أوردها الأئمة الأربعة في مذاهبهم، وربما أيضًا غيرهم في بعض المذاهب الأخرى كالشيعة أو الأباضية أو الزيدية.

ويمكن أن نصعد فلا نقف عند «الأئمة الأعلام» ولكن نصعد بها إلى التابعين وإلى الصحابة أنفسهم، حتى لو كانوا الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين بالجنة، فهؤلاء رغم منزلتهم العظيمة «بشر»، ليسوا ملائكة

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/11/24م، العد 2355.

وليسوا معصومين ولا يملكون تشريعًا ولا تحليلاً ولا تحريمًا، ولأن ما وصلنا عنهم من أخبار لا تصل إلى اليقين، وقد تأثر بعض هذه الأخبار بالاتجاهات السياسية وغيرها.

هذا هو التراث.

فلا يدخل فيه القرآن الكريم، فالقرآن ليس تراثاً إنه أصل، بل هو أعظم الأصول، وهو كلام الله، وقد وصل إلينا بطريقة قطعية فلا يمكن الطعن فيه.

ولكن تفسير القرآن يدخل في التراث، لأنه عمل رجال بدءً من الطبري حتى سيد قطب، بل هو أكثر أجزاء التراث تأثرًا بالظروف الخاصة بكل مفسر على حده، وبظروف وزمان التفسير وما ساد فيها من فكر أو ثقافة وكما تعرضت له غزو عناصر فكرية بعضها بعيد عن الإسلام والعربية، وما كان سائدًا من حكم فرض كبتاً للحريات وضيقاً بالآراء التي تمس الوضع من قريب أو بعيد، فهذا كله جعل التفسير يشغل مكاناً بارزًا في التراث.

أما السُنة، فالسُنة العملية الثابتة بتواتر العمل كالصلاة التي صلاها المسلمون خلف الرسول تطبيقاً لأمر الرسول «صلوا كما رأيتموني أصلي»، ومثل بيان مناسك الحج التي جلاَّها الرسول في حجة الوداع فطبقوها كما فعلها تطبيقاً لقوله «خذوا عني مناسكم» ومثل توزيع الزكاة هذه السُنة العملية التي وصلت إلينا بتواتر العمل بها من أيام الرسول حتى الآن تعد من الأصول، وإن كانت تأتي بعد القرآن وتحكم به وتضبط إن كانت ثمة خلاف في تفاصيلها.

ولكن الأحاديث ـ أي كلام الرسول ـ لا يُعد من الأصول لسببين، الأول أن ليس كل ما تكلم به الرسول يُعد تشريعًا، والثاني : أن ما وصل إلينا عن طريق الرسول لم يُدَّون إلا من سنة 150 هجرية، أما قبل ذلك فكانت تروى شفاهًا «حدثنا فلان عن فلان حتى ينتهي إلى رسول»، ومن كان هذا شأنه فلا يخلو من شبهة نسيان من أحد الرواة، أو أن أحدهم لا يُعد «عدلاً» متمكناً بحيث يؤخذ برواياته، وإذا توفر في راوٍ فقلما يتوافر في الرواة الآخرين حتى يصلوا إلى الرسول، فإن قالوا إن دهاقنة الحديث من أيام الصحابة قد قضوا أعمارهم في تمييز الرواة وتتبعهم وتوصلوا إلى درجة كل واحد، كما بينوا أيضًا طريقة فهم الحديث وطبيعته بحيث نزلوا بها من مئات الألوف إلى بعضة ألوف، فنحن نقول لهم «اتسع الخرق على الراتق»، ونحيلهم إلى كتابنا «جناية قبيلة حدثنا» الذي أثبتنا فيه كيف أن وضع الأحاديث أصبح ضرورة عندما بلغت الدولة الإسلامية مرحلة الإمبراطورية، وكيف أن هذه الضرورة في مناخ الاستحلال أصبحت فضيلة، من أجل هذا فنحن لا نضع الأحاديث المروية في منزلة الأصول، وإن كنا لا نرفضها، ولكن تضبط بضوابط من القرآن.

ولا يدخل في التراث الذي نتكلم عنه تراث كبار علماء المسلمين في العلوم والرياضة والطبيعة والطب مثل البيروني وابن الهيثم والخوارزمي وجابر بن حيان الذين توصلوا إلى اكتشافات باهرة استفادت منها أوروبا وبدأت نهضتها بفضلها.

* * *

إذا كان مدلول التراث قد اتضح بالصورة التي عرضناها، فإن الموقف فيه لا يُعدو أحد ثلاثة :

الموقف الأول : أن نأخذ به كله باعتبار أن الذين وضعوه كانوا صفوة الأمة وكبار علمائها وفقهائها، وأنه خضع للعديد من الدراسات حتى انتهى إلينا، بالصورة الراهنة، وأن الأمة قد تقبلته عبر تاريخها الطويل.

الموقف الثاني : أن نرفضه كله، فلا نأخذ به لأنه يرتب أحكامًا للحرام والحلال والتشريع كله في الإسلام مقصور على الله تعالى، ولا يمكن حتى الرسول أن يحلل ويحرم، ويعني أخذنا به هو قبولنا لمبدأ يخالف أصول الإسلام، فضلاً عن وجود حشو وأحاديث ركيكية وإسرائيليات تحول دون أن تجعله الفصل في الأحكام، وأنه وضع منذ ألف عام.

وقد يقال إنهم لم يحللوا أو يحرموا من تلقاء أنفسهم، ولكن بناء على أسس من القرآن والسُنة، فأحكامهم هي أحكام القرآن والسُنة، وأنهم كانوا أقرب عهدًا وأوثق صلة بالقرآن والرسول منا.

فنقول إنهم توصلوا إلى هذه الأحكام بفهمهم الخاص، لأن النص ليس له لسان يتكلم به، وإنما هو فهم القارئ له، فما أصدروه من أحكام هو ثمرة فهمهم لنص القرآن، وليس المعنى المؤكد للنص نفسه، ولأن الفهم يتفاوت ويتأثر بشخصية صاحبه وعصره وبقية المؤثرات التي يكون لها تأثير بالغ مع الحكم.

من هنا فلا يكون هناك إلزام «أصولي» بهذه الأحكام.

الموقف الثالث : تنقية التراث مما شابه من عناصر دخيلة، وربما مناقضة لروح الإسلام، لغلبة الضعف البشري على الناس ولعسف نظم الحكم وما حفل به المجتمع الإسلامي من عناصر ومؤثرات من ملل ونحل ورواسب حضارية فارسية أو هندية أو بيزنطية ومن تراجم يونانية ومن إسرائيليات بحيث لا تكون مهمة التنقية سهلة أو يسيرة، ولأن التراث الإسلامي ضخم وكبير تضمه مجلدات يصل عددها إلى المئات وبعضها من عشرات الأجزاء وكل جزء من مئات الصفحات، يكون من الضروري العكوف عليها صفحة صفحة لاستبعاد الدخيل، كما يجب أن نلحظ أن التنقية يجب أن تقوم على أساس وبمعيار وهذه قضية جدلية تحتمل أراءً عديدة قد تتعرض للنقد أو لا تكون محل تسليم، وقد شبهنا الصحيح من التراث بعرق ذهب في أعماق جبل من الأباطيل ولابد من نقض هذا الجبل حتى تصل إلى عرق الذهب، ولو نجحنا في هذا لوجدنا أننا أضعنا أعمارًا، وبذلنا جهودًا، وأنفقنا أموالاً لا تتوازى مع ما وصلنا إليه، ولو أننا أعملنا فكرنا لوصلنا إلى ما يماثل أو بفضل عرق الذهب.

وهكذا يتضح أن المواقف الثلاثة مسدودة، فلا يمكن أن نقبله على علاته ويصعب علينا أن نرفضه جملة واحدة، كما أن تنقيته أمر يطول، ويغلب أن لا ننجح.

ولكننا قبل أن نغلق الباب، سنسمح بعرض فكرة قد تطرأ أو لعلها غالبة رغم كل ما قلناه على كثير من الناس تلك هي لماذا لا نفترض فيه الصحة، وحتى لو وجد ما يشيبه، فليس هذا داع لاستبعاده.

نقول إننا حتى فرضنا صحته وسلامته، فسيكون هناك أسباب تجعلنا لا نلتزم ضرورة به.

من أهم هذه الأسباب هو أن الله تعالى خلق لنا عقلاً نعرف به الخطأ من الصواب والصحيح من السقيم، ويهدينا في حياتنا القومية، بل قل هو الميزة التي يتميز بها الإنسان عن بقية الكائنات.

فكيف يجوز لنا أن لا نعمل عقلنا، وأن نقنع بتقليد الآباء والأسلاف واجترار أقوالهم ؟ ألا يُعد هذا إغفالاً للعقل ؟ أفلا يجعلنا نستحق ما أنذرت به الآية «أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (الأعراف 179).

إن هذا في نظري أهم سبب يدعونا ـ مهما كان التراث ـ أن نعمل عقلنا وأن نرفض التقليد، لأن هذا إعمال لإنسانياتنا، وتطبيق لما أراده الله، ولأن إعمال العقل سبيل التقدم والصلاح.

وهذه اللفتة تنقلنا من عالم التراث إلى عالم العقل، فمهما كان التراث صائبًا وعظيمًا.. إلخ إلخ.. فلابد من إعمال العقل حتى لا يصدأ ونصبح كالأنعام.

وليس هذا وحده هو الذي يجعلنا نعزف عن جعل المرجعية لنا في فهم الإسلام وتطبيق أحكامًا هو التراث، فهناك سببان آخران سنشير إليهما في المقالة القادمة.



[12]

موقفنا من التراث(*)

في المقال السابق حددنا مضمون «التراث» وعالجنا المواقف الثلاثة، موقف الأخذ به جملة واحدة، وموقف رفضه كله باعتباره ممثلاً للماضي وليس للمستقبل، وموقف تنقيته وصعوبة أو استحالة ذلك ويعني هذا أن البدائل الثلاث موصدة، وأن هذا سبب يجعلنا نبحث عن معالجة جديدة للموضوع.

وتعرضنا لنقطة هامة هي أن التراث ــ حسناً أو سيئاً ــ لا يجوز أن يحول دون إعمال عقلنا أو أن يكون بديلاً عن العقل فإذا كان حسناً فلنبدأ حيث انتهى، ولنأتي بالأحسن، أما أن نقف عنده باعتبار ليس في الإمكان

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/12/1م، العدد 2362.

الإتيـان بمثلـه ــ فهذا أمر مرفوض، وقلنا إن هنـاك سببين آخرين لعدم جعل التراث قاعدة عملنا أو انطلاقنـا، ووعدنا بالحديث عن هذين في هذا المقال.

أول هذين السببين إن التراث إذا كان ممتازًا عندما وضع من ألف عام وعندما كان يتطابق مع عصره، بل يسبقه في بعض الحالات، فإن هذا لا يعني أنه يصلح للتطبيق في العصر الحديث، وصلاحه في العصر القديم لا يستتبع أنه يصلح لهذا العصر.

لماذا...؟؟؟

لأن العصر الحديث يختلف عن العصر القديم في كل شـيء، فقد كانـت البشرية تزرع وتصنع وتتـاجر وتفكر بطريقة واحدة حتى حدثت الثورة الصناعية في بريطانيا (منتصف القرن الثـامن عشر) باكتشـاف البخار كقوة لتوليد الطاقة واستخدام الآلات الحديدية.

فحلت الآلة محل «العدة»، وحلت القوة البخارية محل الكدح العضلي للإنسان وأنهى هذا العهد القديم وبدأ العصر الحديث، وانتهى العمل الحرفي والحرفيين وظهر العمل الآلي والرأسماليين الذين يملكون المصـانع كما ظهر العمال «البلوريتاريون»، أي الذين لا يملكوا إلا قوة العمل، وبدأت الرأسمالية مسيرتها التـي غيرت تـاريخ العمل وصـورة المجتمع، وأسلمت إلـى سلسلة من الاكتشـافات والاختراعـات كل واحد يسلم لأخرى، فظهرت الكهرباء التي أحالت الليل نهارًا ولم يعد يوم العمل ينتهي مع غياب الشمس ولكن يستمر من الشـروق للشـروق، وأدت لسلسلة من الاكتشافات وفتحت الباب أمام بحوث الذرة التي مكنت الإنسان من الإفلات من قـانون الجاذبية وظهر التليفزيون وظهرت القنوات الفضائية، وأصبحت السماوات مجالاً مفتوحًا أمـام الجميع، وتغير كل شـيء في المجتمع بحيث يمكن القول إن ما تضمه البيوت من أثاث وعتاد ومتاع لا يعود إلى أكثر من مائة عام.

قبل هذا التطور الكاسح لم يكن في أوروبا وسيلة للاستمتاع الفني سوى المسرح ورقصـات الباليه ولـم يكن ليحضره إلا اللوردات والنبلاء والأرستقراطيون، اليوم أصبح بفضل التليفزيون يوجد في كل بيت سينما خاصـة ومسرح خاص، بل عدد من دور السينما والمسارح ينتقل المشـاهد وهو يعبث بيده في جهاز التشغيل عن بعد (ريموت كونترول) لتتوالى القنوات وتتوالى المسارح ودور السينما.

في العهد القديم كانت زوجة الإمبراطور نيرون تستصحب عندما تسافر موكبًا من ثلثمائة إتان ليمكن عمل حمام لبن يكسب البشرة نعومة خاصة، واليوم تستطيع أي عاملة أمريكية أن تجد في حمامها اللامع المعطر من معلبات أدوات التجميل ما يفضل ما وصلت إليه الإمبراطورة.

في الماضي كان الكتاب يكتب باليد، وكان الصاحب بن عباد يصحب قافلة من الجمال تحمل كتبـه وتسير بها حيث سار، واليوم ظهرت المطابع التي تطبع كل يوم في العالم ملايين الكتب والصحف، كما وجدت اسطوانة رقيقة كأنها صفحة من كتاب وتستوعب مكتبة الصاحب بن عباد وتحل محل قافلته .

وأحدثت الثورات الإنتاجية الملايين من السيارات والقطـارات والمطـارات والمطـاعم والفنـادق، ويسرت الطعام معلبًا، والسير بمختلف وسائل النقل، وأنتجت ملايين السلع لم تكن معروفة في العالم القديم.

إن الزمان لم يعد يقتصر على النمو العضوي الذي يجعل الطفل رجلاً، أصبح التطـور الـذي يوجد مجتمعًا جديدًا.

وقد كانوا يقولون «الوقت من ذهب»، ولكن الإمام حسن البنا كان يضع على مكاتب الإخوان لافتات «الوقت هو الحياة».

* * *

كل هذه الاختراعات والاكتشافات غيرت خصائص المجتمع وأثرت عميقاً على نفس الفرد، وكيفت عقله وفكره.

فكيف يمكن لتراث ألف سنة مضت أن يصلح أو يغير هذا العالم المعقد المركب الصعب للعصر الحديث.

كان من المعقول أن يعتبر الإمام مالك عمل أهل المدينة مرجعية فقهية، فقد كانت المدينة كما تركها الرسول وفيها صحابته، ولكن هل يمكن لفقيه في هذا العصر أن يعتبر عمل أهل المدينة اليوم مرجعًا فقهيًا ؟ من الواضح أن هذا مستحيل، ولكن هذا المستحيل فرض نفسه على العصر لأن كل الذين يؤمنون بالمذهب المالكي اليوم يقضون بعمل أهل المدينة !! وما من مثال كهذا يصور ما يمكن للتراث أن يصل إليه من مفارقات.

آن لنا أن نفهم أن ما يصلح عليه الماضي لا يمكن بالضرورة أن يصلح عليه الحاضر والمستقبل.

بقي عامل آخر لم نشر إليه.

إننا في خضم حديثنا عن التراث نسينا نقطة هامة تلك هي أن التراث حجب القرآن، وأنه عندما فرض نفسه، فإن هذا كان يعني إقصاء القرآن.

حقاً إن الأسلاف عندما بدأوا في وضع منظومة المعرفة الإسلامية رجعوا إلى القرآن واستلهموا القرآن ولكنهم عندما استكملوا التراث ابتعدوا عن القرآن، كانوا كالطفل الذي يرضع من ثدي أمه، قبل أن تظهر له أسنان، فلما ظهرت له أسنان لم يعد في حاجة للرضاعة، لأنه يمكن أن يأكل بأسنانه بعيدًا عن صدر أمه.

قد يقولون إننا عندما نعيش في التراث فإننا لا نبتعد عن القرآن، لأن الأسلاف أقاموا مذاهبهم وأحكامهم على القرآن، وكانوا فيما يظنون أقرب إلى عهد نزوله، وأعظم تمكناً من العربية التي نزل بها، ولكن هذا إنما يبرر الاكتفاء بالتراث عن القرآن، ولا ينفي الابتعاد عن القرآن.

وكائناً ما كانت المبررات، فلا يسع مسلم أن يفصل بينه وبين قرآنه فاصل أو يحول بينه حائل، أو يضع بينه ترجمان.

كما أن أهل التراث لم يعتمدوا على القرآن قدر ما اعتمدوا على السُنة، فالسُنة هي لحمة الفقه وسداه، لأن القرآن لا يذكر التفاصيل وإنما توجد في السُنة، وقد كانت السُنة من الأبواب التي أوتي الإسلام منها فدخلها أعداء الإسلام بما بثوا فيها من كيد دفين ومن تشويه للعقيدة، بل وتشويه شخصية الرسول كما خضعت للوضاع الصالحين وسدنة الشريعة وفقهاء السلطان والعناصر الغريبة على الإسلام، بل إن السُنة كانت هي التي أوجدت شخصية المسلم النمطي الذي يبدأ يومه ويختمه بالأدعية وكل ما يفعله خلال ذلك هو ما حددته له السُنة.

* * *

بل يمكن القول أن التراث لم يحجب القرآن وحده، إنه حجب أيضًا «الحكمة» التي قرنها القرآن «بالكتاب»، وحجب الآخر، فأغلق النافذة على العصر وتجاهل الروافد العديدة التي تزود الإسلام بآراء الآخرين فلا يقتصر على كلام الفقهاء بينما الإسلام يقدم للعالمين.

وأخيرًا فإن العودة إلى القرآن مباشرة (دون الأخذ بتفاسيره) لا يعني ضرورة إطراح التراث، فسيظل موجودًا ويمكن الاستئناس به، بل يمكن الأخذ بما تفتقت عنه عباقرته من نقط أصالة خاصة في العهد الأول له قبل أن يتطرق إليه الوهن، فهناك فرق بين أبي حنيفة والسيوطي، فالأول يُبدع، بينما الثاني يجمع.



[13]

ما بعد الانتخابات(*)

بينما كانت مذبحة الانتخابات، أو مهزلة الانتخابات تشغل مصر من أقصاها إلى أقصاها، المرشحون يذبحون العجول ويعدون «الكرتونات» ويتساءلون من الصوت سيبقى كام النهاردة، كانت قطر تظفر بالمونديال ويتفوق الملف الذي عرضته على ملف الولايات المتحدة وتتغلب على معارضة أمريكا وإسرائيل وبقية الدول المتنافسة، وما كان هذا ليحدث إلا لأن هذه الدولة الصغيرة قفزت على المراحل بحيث وصلت إلى هذا المستوى المبهر، وتقهر معارضة كبار الدول، وتعرض على العالم صورة التقدم القائم على العلم والعمل بحيث استطاعت أن تتجاوز عشرات العقبات التي كانت تحول بينها وبين الدول الأخرى وتدخل في منافسة دولية م تظفر بالنجاح.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/12/8م، العد 2369.

لم تعد القضية قضية الانتخابات، إنها قضية دولة عظيمة وأمة عريقة لها تاريخها في الماضي السحيق، ولها إنجازها في العصر الحديث، وكانت بشهادة الأعداء والأصدقاء «الأم» أو «الأخت الكبرى» أو «المعلمة» لكل الدول العربية التي لم يتهيأ لها ما تهيأ لمصر، وكانت ملاذاً للأحرار، ومركزاً للإشعاع الثقافي والحضاري.

هذه الأمة العظيمة ابتليت بنظام عسكري قطع مسيرتها الليبرالية التي بدأت مع دستور 1923م الذي كان يناقش الميزانية بندًا بندًا، بما في ذلك المخصصات الملكية، ويناقش سياسة الوزارة ويقدم استجوابات تؤدي إلى استقالتها، حل هذا النظام دستور 23 وجاء بدساتير هجينة، واستتبع كل النقابات، وأشاع الإرهاب، وفتح باب المعتقلات للجميع : الضباط.. الشيوعيين.. الإخوان المسلمين واليهود والمسيحيين، ومن الغريب إنه ــ كما قالوا ــ ظفر بثقة 99.999 من أصوات الشعب، وحدث وكسة وهزيمة 1967م فكشفت إنه بيت من ورق، وجاءت بإسرائيل على شط القنال، وأفقدتنا سيناء، وأفقدت الفلسطينيين دولتهم وقدسهم، وأعادتنا مائة سنة إلى الوراء، ولم يستطع انتصار رمضان أن يغير النظام، ولم يستطع السادات أن يحقق ما أراده من إصلاح ثم جاء العهد العقيم، عهد الفساد.. عهد الخداع والتنويم.. عهد سيطرة الرأسمالية المتطفلة وسياسة البنك الدولي التي أوجدت بضعة من أصحاب البلايين يعيشون في مدن منعزلة «كومبوند» بعيدة عن الشعب ويأتي لهم بالطعام والشراب من الخارج، وتحرسهم فرق مرتزقة، وإذا تحركوا فبالسيارات فوق الكباري أو بالطيارات أو باليخوت، بينما تعيش أغلبية الشعب في فقر مدقع في العشش والقبور يأكلون موادًا مسرطنة ويشربون من ماء الصرف ويحيون حياة كلها نكد وشقاء وحرمان.

وأوجد هذا النظام أحزاب ورقية تبيعة وتعيش عالة عليه وتهتف له ليدعى أن في مصر تعددية حزبية.

وكان الهم المقيم المقعد للحكام الذي سيطر عليهم تمامًا هو مد هذا الحكم على المستقبل حتى لا يأتي نظام آخر ينزلهم من الجنة العالية والنعيم المقيم الذي هم فيه، فنظموا انتخابات وأغروا كل الهيئات بالاشتراك فيها بعد أن أقسموا أغلظ الإيمان أنها ستكون انتخابات نزيهة، وانطلت الخديعة على حزب الوفد وعلى الإخوان فاشتركا وكان يمكن للحزب الحاكم أن يمارس التزييف بحيث يسمح لكل منهما بعشرة مقاعد مثلاً، وكان هذا يغري الحزبين بدخول جولة الإعادة، بأمل أن يسمح لكل منهما بخمسة أو ستة مقاعد، وبهذا تتحقق خطة الحزب، فيحصل على أغلبية الثلثين المطلوبة ولا يضيره ما حازه الوفد أو الإخوان، وفي الوقت نفسه فسيظهر أمام العالم أنه نظم انتخابات اشترك فيها كل الأحزاب والهيئات.

ولكن حزب الحاكم استسلم لفكرة الاستئثار والانفراد التي هي في طبعه وبوجه خاص تجاه الإخوان فأراد أن يستبعدها تمامًا، فلم يسمح لها ولو بمقعد واحد ولم يسمح للوفد إلا بمقعدين، وتنبه الوفد والإخوان إلى خطئهما عندما وثقا بوعود الحكومة، ودخلا الانتخابات وأعلنا انسحابهما ورفض الدخول في جولة الإعادة، وبهذا الموقف صححا الخطأ الذي وقعا فيه، وأصبح المجلس بدون معارضة، مجلس لا يمثل إلا الحزب الواحد، وهذه هي نتيجة الطمع الأشعبي ونزعة الاستئثار.

وتصور الحزب الحاكم أن هذا الموقف سيعزل الهيئتين الكبيرتين عن العمل السياسي مادام البرلمان قد أغلق أبوابه أمامهما، في حين أنه دفعهما لانتهاج السياسة المثلى سياسة العمل عبر الأمة وليس عبر المجلس.

الفرصة السانحة الآن أمام الوفد والإخوان ليكونا معًا «جبهة» تتعاون تعاوناً قلبيًا مخلصًا مع الدكتور البرادعى ينضم إليها كل الساخطين على الحكم، ويكون لهذه الجبهة وجود ثابت ودائم، ولها خطة عمل تتجلى فيها :

أولاً : المساهمة بكل قوة في حركة التغيير ـ أي التعديل الدستوري ـ الذي يستبعد كل المواد التي تشل الحريات وتفرض العمل بقانون الطوارئ، وتنتهك حقوق الإنسان.

ثانيًا : العمل لتحقيق استقلالية القضاء، واستبعاد كل صور العدوان والتطفل عليه طريق وزارة العدل أو غيرها، وتحريم محاكمة المواطنين إلا عن طريق قاضيهم الطبيعي.

ثالثًا : استبعاد سياسة «نهب مصر» التي تسلم الشركات والمصانع إلى مستثمر أجنبي يكون أول شيء يعمله هو تسريح العمال وبيع الأراضي الفسيحة للمصنع بأضعاف ما دفعه، وكذلك إعطاء الأراضي بالأمر المباشر أو بوسائل ملتوية للمقربين من الحكم بأسعار هزيلة ليقموا عليها منتجعات ومدن سكنية وتركيز الاستثمار في السياحة وإهمال الصناعة والزراعة وإفساح المجال لفئة نزلت باسم أصحاب الأعمال إلى درك التطفل والعمالة والعمولة والسمسرة واستيراد المنتجات الفاسدة، وتحريم الاستدانة لأن الاستدانة هي رمز العجز عن حل المشكلات وتحميلها للأجيال القادمة.

رابعًا : القضاء على الفساد واستخلاص حقوق البلاد من المفسدين كائناً من كانوا بدءً من المحليات حتى الذين يلوذون بأعلى المستويات، ورفض الادعاء بأن الفساد في كل البلاد، فهذا كذب وحتى لو وجد فليس بالنسبة الوبائية التي أخذها في مصر.

إن الصورة المثلى لمثل هذه الجبهة هي التي تضم الإخوان والوفد وأن ينسى كل منهما طبيعته الخاصة لتركيز الجهود في القضية المشتركة قضية التغيير، فإذا تحققت فإن الجبهة تكون قد أدت دورها وحققت لمصر الخلاص.

على أن الجبهة يمكن أن تقوم على أحدهما عندما تنضوي تحت راية البرادعي وتستجلب أنصارها من كل الفئات الساخطة وما أكثرها، إن النقابات العمالية والمهنية التي شاهدت الويل من العهد سترحب بالمشاركة التي ستحررها من قوانين الوصاية المفروضة عليها، ويمكن لهيئة التغيير أن تؤسس لها مراكز في كل المحافظات تقبل آحاد المواطنين الذين سيصلون في مجموعهم إلى مئات الألوف.

أما إذا عجز الوفد والإخوان عن العمل فإنهما سيضعان نهايتهما بأنفسهما، ولن ينقذهما شيء آخر.

فلنعمل جميعًا لعل وعسى أن نصل إلى ما وصلت إليه قطر !!

كلمة أخيرة خاصة بالإخوان المسلمين :

لقد نشرت في هذه الصحيفة مقالاً بعنوان «دعوها فإنها منتنة» أوضحت لكم فيها أن الانتخابات الفردية هي أسوأ صور النفاق والادعاء والكذب، وأن الحزب الحاكم لن يدعكم وسيستخدم خبرة خمسين عامًا في التزييف وقوة مليون وأربعمائة ألف هم الأمن المركزي، وحتى لو انتصرتم فما قيمة هذا الانتصار أمام الأغلبية المستسلمة والتي يصل حماسها ضد المخالفين حد استباحة إطلاق الرصاص وكل استجواب يكشف عن فضيحة مدوية كان ينتهي بتقديم الشكر للحكومة، باختصار العمل في المجلس عقيم، وهو يصب في مصلحة الحكم.

لم تقبلوا وجهة نظرنا وادعيتم أن الخطة المقررة للجماعة هي المشاركة في الانتخابات، فمن أين جئتم بهذا وكل المقالات المعلنة للإمام الشهيد ضد ذلك، اقرأوا هذه المقالات التي أوردنا بعضها في كتاب «من و□ائق الإخوان المسلمين المجهولة»، اقرأوا مقال «نحن وطنيون لا سياسيون ولا حزبيون» (جريدة الإخوان المسلمين اليومية 1946/10/15م)، وجاء فيه بالحرف الواحد : «وحين بدا لهم أن يخوضوا معركة الانتخابات البرلمانية

لم يريدوا أن يكون ذلك باسم الهيئة بل أصدرت الهيئة قرارًا بالإذن لمن شاء من الإخوان أن يرشح نفسه بذلك على أن يكون بصفته الشخصية لا بصفته الإخوانية، حرصًا على ألا تقحم الهيئة بصفتها العامة في خصومة الأحزاب السياسية».

وهناك خمس أو ست مقالات أخرى أوردناها في الأجزاء المختلفة لكتاب «من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة»، وكتاب «مسخرة التاريخ.. حقيقة مسلسل الجماعة» كلها تستبعد العمل الحزبي والدخول في الانتخابات.

فأنتم تعملون ضد ما تصوره وما كتبه وكرره الإمام الشهيد من عدم إقحام الهيئة في غمرات الانتخابات، وعيبكم إنكم لا تقرأون حتى تاريخكم عندما يكتب من غير أعضاءكم، حتى لو كان جمال البنا.



[14]

الحفاظ والحراك في الإسلام(*)

لابد لكل نظرية تنظم المجتمع أن تتوفر فيها طبيعتان :

الأولى الحفاظ أي الثبات على أصول ومبادئ لا تتغير، لأنها تمثل الثبات الذي لابد أن يتوفر في المجتمع ليحفظ تماسكه ويدعم وحدته ويحول دون أن تتناثر مقوماته، أو أن تضعف الأسس التي يقوم عليها، وعادة ما تتصف هذه الطبيعة بالأصولية والكلية التي لا يكون عليها اختلاف بحيث لا تقتصر على المجتمع الإنساني، بل تضم ـ بطريقة ما وفي بعض الحالات ـ الكون نفسه.

بجانب هذا العنصر الذي يمثل الحفاظ والثبات لابد من عنصر آخر يختلف في طبيعته اختلافاً يحول دون أن يتحول الحفاظ إلى جمود يفقد المجتمع طبيعته الحيوية التي لابد منها والتي تقدم بجانب الحفاظ الضروري عنصر الحيوية وهو الحراك الذي يمثل مبدءً أصوليًا هو «النمو»، هذا المبدأ الذي يجعل من البذرة الصغيرة

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/12/15م، العدد 2376.

شجرة عالية وارفة بالغصون والأوراق، ويجعل من الطفل الذي يرضع ويحبو على أربع شابًا فتيًا أو فتاة جميلة، وهو الذي أطلقنا عليه الحراك، لأن الحركة هي أهم خصائص الحياة.

والإسلام يتميز أنه يضم هذين العنصرين أو الطبيعتين، ويتسم هذا الجمع عندما يفهم على حقيقته بالاتزان.

يتمثل عنصر الحفاظ في العقيدة، ويتمثل عنصر الحراك في الشريعة، ونحن لا نجد هذا التقسيم في المراجع التراثية التي تؤثر أن تقول إن «الثبات في الأصول والأهداف والمرونة في الفروع والوسائل، فهناك مناطق محرمة لا يدخلها الاجتهاد، وهي منطقة القطعيات من الأحكام التي جاءت بها النصوص المحكمة وأجمعت عليها الأمة كفريضة الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الزنا والربا وشرب الخمر والميسر التي أجمعت عليها الأمة، وهناك منطقة بل مناطق مفتوحة للاجتهاد البشري في مجال التشريع الإسلامي هي منطقة «الظنيات» من الأحكام، ومن أجل هذه المرونة في هذه الشريعة الخالدة نرى أن الإمام أو الحاكم الملتزم بالإسلام، ومن معه من أولي الأمر وأهل الاجتهاد في الأمة المسلمة يجدون أمامهم مجالاً فسيحًا في باب السياسة الشرعية، بحيث تستطيع الدولة المسلمة تحقيق كل مصلحة خالصة أو راجحة ودرء كل مفسدة خالصة أو غالبة، وهي في ظل الشريعة السمحة لا تخرج عنها ولا تحتاج إلى غيرها»، كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه «شريعة الإسلام» خلودها وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان (ص 23 – 24).

والفرق بين تعريفنا أي جعلنا العقيدة رمزاً للحفاظ والشريعة رمزاً للحراك، وبين التعريف الذي قدمه العلامة القرضاوي أن القرضاوي يصدر عن منظومة المعرفة الإسلامية التي تركها الأسلاف، وإن كان يعرضها عرضًا فيه قدر من الحداثة دون أن يخرج عن الأصول التي وضعوها.

أما تعريفنا فهو أكثر أصالة.. وأعم.. وأشمل وإن كان يصدر عن أصل إسلامي فنحن نعالجه بنور العقل، ونستعين في فهمه بمختلف روافد الفكر الإنساني بحيث لا يكون مقصورًا أو محكومًا بما يتضمنه الفهم السلفي، وفي الوقت نفسه فإنه يتضمن ما يجب أن يتوفر في الحفاظ من إلهام وقداسة وأصالة.

والعقيدة ــ التي هي رمز الثبات ــ هي «الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر».

هذا التعريف النبوي يضم أشمل وأفضل ما يمكن أن يُكوّن عنصر الثبات.

لأن الإيمان بالله هو نقطة انطلاق الأديان جميعها، وهو ما يميزها عن الفلسفة أو غيرها مما يُظن أنه يمثل الثبات، والإيمان بالله في حقيقته هو الإيمان بالغائية والعقلانية، وأن الكون لم ينشأ سدى ولم يتكون بالمصادفة الشاردة أو التطور الأعشى، ولكنه من خلق الله، وهو القوة المطلقة التي تتحطم عليها وتقف أمامها كل «النسبيات»، وهو «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

والله تعالى صاحب الأسماء الحسنى التي يمكن أن نعبر عنها بالقيم من حرية وعدالة ومساواة وحب وخير ومعرفة، هذه القيم التي هي نجوم في السماء تهدينا وسط الظلام. ويستكمل هذا الإيمان بالإيمان بالرسل، وهي الحقيقة الثانية للأديان التي تتميز بها عن غيرها، والأنبياء هم المثل العليا للقيادة، والإيمان بالرسل كقادة، يطرد الإيمان بالملوك والأباطرة وقادة الجيوش، وهم القادة الذين يؤمن بهم المجتمع الأوروبي من أعماق تاريخه، والتي أساءت إلى معنى القيادة. وحتى لا يُؤلَّهَ هؤلاء الرسل، يأتي الإيمان بكتبه التي تبلور الإيمان والهداية طبقاً له بما تتضمنه، وأخيرًا فلابد من الإيمان باليوم الآخر يوم أن يتحقق للعدالة كمالها فيثاب من لم يثب في الحياة الدنيا ويعاقب من أفلت من العقاب في الحياة الدنيا وذلك لقصور العدالة في المجتمع البشري عن أن تحقق الكمال، ولا يتأتى للعدالة كمالها إلا باليوم الآخر، فعدالة الحياة الدنيا وإن تضمنت العقاب لمن يجرم فإنها لا

تتضمن الثواب لمن يحسن، كما أنها يمكن أن تفلت أكابر المجرمين من قادة وملوك من العقاب، وعدالة اليوم الآخر بجنتها ونارها هي التي تحقق للعدالة كمالها، والعدل من القيم التي تمثل أحد العناصر الهامة في الحفاظ.

فانظروا كيف أن عنصر الثبات ـ في شكل العقيدة الإسلامية ـ أجمل واشمل لما يجب أن يكون عليه، وفي الوقت نفسه فإن هذا التعريف لم يتحيف على عنصر الحراك لأن العقل البشري يعجز عن التعرف على طبيعة الله ويكون من الضروري أن يفيدنا الله تعالى نفسه بما يمكن للعقل البشري أن يطيقه عن طريق الوحي بمعنى أن الإيمان بالعقيدة لا يمكن أن يشل العقل، لأن العقل يهدي إلى الله ولكنه يعجز حتمًا عن التعرف على طبيعة الله.

وبقدر ما أن تعريفنا لعنصر الثبات بأنه العقيدة يتسم بالتميز، فإن تعريفنا لعنصر الحراك بالشريعة يتسم بالتميز نفسه، ونحن نعني بالشريعة كل الأحكام الدنيوية سواء جاءت في القرآن الكريم أو في السُنة الثابتة، وتتعلق بالأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع وهذا التعريف يختلف عن التعريف الفقهي ـ الظنيات ـ فالقضية ليست قضية ظنيات ولكنها قضية حراك، فمادامت هذه الأحكام تتعلق بالدنيا، فإن القانون الذي يحكم الدنيا هو «النمو» كما ذكرنا، أي التطور، أي التغيير، أي الحراك لأن الحركة هي أدل شيء على الحياة،، وبالتالي فإن الحراك لابد وأن يمتد إلى الدنيويات ما من ذلك بد.

ولا يقال إن النصوص عن هذه الدنيويات في القرآن تأخذ صفة الديمومة لأن القرآن لم يضعها اعتباطاً ولكن لتحقيق مصلحة هي بصفة عامة العدل وكانت هذه النصوص عندما نزلت تحقق هذا العدل، ولكن التطور و«الحراك» الذي هو سُنة التطور قد يجعل النص الثابت يعجز عن ملاحقة التطور المتحرك، عندئذ يكون علينا «تعديل النص»، أي جعله يوافق العدل، وهذا هو ما فطن إليه عمر بن الخطاب في تجديداته التي هي شجا في حلق الفقهاء، وإذا تقبلوها، فهم يرفضون الأخذ بطريقتها ويقولون «وأين نحن من عمر» في حين أن عمر نفسه قال في إحدى المناسبات «كل الناس أعلم من عمر» !!

وكل رفض لما ذهبنا إليه إنما هو صورة من صور الصدأ إن لم يكن الشلل العقلي الذي يجعلنا نعجز عن الاجتهاد ونرحب بالتقليد.

فليس المهم في الحقيقة «حروف النص» ولكن «فهم النص» الذي يتسع ويتغير مع التطور في المفاهيم، وأهم من هذا «المقصد» من النص فكما قلنا إن النص إنما جاء لتحقيق العدل في موضوعه، ولما كان موضوعه اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا له طابع الدنيوية، فلابد أن يخضع للحراك، وهو هنا يختلف عن النص في العقيدة التي قلنا أنها تتمحور حول الله تعالى الذي يعجز العقل البشري أن يصل طبيعته ويكون من الضروري أن يعرفنا الله به عن طريق الوحي، لأن الدنيويات هي ما يستوعبه العقل، وما يخضع بطبيعته للنمو والتطور، فهي عنصر حراك بطبيعته قدر ما أن الإيمان بالله عنصر□بات بطبيعته، وذلك ما يكفل أن يمضي عنصرا الثبات والحراك معًا ويقوم كل واحد منهما بدوره دون افتيات على الآخر.

ومن ظواهر القصور في الفهم الإسلامي التر□ي أن عنصر الحفاظ لم يفهم الفهم السليم الذي قدمناه وإنما شمل الأحكام القطعية التي لا يتطرق إليها الاجتهاد كما قال القرضاوي، وجعل عنصر الحراك محكوم بمقتضيات الأحكام القطعية، فلم يصل إلى التكييف السليم ولم يأخذ بالتحديد الطبيعي لكل منهما ومن أجل هذا لم يتحقق الحراك وإنما الحفاظ لا على العقيدة ولكن على الأحكام القطعية فكان أشبه بالجمود.

ويلحظ أن عنصر الحفاظ الذي يتمثل في العقيدة على أهميته فإنه مركز، على نقيض عنصر الحراك الذي يغطي المجتمع كله باجتماعه واقتصاده وسياسته مما يتطلب الحراك أي المرونة والتعدد وما يوضح أهميته

الخاصة، بحيث يكون الحفاظ للعقيدة المركزة والحراك للأحكام المتعددة في المجتمع هو ما يتناسب مع كل منهما.



[15]
الحدود المفتى عليها(*)

جاء تعبير «حدود الله» في آيات تتعلق بالصيام والطلاق والمواريث والظهار، ولم يرتب عليها عقوبة دنيوية، بل ترك أمرها لله يوم القيامة أو فرض عند مخالفتها صيام.. أو صلاة.. أو عتق رقبة، وهذه الحقيقة تختلف عما هو شائع بين الناس من أن الحدود هي عقوبات على جرائم محددة.

الجرائم التي حدد القرآن لها عقوبات والتي يطلق عليها «الحدود المقدرة» هي السرقة وعقوبتها القطع، والقذف وعقوبته ثمانون جلدة، والزنا وعقوبته مائة جلدة، ولم يحكم القرآن بعقوبات على جرائم مثل شرب الخمر، والردة، والزنا للمحصن، وهذه لم يرد عنها تحديد في القرآن، كما أن القتل يدخل في باب القصاص وهو لمن يَقـتـل عامدًا متعمدًا.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/12/22م، العدد 2383.

وقيل إن السُنة فرضت عقوبات، ولكن الرسول ﷺ نفسه يقول «الحلال ما أحل الله في كتابة، والحرام ما حرمه الله في كتابه»، وجعله الله رحمة للعالمين، وليس مما يتفق مع ذلك أن يأمر بعقوبات لم ترد في القرآن أو تكون أقسى مما ذكرت في القرآن لأن الرسول قد نزل «رحمة»، وقد قال تعالى «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنْ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ».

لا يمكن معالجة العقوبات المقدرة كما لو كانت عقوبات في أي قانون وضعي للعقوبات، لأن صفتها الإسلامية تربطها بالإسلام وتسمح بأن تؤثر العقيدة على الشريعة.

والإسلام عقيدة، وشرائعه والعقيدة هي الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر، أما الشريعة فهي «الدنيويات» أي ما يتعلق بالمجتمع اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا وتدخل فيها العقوبات المقدرة، وهذا الارتباط ما بين العقيدة والشريعة يسمح بنوع من التأثير المتبادل كل على الأخرى، وهذا لا يمنع من أن نظرة الإسلام إلى العقوبة أنها «زاجرة» أو «رادعة»، لأن الجريمة تمثل انتهاكاً للقانون، وبالتالي يجب توقيع عقوبة «تردع» الباقين عن الوقوع في الجريمة، ومن هنا فإن العقوبات تكون قاسية، ولكنها تعد أكثر رحمة من عقوبات خفيفة تسمح للناس باقتراف الجريمة، خاصة إذا كان الغنم أكثر من الغرم.

ولكن هذه النظرة تتعرض لتدخل العقيدة، ومدخلها ومنطلقها مختلف عن مدخل ومنطلق الشريعة.

العقيدة ترى في الجريمة ضعفاً بشريًا يمكن أن يعالج بالحكمة والموعظة الحسنة.

ولكن الشريعة ترى في الجريمة انتهاكاً للقانون يعالج بجعل الجريمة زاجرة ورادعة.

العقيدة تجعل العقوبة مكفرة، ومطهرة من قذارة الجريمة، وكان من يرتكب جرمًا يأتي الرسول صائحًا «طهرني».

وتؤثر العقيدة في جعل الإقرار هو سند العقوبة، وأن يكون هذا الإقرار مؤكدًا، وقد يصل أثر العقيدة على العقوبة أن تأخذ بالشبهة لتدرأ العقوبة، أو أن تأخذ بإنكار المتهم، أو حتى تصل إلى حد تلقين المتهم إنكار الجريمة، أو بالتعبير «ما يسقط الحد»، وحدث هذا أيام أبي بكر وعمر.

جاء في كتاب فقه السُنة للشيخ سيد سابق تحت عنوان «تلقين السارق ما يُسقط الحد» : «ويندب للقاضي أن يلقن السارق ما يُسقط الحد»، رواه أبو أمية المخزومي (أن النبي ﷺ أتى بلص اعترف ولم يوجد معه متاع، فقال رسول الله ﷺ : ما أخالك سرقت، قال : بلى مرتين أو ثلاثاً) رواه أحمد وأبو داود والنسائي ورجاله ثقات.

وقال عطاء كان من قضى (أي تولى القضاء) يؤتى إليهم بالسارق فيقول أسرقت.. قل لا، وسما أبا بكر وعمر رضي الله عنهما (أي ذكر أن أبا بكر وعمر كانا يفعلان ذلك حينما توليا القضاء).

وعن أبي الدرداء : (أنه أتى بجارية سرقت، فقال لها : أسرقت ؟ قولي لا، فقالت لا.. فخلى سبيلها).

وعن عمر أنه أتى برجل سرق فسأله (أسرقت ؟.. قل لا، فقال : لا) فتركه. (انظر «فقه السُنة»، ص 475، ج 3، طبعة دار الفتح).

ومن آثار العقيدة على الشريعة الأخذ بفكرة التوبة، وكذلك فرض «التزامات» كتكفير عن مخالفات كالصوم مثلاً أو عتق رقبة.

إن مضي العقيدة إلى درجة تلقين المتهم الإنكار يعرض لنا صفحة لا نجدها في أي تشريع آخر، وتضرب ـ مثلاً ليس هناك ما يجاوزه ـ في الحرص على المتهم.

ولكن الشريعة تأتي فتجعل العقوبة الأصلية رادعة، كالقطع والجلد، وهذا يعود لأن منطق الشريعة ليس هو المتهم، ولكن القانون، ومن هذا فإن من يسرق عشرة جنيهات كمن يسرق ألف جنيه من ناحية أنه انتهك القانون، كما يلحظ أنها شخصية، أي تقع على شخص الجاني، ومن هذه الناحية فإنها تَفْضُل السجن الذي يعاقب أسرة المتهم جنبًا إلى جنب المتهم نفسه.

في مقابل هذا، فقد فتحت الشريعة نفسها باب الاجتهاد في الإجراءات القانونية وفي فهم التهمة، ومن ذلك أن تطبيق حد القطع يتطلب مواصفات معينة في المسروق وفي السارق، وفي طريقة السرقة، وفي موضوع السرقة.

وهذه نجدها في الفقه السلفي القديم، كما نجد اجتهادات بعض الفقهاء المحدثين مثل الشيخ عبد المتعال الصعيدي الذي رأى أن القطع يمثل الحد الأعلى الذي يمكن الأخذ به في حادث السرقة الشنيعة التي تسئ إلى المجتمع كنهب البنوك وخزائن الشركات، أو مرتبات عاملين.. إلخ، أما في غيرها فيمكن الأخذ بالحبس أو الغرامة.

وعندما ضيق الأزهر الخناق على الشيخ عبد المتعال فإنه استخرج شواهد من الفقه القديم تحل الغرامة أو السجن محل القطع، منها :

قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره ـ المسألة الخامسة ـ قال الشافعي : أغرم السراق ما سرق، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق : لا يجمع بين القطع والغرم، فإن غرم فلا قطع، وإن قطع فلا غرم، وفصَّل مالك بين الموسر والمعسر في الغرامة، ثم ساق الفخر حجج المذاهب وذكر مذهب القائلين بأن التوبة قبل الحد تسقط الحد وذكر حجته.

وقال ابن العربي في كتاب «أحكام القرآن» ـ المسألة التاسعة عشر ـ قال أبو حنيفة : إن شاء أغرم السارق ولم يقطعه، وإن شاء قطعه ولم يغرمه، فجعل الخيار إليه، والخيار إنما يكون بين حقين هما له، والقطع في السرقة حق الله تعالى، فلم يجز أن يخيَّر العبد فيه.

وجاء في شرح الزيلعي عند قول المتن ـ ولا يجتمع قطع وضمان وتردُ العين لو كان قائمًا ـ وفي المكافي هذا أي عدم وجوب الضمان إذا كان بعد القطع، وإن كان قبل القطع فإن قال المالك أنا أضمنه لم يقطع عندنا، وإن قال أنا أختار القطع يقطع ولا يضمن، وهذا نص صريح في صاحب المكافي يرى تخيير المسروق منه بين القطع والتغريم، وهذا أبعد بكثر ممن يرى التخيير للإمام الذي يناط به تنفيذ الأحكام والسهر على حقوق الله تعالى.

وجاء في المغني والشرح الكبير للحنابلة، وقال الثوري وأبو حنيفة لا يجتمع الغرم والقطع، إن غرمها قبل القطع سقط القطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم.

فلو ذهب ذاهب أخذاً من هذه النصوص إلى أن الواجب الأصلي في السرقة إنما هو الغرم والقطع بدل عنه، ويكون حيث يراه الإمام مصلحة، لمّا كان بعيدًا، وقد نسب ابن رشد في كتاب «بداية المجتهد» إلى الكوفيين : أن الواجب الأصلي عندهم هو الغرم، وأن القطع بدل عنه.

وإني أذكر هذا بياناً لأن المسألة يجوز أن تكون محل اجتهاد، وإن كنت لا أوافق عليه، وإنما رأيي في ذلك ما بينته من قبل.. والله ولي التوفيق.

وبهذا يكون القطع اختياريًا، للإمام أن يعدل عنه في حالات السرقة الطفيفة أو للمرة الأولى، كما أن له أن يأخذ بالقطع في الحالات الجسيمة، كما يجب أن يلحظ أن الآية استخدمت لفظ السارق والسارقة مما يوحي بأنه المتعود السرقة بحيث يطلق عليه «سارق» انتهى كلام الشيخ عبد المتعال الجبري.

ورأى المفكر الإسلامي الأستاذ عبد الله العلايلي أن العقوبات المنصوصة ليست مقصودة بأعيانها حرفيًا، بل بغاياتها، وبهذا يكون القطع هو الحد الأعلى والأقسى بعد أن نفي أي روادع أخرى.

كما يرى المفكر الإسلامي الدكتور شحرور أن القطع هو الحد الأعلى الذي لا ينفي وجود ما هو أخف منه ويستأنس بتعبير كلمة «حد» التي توحي بوجود حد أعلى وحد أدنى.

كذلك هناك وجهة نظر أن الحد لا يطبق إلا على من تعود السرقة بحيث يصح عليه تعبير سارق، وبهذا أخذ الدكتور إسماعيل معتوق عضو مجلس الشعب عن دائرة قنا 1976ـ 1977م عندما وضع مشروع قانون إسلامي وأورد نصًا روى عن عمر بن الخطاب لما أرادقطع يد شاب سرق أن أمه قالت له أعف عنه يا أمير المؤمنين، فإن هذه الصفة أول مرة، فقال لها عمر : إن الله أرحم من أن يكشف ستر عبده لأول مرة.

كما يجب دراسة ما ذهبت إليه الزيدية من إمكان عفو المجني عليه في جريمة السرقة، بل هم يرون أكثر من ذلك أن للإمام مع وجوب إقامة الحد أن يسقط العقوبة من بعض الناس لمصلحة، وله أن يؤخر إقامة الحد إلى وقت آخر لمصلحة (انظر جرائم السرقة بين الشريعة والقانون للأستاذ عبد الخالق النواوي وقد استند في هذا على «شرح الأزهار»، جـ 4، ص 374).

ومن اجتهادنا الخاص أن الآية «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ» أن المفسرين جميعًا اعتبروا أن من اللمم السرقة الأولى م يتوب، والزنية الأولى م يتوب، بل إن الشهيد سيد قطب ذهب إلى أن المغفرة تضم «كَبَائِرَ الإِثْمِ» بدليل ما جاء بعدها «إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ» ولا يكون واسع المغفرة إذا كانت مقصورة على اللمم، ونعتقد أن الرسول الذي قال لرجل جاء بآخر ليوقع عليه عقوبة الزنا «لو سترته بثوبك كان خيرًا لك»، وأن أبا بكر وعمر عندما لقنوا المتهم الإنكار كانوا يتأولون هذه الآية.

[16]

السلفية
بين الهائمين بها والناقدين لها(*)

أصبح موضوع السلفية يستأثر بالصدارة في الموضوعات الإسلامية التي تشغل الأذهان.

لنبدأ أولاً بتحديد معنى ومضمون الكلمة حتى لا تضللنا مفاهيم أخرى، فنحن نعني بالسلفية :

أولاً : الإيمان بالمذاهب الأربعة المقررة والانتماء إلى أحدها.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2010/12/29م، العدد 2390.

ثانيًا : قبول تفسير القرآن و«علوم القرآن» كما وضعها الطبري وابن كثير.. إلخ، بما فيها من ناسخ ومنسوخ وأسباب النزول.

ثالثاً : قبول تصنيف الأحاديث كما وضعها الإمام أحمد بن حنبل وأئمة الحديث.

رابعًا : تقدير السلف الصالح من الصحابة حتى تابعي التابعين واستلهامهم والترضي عليهم وعدم مسهم بسوء.

بهذا المعيار نقول إن أنصار السلفية والهائمين بها هم الأغلبية العظمى للمسلمين وأن أغلبية الهيئات القائمة هي هيئات سلفية سواء كانت في مصر أو السعودية أو سوريا أو غيرها من بلاد المسلمين.

بل أكثر من ذلك يكاد يكون من المقرر أن أي مفكر يشذ عن ذلك أو يرفض أصلاً من الأصول الأربعة ـ دع عنك كلها ـ فإنه يُعد خارجًا عن شرع الإسلام، ويقف ما بين المبتدع في الملة والخارج منها.

وهذا هو السر في أن فقيهًا مثل الشيخ القرضاوي يُعد من أكبر الفقهاء مرونة وانفتاحًا، لا يستطيع أن يخالف حديثاً يعدونه من الصحاح لأن السلف جميعًا يؤمنون بما قاله الشافعي «إذا صح الحديث فهو مذهبي».

كما أن هذا هو السر في أننا لا نجد مفكرًا من المفكرين المعترف بهم يعالج موضوعًا مثل «إعادة النظر في تصنيف الأحاديث» أو «استبعاد ما يزعمون أنه من علوم القرآن مثل الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول»، لأنهم يرون أن العلم بها هو الذي يؤهل كاتبًا لأن يكتب عن هذا الموضوع، وكانوا يقولون «جهلت الناسخ والمنسوخ.. هلكت وأهلكت»، بل إن الأزهر لا يزال متلكأ في تنقية كتب الأحاديث التراثية رغم رفع أكثر من قضية تطالبه بذلك ولا تزال منظورة أمام القضاء.

وما دمنا قد قلنا أن الأغلبية العظمى للفقهاء المسلمين والهيئات الإسلامية سلفية فلا داعي للحصر، وإنما يمكن القول إن الأزهر، وأن الإخوان المسلمين، والشيخ القرضاوي، واتحاد علماء المسلمين.. إلخ، كلهم داخل في إطار السلفية مع ملاحظات درجات متفاوتة بين المرونة أو التشدد، ولكنها في النهاية الملتزمة لأصول السلف.

والسلفية وإن كانت في أصولها واحدة، إلا أن فهم هذه الأصول يمكن أن يأخذ طابع التشدد والتضييق، كما هو في الفكر الوهابي، كما يمكن أن يتوسع أو يمرَّن شيئاً كما هو في الإخوان المسلمين والشيخ القرضاوي، ولكنه كائناً ما كانت المرونة لا يمكن أن يخالف «حديثاً صحيحًا».

ويمكن في هذا المجال أن نضرب مثلاً للسلفية المجددة التي بشر بها المفكر الإسلامي الدكتور سليم العوا والذي نشرت عنها مجلة «العربي» مقالاً في (2009/8/9م) بقلم الأستاذ ياسر غنيم تحت عنوان «السلفية المجددة طريقك إلى الحداثة» وجاء بها :

[السلفية.. كما يعرفها الدكتور سليم العوا فى كلمتين هي : أن تتبع طريقة السلف لا أن تقلد عملهم، أى أنه وفق هذا التعريف فإن كل من يتقيد بمذهب موروث عن شيخ ما، وإن كان هذا الشيخ من أعلام السلفية خاصة إن كان من عصر غير الذى نعيشه، لا يكون سلفيًا، بل يكون مقلدًا، وكل من يأخذ الدين من أصوله على طريقة السلف الصالح فهو سلفي وإن خالفهم فى بعض أقوالهم وأعمالهم، أو ما ذهبوا إليه من فهم للنصوص أو رأي فى الفتوى.

السلفية.. منهج وليست مذهبًا بعينه، لذلك قد يكون شيخك من أعلام السلفية وأئمتها المجددين، لكنك حين تحمل نفسك أو غيرك على مذهبه ومدرسته بحذافيرها فلست سلفيًا ولكنك منسوب إلى شيخك وليس للسلف،

وأنت حين تحذو حذو أحد أو طائفة من أهل الإسلام حذو القذة بالقذة تجعل من حذوك حذوه على منزلة الوحي الإلهي ورسالة النبي المعصوم وهذا يخرجك من السلفية.

السلفية.. هى العمل بمنهج السلف الصالح وطريقتهم النقية السوية فى فهم الدين وإقامته، وإن خالفتهم فى كثير من عملهم وآرائهم] أ.هـ.

ولسنا نرى في السلفية المجددة تجديدًا جذريًا، فهي كما ذكر المقال «إن تتبع طريقة السلف لا أن تقلد عملهم»، وكذلك «السلفية هي العمل بمنهج السلف الصالح وطريقتهم النقية السوية في فهم الدين»، وكذلك «السلفية منهج وليست مذهبًا بعينه، وإن كل من يأخذ الدين من أصوله على طريقة السلف الصالح فهو سلفي وإن خالفهم في بعض أقوالهم».

إننا عندما حددنا السلفية قلنا أنها الأصول الأربعة وهي في إجمالها منهج وكل من يتبع منهجها لا يُعد مجددًا، وغاية ما يمكن أن يصل إليه هو المرونة أو التشدد وهو ما أشرنا إليه أن «فهم» هذا المنهج قد يتفاوت ولكنه في جميع الحالات يتبع الأصول التي تمثل منهج السلفية.

فلا تجديد في المنهج السلفي، وإنما العمل من خلاله.

والتجديد الحقيقي هو في «مجاوزة السلفية» وما وضعته من أصول إلى أصول أخرى، وهذا ما لم يجرؤ عليه أحد، إلا «دعوة الإحياء الإسلامي» التي تُحارب من كافة جبهات السلفية.

ذلك لأن السلفية هي من العمق والتمكن بحيث اعتبرت أنها وحدها هي «أصول الدين» وليست «فهمًا» ويحق لها وحدها أن تضع أصول الدين أو أنها وحدها وصلت إلى ما لا يمكن أن يصل إليه غيرها.

وهذا حجر على العقل البشري.

* * *

بالإضافة إلى السلفية المجددة التي دعا إليها الأستاذ الدكتور سليم العوا، فهناك هيئة سلفية أخرى لها طرافة خاصة لأن مؤسسها رجل ولد في بانجوك من أب تايلندي وأم مصرية واسمه رضا صمدي وقضى سنواته الأولى في ماليزيا حيث كان والده يعمل في السفارة التايلندية في كوالالمبور، ولما نقل إلى السعودية بدأ رضا دراسته في جدة م انتقل إلى مصر حيث أتم الدراسة الثانوية والجامعة في الأزهر وتخرج في كلية الشريعة عام 1992م وأتم الماجستير في جامعة القرويين في المغرب.

وخلال إقامته في مصر تعرف على شيوخ السلفية في القاهرة والإسكندرية مثل الشيخ محمد حسين يعقوب والشيخ أبو إسحاق الحويني والشيخ محمد بن إسماعيل المقدم والشيخ ياسر برهامي.. إلخ، وعمل معهم كما اعتقل وأفرج عنه سنة 1999م، وطرد من مصر وهو ممنوع من دخولها.

ركز العمل في تايلند حيث تسمح حرية الفكر بحرية الدعوة وحيث توجد أقلية تايلندية مسلمة وأطلق عليها الحركة السلفية من أجل الإصلاح (حفص)، وتحاول أن تمثل صوت الضمير الحي للأمة الإسلامية، وتمثيل الشخصية الحضارية لأمتنا، وأخيرًا تمثيل نداء الشرع المطهر لهذا الجيل.

ومع أن الحركة مجالها الأساسي تايلند، إلا أنه كان لها حضور في القاهرة خاصة في مظاهرة مسجد الفتح بميدان رمسيس في أكتوبر سنة 2010م، وكانت لافتتهم هي اللافتة الوحيدة التي نجت من التفتيش وأ ار إعلانها انزعاج المسئولين عن المظاهرة.

وبدأت الحركة العمل في تايلند في أغسطس سنة 2005م، ولكن اضطرت للاحتجاب حينا م أعلن عن نشاطها في سبتمبر سنة 2010م حيث تنعم بالحرية وتقوم بعقد الندوات والمحاضرات والمخيمات الصيفية والمؤتمرات، ولها عدد من المواقع وصحيفة باسم «تايلند نيوز دار السلام»، وأنشأت صندوقاً تكافليًا يعني بتقديم القروض.

ولكن باستثناء لمسة تجديد حضارية بحكم قيامها في مجتمع مفتوح فتظل السلفية هي السلفية حتى وإن كان مة تحوطات من شيوخ السلفية عليها.



[17]
السلفية
بين الهائمين بها والناقدين لها(*)

في المقال السابق أشرنا إلى أن السلفية هي الفهم السائد للفكر الإسلامي بلا استثناء، وعرضنا كنموذج لكتابات معاصرة «السلفية المجددة» للأستاذ الدكتور سليم العوا والسلفية للإصلاح التي ينادي بها التايلندي رضا صمدي في تايلند، ولاحظنا أن الكتابات الجديدة حتى عندما تصدر عن مفكر بارز مثل الدكتور سليم العوا فإنها

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/1/5م، العد 2397.

تسلم بالسلفية كمنهج وقصارى ما نصل إليه أن هذا لا يقتضي تقليد الأئمة السلفيين، ولكن أن يبدع المجددين ولكن في إطار المنهج السلفي.

وليس أدل على تجذر السلفية مع أن ناقدًا من أحدث ناقديها بدأ نقده بعبارة «لا مساس بالإسلام.. لا مساس بالسلف» لينفي أي ظن للسلفية مساس بالإسلام، وليؤكد أنه لا ينقد الأسلاف ولكن ينقد من سماهم المتمسلفين، فكأنه بدوره لم يبعد عما ذهب إليه الدكتور سليم العوا.

والناقد الذي أعنيه هو الشيخ أبو عمر المحمدي الذي كتب ست مقالات مسهبة تحت عنوان «مقالات في حقيقة السلفية» وأرسلها إليَّ حتى أنشرها في «المصري اليوم» أو غيرها من الصحف، فقلت له أن هذا متعذر، ولكن يمكن أن أطبعها في كتيب ونسلم إليه أي عدد يريده من نسخها، وفي الوقت نفسه فإني سأكتب عنها في «المصري اليوم»، وسُر الرجل بهذا.

في المقالة الأولى عُني الشيخ أبو عمر المحمدي بنقده «اسم» السلفية لأنها تسمية بديلة من الاسم الذي اختاره الله لنا وهو «المسلمين» فقال «هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمينَ مِنْ قَبْلُ»، وأورد ما قاله المفسرون، كما أورد ما قاله ابن عباس «من أقر باسم من هذه الأسماء المحد ة فقد خلع ربقة الإسلام»، وقال ميمون بن مهران «إياكم وكل اسم يسمى بغير الإسلام»، وقال مالك بن مغول : إذا تسمَّى الرجل بغير الإسلام والسُنة ؛ فألحقه بأي دين شئت».

وفرق الكاتب ما بين التسمية والانتساب، أما التسمية فلا خروج مطلقاً عما سمانا الله تعالى في كتابه العظيم، أما الانتساب فلا محيص للأمة عن انتسابها إلى منهج السلف الصالح رضي الله عنهم، إذا هو منهج الإسلام منذ الدعوة الأولى.

والتفرقة بين التسمية والانتساب ملاحظة دقيقة، كما أنها كانت المناسبة التي أظهر فيها الكاتب أنه لا يقل ولهًا وهيامًا بالأسلاف عن غيره من الذين حملوا اسمهم، بل أنه يخصص فقرة كبيرة يشيد فيها بالأسلاف فيقول :

أن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم هم خير القرون على الإطلاق، كما أنهم عدول بتعديل الله تعالى لهم ؛ حيث قال تعالى : (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا). [الفتح: 18].. بل وقد قال رسول الله ﷺ – فيما صحَّ عنه – : «خير الناس قرني، م الذين يلونهم، م الذين يلونهم، م يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».. إلخ.

وهكذا يتضح أن نقد السلفية لا يمس الأسلاف ولا يقل حبًا وتمسكاً بالأسلاف وأنه لا يقصد بنقده السلفية الحقيقية ولكن فئة أساءت استخدام هذا الاسم.

ولعل من حقنا أن نقول رأينا في السلف والأسلاف، فنحن أيضًا لا نغمضهم حقهم ولا ننقصهم قدرهم، بل إننا كذلك نشعر نحوهم بالحب والتقدير، ولكن هذا لا يجعلنا نقلدهم، ولا حتى نتبع منهجهم، إن الحب والتقدير شيء، والتقديس والإتباع والتقليد شيء آخر، فنحن لا نقلد مخلوقين ولكن نعمل عقلنا.

وأوضح الشيخ أبو عمر المحمدي في آخر مقالته الثانية عن سبب كتابته لها، فقال : إن هؤلاء المتمسلفين اتصفوا بصفات ذميمة هي :

1- سوء الأدب : فهم متطاولون، سبابون شتامون، إلا أنَّ سبهم وشتمهم لا يعرفه أي أحد ؛ ذلك أنه متوارٍ ومختفٍ خلف اللغة العربية الفصحى.

2- المراوغة : فهم أحسن من يتلاعب بالألفاظ ويراوغ بها، ويستعملون لذلك باب المعاريض ؛ متمثلين : (إن في المعاريض لمندوحة).

3- العُجب والغرور : فإنهم معجبون بأنفسهم جدًّا، وازداد هذا العُجب بكثرة الأتباع من الشباب الغر، وإن كانوا يُظهرون في تصاريحهم خلاف ذلك ؛ مثل أن يقول قائلهم : (ما أنا إلا طويلب علم).. يكفي يا حويني أن تروح وتجيء في بلدك، وأنت تعتقد في نفسك : أنه ليس على أديم الأرض عالم مثلك.. وإني أستغرب ذلك جدًّا، وأتساءل : ما أمارة ذلك وعلامته ؟! أهو كَمُّ المحفوظات الذي تحفظه من قصص وحكايات التراجم المبثوثة في «سير أعلام النبلاء» وكتب الرجال ؛ فهذا هو الغالب عليك في أحاديثك ومحاضراتك وخطبك ؛ فأنت بارع جدًّا في استعمال التراجم وما حولها من قصص وحكايات مبهرة، وأنت تعلم حقيقة ما أقول، ولو أنك جلست مع نفسك جلسة إنصاف، وراجعت تاريخك وتاريخ محاضراتك ستجد أن ما يقرب من ثمانين في المائة قصص وحكايات التراجم.

.. وها أنت ذا لست مستقيمًا على طريقة ؛ إذ أنك مرات تنفي أن يكون للأحكام علل وحِكَم، وتأتي بالترهات العظيمات في إثبات ذلك.. ونجدك في وقت آخر – وهو يوم ظهرت أول مرة في قناة «الناس» – تهرف، وتبرر تنازلك وظهورك في شاشات التلفاز، وتبين أن الصور ليست محرمة لذاتها، وإنما حُرمت لعلة التعظيم والمضاهاة.

إنكم تشبهون السحرة التي تأخذ بأبصار الناس بحيلها وألاعيبها، وأنتم تأخذون بأسماع الناس بقصصكم وحكاياتكم، والتي للأسف تجعلونها أهم أبواب الأدلة والاستدلالات ؛ لذا أبشركم أنه لا يستطيع أحد أن يصمد أمامكم حين المناظرة ؛ أتدرون لماذا ؟ لأنه ذا رصيد فقير في القصص والحكايات، وإنما تقرير الأحكام الشرعية عنده قائم على أدلة الكتاب والسنة بمقتضى القواعد الأصولية والفقهية.. وأنت تعلمون أن الناس لا يروقها مثل هذا النوع في الكلام، إنما يروقها سرد القصص والحكايات.

وفي المقالة الثالثة يشير الأستاذ أبو عمر المحمدي إلى مصادر المتمسلفين

«إن ابتلاء الأمة بهؤلاء المتمسلفين بات ظاهرًا وواضحًا من خلال الفضائيات، والتي كشفت كثيرًا من جهالاتهم المضحكة والمبكية في الوقت نفسه.

والعجيب أنهم خالفوا هدي السلف رضي الله تعالى عنهم ؛ وذلك واضح في ظاهرة الثرثرة التي ابتلوا بها الناس ليل نهار بحجة الدعوة إلى الله تعالى، بل إنهم قد خالفوا هدي النبي ﷺ نفسه ؛ فقد أخرج البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه عن أبي وائل قال : كان عبدالله – يعني ابن مسعود – يذكِّر الناس في كل خميس ؛ فقال له رجل : يا أبا عبدالرحمن ؛ لوددت أنك ذكرتنا كل يوم ؟ قال : أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها مخافة السآمة علينا».

إلا أن أدعياء السلفية لهم رأي آخر، وهو : أن الناس يمسون ويصبحون في جهل وضلال ؛ ولابد من أن نأخذ بأيديهم لنخرجهم من الظلمات إلى النور.. ألستم أنتم الذي تملئون الدنيا صياحًا بوجوب اتباع السنن واجتناب البدع ؟! ألستم أنتم الذين تنادون بالعودة إلى خير الهدي ؟!

وبالجملة : فكما يقول الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «فضل علم السلف على الخلف» : (فمن عرف قدر السلف : عرف أن سكوتهم عما سكتوا عنه، من ضروب الكلام، وكثرة الجدال والخصام، والزيادة في

البيان على مقدار الحاجة، لم يكن عيًّا، ولا جهلاً، ولا قصورًا ؛ وإنما كان ورعًا وخشية لله، واشتغالاً عما لا ينفع بما ينفع).



[18]

السلفية
بين الهائمين بها والناقدين لها(*)

يواصل الشيخ أبو عمر المحمدي نقده للمتسلفين فيقول :

أما هؤلاء الأدعياء : فإنهم وقعوا فيما يحذرون الناس منه، والذي هو اجتناب البدعة.. أليست هذه على ميزانكم بدعة.. إنكم تتنقلون بين القنوات.. وهذا يُسلِّم ذاك.. وكأنهم أصيبوا بداء الثرثرة وكثرة الكلام، ويا ليته كان كلامًا منضبطاً، ولكنه والله كلام ينبيء عن جهل، وإن كان الأتباع لهم مبهورين به ؛ فلأنهم لا يملكون من الأدوات ما يحققون ويفرقون به بين الكلام الهذر والكلام النافع.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/1/12م، العدد 2404.

وشغلوا الناس بما يرفع قدرهم ومكانتهم عند الناس ؛ فأدخلوا فروض الكفايات في فروض الأعيان ؛ فما ازداد الناس إلا تحيرًا وتخبطًا واضطرابًا، وهذا سمعته من أناس كثيرين ؛ إذ يقول القائل منهم : والله احنا اتحيرنا.. ويقول الآخر : والله إحنا ما عارفين الصح فين والغلط فين.. إلى غير ذلك من الأقوال.

ويؤكد في المقالة الرابعة أن هؤلاء المتمسلفين ليسوا علماء.. وإن كانوا دعاة كما يزعمون.. إنهم وعاظ قصاص، يحسنون الحفظ جيدًا.. كما يحسنون فن الإلقاء لمحفوظاتهم جيدًا.

وإن أهل العلم الحقيقين ليتلوى الواحد منهم مما يسمع من فتاويهم على الهواء مباشرة، فإن فتاويهم منبئة عن حالهم في التدين، كما أنها منبئة عن عظيم جهلهم.

فهذا أحدهم يسأل قائلاً : إن أبي يمنعني من إعفاء اللحية ؟ فيأتيه الجواب : لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.. وهذا يسأل عن مسألة في يمين الطلاق ؟ فيأتيه الجواب : امرأتك طالق.. وهذه تسأل عن حكم النقاب ولبسه ؟ فيأتيها الجواب مائعًا.. وامرأة تسأل محدِّهم قائلة : إن زوجها يأمرها أن تخلع النقاب، وإلا طلقها ؟ فيجيبها بإيثار الطلاق على خلع النقاب ؛ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

إلى غير ذلك من البرامج المتضمنة لجهالاتهم.. فإنهم يتناولون المسائل بما اقتنعوا هم به، دون إن يوضحوا فيها أوجه الخلاف المتباينة، فيفرضون على الأمة مذاهبهم الأخيرة في المسألة.. وإذا حدِّهم أحد بأن هذه المسألة من المسائل الخلافية، والذي يسعهم الخلاف فيها ؛ فلا داعي للتضييق والحرج والعنت.. تراهم يتكلمون في الخلاف وأصوله، فيأتون بالطامات العظيمات.

ولو أنك أمعنت النظر في ما يريدونه من الناس في الدين، لوجدت أن حقيقة الدين الذي يدعون الناس إليه لا يتجاوز : إعفاء الرجال لحاهم.. وارتداء النساء النقاب.. هذه هي حقيقة الدين عندهم.

أنهم خلطوا باب الوعظ والقصص والحكايات والافتراضات بالعلم ؛ فوقعت الجناية أيضًا على قطاع عريض من الشباب ؛ فإن كثيرًا من الشباب يحبونهم ويعظمونهم، ومن ثَمَّ فإنهم مبهورون بما يتلقونه منهم، ولما كان هؤلاء الشباب لا عهد لهم بالعلم، ولا بصر لهم بطرق استخراج الأحكام، وليس معهم ما يفرقون به بين ما من أصله أن يكون علمًا، وما من أصله أن يكون وعظًا ؛ ظنوا أن هذا هو العلم بتمامه.

إن طريقتكم في التعلم والتعليم طريقة سقيمة ؛ مفادها : (اعتقد.. ثم استدل)، فإذا أراد أن يعمل أحدكم في مسألة ما، فإن ترتيبها لديه يكون هكذا :

(1) اعتقاد الحكم فيها مسبقًا.

(2) حشد الاستدلالات – وليس الأدلة – لما اعتقده من حكم فيها.

(3) حشد أقوال الأئمة الموافقة لاعتقاده في حكم المسألة.

(4) عدم اعتبار ما عدا ذلك، ومن ثَمَّ كتمه وعدم إظهاره.

(5) التلبيس على الناس بأن هذا هو القول الفصل، والحكم الشرعي في المسألة، ولا قول بعده.

والشيخ أبو عمر المحمدي واضع هذه المقالات يعتب على الأزهر لأنه سكت على جهالة هؤلاء الأدعياء حتى ازداد إعجابهم بأنفسهم وظنوا أن ما هم فيه هو العلم فكثر ظهورهم وقويت شوكتهم وازداد الناس بهم انبهارًا.

وأكد أن هؤلاء الدعاة يدلسون ويشوهون الوقائع، ويستدل بذلك على تعريفهم بالبدعة بأنها أي شيء لم يحدث في عهد رسول الله أو السلف، ويدعون الاستشهاد بالشاطبي الذي رفض تعبير بدعة حسنة، ولكنهم لم يذكروا إن الشاطبي ضيق نطاق البدعة بحيث أن غيرها لا يكون ذميمًا، كما تجاهل ما قاله الشافعي ــ وهو بالطبع أو ق من الشاطبي «المحد ات من الأمور ضربان : ما أحدث يخالف كتابًا أو سُنة أو أ رًا أو إجماعًا، فهذه البدعة ضلالة، وما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهذه محد ة غير مذمومة، قد قال عمر في قيام رمضان : نعمت البدعة هذه، يعني أنها محد ة لم تكن، وإذ كانت فليس فيها رد لما مضى».

اتق الله تعالى يا حويني واسكت، ولا تغتر بكثرة الأتباع، وكثرة المتصلين بكم على الهواء مباشرة ؛ فأنت تعلم يقينًا أنهم لا عهد لهم بالعلم، ولا بصر لهم بطرق الاستدلال والاستنباط، وإنما هو فقط شدة الانبهار بلغة جديدة في الوعظ غلفها وجملها سرد القصص والحكايات.

ويتحدث الشيخ أبو عمر المحمدي في المقالة الخامسة عن حقيقة حقيقة الثلا ي المشهور حسان، ويعقوب، والحويني– قد ابتُلي ببلية عظيمة، ألا وهي : تشبعه بما لم يُعط م أكد هذا التشبع : كثرة المصفقين له بطريق المدح والثناء من قِبَلِ أناس ليس لهم بصر بالعلم، ولا معرفة لهم بطرق الاستخراج والاستنباط ؛ اللهم إلا الانبهار بطريقتهم التي لا يقف على حقيقتها إلا العلماء المحققين.

إن هذا الثلا ي المخدوع ظن في نفسه أنهم حُرَّاس الحق، وأنهم يتناوبون حراسته فيما بينهم، وحتى يتربعوا على عرش الوهم هذا ؛ رموا مخالفيهم بقلة العلم، وعدم الفهم، وأن صناعتهم – أي المخالفين – هي الوعظ والتذكير فحسب، ولا أرى ههنا إلا انطباق هذا المثل على هذا الثلا ي، وهو : (رمتني بداءها وانسلت).

إن هذا الثلا ي المخدوع تجمع بينهم على المستوى الديني صفات مشتركة ؛ لابد وأن نوفيهم حقهم فيها، وهي : شدة تدينهم.. وقوة عاطفتهم الدينية.. وعلو التزامهم بما يحبون الالتزام به.. بل وصدقهم.. وأمانتهم.. وورعهم.. وسمتهم الظاهر بالسنن.

وأما على المستوى العلمي : فهاك حقيقة كل واحد منهم، كلٌّ على حدة.

أما فضيلة الشيخ محمد حسان : فهو إعلامي بارع، تجلت براعته هذه في عدة أمور ظاهرة، ومنها :

(1) قوة الحفظ التي أوتيها موهبة من عند الله تعالى ؛ فوظفها أحسن توظيف في طرح ما يناسب حاله من حُسن تدين على الناس، غير مراعٍ الفوارق المختلفة في الأحكام الشرعية المختلفة، وكذلك غير مراعٍ ما يناسب حال الناس من رخصة وعزيمة.

(2) براعته العالية جدًا في فن الإلقاء ؛ فإنَّا نحسب أنه (أمير فن الإلقاء) في زماننا هذا ؛ فهو لا يُضاهى ولا يُبارى في لباقته وإلقائه، بل غير مدافعٍ ولا منازعٍ في ذلك.

(3) غزارة محفوظاته التي لا تنفك مطلقًا عن الأمرين السابقين ؛ فلابد لمن هذه حاله من النظر في كل ما يقع تحت يده، ومن َمَّ الاجتهاد والجِدّ الحثيث في حفظه (لدرجة الابتلاع).

(4) انتقاء ما يناسب منهجه وطريقته التي اخترعها اختراعًا ونسبها للسلف الصالح رضي الله تعالى عنهم.

م هو أخذ يحفظ جملة وافرة مما سطره علماء السلف من قواعد أصولية، وقواعد فقهية، وقواعد حديثية، وقواعد لغوية، ولسان حاله يقول : أرأيتم، إني أضرب في كل فن من فنون العلم بسهم ؛ م أعطى لنفسه الحق في أن يتصدَّر للإفتاء، وظن في نفسه أنه عالمًا علامة، وحبرًا فهامة. م تراه يكذب ويقول : (أنا لم أدَّعِ أني من

العلماء ولا من أهل العلم)، فإن كنت صادقاً فلماذا تفعل نقيض ما تقول ؛ فهلا سكت لئلا يكن ذلك حجة عليك عند الله تعالى.

يا فضيلة الشيخ حسان : أنت واعظ مؤثر، كما أنك متحدث مفوه، وخطيب بليغ، وأديب فصيح، ومذكِّر مؤد، ووالله ليس هذا من باب السب أو إثبات النقيصة ؛ وإنما هو من باب إيقافك على الحقيقة ؛ وإلا فاقعد مع نفسك قعدة إنصاف، ثم انظر في بضاعتك، فإنها لا تعدو هؤلاء الأمور : الحفظ.. الإلقاء.. الغزارة.

يتكلم ببراعة فائقة في تبيين : فقه الدليل، ومناطاته، والوقوف على علومه من حيث الخاص والعام، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، والمتقدم والمتأخر.. وأشياء يوهم بها أنه على دراية بها، وما هو كذاك ؛ إذ عند التطبيق والتحقيق ليس له قوة على ذلك ؛ فدون ذلك خرط القتاد بالليل.



[19]
حدث رائع.. وآخر مروع(*)

في وقت واحد تقريبًا حدث أمران هامان، أحدهما رائع جميل مبهج لأنه ثمرة لانتفاضة شعبية تلقائية تخلص بها الشعب التونسي من حكم طاغيته. أما الثاني فهو مروع يثير الأسى لأنه الثمرة المرة لعشرين سنة على الأقل من الإهمال والاستهانة.

لقد كان الناس يقولون متى يأتي التغيير ؟ وكيف يأتي التغيير ؟

وكنا نقول لهم إن التغيير آت آت، لأن طبائع الأشياء تقضي به عندما يجاوز عمره الطبيعي وتتضخم سوءاته وتتفاقم دون علاج حاسم، وعندما يغلق الحاكم الباب لأي صلاح، عندئذ لابد أن يحدث التغيير، أما كيف

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/1/26م، العدد 2418.

يأتي هذا التغيير وكيف يكون هذا التغيير فهذا ما تحكم به الملابسات في كل حالة، وما قد يختلف في حالة عنه في حالة أخرى، وليس أدل على ذلك مما حدث في تونس.. وفي السودان.

في تونس كان كافيًا أن يحرق رجل من عامة الناس ضاقت به الدنيا، وأغلقت الظروف أمامه كل الاحتمالات وانتهكت كرامته، فما الذي يجعله يبقى على الحساة.. إن النار أهون من العار.. ولكن ما عمله «عزوزي» وما كان يمكن أن يمر دون أن يلحظ أشعل تونس كلها وتحول إلى انتفاضة جماهيرية تحمل الديكتاتور على الفــرار.. «بن علي.. بره بره».

هكذا كان الأمر في تونس، كان هو الشعرة التي قضمت ظهر البعير، كان هو المناسبة لأن ينطلق الشعب في انتفاضة كبرى، كان تمثيلاً لما قاساه لقرابة ربع قرن من المعاناة، وتصل هذه الانتفاضة من القوى لكي تصيح «بن علي.. بره بره».

أما في السودان فقد كان الأمر أعسر.

فقد استطاع الإنجليز خلال خمسين عامًا أن يعزلوا الجنوب عن الشمال، فلم يدخل الشمالي الجنوب إلا بإذن من السلطات البريطانية وأطلقوا جمعيات التبشير، وفتحوا مدارس تعلم الإنجليزية وتختار العناصر النابهة لتضعها في المناصب وظلت على هذه السياسة بدأب حتى بعد أن نال السودان استقلاله وانشغل شماله بقضايا خارجية لا تمت بصلة لمصلحة السودان فاستضاف الإرهابي كارلوس، كما استضاف بن لادن، وظهرت ورقة «تطبيق الشريعة» التي راهن عليها جعفر النميري وحسن الترابي والبشير، وكانت التعلة في الثورة على العهد الديمقراطي بمؤامرة البشير والترابي، وعندما حدث هذا، قرر الجنوب لأن يحزم أمره على الاستقلال.

والغريب العجيب أن كلاً من الترابي والبشير لا يزال يدعو للشريعة، ولو حكموا بالعدل والإنصاف لحققوا الشريعة ولكسبوا تأييد الشعب.

عندما كنت أنظر عبر التليفزيون إلى وقع نجاح الانفصال، كنت أرى فرحة حقيقية على وجوه الجنوبيين، وقالت سيدة سودانية عاملة تلبس بنطلوناً «الآن أستطيع الذهاب للسودان دون أن يقبض عليَّ ويجلدوني بالسياط».

* * *

توحي التطورات في تونس إلى محاولة شريرة لتمييع الانتفاضة وتدمير حرارتها وإجماعها في مناقشات بيزنطية حول الحزب الذي سخره بن علي لتمرير قراراته وتطبيق سياسته، وما من أحد كان يظن أن هذا سيكون موضوع نقاش بعد أن نجحت الانتفاضة في التخلص من بن علي الذي فر بجلده وبما نهبه من أموال، ففي كل الثورات التي قامت بها الشعوب على حكامها الظلمة كان مصير هؤلاء مقضيًا، إما أن يقتلوا أو يحاكموا، ولما كان المجرم الرئيسي قد فر بجلده، فهل يمكن أن نبقي على الحزب وهو جسم الجريمة ؟ إن حل الحزب أو إحالته على المحاكمة هو الحل الطبيعي والعادل، ولا يمكن ـ ولو في خيال مجنون ـ أن يشرك في الحكومة التي قضت عليه وأن يحرم أبطال المعارضة المشردين من المساهمة في بناء العهد الجديد، إن كل حديث غير ذلك ليس إلا مؤامرة على تمييع الانتفاضة، وأن تبرد نارها ويتشتت شملها، وعلى الذين قاموا بها أن لا يسمحوا بهذا، وأن يخلصوا بسرعة من مولد الكلام إلى مجال العمل وإعلان عدم مشروعية كل السياسات والقرارات والإجراءات التي أدت إلى نهب□ورة تونس واستصفاء أمواله وورته وكبح الحريات وفرض قوانين الإرهاب، أن من حق تونس أن تتمتع بالحرية.

إن تحقيق التغيير ليس إلا النصف السلبي في الموضوع، أما النصف الإيجابي فهو التوصل إلى نظام للحكم يرسم أسس الحرية وكرامة الإنسان، وحرية الفكر، وممارسة المعارضة السياسية، وحرية الصحافة والنقابات والأحزاب حتى لا تتكرر المأساة أو يسمح بعودة نظام استبدادي إرهابي كريه آخر.

إن خيانة الثورة فصل مقدر في التاريخ السياسي للشعوب والجماهير وقد صُفيت□ورة 1919م في مصر عبر□لا□ين عامًا من المفاوضات بحيث تحولت من «الاستقلال التام أو الموت الزؤام» إلى «معاهدة الشرف والاستقلال» التي وقعها الوفد عام 1936م مع إنجلترا.. وما كانت شرفاً أو استقلالاً.

أما الثورة الفرنسية ـ أم الثورات في العصر الحديث ـ والتي سفكت من الدماء ما أوجب اختراع الجيلوتين حتى يمكن قطع الرقاب في أقل وقت، وضمت في فصولها فصلاً عن عهد الإرهاب عندما حكمها روبسيير وأودى بكل قادة الثورة إلى الجيلوتين قبل أن يلحقهم هو وزمرته، فإنها قضت على ملكية البوربون لتقوم إمبراطورية نابليـون.

إن أمام السودان.. وأمام تونس مسئولية□قيلة لها ما بعدها على مصير البلدين ؛ وعلى مصير الدول العربية الأخرى.

فإذا نجحت الانتفاضة في توحيد جهودها وبدأت حكمًا صالحًا، فإن هذا سيكون أعظم مشجع للدول الأخرى التي كانت في مثل حالها أن تثور، وأن تنجح في الوصول إلى الحكم الصالح، أما إذا فشلت الانتفاضة لا قدر الله فسيكون ذلك أعظم مثبط للجماهير.

إننا نبتهل إلى الله من كل قلوبنا أن يوفق الأخوة التونسيين إلى الاتحاد الذي سيدعم قوتهم، وأن يحذروا من الفرقة التي ستذهب بربحهم وستخيب أمل الجماهير.

* * *

كتب أ. د. عبد الرحمن البر أستاذ الحديث وعلوم الدين بجامعة الأزهر وعضو مكتب الإرشاد والإخوان المسلمين تحت عنوان «أنا فهمتكم أخيرًا» تعليقاً على أحداث تونس، فندد بديكتاتورية بن علي واستبداده وضرب المثل بالرئيس البرازيلي السابق بولادي سيلفا الذي أنقذ شعبه من السقوط الاقتصادي وأصر على مغادرة موقعه وهو يحتفظ بهذا الرصيد الهائل من الحب.

واستطرد د. عبد البر فقال أن تاريخنا ملئ بنماذج عظيمة من الحكام ولكنه لم يجد إلا معاوية بن أبي سفيان ليضرب به المثل، معاوية الذي حول الخلافة إلى ملك ور□ي عضوض، وأمر بلعن علي بن أبي طالب على المنابر وسلط زياد بن أبيه ليفرض على العراق حكم الإرهاب في خطبته البتراء، ما الذي فعله معاوية الذي ارتكب الموبقات ؟ إن صحابيًا ذكر لمعاوية أن رسول الله قال «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته، قال فجعل معاوية رجلاً على حوائج الناس»، كأن هذا الرجل يحسم مشاكل الإمبراطورية !

أي فقه سياسي هذا يا معشر الإخوان.. تنسون أبا بكر وعمر وتذكرون معاوية.. هذا الطليق بن الطليق، وهذا المثل «الكاريكاتوري» الهزيل وتنسون «إن أحسنت فأعينوني.. وإن أخطأت فقوموني».





[20]

نهاية الجمهورية الأولى(*)
(1952 – 2011م)

أخيرًا جاءت الانتفاضة التي طال انتظارها.

جاءت دون إعداد من أحزاب أو هيئات، ودون قيادة من زعيم.

جاءت تلقائية من شباب مصر.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/2/2م، العدد 2425.

وسيكتب التاريخ أنه في يوم الثلاثاء 25 يناير سنة 2011م انبثقت الانتفاضة التي وضعت حدًا للجمهورية الأولى التي بدأت سنة 1952م.. وبداية للجمهورية الثانية التي ستبدأ في سنة 2011م.

كانت ثورة 1919م تلقائية، وكانت هبة أو قومة، أو انتفاضة من فلاحين وعمال انضم إليهم الطلبة، ولم تندلع للقبض على سعد وزملائه ولكن لأن ذلك كان المناسبة التي فجرت الأمل العميق في نفوسها «الاستقلال التام أو الموت الزؤام».

جاءت الانتفاضة وصدقت كلماتنا العديدة عن التغيير، وأنه آت.. آت.. وأن شعب مصر يصبر طويلاً فإذا غضب فاتقوا غضب الحليم.

وتصور الأمن لأول وهلة أنه سيضع حدًا بخوذاته ودروعه وهراواته للأعداد التي بدأت تتوافد على ميدان التحرير، ولكن هذه الأعداد زادت وتضاعفت حتى أصبحت سيلاً مثل سيل العرم لا يمكن الوقوف أمامه، وأن أي قوة ستقف سيحتويها ويطويها، وعندئذ انسل هاربًا.

وأصبح الشارع كله ملكاً للجموع الثائرين، فلم يحدث ما يخرج عنه الاجتماع المشروع، ولم يذكر سقوطاً إلا سقوط النظام.

تملكت الوطنية الخالصة الشباب فارتفع مستوى سلوكه فلم يدمر شيئاً، ولم يؤذي مخلوقاً، ولم يشرك بدعوته شيئاً.

كانت بداية رائعة، لا فضل لأحد فيها إلا للشباب الذين قاموا بها وسيضيفها التاريخ إلى الأعمال التي بدت صغيرة، ولكنها أدت إلى نتائج فاصلة.

ذلك أن الأمر لم يكن أمر جموع جاوزت عشرات المئات وعشرات الألوف إلى مئات الألوف مما جعل مهمة الأمن مستحيلة، ولكن أن هذه الجموع أجمعت على مطلب واحد هو إسقاط النظام.

وإسقاط النظام شيء آخر غير تغيير وزارة، أو تحقيق مطلب جزئي، إنه سقوط النظام من رأسه حتى ذيله بما في ذلك النظم التي تسير الأمور.

ومع أن هذا المطلب كان طموحًا، إلا إنه كان عادلاً، بل إن الجموع لو تنازلت عنه لظلمت المناسبة وفوتت الفرصة.

فالنظام الذي حكم من سنة 1952م حتى الآن ارتكب من الفظائع والأخطاء ما يشيب لهوله الولدان، وكان أشدها انحطاطاً وتدنيًا هذه السنوات التي نعيشها التي ظهر فيها العجز والفساد والهوان كما لم تظهر من قبل.

المطلب عادل.. وقد جاء بصورة «حصرية» من شعب مصر ممثلاً في شبابه الذي يبدأ المستقبل، فلا هو كان سابقاً على وقته ولا متخلفاً عنه.

المشكلة أن تحقيق ذلك سيدفع حماة النظام لكي يستميتوا في الدفاع عنه والحيلولة دون سقوطه، وأن تحقيق ذلك يتطلب مقتضيات وتدابير وخطط لم تكن في ذهن الشباب الذين قاموا بالانتفاضة.

وفي تونس التي سبقتنا وكانت ظروفها متشابهة، فإن المجموعات الثائرة كونت لجاناً وجدت ملاذاً مفتوحًا ودائمًا لها في الاتحاد التونسي للشغل، وهذه اللجان هي التي تحول دون تمييع الانتفاضة بإشراك عناصر من النظام ستعمل دون ريب لإفساد الانتفاضة والقضاء عليها.

كما يجب أن نذكر أنه في حالة تونس فإن طاغيتها كان قد فهم أن اللعبة انتهت، وأن المسرح يسدل أستاره على فصلها الأخير، فأسرع بالفرار فاستراح وأراح وأزاح على الحركة عدوًا لدودًا وخصمًا خبيثاً.

هذه الحقائق لم تكن مرتسمة في ذهن الشباب الذين قاموا بالانتفاضة، ومن المحتمل أن يكونوا لو فكروا فيها لفت ذلك من عضدهم، لأن وضع نهاية لنظام فاسد أسهل من وضع بداية لنظام جديد.

مع هذا فالخيار هو إما أن تحقق الأمل الوحيد الذي يستحق العمل وهو إزالة النظام، وإما تمييع الانتفاضة مما يعني نهايتها.

من أجل هذا.. ولأني أعلم أن كل يوم□مين، ولا أريد أن أؤخـر عليكم اطلاعكم على فكرتي عما هو أمامكم، وما يكون عليكم أن تفعلوه.

فسأقدم لكم صورة «كلية» وموجزة عنه :

أولاً : من الخير أن تتوصل الوزارة مع الرئيس مبارك على صيغة يتنحى بها عن الحكم وتضمن له الخروج الآمن، وليتذكر مبارك أن فاروق قبله قد وقع على تنازل نزولاً على إرادة الشعب، وأنه إذا لم يحدث هذا فإن الوزارة لا تضمن ما قد يتعرض له من أخطار، ومن الأفضل له وهو يعلم أنه هو المسئول شخصيًا عن كل الفساد الذي حل بمصر ، بل لعله عين نائبًا له ليمكن له القيام بهذا الدور وتحقيق الانتقال الآمن.

ثانيًا : أن تكون هذه وزارة انتقالية هدفها وضع دستور جديدة، وتهيئة الشعب للعهد الجديد.

ثالثاً : تركز الوزارة الانتقالية أهميتها بالسلطات القضائية باعتبارها أسلم السلطات الثلاث، فتكلف السلطة القضائية باختيار□لا□ين عضوًا مشهورًا بالحياد لوضع دستور جديد أفضل من دستور سنة 1971م المهلهل وعليها أن تستعين بمحاضر لجنة تكوين دستور سنة 1923م.

وبالنسبة لمواد الحريات فعليها أن تستلهم المواد من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعد إضافة مواد تحقق العدالة وتحول دون استغلال الأغنياء للفقراء، كما تنص في مادة أخرى عن استلهام مبادئ حرية الفكر والعدل والمساواة والمعرفة باعتبار هذه هي جوهر الأديان.

وتكلف الوزارة الانتقالية السلطة القضائية بوضع تصور عن نظام يكفل تمثيل الأمة تمثيلاً حقيقيًا دون أن تقع في مصيدة الانتخابات الفردية على أساس الدوائر الجغرافية الذي□بت أنه أسوأ النظم وأنه لا يحقق رسالته، وقد يفيدهم في هذه الفكرة العامة في الفكر السياسي الإسلامي عن أهل الحل والعقد دون أن يتورطوا في التفاصيل المضحكة في كتب التراث، وهي الفكرة نفسها التي اهتدى إليها النظام الاشتراكي في «السوفييت»، أي المندوبون الذين يمكن التوصل إليهم بحكم صفتهم القيادية في هيئات العمل كالنقابات، وهي تجربة مهما قيل فيها فإنها أفضل من الانتخابات الفردية بحيث يمكن في النهاية اختيار واحد يمثل موقعًا في الهيئة العامة له، ويبلغ عددهم□لثمائة، وتعد هذه الهيئة التأسيسية للشعب.

□**ابعًا** : عندما تتم الهيئة القضائية ذلك يكون على الوزارة الانتقالية دعوة الشعب للنظر في الدستور المقترح وطريقة الانتخاب وقواعده وتحديدها، على أن تمارس السـلطة القضائية الإشـراف على هذه الإجراءات.

وأخيرًا : أقول لا تدعو الأحزاب تفسد حركتكم وحافظوا على وحدتها، ولا تتركوا الشارع، فلابد أن يظل في ميدان التحرير بضعة ألوف بصفة دائمة وتوصلوا إلى تسوية مع سلطات البوليس والجيش على أن هذه المجموعة هي رمزية لإرادة الشعب.





[21]

نزولاً على إرادة الشعب 000 (*)

رأيت قيامًا بواجبي، وإيفاءًا لحقكم أن أقدم إليكم هذه الكلمة :

إنكم يا شــباب مصر قد قمتم بعمل رائع لم يسبق، وقد لا يلحق، وفاق كل ما حدث في مصر، فبأي توفيق من الله، وإصرار وتجرد وإخلاص منكم أمكن أن يحتشد الملايين من الشباب دون قيادة معينة، ودون خطة سابقة م تررزقون صمودًا ظل خمسة عشر يومًا متصلة وأنتم تحتلون فيه ميدان التحرير الذي جعلتموه قاعدة لأعمالكم، بينما كان إخوانكم في الإسكندرية والسويس ومختلف المحافظات يقومون بما قمتم به في القاهرة، أقول لكم إني كباحث في تاريخ الثورات : أوجدتم الحل لإحدى معضلات «فلسفة الثورة»، فقد تصور كل القادة السياسيين،

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/2/9م، العدد 2432.

وكل المفكرين والمؤرخين إن الثورة لا يمكن أن تحدث إلا على يد قلة مؤمنة منتظمة تتدرب طويلاً من قيادة نابغة حتى يمكن أن تحرك الجماهير وتقودها، وقد كان على هذا الأساس أن قامت الثورة الاشتراكية سنة 1919م في روسيا، وأن وضع المفكرون الإسلاميين مثل سيد قطب الصورة الإسلامية للطابع الاشتراكي، وكان الصوت الوحيد الذي خالف ذلك وقال إن الجماهير لا تحتاج إلى معلم، وأن الشعب يمكن أن يتحرك تلقائيًا، ويمكن أن يقود الثورة بإيمان جماعي تلقائي ودون حاجة إلى قائد عسكري.. أو قس.. أو شيخ، كان هذا هو صوت المفكرة الماركسية الألمانية وروزا لوكسمبرج في عشيرينات القرن الماضي.

ولكن هذا التصور لم يمكن أن يظهر، بل إن روزا لوكسمبرج نفسها فشلت هي وحزبها سبارتاكوس في تحقيق ذلك عند قيام جمهورية فايمار ودفعت حياتها في سبيله.

والآن جئتم أنتم ــ من دون العالم أجمع ــ لتثبتوا إمكان ذلك.

فتلاحمت جموعكم دون تدبير سابق ودون قيادة معينة، وأ بتم نجاح التجربة عندما بتم في مواقعكم خمسة عشر ليلة وكان عددكم يزداد وحماسكم يتوقد، فهنيئاً لكم يا شباب مصر هذا السبق، وهذا الإنجاز الذي سيسجله تاريخ الثورات لكم، ولا يخالجني شك في أنكم ستنجحون في النهاية وتكتسبون لمصر ورتها الباهرة.

أريد أن أقول لكم : إنكم عندما أصررتم على «الرحيل أولاً» كنتم تستلهمون فطرة سليمة تهدى إلى الصواب، وتستبعد الإنحراف أو الميل أو الهوى لأن تجربة التاريخ أن الطغاة لا يتعلمون ولا يرجعون طواعية، ولكن يجبرون جبرًا، وأن أي دعوة للبقاء للإصلاح هي دعوى كاذبة يراد بها تمييع الحركة وتفريقها، وأنا والله مندهش أمام هذا النقاش الأكاديمي البيزنطي عن الدستور والشرعية، فكل الدساتير تقون إن الأمة هي مصدر السلطات، وأنه إذا الشعب يومًا أراد فلابد من النزول على إرادته، فالشرعية الحقيقية هي شرعية الشعب، ولم تقم في مصر الحديثة حتى الآن تجربة حكم على هذا الأساس بصورة كاملة، ففي سنة 1805م خلع شيوخ الأزهر والسيد عمر مكرم الوالي الذي ولاه الخليفة وقلدوا محمد علي الحكم على أساس أن يحكم بالعدل وإلا عزلوه، وكانت تلك هي أقصى ما وصل إليه شعب مصر، وإن لم تتم على يدي الشعب نفسه، ولكن على يدي قادته.

وعندما قام الإنقلاب الناصري كان في مصر هيئتان لهما الشرعية الشعبية هما الوفد الذي تكوَّن سنة 1919م والإخوان المسلمون التي تكونت سنة 1928م، وقد كان أول شيء قام به الإنقلاب أن عصف بهذين، وأن حل دستور 1923م الذي أوجد الحقبة الليبرالية بكل أمجادها وإنجازها في تاريخ مصر، وكلف مجموعة مختارة من مفكري الشعب في وضع دستور، ووضعوا الدستور سنة 1954م، وكان دستورًا ديمقراطيًا يحقق الحرية ومسئولية الحاكم أمام شعبه، ولكن ضباط القيادة دفعوا به إلى صندوق الزبالة، حتى أعاد اكتشافه الأستاذ صلاح عيسى، ولعله هو الذي أعطاه هذا الاسم، ووضعوا دساتير هي «عِـرّة» الدساتير لأنها تضع السلطات كلها في يد رئيس الجمهورية، وقد كان آخرها دستور سنة 1971م.

وهناك لفتة لم تجذب انتباه المؤرخين، فعندما قرر ضباط القيادة التخلص من الملك فاروق كلفوا أحد أقطاب القانون بكتابة صيغة التنازل ووضع هذا الصيغة التي كانت تذكر الأسباب التي أدت إلى أن يتنازل عن العرش لابنه الطفل فؤاد.

ولكن هذه الصيغة لم تعجب أحد ضباط القيادة وأصر على أن يضاف إليها «ونزولاً على إرادة الشعب» وكتبها فاروق ويده ترتعش.

هذه اللفتة تنم عن الفطرة السليمة لضباط 23 يوليو قبل أن تفسدهم السلطة، إذ لم يكن قد مر عليهم سوى ثلاثة أيام.

* * *

إذا عبر الشعب عن إرادته وعندما يجتمع ستة ملايين في عاصمة مصر ومدنها، فهذا هو أصدق تجمع وأشمل تمثيل لشعب مصر، وقد قال هؤلاء جميعًا وبالإصرار «لابد من رجيل مبارك».

أصبحت الشرعية هي في هذه الكلمة لأنها إرادة الشعب.

وكان يجب على مبارك أن ينصاع وأن يحمد الله أن الشعب أتاح له انتقالاً آمناً، وكان يمكن أن يطالب بمحاكمته لأنه هو المسئول عن كل الكوارث التي حاقت بالبلاد، فقد كان محرومًا من كل مؤهلات القيادة من بصيرة أو مخيلة أو إيمان أو شجاعة، ولما لم يكن مع مستوى مصر فإنه نزل بمصر إلى مستواه خاصة بعد أن جعله الحكم المطلق ثلاثين سنة أعمى وأصم وتحت قيادة هذا الأصم الأعمى تدهورت البلاد وأصبحت السياسة ممارسة للنهب والسلب.. نهب الأراضي بآلاف الأفدنة وبيعها بالمتر، وقام بالجزء الأعظم من هذه الخيانة وزيره محمد إبراهيم سليمان الذي بدأ برئاسة الجمهورية ثم الوزراء واحدًا واحدًا، وظهر أن رئيس الوزراء «المعجباني» الذي يدير الدولة من القرية الذكية متورطاً وله ثلاث فيلات، وأن وزير الإسكان لم ينس أبناءه القصر فجعلهم يكتبون إليه ليخصص لكل منهم ألف متر، وكافأت الدولة وزير الرشاوى والنهب هذا بقلادة النيل، وعندما قدم 40 نائبًا شكوى للنيابة العامة حققت معه، ولكن القضية نامت ثم ماتت، وتأكد ما قاله وزير الإسكان من أنه لا يمكن أن يحكم عليه، لأن الحكم عليه هو الحكم على مبارك، فدمر الصناعة، وتبنى سياسة التجار والمستثمرين ورجال الأعمال لأنهم يقدمون عمولات سخية، فقام الحكم على أساس تسهيل الاستيراد حتى لو كان أسمدة فاسدة ومسرطنة، ومواد غذائية لا يستبعد أن يكون مما يُعد للقطط والكلاب والحيوانات، وفي مقابل هذا كانوا يقدمون رشاويهم بسخاء.

وعيّن مجرمًا أثيمًا في منصب وزير للأمن وأبقاه طوال عشر سنوات، وكوَّن جيشاً بوليسيًا من مليون وربع مليون رجل هم الأمن المركزي، وجعل ذلك كله لترويع الآمنين وإخضاع المعارضين جماعة اللصوص والمرتشين، وممارسة التعذيب في أقسام البوليس وإهدار الكرامة في السجون، وآخر ما فعله هو محاولته الآثمة لتفرقة وحدة الجماهير وإشاعة الفوضى بينهم واستخدام البلطجية.

وقد كتبت بعض الصحف عن أموال عائلة مبارك في الخارج وأنها تقدر ما بين 40 و 70 مليار، وأن الحد الأدنى لها تجعله يأتي بعد أغنى أغنياء العالم، وأن له أملاكاً في الكثير من عواصم العالم في أوروبا وأمريكا وآسيا.

أما أموال وزراء الصحة والسياسة وأموال عز، فقد أوردت الصحف الأرقام «المهولة».

كل هذا و 40 % من الشعب يعيش في عشوائيات، وفي مقابر ليس لها صرف صحي ولا كهرباء ولا ماء.

وانهار التعليم وانهارت الصحة وانهارت الخدمات لأنها لم تقم على أساس الخدمة، ولم تخصص لها النسبة الواجبة من ميزانية الدولة، فلم يكن فيها ما يسمح بالتجديد، بل ما يسمح بإعطاء مرتبات كافية للعاملين فيها.

وكان حامي كل هذه البلاوي «المتلتلة» هو الرئيس مبارك.

ويتحدثون عن الشرعية، ولم يضيق حاكم على القضاة حماة الشرعية مثل ما فعل مبارك، وسلط عليهم وزارة العدل بمختلف المضايقات حتى اضطروا للإضراب لأن يظهروا بأوسمتهم أمام العالم، واستخدمت النيابة العامة التي تتبع وزارة العدل نفوذها في تأجيل القضايا ضد القائمين على الفساد، وإذا صدرت أحكام فلا تنفذ.

ويراد اليوم باسم الشرعية الإبقاء على مبارك ليحقق الشرعية !!

الرئيس في الإسلام وفي الديمقراطية خادم للشعب يعمل لمصلحته وينال راتبه وسلطاته لهذا فإذا أحسن فقد قام بالواجب «ولا شكر على واجب»، وإذا أساء فلابد من محاكمته تطبيقاً لمبدأ عموم القانون ولمبدأ «لو أن فاطمة سرقت لقطع محمد يدها».

وقد كان المسلم التقي يمر على معاوية فيقول له «السلام عليك أيها الأجير»، فإذا قالوا له قل الأمير، قال «بل الأجير».

وفي فتنة عثمان، عندما ثارت عليه مجموعة من المسلمين، رفض أن يرسل معاوية جيشاً للدفاع عنه، بل إن الصحابة أنفسهم لم يروا من واجبهم أن يدافعوا عنه، لأن محنته إنما حدثت لأنه لم يسر على سُنة الشيخين، كما تعهد بذلك.

وفي بريطانيا في الحرب العالمية الثانية عندما سلط هتلر صواريخه وطائراته على لندن لتدك بيوتها بيتاً بيتاً، قاد تشرشل الحرب بقوة وكسب محالفة الولايات المتحدة وانتصر أخيرًا، ولكن الشعب البريطاني الذي كان يقدر بطولته وقيادته خذله في الانتخابات العامة سنة 1945م وأيد حزب العمال، لأن تشرشل كان بطل الحرب وقد كسبها، والآن جاء السلام وحزب العمال هو حزب السلام.

وفي الولايات المتحدة.. فإن رئيسًا أسبق هو نيكسون أخطأ فسمح لأعوانه بالتجسس على الحزب المعارض، فلم يغفر له الشعب هذه النقيصة وأجبره على الاستقالة وإلا تعرض لمحاكمة الكونجرس.

فهذه هي سياسة الشعوب القوية مع حكامها، لا ترى لهم فضلاً عليها وإنما ترى الفضل للعمل، فمن أحسن أيدوه ومن أساء قوموه، ولو أنه ظل طول حياته ينتهج سياسة سليمة ثم أخطأ فإن استقامته القديمة لا تبرر له الخطأ، وإنما ـ بالأكثر ـ تخفف من عقوبته، أما الذين يرون في الحاكم أبًا حنوناً ويرجونه أن لا يتركهم فهم أطفال صغار لهم لحى كبار.

فهل هو الغباء أو العداء الذي يجعل فريقاً كبيرًا يخلط ما بين الدولة أو الوطن من ناحية وبين الحاكم من ناحية أخرى، إن الدولة والوطن رمز، والرمز لا يتغير، أما الحاكم فهو ممارسة، والممارسة تخطئ وتصيب، وإعفاء الحاكم من المسائلة أو إضفاء عليه كرامة من كرامة الدولة لا يجوز، فقد يكون أحد الكناسين أكثر وطنية وخدمة لوطنه من أحد الحكام.

أما آن لهم أن يعلموا أن الجمهورية الأولى قد انتهت يوم 25 يناير سنة 2011م، وأن جمهورية ثانية تتمخض عنها الأحداث، جمهورية تستفيد من كل أخطاء الجمهورية الأولى.

لا يخلو من الدلالة أن الشعب اختار يوم 25 يناير عيد الشرطة ليقوم بثورته على الشرطة ورموزها، وليجعله يوم الحرية وبداية للجمهورية الثانية.

كلمات أخرى.. أسوقها إلى الأبناء الأعزاء □باب مصر وأملها في المستقبل، لا حديث عن□ئاسة الجمهو□ية الآن بالنسبة للبر□عي أو عمرو موسى أو أحمد زويل أو غيره، الحديث كله يجب أن يكون على □حيل مبا□ك ووضع□ستو□ جديد يحقق الحريات.

كلمة ثانية.. للإخوان لقد أحسنتم أخيرًا عندما انضممتم إلى بقية الشعب وقد أكسب انضمامكم الثو□ة زخمًا وصلابة، فلا تغتروا، فأنتم جزء من الشعب، وجزء من المسلمين، والشعب والمسلمون أكبر منكم، فسيروا مع الشعب واجعلوا هدفكم□ستو□ا يحقق الحريات، وفي ظل هذه الحريات لكم أن تدعوا إلى ما تشاءون بالحكمة والموعظة الحسنة، ويمكنكم أن تحققوا ما تريدون إذا أقنعتم الشعب، وهذا هو الإسلام، وهذا هو ما أ□□ه حسن البنا للإخوان، فحذ□.. وحذ□ أن تؤتى هذه الثو□ة من قبلكم، أو أن تحاولوا المساومة عليها.



[22]
الثورة تجابه منعطفاً خطيرًا(*)

كل واحد يتصدى لما حدث في تلك الأيام من 25 يناير حتى 11 فبراير، وكيف سارت وإلى أين انتهت ؟ لابد أن يقرر أمرين، الأول : أن هذه□ورة انبثقت من صميم الشعب وقادها مجموعة من أخلص أبناءه ووصلت من الحجم أن كتلت الجماهير من أقصى البلاد إلى أقصاها، والأمر الثاني : أن هذه الثورة الشعبية عبرت عن هدفها العام في أول يوم قامت،□م عبرت عن مطالبها في فترة لاحقة قدمتها إلى «المجلس الأعلى للقوات المسلحة» التي أوكل إليها الرئيس المطرود.

وهذه المطالب تتجاوب تمامًا، أو أنها بالفعل هي مطالب الشعب.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/2/16م، العد□ 2439.

أمامنا إذن حقيقتان، الأولى : أن هذه□ورة لا يمكن الطعن في أصالتها كثورة، وأنها شعبية خالصة. والأمر الثاني : أن مطالبها هي مطالب الشعب تمامًا، وتقوم هذه المطالب باختصار رفض كل ما قام عليه العهد البغيض من دستور ومجالس نيابية وحزب لأنها كلها قامت على أساس تزييف أرادة الشعب وتمكين المنتفعين من نهب البلاد. وينبني على هاتين الحقيقتين أن العهد الذي□ار عليه الشعب بأجمعه ودون تردد قد فقد «شرعيته»، وأن الشرعية العليا هي شرعية الشعب، لأن الأمة هي مصدر السلطات، وهو نص يوجد في كل الدساتير حتى أسوأها لأنها لا تستطيع أن تتجاهل ذلك ــ ومن باب أولى ــ لا يمكن إظهار ما يخالفه، ولكن الدساتير السيئة «تلف» على هذا النص بمواد أخرى تقضي على فعاليته.

إن مبارك عندما قاوم□ورة الشعب فقد شرعيته كرئيس شرعي لشعب مصر، ولم يعد لكل ما يصدره من قرارات قيمة شرعية.

ولكن هذا المنكود المشئوم أراد أن يفرض نكده وشئومه على مصر حتى وهو ينتحى عن السلطة، وحتى بعد أن فقد شرعيته، فعهد على وجه التعيين إلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة بإدارة الأمور، ولم يقل أنه يعهد إلى «الجيش».

ومن المسلم به أن الجيش جزء من الشعب، وهو جيش الوطن وله دور مقدس في حماية الشعب، ولكن ليحميه ممن ؟ ليحميه من أي عدوان خارجي ينتقص من حدوده وينتهك استقلاله.

لم يقل أحد أن جيش الشعب يحمي الشعب من الشعب نفسه، فهذا لا يستقيم، ولكن هذا هو ما أراده ذلك التعس النكد.

الجيش على كل حال جزء عزيز من الشعب، ولديه الفطنة والذكاء ليفهم الأمور، ولم يتورط بحكم وضعه في المفاسد التي ارتكبها مبارك فلا يحاسب عليها، وفي الفترة التي عهد إليه حماية الثورة عندما اتضح أن «حاميها حراميها»، وأن الشرطة حاولت مقاومة الثورة، فعهد إلى الجيش بحماية الجماهير الغفيرة حتى لا تحدث مذبحة، وقام الجيش بهذا بأمانة وحياد وتعاطف كان أقوى من صفته العسكرية.

هذا صحيح، وصحيح أيضًا أن الثورة لم تكن قد قامت بدورها الإيجابي لإدارة الشــئون، ففي الفترة التي فقد فيها الوضع القديم شرعيته، ولم يقم العهد الجديد بوضع النظام والآليات.. إلخ، حدث فراغ لابد من ملأه، وكان الجيش هو القوة الشعبية الوطنية الوحيدة، فكان طبيعيًا أن يعهد بالسلطة إليه.

ونحن حاليًا لا نضيق بهذا الوضع، بل نعبر عن تقديرنا أن المجلس الأعلى للقوات المسلحة أعلن عندما تقلد زمام السلطة أنه ليس بديلاً عن الشرعية التي يرتضيها الشعب، وأعلن أنه يريد دولة مدنية ديمقراطية، أي لا تكون دينية أو عسكرية.

نقول لكم.. نحن شاكرين ومقدرين، وفي الوقت نفسه نعلم أن الطبيعة العسكرية من ناحية، وأنكم في السلطة التي عادة ما تعزل القادة عن الشعب، إن هذا جعل قرارتكم بطيئة، وفي بعض الحالات ملتبسة، كما بدت بعض بوادر الخلاف، مابين الشرطة العسكرية والذين احتلوا ميدان التحرير، اسمحوا لي أن أذكركم أن□ورة 25 يناير التي انبثقت من ميدان التحرير، والتي مثلت شعب مصر كله مسلمين وأقباط، إخوان مسلمين وشيوعيين، سكان العشوائيات، وخبراء الكمبيوتر وأنها لم تعد□ورة مصر، فقد أصبحت□ورة العرب التي تلهم بقية الشعوب، بل حملت الدول على احترام مصر وتقديرها، وهل يمكن أن يصل التقدير لها إلى ما وصلت إليه كلمات أوباما رئيس أقوى دولة في العالم، وفي الوقت نفسه كانت نصيرة مبارك.

أليس من العار أن يكون تقدير أوباما للثورة أعظم من تقدير بعض المصريين!!

أرجو أيها السادة أن تقدروا هذا، وأن هذه الثورة لم تقم لتنتهي وإنما لتبقى حتى الوصول إلى الحكم الديمقراطي وهذا من حق الذين فجروا الثورة تعبيرًا عن إرادة الشعب، فلايمكن لأي قوة أن تحرمهم هذا الحق، وميدان التحرير هو مركز انطلاقها ومكان عملها، ومن حق الثورة أن تتمسك بوجودها فيه، وعلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة أن يقدر هذا وأن يتفق مع قادة الثورة على الطريقة التي لا تشل الميدان مع وجودها فيه.

وأعتقد أنه كان على المجلس الأعلى للقوات المسلحة مد يده، وأن يتفق على طريقة المشاركة في طريقة إدارة الأمور، فهذا هو الطبيعي وهو الأسلم للقوات المسلحة نفسها، كما أن وجود القوات المسلحة بالصفة التي نريدها أسلم للثورة التلقائية التي قام بها شباب 25 يناير سنة 2001م الذين إذا تركوا وحدهم دون شريك ــ أو ضابط من نوع ما ــ فقد تتحول الثورة إلى ما تحولت إليه الثورة الفرنسية التي اخترعت الجيلوتين لتقطع الرقاب في أسرع وقت، وظهر فيها حفنة يطلق عليها «عهد الإرهاب» عندما وليها روبسبير، وأخيرًا انتهت الثورة بإظهار نابليون.

اقرأوا التاريخ أيها السادة واستفيدوا منه.

ليست هذه هي المرة الأولى التي يتولى الجيش فيها زمام السلطة، وسأضع تحت أنظاركم مثالين لذلك حدثا في مصر بالفعل.

المثال الأول : هو وقفة عرابي أمام الحاكم ووراءه الشعب ملتحمًا به في سبتمبر سنة 1881م وطلب عرابي من الخديوي الذي نزل من قصر عابدين إسقاط الوزارة القائمة وزيادة عدد الجيش ووضع دستور جديد واضطر الخديوي ــ رغم أنفه ــ على الموافقة، فقد كان أمامه الجيش، ولم يكن ليستطيع أن يستعدي عليه الشعب، لأن الشعب ملتحم به، كما لم يعد بإمكانه التأثير على الشعب لأن الجيش يحميه.

هذا الازدواج ما بين الجيش والشعب هو الذي أخضع الحاكم فأسقط الوزارة وزاد عدد الجيش ووضع شريف باشا ــ أبو الدستور ــ دستورًا يحقق إرادة الشعب وكان يمكن أن يبدأ العهد الجديد لولا أن بريطانيا ما كان يمكن أن تسمح لهذه التجربة بالنجاح، فقامت باحتلال البلاد وأجهضت هذه المحاولة الفريدة.

في مقابلة هذه التجربة قامت بمصر تجربة أخرى انفرد فيها الجيش بالعمل، فقد استطاع جمال عبد الناصر وهو ضابط برتبة بكباشي أن يكسب تأييد قرابة مائة ضابط واستطاع تحت جنح ظلام ليل 23 يوليو سنة 1952م أن يسيطر على السلطة، بينما كان الملك في الإسكندرية والأحزاب تتصارع على الحكم.

لا يتسع المجال لحكم مفصل وحتى لا يكون خلاف فنحن نعترف أنهم حققوا الكثير، ولكن بجانب هذا فإنهم هم الذين أبدعوا تلفيق الدساتير وتزوير الانتخابات بحيث تصل إلى 99٫99 %، وهم الذين فتحوا المعتقلات التي دخلها كل أنماط الشعب الإخوان.. ضباط سلاح الفرسان.. الشيوعيون.. الصحفيون، وهم الذين وضعوا مبدأ احتكار السلطة وحكم الحزب الواحد.. وهم الذين استتبعوا النقابات.. وحلوا الأحزاب.. وأشاعوا الرهبة والخوف وكانت نتيجة ذلك قهر إرادة الإنسان المصري، وهي أكبر جريمة يمكن أن يرتكبها أعدى أعداء البلاد ثم ختمت هذا كله بهزيمة 1967م حيث خسر الجيش كل شيء وهزم (وإن لم يكن قد حارب) بحيث مكن إسرائيل من أن تحتل سيناء وتصل إلى شاطئ قناة السويس وتحتل القدس .

أشنع هزيمة يمكن لجيش أن يقع فيها.. هزيمة أخرتنا مائة سنة إلى الوراء.

لقد أوضح هذا المثال أن من المستحيل على الجيش أن يحكم ــ وحده ــ الشعب، والمجلس الأعلى للقوات المسلحة يعي هذا، واقرأ مانشيت في المصري اليوم (2011/2/14م، ص 5) «خبير عسكري قرارات المجلس

الأعلى للقوات المسلحة تؤكد أنه لا يطمع في السلطة ويضمن انتقالاً لسلطة مدنية»، كيف يمكن أن يقال أنه لا يطمع في السلطة إذا كان بالفعل يمارسها ــ وحده ــ دون شريك.

واقرأ في اليوم السابع (2011/2/15م الصفحة الأولى) محمد حسنين هيكل «على الشعب أن يمنح الجيش فرصة لتحقيق الديمقراطية»، ولماذا لم يقل «على الجيش أن يسمح بمشاركة الثورة، وأن يقدر ظروفها»، هل يريد السيد هيكل أن يعود إلى أيام «بصراحة».

ليسمح لي المجلس الأعلى للقوات المسلحة أن أتقدم باقتراح أن عليه أن يتصل بقادة الثورة وأن يتوصل الشريكان : الثورة والجيش إلى تكوين مجلس يمثلهم ويمكن أن يضم إليه عدد من الشخصيات الوطنية مثل الدكتور البرادعي والدكتور أحمد زويل ومثل حسب الله الكفراوي ومنصور حسن وأحمد كمال أبو المجد والقضاء الذين أيدوا الثورة ويمكن أن يصل أعضاؤه إلى 21 أو 29 ليدرس القضايا ويصدر القرارات وأن يتم هذا بسرعة وحسم، فليس فيه مكان للبيروقراطيين أو الأكاديميين، وليكن أول قراراته إلغاء قانون الطوارئ، فهو عار والعار لا يمكن أن يفيد ويجب التطهر منه، وبهذه الطريقة يمكن وضع الدستور الجديد في أسبوعين وليس في شهرين.

كيف ؟ هذا ما سنعالجه في المقال الثاني.



[23]

قضية العمل والعمال(*)
بعد ثورة 25 يناير 2011م

وعدت القراء في كلمتي الأربعاء الماضي بالحديث عن الدستور وكان قصدي الدستور الجديد، ولكن المسئولين رأوا أن الوقت لا يسمح بذلك فقنعوا بتعديل المواد المعيبة التي قيل إنها «عَدلتْ» الدستور في حين أنها عطلته وركزت السلطة في يد حاكم بعينه، فلم أجد حاجة للحديث خاصة بعد أن أعلنت اللجنة المشكلة لذلك أنها ستعدل المواد بحيث تحقق الحرية وستلغي أسوأ المواد قاطبة ــ وهي المادة 179 ــ التي كانت تقنن الإرهاب وتشل كل الحريات، في الوقت نفسه فإن المظاهرات المطلبية التي اجتاحت البلاد مطالبة بالإنصاف والقضاء على كل صور استغلال العمال لحساب أصحاب الأعمال ومجموعة اللصوص التي حكمت مصر، وكادت أن تشمل كل جوانب الاقتصاد وتشلها وأوقعت البلاد في حرج شديد ووجدت السلطات نفسها مطالبة بأن تدفع، في حين أن العمل متعطل، والعمل هو أصل القيمة، فمن أين تجد ما تعطيه؟

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/2/23م، العدد 2446.

إن هذه القضية الحيوية التي تمثل العمل والاقتصاد بقدر ما تمثل العدالة والإنصاف قد عولجت من الحكومات السابقة بما يطلق يد الرأسمالية في العمل وما يضيق على الدولة التدخل بحجة أن ذلك يشل أليات السوق، كما تعلموا في الجامعات الأمريكية، بل وما شغلوه من وظائف في البنك الدولي وما أشبه، وصدر قانون العمل يحقق هذه السياسة ويحرم العمال من حقوق كانت مقررة من قبل.

ولم يكن هذا كافيًا، فإن السلطات حرمت على العمال حقها المشروع في تكوين الهيئات التي تملك الدفاع عنهم، والتي سلم بها كل العالم وأقرتها المو��يق الدولية، وهي النقابات.

وقد تعرضت الحركة النقابية المصرية لضغوط شديدة منذ سنة 1952م عندما بدأت الناصرية عهدها بتكوين محكمة أشبه بمحكمة دنشواي لمحاكمة عمال كفر الدوار الذين قاموا بإضراب، وعقدت المحكمة في مكان العمل وأصدرت حكمها بإعدام عاملين هما خميس والبقري، فأوقعت الذعر في نفوس النقابيين وتلي ذلك سياسة لاستلحاق الحركة النقابية، وفي سنة 1959م عندما بدأت مرحلة التحول الاشتراكي أخذت الدولة بنظام النقابات العامة المطبق في الاتحاد السوفييتي، وهو يقضي بضغط عدد النقابات ليمكن السيطرة على قيادتها، وتركيز السلطة في النقابة العامة وحرمان التنظيم النقابي ـ على مستوى المصانع وهو منبع العمل النقابي ـ السلطات وتركيزها في يد النقابة العامة وأن تتولى الدولة تحديد عدد النقابات فهبط عدد النقابات من قرابة ألف نقابة إلى 59 نقابة، وفي سنة 1964م صدر القانون رقم 62 الذي أوجب على كل واحد يريد ترشيح نفسه في أي منصب قيادي نقابي أن يكون عضوًا في الاتحاد الاشتراكي، وبهذا أصبحت الحركة النقابية ذيلاً للتنظيم السياسي، بل وأكثر من هذا كوَّنت تنظيمًا للعمال داخل الاتحاد الاشتراكي ودفعت بأعضائه إلى مراكز الرئاسة في النقابات حتى وإن لم يمارسوا عملاً أو يلتحقوا بنقابة.

انتهى الفساد في الحركة النقابية بما انتهى إليه الفساد في الحركة السياسية والاقتصادية، وأصبح اتحاد العمال العام هو أسوأ اتحاد عرفه عمال مصر، وأصبح على رئاسته رجل كل همه إرضاء سادته وتملق أصحاب الأعمال، ومن عجائب الأمور أنه عضو مجلس إدارة شركة من أكبر الشركات في صناعة الأسمنت وأرسلت إليه هذه الشركة شيكاً بمليون جنيه نشرت جريدة «البديل» صورته؛ م هو بعد هذا المدير المساعد لمنظمة العمل العربية بمرتب شهري 6200 دولار، وهذا يتعارض مع المبادئ النقابية التي تحرم على النقابي أن يكون في الوقت نفسه رجل أعمال أو مشاركاً في شركة رأسمالية، وجاء في جريدة «الدستور» أن أحد أبناؤه يملك شركة نقل رأسمالها خمسة وستين مليوناً، وأنه تعاقد مع إحدى الشركات المستثمرة في شركة الأسمنت للقيام بأعمال النقل، وقد يصور حالة الاتحاد ما جاء في مقال جريدة «الدستور» (20 فبراير سنة 201م، الصفحة السادسة) فقد ذكر السيد كمال عباس منسق دار الخدمات العمالية خلال تقييمه لأداء الاتحاد «كان دور اتحاد العمال طوال الفترة المنصرمة مخزيًا لدرجة الإهانة، وأن رئيسه رجل أعمال وضعه جهاز أمن الدولة على رأس اتحاد نقابات عمال مصر عبر انتخابات مزورة هي نفسها التي دخل عن طريقها مجلس الشعب وترأس لجنة القوى العاملة.

وقد استطاع حسين مجاور رئيس الاتحاد أن يحول دون معارضة النقابات حركة الخصخصة التي كانت نهبًا صريحًا وهدمًا للصناعة وتشريد العمال، فشاهد العمال المصانع التي أمضوا فيها حياتهم وهي تباع بتراب الفلوس لمستثمر أجنبي عربي أو أمريكي وقد يكون عميلاً لإسرائيل دون أن يملكوا معارضة ذلك أو إيقافه، وعندما كانوا يضربون كان حسين مجاور يتولى خداعهم.

أما وزيرة القوى العاملة.. فأنقل هنا ما جاء في جريدة «الأهرام» (يوم 2011/2/7م، ص 13) تحت عنوان «أنا أعلم أحدهم يا سيادة الرئيس" كلمة بقلم آمال عويضة ترد على ما قاله رئيس الوزراء أنه لا يعرف المسئول عن تنظيم المظاهرات المعارضة التي راح ضحيتها 11 شهيدًا قالت : «ظهر يوم الخميس الماضي 3 فبراير 2011م، وعلى شاشة «البي بي سي العربية»، خرج الفريق «أحمد شفيق» رئيس الوزراء ليعتذر عما يحدث في ميدان «التحرير» من هجوم على الشباب المعتصم بالميــدان، نافيًا معرفته عن المسئول عن تنظيم المظاهرات المؤيدة ما تبعها من أحداث، ولأن السيد «شفيق لا يعلم فإنني أسوق له تلك الواقعة التي ضمتني و«عائشة عبد الهادي» وزيرة القوى العاملة، ومعها السيد حسين مجاور رئيس اتحاد عمال مصر، التي التقيتها ظهر الأربعاء فيأثناء خروجي للانضمام لأصدقاء أبلغوني بوصول المظاهرات المؤيدة إلى «التحرير» مما ينذر بمذبحة، والتي حمل المشاركون فيها لافتات أنيقة باسم «اتحاد عمال مصر» الذي سخر جهوده وعامليه وأتوبيساته للتأييد.

في مدخل مبني جريدة «الأهرام» الرئيسي، رأيت الوزيرة التي دخلت لتستريح من قيادتها لمظاهرة عمال مصر، ودار بيني وبينها حوار قصير في حضور رجال العلاقات العامة بالأهرام، فضلاً عن صحفيين، منهم : جيلان الجمل، وأسامة غيث، وإبراهيم السخاوي، وأحمد محمود، إذ قلت لها :

- يا سعادة الوزيرة عاجبك عمال مصر رايحين يضربوا شباب مصر ؟

ـ يستاهلوا، يعني انتي عاجبك اللي بيعملوه فينا ؟

ـ حضرتك تقصدي النظام، هنقتل بعض عشان النظام ؟

وانطلقت الوزيرة ترغي وتزبد، بينما كنت أجري للحاق بالزملاء، حيث انتظرتهم أمام كشك المرطبات أمام «هيلتون رمسيس»، بجوار آخرين كان من بينهم شابا يحمل اسطوانة حديدية، فقلت له :

ـ يا ابني اللي في التحرير دول إخواتك.

ـ فخاطبني بصوت أجش : إيه ؟ أنا واقف مع الباشا.

كان الباشا الذي يرتدى ملابس مدنية متحدثاً في المحمول، بينما يتابع بابتهاج وصول جمال وأحصنة قادمة من ناحية كوبري «قصر النيل» (انتهى).

لم تقتصر قيادات الاتحاد العام للعمال على أنها «عقمت» الحركة النقابية عن أن تقوم بدورها في حماية حقوق العمال وفي الحفاظ على الاقتصاد القومي، وعلى أنها نهبت أموال النقابات، هناك ما لا يعرفه الكثيرون فاتحاد عمال مصر مؤسسة ضخمة وصلت من الثراء أن قال أحد خبراء الاقتصاد «عند اغتيال السادات كان الاتحاد العام للعمال أكبر وأضخم وأغنى المؤسسات التمثيلية في مصر» (مقال لروبرت بلاشي في مجلة «الشرق الأوسط» (في 1986/9/3م) وقد تصور ذلك أن إيرادات الاتحاد في 1990/6/30م بلغت 205604433.

الاتحاد العام يملك : (1) عمارة مبنى الاتحاد بشارع الجلاء الذي قدمته الدولة أرض وبناء للاتحاد وفيه مسرح أجره لفرقة مدبولي وقاعات وعدد كبير من الشقق يؤجره الاتحاد للنقابات العامة (2) المؤسسة الثقافية العمالية وفروعها في القاهرة والأقاليم وكانت المؤسسة تشغل مبنى الاتحاد الماسوني في معروف (عابدين)، وباعته المؤسسة عندما بني مبنى الاتحاد بشارع الجلاء لبنك العمال، أما الشقق التي تشغلها

مؤسسة النقابة العامة فقد تصل إلى خمسين أو ستين شقة بعضها في شارع 26 يوليو وبقية أحياء القاهرة وعواصم المحافظات (3) المؤسسة الاجتماعية بشبرا الخيمة وهي تمتد على عدد من الأفدنة وبها حدائق وقاعات (4) بنك العمال (5) قرية الأحلام ومساحتها 300 ألف متر وتجاور مرسى مطروح وقدمها السادات للاتحاد بثمن رمزي 15 قرش للمتر تم إعفاءها من الرسوم وغيره، وكان سعد محمد أحمد رئيس الاتحاد يريد أن يستغلها شتاءً للسياح من أوروبا وأمريكا وصيفاً للسياح من البلاد الحارة (6) الجامعة العمالية وكانت مؤسسة الثقافة العمالية التابعة للاتحاد قد اشترت 40 ألف متر في بداية مدينة نصر عند تلاقي طريق النصر بشارع عباس العقاد بثمن أربعة جنيهات للمتر لإقامة الجامعة العمالية وتعاقدت مع مقاول وكان العقد حافلاً بالثغرات التي مكنت المقاول من أن يرفع مطالبته حتى عجز الاتحاد عن الوفاء فباع 25 ألف متر بسعر المتر خمسين جنيهًا، وهذه لم تكفي فتقدمت «مؤسسة فردريش إيبرت» الألمانية وأتمت البناء والمطابخ والمطبعة.

وفي سنة 1990/6/30م بلغت مالية الاتحاد 637472364، وإذا أضفنا إليها ميزانية ـ وليس كل ـ المؤسسات التابعة للاتحاد فإن الميزانية تصبح 38424084 (تاريخ الحركة النقابية المصرية عبر مائة عام، [1895م ـ 1995م]، تأليف جمال البنا).

وتملك بعض النقابات العامة قصورًا مثل النقابة العامة للمواد الغذائية ويقع على 32 ألف متر مربع ويضم حوالي 200 غرفة، والمصايف التي أقامتها نقابة العاملين بالبنوك في جمصة ويضم 12 فيلا و 14 شقة، وحصلت النقابة على قطعة أرض مساحتها لا[?]ين ألف متر، وهذه أمثلة فحسب.

هذا الثراء الفاحش للاتحاد العام والنقابات العامة، يقابله الفاقة المدقعة للجان النقابية التي هي منبع الحركة النقابية تم[?]ل تمامًا فاقة ومجاعة العامل المصري والغنى الفاحش للرأسماليين وللجالسين على مقاعد السلطة.

لابد من حل اتحاد العمال القائم ومحاسبة قياداته فردًا فردًا، لأن جريمة هؤلاء لا تكتفي بأنها حالت دون أن يدافع العمال عن الصناعة الوطنية وعن حقوقهم المشروعة، بل أنها نهبت مواد الاتحاد ولابد من مراجعة مالية كل مؤسساتها، وقد قيل أن مدير الجامعة العمالية اختلس مليون جنيه من أموالها، وأنه اضطر لإعادتها عندما اكتشف الأمر حتى لا يقدم للمحاكمة، وأشرنا ما قيل من أن ابن حسين مجاور كوَّن شركة رأسمالها ستين مليوناً.. فمن أين جاء بها ؟؟!!

وأن يقدم هؤلاء ال[?]مون إلى العدالة، وإن كان أمرًا لازمًا، إلا أن العلاج الحقيقي للمشكلة هو القضاء تمامًا على النظام النقابي الذي قلدنا به الاتحاد السوفييتي، والنص في الدستور على حرية تكوين النقابات، وأن يقوم قانون النقابات على ما جاء في الاتفاقية رقم 87 لسنة 1948م لمنظمة العمل الدولية (ومصر مصدقة عليها)، وهي تقضي بأن ينظم العمال نقاباتهم طبقاً لإراداتهم الخاصة ودون تدخل من الإدارات ودون الحاجة إلى تسجيل، وهذا هو الوضع السليم الذي يجعل النقابات مرآة للعمال وأداة في أيديهم، وأن تؤول الأموال الاتحاد المنحل وما يمكن استخلاصه مما نهبوه إلى الاتحاد الجديد الذي يكوِّنه العمال بمحض إرادتهم، وأن يخصص لدعم الحركة النقابية.



[24]

جمعـة ميـدان التحرير (*)

أريد أولاً ـ وقبل أن يأخذني السياق ـ أن أحيي الشعب الليبي البطل الذي نفض عنـه غبـار الأباطيل التـي نسجها آفاك أشر، وأبشرهم بالنصر وإن طاغيتهم سيذهب إلى الجحيم وستبقى ليبيا حرة مستقلة.

* * *

أعتقد البعض أن ائتلاف الثورة لن يستطيع بعد أن جمع قرابة مليونين الجمعة التي خطب فيها الشيخ القرضاوي وأن يجمع مليوناً آخر في الجمعة التالية وأن قبضته على الأمور قد تراخت ولن يستطيع أن يجمع مثل هذه الجموع مرة أخرى، ولكن الائتلاف خيب ظنونهم وبدد شكوكهم، فقد جاءت الملايين، كما خرجت في مختلف العواصم وأثبت الائتلاف أنه سيد الموقف وأنه يقوى ولا يضعف، يزيد لا ينقص وارتفع سقف مطالبه

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/3/2م، العدد 2453.

إلى إسقاط الوزارة والبدء الجدي في تصفية آليات النظام السابق وأكابر مجرميه ووعد بمليونية أخرى قد تتطور إلى اعتصام إذا لم يتجاوب.

من الطبيعي أن يتضايق المجلس الأعلى للقوات المسلحة من هذه الجموع المحتشدة ونداءاتها، ولكن الحقيقة هي أنه هو المسئول عنها وأنه لم يدع لائتلاف الثورة خيارًا آخر.

فمن الواضح أن هذا الائتلاف الذي فجر شرارة الثورة والذي تجاوب معه الشعب من أقصاه إلى أقصاه لأنه كان ينتظر الثورة وأنها يوم الخلاص، ولم يكن هذا ليتم، وليستمر طوال شهر لتعديل بعض مواد الدستور، ولا للقبض على أربعة أو خمسة من كبار المسئولين، فقد كان مطلب الثورة واضحًا ومحددًا من البداية «إسقاط النظام».

والنظام يعني آليات وقيادات هذه الآليات مثل الحزب الوطني واتحاد العمال ومجلسي الشعب والشورى، وبالطبع وفوقها جميعًا «الوزارة» وقادتها الذين أقاموها وشغلوها.

وقد أعلن المجلس الأعلى للقوات المسلحة أن هذه المطالب مشروعة، وأنه جاء ليحققها، وأنه ليس له مطمع في السلطة، وأنا أعتقد أنه مخلص تمامًا في ذلك، ولكن غلبت عليه طبيعته العسكرية فلم توجهه الوجهة التي يقتضيها السياق وكانت تملي عليه أن يعلن فورًا حل كل الآليات المزورة التي كانت تحكم وإلقاء القبض على قادتها، أو على الأقل التحفظ عليهم في بيوتهم وحرمانهم من التصرف في أموالهم ومراقبة تليفوناتهم، حتى لا ينفسح المجال لهم لتهريب أموالهم أو لعرقلة عمل الثورة.

لو أنه فعل هذا لعزز الثقة التي منحها الشعب له ولأرضى الائتلاف الذي فجر هذه الثورة، ولحقق آمال الملايين.

* * *

يا ليت المجلس الأعلى للقوات المسلحة رجع إلى سوابق مجيدة لجيش مصر.

في سبتمبر سنة 1881م وقف الأميرالاي عرابي ووراءه قادة الجيش وفرقه، ووراءهم تمامًا كل الشخصيات البارزة التي تمثل الشعب المدني بمصر وطالب عرابي الخديوي بزيادة عدد الجيش وإقالة وزارة رياض ووضع دستور.

واستجاب الخديوي توفيق، علمًا بأنه كان أسوأ خديوي، وأنه لم ير مليونين أمامه.

ومرة أخرة...

عندما قرر ضباط 23 يوليو إقالة الملك فاروق، ولم يكونوا قد سيطروا على الجيش في القاهرة، فضلاً عن الجيش في الإسكندرية، وأوفدوا علي ماهر ومحمد نجيب ليحصلا على تنازل منه، فإنه قبل ورفض أن يستعين بقوات لم تكن قد أيدت الحركة، بل قبل أن يوقع على و‌يقة «نزولاً على إرادة الشعب»، ولم يقبل أن يسفك دم.

فهل يعقل أن لا تنال‌ورة 25 يناير سنة 2011م ما نالته‌ورة عرابي سنة 1881م عندما نجحت في إقالة الوزارة ووضع دستور ؟ أو لا تنال سنة 2011م ما ناله الانقلاب الناصري سنة 1952م عندما تنازل الملك «نزولاً على إرادة الشعب» ؟ هل العالم يتقدم أو يتأخر ؟ وهل تقاس قومة عرابي وانقلاب عبد الناصر بثورة 25 يناير الباهرة ؟ إن الثورات لا يمكن أن تعمل بالطرق التقليدية، فإنها إن فعلت لما كانت‌ورة فالثورة لا تحدث إلا عندما يكون الفساد قد عم وطم وتشابك وتمددت خطوطه حتى لا يمكن حلها ولا يكون إلا البتر أو الثورة، فإذا

مورست الحلول التقليدية فهذا يعني أنها فقدت طبيعتها واصبحت إصلاحًا عقيمًا لا ينجح لأن المشكلة لا تعالج بإصلاح، ولأن الوقت أيضًا لا يسمح بمماطلة.

كل الثورات كان أول عملها هو تدمير أعمدة وقادة النظام القديم، الثورة الفرنسية قضت على النبلاء كافة وأعدمت الملك وزوجه وابنه الصغير، الثورة البلشفية قضت على الرأسمالية والإقطاعيين كافة وأعدمت أسرة القيصر، الخلافة العباسية استأصلت كل بني أمية بل وبني طالب ودمرتهم تدميرًا.

ولم يكن الذين قاموا بهذه دعاة مذابح ولا اندفعوا لمجرد الانتقام، ولكنهم أرادوا تأمين الثورة وتأكدوا أن بقاء هؤلاء تهديد حقيقي وخطير فلم يكن هناك حل آخر.

وقد يقال أين الشرعية أين الدستور ؟ فنقول إن هذه الثورات اكتسبت شرعيتها من إيمان الشعب بها وإنه هو الذي قام بها، وشرعية كل�ورة تقاس بقدر شعبيتها، إن كل الدساتير تنص على أن الأمة هي مصدر السلطات وأصل الشرعيات، فإذا سألتم عن شرعية�ورة قام بها الشعب من أقصاه إلى أقصاه كنتم كالمرأة التي تبحث عن ابنها وابنها على كتفها، وحتى إذا قيل إن سفك الدماء محرم في كل شرع، فلو كان ذلك مطلقاً لما حكم بالإعدام على أي مجرم أو قاتل، أما الحقيقة فهي أنه حيث يسود العدل تحرم الدماء، أما عندما يسود الظلم فإن الدماء هي وسيلة لإعادة العدل.

فلا حجة في انعدام الشرعية، فشرعية إرادة الشعب فوق كل شرعية أخرى.

يقولون نحن في حاجة إلى وقت، فنقول لستم في حاجة إلى وقت، وهل مجرد إصدار أمر بالتحفظ على كل أعمدة وقادة النظام ولو كانوا ألفاً يتطلب وقتاً، لقد اعتقل عبد الناصر الألوف في عام 1965م في يوم واحد، ونحن لا نسألكم الاعتقال كما فعل عبد الناصر أو القتل كما فعلت الثورة الفرنسية والشيوعية، ولكن مجرد التنحفظ بحيث تحول دون أن يستخدموا صفاتهم ومراكزهم وأموالهم في مقاومة الثورة ولكي تكون الأموال المنهوبة والأسرار المكتوبة تحت يد الثورة، وليست في يد أعدائها.

وفي تجربتي مصر سنة 1881م وسنة 1952م درس هام ذلك هو أنه عندما يتلاحم الشعب مع الجيش تنجح الثورة كما حدث في�ورة عرابي، وعندما يعمل الجيش منفردًا فإنه يفشل ويأتينا بهزيمة سنة 1967م المخزية.

وقد سنحت الفرصة لكي يتلاحم الشعب مع الجيش عندما أقر قائد المجلس الأعلى للقوات العسكرية بشرعية مطالب الثورة، فكان من الممكن أن يقوم المجلس الأعلى للقوات العسكرية بائتلاف�ورة 25 يناير عن طريق مجلس مشترك يضم أيضًا بعضًا من الشخصيات التي يثق بها الشعب.

لو أنه فعل لتحقق التلاحم ولتحقق النجاح.

ولكنه لم يفعل، وأمر بتشكيل وزارة كان لابد أن تعمل بالطرق التقليدية، وبهذا انحرف بالثورة عن مسارها، وألجأها إلى جمع الجموع، بينما سلكت الوزارة المسلك التقليدي فأخطأها التوفيق في كل عملها.

وأنا أفهم أن طبيعته العسكرية كانت تحول دون ذلك، لأن الثورة لم تنبثق منه ولأنه تسلم السلطة من الحاكم المطرود، فما كان يمكن أن تسلك مسلكاً�وريًا.

أراد تعديل الدستور بينما المطلوب دستور جديد يحقق الحريات ويركز السلطة في يد الشعب، أوجد وزارة يرأسها عسكري كان من المقربين إلى الحاكم المطرود.

وأبقت هذه الوزارة على أفراد من أعمدة النظام القائم، فلما□ار الشعب أجرت تعديلاً احتفظت فيه بالأسوأ في بعض الحالات وأحلت السيئ محل الأسوأ في حالات أخرى وإلا فما معنى الإبقاء على وزير للعدل كان كل همه تطبيق سياسة مبارك في التضييق على القضاة والحيف على حقوقهم وتنظيم إشراف قضائي يطبق شرعية زائفة على تزييف زاعق.

وما معنى الاحتفاظ بوزير خارجية هو رمز لسياسة الاستخذاء أمام إسرائيل والعداوة لحماس، وتأييد إغلاق المعبر في وجه الجياع ؟ وما معنى إحلال ضابط هو بالقطع أفضل من المجرم الأ□يم الذي كان يتولى وزارة الداخلية، ولكنه أيضًا لا يخلو من مآخذ ؟ أما العجيب الغريب فهو إقالة عائشة عبد الهادي التي دخلت وزارة القوى العاملة بفضل قبلتها على يد السيدة الأولى، وتولية عامل من صناعة الطيران يعرفه الفريق شفيق ويعرف قدراته المحدودة، وأنه وصل بالانتخابات المزورة أن يكون عضوًا في مجلس إدارة اتحاد العمال. هذا الاتحاد الذي جعله رئيسه حسين مجاور ذيلاً للسلطة وخادمًا ذليلاً للرئيس والذي ناصر الخصخصة وأيد قانون العمل الذي جرد العمال من حقوقهم وكان يعمل كعضو مجلس إدارة شركة ترسل إليه شيكاً بمليون جنيه والله أعلم كم هبر ونهب هو وزملاءه من□روة الاتحاد، وقد طالبنا في مقالنا السابق بمحاكمة كل أعضاء اتحاد العمال بتهمة الخيانة العظمى، فجاءت الوزارة فعينته وزيرًا.

إننا لم نفقد الثقة في المجلس الأعلى للقوات المسلحة وما زلنا نقدر حياده ونصدق وعوده، ولكننا نخشى من أن يؤ□ر عليه سحر السلطة التي تجعل من الملاك شيطاناً، وأن تغلب عليه طبيعته العسكرية ونربأ به أن يكون ممن قالوا «غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا».

الباب لا يزال مفتوحًا والوقت لا يزال مسموحًا، فلينهض المجلس الأعلى للقوات المسلحة ويمد يده إلى ائتلاف الثورة ويقول «أهلاً بكم أيها الأبطال.. تعالوا معنا نبني مصر الجديدة».

[25]
جمعة ميدان التحرير (*)

– 1 –

كانت الثورة الدائمة أملاً لدى المفكرين الذين يؤمنون بالأسلوب الثوري، ولكن هذا لم يتحقق، كما لم تتحقق آمال عديدة شعبية□ورية كإحلال الاقتصاد التعاوني محل الاقتصاد الرأسمالي والجمع بين النقد والعمل كأن تصدر إحدى العملات بعمل ساعة وأخرى بعمل□مان ساعات أو عمل أسبوع أو عمل شهر وقد يتمايز العمل فيتغير لون ورق العملة، ولم تتحقق السينديكالية التي تصورها روبرت أوين عندما يضرب العمال عن العمل فيتهاوى المجتمع وعندئذ يتقلدون هم زمام الأمور ويديرونها بما يحقق العدالة، بل لم يتحقق ـ أو لم تستمر ـ أكثر هذه الآمال تواضعًا، وهي أن يتخلص العمال من «عبودية الأجور» وأن يتولى العمال أنفسهم إدارة المصانع كما حدث في يوجوسلافيا في الستينات من القرن الماضي عندما أرادت الدولة أن يتحرر العمال من «عبودية الأجور»، فجعلت العاملين في كل مصنع ملاكاً له، وتركتهم ليديروه بالطريقة التي يرون شرط أن لا

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/3/9م، العد□ 2460.

يبيعوها، وقام العمال بذلك فكونوا مجلس إدارة منهم وعينوا مديرًا فنيًا وبدا أن التجربة نجحت، وأصدرت منظمة العمل الدولية كتابًا ضخمًا عن التجربة قمنا بترجمته، ولكنها لم تستمر لانفراط نظام «جوزيف تيتو».

سُقنا هذه المقدمة عن أمنيات للشعوب لم تتحقق لأننا رأينا احتمال إقامة «الثورة الدائمة» كجزء من تجربة□ورة 25 يناير سنة 2011م، لأن الظروف والملابسات جعلتها تتكوَّن تلقائيًا، وتتمكن من حشد جموع تصل إلى الملايين وتتخذ من ميدان التحرير مقرًا ونقطة انطلاق، وبالممارسة توصلت إلى أسلوب حضاري متميز للضغط على الحكومة هو الحشد السلمي للجماهير يوم الجمعة.. يوم الصلاة الجامعة.. ويوم الإجازة، فلا يتعطل الإنتاج، وأدى تلكؤ السلطات الحاكمة في الاستجابة لمطالبها أن تعيد الحشد جمعة بعد أخرى حتى تتحقق إرادة الشعب، وقد يُظن عندما تصل إلى هذا فإنها تكون قد أدت مهمتها وأن عليها أن تنفرط ولكن تجربتها مع السلطات أكدت لها أنه ما لم توجد أداة جماهيرية منظمة للثورة، فإن الأداء الذي ستقوم به الحكومة سيهبط وتتطرق إليه البيروقراطية وأصحاب المصالح .

بالطبع أن الصورة بعد الاستجابة للمطالب ستتغير عن الصورة قبل الاستجابة، فقبل الاستجابة كان لابد أن يجاوز الحشد المليون حتى تخشع الحكومة وتسلم، أما بعد تحقيق المطالب، وعندما تكون المهمة الحرص على المواصلة والمتابعة والحيلولة دون نكث الحكومة أو تسلل عوامل الوهن إليها، فإن الأمر لا يتطلب الحشد المليوني، ولكن البقاء الدائم للثورة بصورة تمكنها من مواصلة المتابعة، وعند الضرورة ــ أي عندما تنكث الحكومة فيمكنها أن تستدعى الملايين ــ التي لم تقطع علاقتها بها بحكم وجودها، وتتكرر القصة.

الثورة الدائمة إذن ممكنة بل وضرورية، ولعلها أن تكون إحدى الحلول التي أبدعتها هذه الثورة الفريدة، ولعل ذلك أن يدخل تاريخ الثورات باسم «جمعة ميدان التحرير»، وقد تأخذ بها شعوب أخرى بعد أن تحل «الأحد» محل الجمعة.

والتحقيق العملي لهذا الكلام كله يوجب نوعًا من التنظيم لضمان سلامة واستمرارية العمل، ويمكن أن يكون شيئاً كهذا :

(1) يخصص مكان واسع في ميدان التحرير لثورة 25 يناير يتميز عن بقية الميدان ويسمح باجتماع الألوف من العمال ويكون هذا المكان ملكاً للثورة لا يشاركها فيه أحد، ويوجد فيه الجهاز الإداري، كما تعقد فيه الاجتماعات ويمكن لقيادة الثورة أن تخصص مكاناً تضع فيه بعض المنصات ليمكن لمن شاء أن يقول ما شاء تعبيرًا منها بانفتاحها ولاستمرار السياق الشعبي.

(2) يكون للثورة الدائمة جهاز أمناء من□لا□ين عضوًا ويعقد جلسات يرأس كل واحدة أحد الأمناء وينتخب الرئيس والسكرتير لمدة□لاث سنوات، كما يكون للجهاز جمعية عمومية تجتمع بصفة دائمة تضم من 500 إلى 1000 ترسلهم فروع قيادة الثورة في المحافظات طبقاً لنظام يضعه مجلس الأمناء.

(3) يتصل هذا الجهاز بأجهزة مثيلة له على مستوى المحافظات والمدن.. إلخ، ويكون الجميع على اتصال □يق بالجماهير.

(4) يتابع الأمناء أداء الحكومة فإذا كانت أمينة.. متجاوبة.. اعترف لها بهذا، أما إذا قصرت فإن الأمناء يطلبون إليها تصحيح ذلك.

(5) إذا لم تستجب الحكومة فيدعو الجهاز بقية الأجهزة إلى الاجتماع في ميدان التحرير لاجتماع «ألفي» في يوم جمعة، أي يضم من 20000 إلى 30000 ، ويرسل مذكرة تاركاً للحكومة أسبوعًا لتغيير مسلكها.

(6) إذا لم تستجب الحكومة فيمكن لجهاز الأمناء حشد مجموعة مليونية للضغط على الحكومة للتجاوب مع إرادة الشعب.

وأهم شيء في ضوء هذه القضية كلها أن لا تقطع قيادات الثورة على اختلاف مستوياتها اتصالها بالجماهير وأن تحرص على تماسكها الداخلي بحيث لا يجد عليها وهن أو خلاف وعليها أن تتخذ لتو□يق هذه العلاقة كل الوسائل من التواصل والاجتماعات والنشر بمختلف الوسائل الحديثة التي أتاحها الكمبيوتر على أن التواصل الشخصي سيظل دائمًا أهمها.

بهذا توجد «الثورة الدائمة» وتوجد ما يشبه الحكومة الشعبية الموازية للحكومة الرسمية والتي يمكنها كبح جماح السلطة وتسييرها لخدمة الشعب.

والعنصر الرئيسي في هذا كله هو الميدان والجماهير وبدون الميدان والجماهير لن تكون هناك□ورة، ومن هنا فلا يجوز للثورة مهما كان التجاوب معها أن تفرط في حقها في الميدان وفي أن تشغله بالصورة التي تثبت وجودها دون مضايقة للمرور أو غيره.

– 2 –

أخشى ما أخشاه أن تـظلم هذه الثورة الرائعة ــ الفلتة ــ المعجزة، بل وأسوأ من ظلمها الانقضاض عليها أو محاولة تمييعها.

والانقضاض عليها أو تمييعها يمكن أن يأتي من أنصار العهد المباركي والمستفيد منه، وهم جبهة قوية، ولم تُـعامل بحزم□وري يقضي على خطورتها، بل قيل أنها ستحاكم محاكمة عادلة، والنقص هنا أن هذه المحاكمة العادلة تأخرت طويلاً، حتى استعادوا قوتهم ولن يعجزهم أن يديروا موقعة أخرى مثل موقعة «الجمل»، والأنكى أن محاكمتهم لن تكون أبدًا عادلة.

ذلك لأنهم يحاكمون بقوانين هم الذين وضعوها وهم الذين جعلوها تتضمن□غرات تسمح لهم بارتكاب جرائمهم دون أن يُدانوا فقد وضعها ترزية قوانين، وصدق عليها مجلس مزور، وأفتاها رئيس فقيه دستوري يحلل الحرام ويحرم الحلال، ويقضي أن المجلس سيد قراره.

لهذا فإننا نجد هؤلاء المجرمين يتبجحون وكل واحد يقول أنه برئ ويطالب بأن يحقق معهم، وحقق معهم بالفعل وعلى رأسهم وزير الإسكان وخرجوا أبرياء.

تلك نقطة دقت على الذين يتعلقون بشكلية القوانين، ويظنون أن القوانين مقدسة دائمًا، ولا يعلمون أن القوانين في المجتمع الطبقي إنما تسبغ الشرعية على مصالح الطبقة المسيطرة، ونعترف بأن النائب العام يبذل جهدًا فائقاً، ولكن أين يذهب أمام هذا الخضم من الجرائم.

فإذا كان للمادة الثانية من الدستور فائدة ــ فهذا يومها ــ فطبقوا عليهم حد الحرابة الذي يجعل من الممكن «أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ»، وليس في هذا «وحشية» بعد أن فرضوا التعاسة والشقاء على الشعب وأن يشرب من مياه المصارف، ولا يجد رغيف العيش، ولا نور، ولا كهرباء، وأن يعيش في عشوائيات، وبعد أن نهبوا البنوك والأراضي وسلموا الصناعة والتجارة إلى مستثمرين أجانب فهدموها.

ويمكن أن تـظلم الثورة ويمكن أن يأتي هذا الظلم من الذين أشعلوا شرارتها وأحكموا طريقتها ويحدث هذا لو سمحوا لوحدتهم أن يتطرق إليها خلاف أو صراع أو أن يستهدفوا السلطة المهلكة، أو أن يعتبروا أنفسهم صاحب الثورة والمحتكر الوحيد لها، لقد كانوا بالفعل الذين فجروها، ولكن عندما تولاها الشعب وساندها بالملايين، فإنه كان يتجاوب مع إرادة «التغيير» وطلبًا للحرية والعدالة، فلم تعد الثورة ملكهم، بل أصبحت ثورة الشعب.

وإذا كان لي أن أقترح عليهم شيئاً فهو أن يجعلوا الدكتور البرادعي ممثلهم، فقد أثبت إيمانه بالتغيير وهو صاحب المبادئ السبعة وأعتقد أن عليهم التنسيق معه فهو أولى بهم وهم أولى به.

ويمكن أن يظلم الثورة المجلس الأعلى للقوات المسلحة الذي أؤتمن على «تسيير» الأمور إذا تجاهلها وهي صاحبة الفضل الأول، وأقول له «كن مع الشعب، وانسى صفتك العسكرية»، لأن خصيصة الجيش هي الدفاع عن استقلال البلاد وحماية أرضها ولا يدخل ذلك فيما نحن بصدده، إنما الوارد طريقة الحكم السياسي الاجتماعي الاقتصادي، وفي هذه فإن إرادة الشعب، وبصيرة الشعب هي السلطة العليا التي يكون علينا جميعًا الالتزام بها.

وليذكر الجيش أن رئيس الجمهورية لا يكتسب صفته إلا بعد أن يقسم يمين الولاء للوطن، وأنه إذا كان عليهم التزام نحو الحاكم، فذلك لأن الحاكم نفسه أقسم اليمين للوطن وللحكم بإرادة الشعب، فإذا تجاوب المجلس مع الثورة، وهي إرادة الشعب فلا يتنافى هذا مع قسمه القديم للحاكم.

على أن الشعب وبعد أن أصبح صاحب الثورة، فإنه يمكن أن يظلمها، ذلك أن نجاحه الباهر في إزالة أكبر طاغية في المنطقة وسلوكه النبيل سواء مع شباب الثورة، أو المجلس العسكري أو إسقاطه لكل الولاءات إلا الولاء للوطن، كل هذا جعل هذه الثورة «أسوة» و«قدوة» ونموذجًا ألهم الشعوب العربية الثورة على قادتها فقامت الثورة في ليبيا وفي البحرين وفي عمان واكتسبت قوة كبيرة في اليمن والعراق، فإذا انتكس الشعب أو تصرف بما يحول دون كمال نجاح هذه الثورة، فإن آثار ذلك لن تنعكس على مصر وحدها، وإنما سيكون لها أصداءها السيئة على بقية الشعوب العربية.

بل يمكن أن نقول إن هذه الثورة أصبحت ملكاً للعالم وجزءً من تاريخ الثورات، وأعتقد أن ثورة أخرى لن تظفر بمثل ما قاله أوباما عنها، ولا ما اعترف به بقية قادة العالم، وأن على الشعب أن يكون جديرًا به محافظاً عليه.



[26]

مهمـــة عاجـلـة(*)
تنتظر وزير القوى العاملة

لاحظت ـ مع الأسف ـ أن وزارة القوى العاملة لم تحظ بالاهتمام الذي ظفرت به بقية الوزارات، ولم يُعن الجمهور بـالوزير المُقال كما لم يتعرف علـى الـوزير الجديـد، مـع أن وزارة القوى العاملـة جديرة بالأولويـة والتشريف لأنها تمثل العنصر البشري في العمل، أي أهم عنصر فـي أهم شـيء يقوم عليه المجتمع، لم تظفر وزارة القوى العاملة بهذا التكريم والتشريف لأن عناية النظم الحاكمة كانت الزعامة والديماجوجية والشعارات الزاعقة في الحقبة الناصرية،م انحطت في عهد مبارك إلى مستوى اللصوصية وكانت من أول ضحاياه في العهدين ـ ناصريًا أو مباركيًا ـ الحركة النقابية لأنها أعرق وأهم حركة جماهيرية ظهرت لتمثيل العمال ولحماية حقوقهم، وما العمـال إلا الشعب، من هنا استهدفت الدولـة أن تجردها من استقلالها، فحكمت أول عهدها بـالحكم

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/3/16م، العدد 2467.

بإعدام عاملين في محكمة «دنشواى» عمالية فأوقعت الرعب في نفوس النقابيين؛□م فرغت الحركة النقابية من جوهر عملها بوضع تنظيم يشل عملها□م استتبعتها بحيث أصبح قادتها أذنابًا للحزب الحاكم.

أنتم يا سيدي الدكتور تعلمون هذا جيدًا بحكم دراستكم الأكاديمية، وبحكم أنكم تعرفتم على آخر المؤامرات على العمال إلا وهو قانون العمل الذي أطلق الاستغلال الرأسمالي وأوهن وقيد الحركة النقابية، وأحال حماية العمال على قوانين بيروقراطية وحكومة يديرها أصحاب الأعمال وأظنكم شاركتم فيه.

إن استتباع الحركة النقابية وشل فعاليتها وحريتها لم يجن على العمال فحسب، ولكنه أدى إلى تدمير الصناعة بخصخصة المصانع وتسليمها لمستثمرين أجانب يكون أول همهم تخريب الآلات وتشريد العمال وبيع أرض المصنع، بل أيضًا سمح بإفساد السياسة الاقتصادية للدولة وتحويلها من سياسة عمل وإنتاج في الصناعة والزراعة لسد حاجة الأمة إلى سياسة استثمار واستيراد وتصدير يحقق لرجال الأعمال الثروة المالية، وما كان يمكن أن يحدث هذا لو أن الحركة النقابية حرة قوية فما كانت تسمح بتدمير المصانع التي بدأها المصريون منذ أن أنشأ طلعت حرب بنك مصر ليكون قاعدة تغذي الصناعة وتسد كل حاجات الشعب من مأكل أو ملبس أو خدمات، وما أدى إليه هذا كله من رهن الاقتصاد المصري بالرأسمالية الدولية ففقدت البلاد عمالها الأباة، وفقد الاقتصاد استقلاليته.

وتعلمون سيادتكم أن الحركة النقابية الرشيدة تقوم بدور في إقامة بناء العلاقات ما بين العمال والإدارات وتسوية مشاكل وقضايا العاملين من أجور وساعات عمل.. إلخ عن طريق الاتفاقيات الجماعية التي تفضل تسوية قضايا العمل عن طريق قوانين تصدرها الدولة لا تتوفر لها الشعبية والمرونة، وأن قيام النقابات بهذه التسوية يحمل العمال على الوفاء بها والعمل بهمة ونشاط بحيث يزداد الإنتاج ويستقر السلام الصناعي.

* * *

شاهدت الحقبة الراهنة أحط مستوى بلغته الحركة النقابية ورأسها رجل هو رجل الحكومة ــ أو حتى ذيل الحكومة ــ بامتياز، فهو عضو بمجلس الشعب المزور، وهو رئيس الاتحاد، وهو عضو مجلس إدارة شركة أسمنت السويس التي قدمت إليه في إحدى المرات شيكاً بمليون جنيه (نشرت جريدة «البديل» صورة له وذكرت شيئاً من مخازيه)، وهو نائب مدير منظمة العمل العربية براتب 6200 دولار شهريًا، وقد سخر كل هذا لتطبيق سياسة الحكومة وللسكوت على النهب والسلب وتدمير الصناعة والزراعة وخداع العمال في كل إضراب يقومون به، وقيل أن أحد أبنائه يملك شركة يصل رأسمالها 65 مليون جنيه.

وعندما قامت□ورة 25 يناير أخذ هو وعائشة عبد الهادي في تنظيم المظاهرات المضادة في ميدان مصطفى محمود.

وتقدمت دار الخدمات النقابية وعدد من القيادات النقابية ببلاغ إلى النائب العام برقم 2364 لمنع حسين مجاور من السفر أو التصرف في أمواله.

* * *

إن الخطوة الأولى والحاسمة في إصلاح حال القوى العاملة هي القضاء على نظام الاحتكار النقابي (وهو التعبير الذي أطلقته منظمة العمل الدولية على النظام المصري) الذي شل فعالية الحركة النقابية وأفقدها استقلالها وجعلها تبيعة للدولة، وإعادة تكوين النقابات على الأساس الأصولي الطبيعي الذي يكفل لها الحرية والاستقلال والذي بلورته اتفاقية الحرية النقابية لمنظمة العمل الدولية (87 لسنة 1948م) بحيث يكون من حق العمال تكوين النقابات بمحض إرادتهم دون تدخل من الدولة أو الإدارة.

ومصر مصدقة على هذه الاتفاقية.

يقول المستفيدون من النظام القائم إن الحرية النقابية ستؤدي إلى تفتت الحركة النقابية وإن نظامهم هو الذي يحقق الوحدة النقابية، ولتفنيد هذا الادعاء وضعت كتابي «نحو تعددية نقابية دون تفتت أو احتكار»، عالجت فيه هذه القضية من كافة أبعادها، سواء بكتابات من منظمة العمل الدولية أو من بعض القيادات النقابية المصرية.

إنني أدعو الدكتور أحمد حسن البرعي لأن يقوم بالخطوات الآتية وهو بصدد إعادة تكوين الحركة النقابية :

أولاً : إعلان حل الاتحاد العام القائم باعتباره جزءً من الحزب الوطني وأداة النظام في تدمير الصناعة الوطنية ولأنه تنظيم غير مشروع يقوم على أساس مخالف لاتفاقية الحرية النقابية لمنظمة العمل الدولية رقم 87 لسنة 1948م ومصر مصدقة عليها، وكان يجب عليها أن تأخذ بها، ومراجعة ميزانية ومالية الاتحاد والنقابات العامة والثقافة العمالية، وتحويل كل المسئولين عن كسب غير مشروع إلى النائب العام سواء كان ذلك قادة الاتحاد أو قادة النقابات العامة.

ثانياً : إعادة تكوين النقابات العامة على أساس التعددية النقابية، مع الوضع في الاعتبار بعض الحلول التي تؤدي إلى التعددية، وفي الوقت نفسه تحول دون التفتت النقابي، ولو في المرحلة الانتقالية، واقترحناها في كتابنا «نحو تعددية نقابية دون تفتت أو احتكار» مثل تكوين نقابتين عامتين لكل صناعة (وليس نقابة واحدة)، ومثل إحلال الاتحاد المهني محل النقابة العامة، ومثل إحلال الاتحاد المحلي محل النقابة، مع الإبقاء على الحق الأصيل في حرية العمال في تكوين النقابات أو الاستقالة من النقابات دون تدخل من الدولة أو الإدارات ليكون سيفاً مصلتاً على التكوينات النقابية القائمة يحول دون وقوع استغلال أو انحراف أو عجز.

ثالثاً : النهضة بالثقافة العمالية التي كانت قد بدأت بداية حسنة بفضل وجود بعض المفكرين العماليين مثل عبد المغني سعيد وأمين عز الدين و د. حلمي مراد الذي انتدب لإدارة المؤسسة الثقافية العمالية عام 1963م فنهض بعدد الدارسين من ثلاثة آلاف إلى ثلاثين ألفاً واقترح الجامعة العمالية، وكان معهد الدراسات النقابية يضم محاضرين مثل الدكتورة عائشة راتب والدكتور عز الدين فودة والدكتور سليمان الطماوي، وإعادة تكوين الجامعة العمالية لتكون نافذة مفتوحة على الدراسات العمالية والإنسانية للعناصر النابهة من القيادات العمالية، ويمكن أيضًا أن تكوّن بها شعبة لتدريب «المنظمين النقابيين».

أود أن أضيف هنا إن إعادة تكوين النقابات والمؤسسة الثقافة العمالية بمعاهدها المتخصصة وفصولها العامة، ثم الجامعة العمالية أمر ليس عسيرًا، والعسير هو وجود المراجع والكتابات الفنية التي يندر وجودها ـ أو ينعدم ـ توافرها، لأن مواد العمل والنقابية لا تدرس في المعاهد والجامعات، ولكني أطمئن السيد الوزير فنحن على مدار عشرين عامًا أصدرنا قرابة ثلاثين كتابًا بعضها موسع ومسهب في 700 صفحة مثل كتاب «الحرية النقابية»، وكتاب «الحركة النقابية عبر مائة عام»، أو صغيرة ومتوسطة، وهذه الكتب مطبوعة كل كتاب من ثلاثة آلاف نسخة، وكنت وأنا أكتبها وأنشرها وأودعها المخزن أعلم أنه سيأتي يوم تظهر فيه الحركة النقابية الحرة، ويصبح أهم شيء وأمنه هو المراجع، وقد صح ظني والحمد لله وعشت حتى شاهدت نهاية النقابات العميلة.. المستخذية.. المستغلة، وبداية النقابات الحرة.. الشجاعة.. الأمينة على حقوق العمال والتي تقيم نقاباتها على الحرية والمعرفة والإخلاص.



[27]

المطالبات الفئوية
ليست عبئاً على الثورة ولكن كسبًا لها(*)

أثارت المظاهرات التي شملت معظم العاملين في أجهزة الدولة، وفي الشركات والمصانع، وفي مرافق البلاد وخدماتها ضيق المسئولين ورأوا فيها إزعاجًا لهم وشغلاً عن تفرغهم للعمل لعلاج القضايا العامة وأنها تعطل الإنتاج وتهوي بموارد البلاد، وكان الرد الذي يردون به على المتظاهرين «كيف تريدون زيادات وأنتم تهبطون بالإنتاج» ؟

قد يكون الهبوط بالإنتاج حقاً، وقد يكون دعوى، أو مبالغة، ولكنه في جميع الحالات ليس إلا جانبًا من مشكلة متعددة الجوانب، لأن من الواضح أن كل ما يطالب به المتظاهرون يدخل في باب العدل وإعطاء العمال حقهم الذي يحفظ صحتهم ويرفع مستواهم ويجعلهم يقبلون على العمل برضا وإخلاص، وهذه كلها هي الأهداف

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/3/23م، العدد 2474.

التي قامت من أجلهاورة 25 يناير، والتي لجأت لتكفل لها النجاح إلى الحشد الجماهيري والتظاهر، فالعمال لا يعملون إلا ما قامت به الثورة ، ولا يستهدفون إلا ما تستهدفه الثورة، على أننا حتى لو صدقنا دعوى الهبوط بالإنتاج فما قيمة إنتاج مرتفع إذا كان لا يتمتع به العمال وإنما يستفيد منه القلة المميزة.

هل ننتج لنسعد العمال، أو أننا نـُشغلّ العمال لزيادة الإنتاج ؟

إن الإنتاج ليس هدفاً في حد ذاته، وإنما الهدف أن يكون في خدمة الشعب ولإسعاد الشعب.

من ناحية أخرى.. فهذه المظاهرات ليست إلا صورة من صور الشكوى، والشكوى حق لكل مواطن وهو أقل إيمان، وقد قال الله تعالى «لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنْ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ»، وسمع صوت امرأة تجادل الرسول من سبع سموات ونزل فيها قرآن «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ»، وقال الرسول عندما رفع إعرابي صوته عليه وَهَّم عمر بنهره «دعه يا عمر إن لصاحب الحق مقالاً»، فهذه المظاهرات ليست إلا صورة من الشكوى يقوم بها أصحابها، ولا يمكن لأي قوة أن تمنعهم من العار أن نلوم المحروم المظلوم إذا أراد الانتصاف، ومن الخطأ أن نطالبه بالصبر حتى يفرغ له المسئولون.

وهناك جانب آخر لم يفطن إليه أحد، في هذه المظاهرات هو أنها تكشف بصورة عملية وواقعية عن السوء والخطأ في الأداء والتطبيق وهو مما لا يمكن أن يتعرف عليه الذين يضعون ظروف وعلاقات العمل لأنهم يضعون المبادئ ويفترضون أن هذه المبادئ ستطبق، ولكن الحال والواقع أنها قلما تطبق كما يجب بتأير عوامل عديدة، كما لا يمكن لكبار المديرين في مكاتبهم المكيفة أن يشعروا بها، وعندما يتظاهر العمال فإنهم يكشفون عن نواحي الخطأ في التطبيق ويمكن بالتالي إصلاحها، ولولا تظاهرهم لما فطن إليها المديرون، من هنا لا تكون هذه المظاهرات عبئاً على الإنتاج، ولكن كسبًا له.

ومن المسلم به أن الأجهزة الإدارية العليا محدودة العدد، وأمامها تلال من المشاكل وهي تعمل جاهدة لتأخذ من التل حتى يختل، ولكن هذا يعني ترك العمال يعانون الظلم حتى تفرغ لهم الإدارات، فهذا عذر غير مستساغ وعلى الإدارات أن تجد حلاً، ويمكنها أن تستعين بمجموعة من المتطوعين تجعلهم مندوبين عنهم يساعدونهم في حل المشكلات ويختارون من خيرة رجال الوطن، والوطن والحمد لله حافل بهم ويدخل فيهم الذين يحالون على التقاعد بعد انتهاء خدمتهم ويعدون بالمئات ويعدونهم مستشارون فخريون، ويقوم كل واحد منهم بمعالجة ودراسة مشاكل العمال كل مجموعة على حدة، ويدرس المستشار المشكلة ويناقش العمال حتى يصلا إلى تسوية ويتعهد لهم بنقل هذه التسوية إلى المسئولين وتطبيقها خلال أسبوع أو أسبوعين، وعلى الأجهزة الإدارية أن تقوم بهذا، وبذلك تـُحل المشكلات ويرضى العمال وينهض الإنتاج.

هذهورة أيها السادة، ولا تعمل الثورة بأساليب تقليدية، ولكنها تبدع أساليبها التي تقوم على تحقيق العدالة بفضل عمل متصل وإصلاح إداري ومحاكمة ناجزة وصارمة لكل المفسدين.

* * *

رجـــــــاء

في العدد الماضي أشرت إلى «نقطة بيضاء في الثوب الأسود» وهذه النقطة البيضاء هي مكتبة الأسرة التي أسستها السيدة سوزان مبارك ويسرت مئات الألوف وربما ملايين النسخ من كتب قيمة بأمان رمزية فكانت مساهمة في إشاعة الثقافة، واليوم أشير إلى صديق قديم هو الدكتور أحمد بهجت الذي تحفظت السلطات أخيرًا

على أمواله.. أقول أن أسوأ ما يمكن أن يقال إنه من الذين خلطوا عملاً صالحًا بعمل سيئ وأشهد إني لا أعلم له عملاً سيئاً وتنبأ لهم القرآن بعفو الله لأن عدالة الله تثيب المحسن كما تعاقب المسئ، وقد أقام الدكتور بهجت مدينة كاملة بمسجدها وبيوتها وأسس قناة دريم (1) و (2) التي قامت في مجال الإعلام بدور مجيد ورحبت وحدها بعرض التجديد الإسلامي، وقد كنت ـ ومازلت ـ إذا قيل عن شخص أنه «خد فلوس»، أقول ماذا فعل بها ؟ فإذا كان قد أقام مستشفى أو فتح مصنعًا فإنه يُشكر لا يُلام.

نكسة

صدمت، وأصابني اكتئاب عميق لما أسفر عنها الاستفتاء إن التاريخ لن يغفر للذين غرروا بالشعب وخدعوه ودلسوا عليه بنصوص من القرآن وأحاديث عن الرسول واستغلوا خطبة الجمعة لكي يقول نعم، التي يمكن أن تعد بداية لنهاية الثورة ما لم يبذل الذين فجروها جهودًا استثنائية للتغلب على سلسلة الإجراءات التي ستضع عناصر مضادة عن الثورة في مناصب القيادة والتأثير، وأي شيء أسوأ من السلفيين والإخوان الذين لا يعيشون في عالم العصر، بالإضافة إلى فلول حزب النهب والسلب.

ولقد ظهرت أولى بادرات هذا المستقبل المظلم فيما عومل به الدكتور البرادعي وهو الرجل الذي قاد حركة التغيير، نبيل النفس.. نظيف اليدين.. له شخصية رجل الدولة وفيه مزايا لا تتوفر في بقية المرشحين لرئاسة الدولة، هل يعقل أن يقذف بالطوب وبزجاجات الكوكاكولا ؟ في أي شرع يمكن أن يحدث هذا.

انتصار

العزاء الوحيد أن الله تعالى منَّ على الحكومة برجل مثقف شجاع وهو وزير القوى العاملة، ولأنه مثقف وشجاع فإن أول ما قام به كان هو القضاء على الاحتكار النقابي الذي سيطر على الحركة النقابية وأوجد قيادات كانت أذناب أذناب مبارك وحزبه وحتى اللحظة الأخيرة اشتركت في المظاهرات المضادة ومعركة «الجمل» وتقبلت عملية تدمير الصناعة وتشريد العمال وظل الرئيس حسين مجاور وشلته يتلقون الأموال بالملايين، وقد كتبت جريدة البديل اليومية في 2001/4/13م أي منذ أكثر من عشر سنوات مانشيت بالخط العريض «3ر1 مليون جنيه مكافآت لرئيس اتحاد العمال وأعضاء اللجنة النقابية في أسمنت السويس» وجاء فيما نشرته البديل «إن شركة أسمنت السويس أودعت مبلغ 200 ألف جنيه بحساب مجاور الشخصي بتاريخ 2008/2/14م بشيك رقم 101002449001، وحررت شيكاً برقم 300764734 باسم شقيقه أحمد قاسم مجاور رئيس اللجنة النقابية بالشركة بمبلغ 100 ألف جنيه على بنك الإسكندرية بتاريخ 2008/1/21م»، واستطردت الصحيفة أن مجاور عضو مجلس إدارة الشركة بمكافأة سنوية تصل إلى مليون جنيه، وقدمت الشركة إلى رئيس النقابة العامة للبناء والأخشاب شيك بمبلغ 140 ألف جنيه دون أي مبرر إلا أنه رئيس النقابة العامة.

من هنا نفهم سر بجاحة مجاور والسيد طه وإخوانه من قادة الاتحاد التي جعلتهم يحاولون إيقاف عمل الوزير وكان عليهم أن يبادروا بالاستقالة ويدعون الله أن لا تكتشف جرائمهم، ولكن كما قال الشاعر :

لا يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

فهذه المقاومة تدعونا لأن نطالب الوزارة بمحاسبة هؤلاء عما فعلوه بأموال العمال وعن دورهم المشين في تسيير العمال في المظاهرات المضادة واستخدام عربات الاتحاد في نقلهم.



[28]

حديث «مقرف» عن التعذيب(*)

لابد أن يكون الحديث عن التعذيب مقرفاً تشمئز منه النفوس ولكنه ــ في الوقت نفسه ــ لابد أن يُعرف، ولابد أن نقف منه موقفاً حاسمًا لأنه جمع إلى جانب الوحشية في العقوبة القيام بممارسات للإذلال ولإهدار الكرامة ولجعل الإنسان يفقد الإرادة تمامًا بحيث ينفذ كل ما يطلب منه مهما كان شائناً، وأخيرًا لأن كل هذه الممارسات المقيتة لا تزال حتى الآن ـ أقول حتى الآن ـ تمارس. وأمامي أكداس من أوراق عن التعذيب تكفي لإصدار كتاب أسود كبير عن التعذيب، سأكتفي بالإشارة إلى ما يسمح به المجال.

فهذا المواطن السيد «محمد محمود سامي» يسجل لنا ما حدث في مارس سنة 1995م في سجن الوادي الجديد حيث كان هناك مجموعة من المعتقلين السياسيين الذين لا تهمة لهم، بل أكثرهم اعتقل بديلاً عن أخ أو ابن عم أو جار. يقول السيد «محمد محمود سامي» : «في مارس سنة 1995 م، في سجن الوادي الجديد العمومي كان

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/4/6م، العدد 2488.

المعتقل قطعة من جهنم لا ملابس غير قطعة واحدة هي «الشورت» ولا طعام إلا بعض حبات الفول أو العدس مع طبق من الأرز لكل 15 معتقلاً، يلقي لنا ذلك الطعام علي الأرض ونؤمر بأكله بأفواهنا من علي الأرض مباشرة بلا طبق أو إناء وكنا نجبر علي تنظيف الأرض بألسنتنا، هذا بالإضافة إلي وصلات مكررة من الضرب بكافة الوسائل والبطش المجنون، والمعتقلون عراة إلا من «شورت»، ويتأجج الألم في الدماغ فلا يكون بها مكان لشيء آخر وفي إحدى المرات أوقف الضباط فجأة الضرب وأمروا المعتقلين بتسمية أنفسهم بأسماء الإناث (راقصات غالبًا)، كما هي عادتهم في هذا المعتقل القذر، ولكن في هذه المرة اكتفوا بأن يُسمى نفسه بأسماء الإناث نصف الزنزانة فقط، وأمروا الآخرين بذكر أسمائهم التي تعبر عما خلقهم الله عليه من ذكورة�م أمروا المعتقلين بأن يرددوا ورائهم نشيدًا قذرًا وهو : «مكسوفة منك، مش قادرة أقولك، بلاش الليلادي»، وبعد وصلة من الإنشاء كانت فيها العصى التي في أيدي الضباط والأمناء تهتك أعراض المعتقلين المنهكين والمدمرين ماديًا ونفسيًا، أعلن أحد الضباط ما جاءوا من أجله هذه المرة وهو أن يحتفلوا بحفلات زواج بين المعتقلين وبعضهم !! وقبل إدراك معنى الكلام انهال الضرب القاسي الوحشى المجنون مرة أخرى على عظام المعتقلين، وبعد وصلة الضرب اختار أحد الضباط معتقلين واحد من كلا الفريقين اللذين قسماهما وكنا محطمين للوقوف والتنظيم ورفع الأيدى وذلك من السابعة صباحًا إلى الرابعة عصرًا منذ وصولنا إلى مقر «محاكم التفتيش».

مجموعة مكثفة من الضباط وأمناء الشرطة بضجة وجلبة وقد أمسك كل منهم بعصا غليظة يقتحمون الزنزانة وقد وقف جميع أفرادها ووجوههم إلى الحائط رافعين أيديهم يمشون في أماكنهم (خطوة تنظيم) وقد أغلقوا أعينهم وفق الأوامر، وتنهال العصى الغليظة على العظام بوحشية وقد عزلوا كلا الفريقين (فريق الإناث بزعمهم وفريق الذكور)، وقال هذا الضابط بصوت كالفحيح إن فلان سيتزوج بفلانة، وكان هذا الإعلان بمثابة إشارة للبدء في هجوم وحشي بالعصى على هاتين الضحيتين مركزين الضرب على عظامهم، وأمروهما بنزع «الشورت» وأن يبدءا «الدخلة» أي الممارسة الجنسية، ولما حاولوا الامتناع انهال الضرب الوحشي مرة أخرى إلى أن رضخا للأمر وقد جاء أمناء الشرطة بالماء والصابون لتسهيل عملية الإيلاج، ووقف الضباط يصفون المباشرة الجنسية كالمعلقين الرياضيين واصفين ما يحدث بأنه فيلم «سكس» جنس، وأمر الضباط بأن تستمر المباشرة إلى أن يحدث «الإنزال» !! وفي�ناء ذلك أخرج بعض الأمناء مذاكيرهم آمرين صغار السن من المعتقلين بالإمساك بها ووضعها في أفواههم» انتهى.

وهذه شهادة من «دكتور هشام السيد مصيلحي عبد الله» وهو حاصل على الدكتوراه في العلوم البيولوجية والكيميائية وعمل رئيسًا للمعمل الجنائي وقسم المساعدات الفنية لفرع التحريات إدارة الشرطة العسكرية لمدة أكثر من 6 سنوات حصل خلالها على دورات وفرق راقية نادرًا ما يحصل عليها ضابط جيش وكانت بوزارة الداخلية المصرية وكان معظمها بامتياز وكان ترتيبه الثاني دائمًا لأن الداخلية لا تسمح أن يكون الأول عليها من الجيش، وذلك غير دورات وفرق القوات المسلحة المصرية، وخلال هذه الفترة كان يسافر إلى عمله بالتحريات من بنها إلى القاهرة.

نحن أمام عالم يعكف في معمله على بحوث بيولوجية وهو في الوقت نفسه ضابط يعمل في إدارة الشرطة العسكرية. يقول : «بدأت قصة اعتقالي�ناء عودتي من عملي وأنا بالقطار، حدث خلاف بيني وبين ضابط بوليس (علمت بعد ذلك إنه أمن دولة) على أولوية الجلوس على الكرسي لازدحام القطار يومها وبالرغم من الحجز مسبقاً وتطور الخلاف حتى نزلنا في محطة بنها ولم أشعر بنفسي إلا وأنا في مستشفى المعادي للقوات المسلحة وذلك بعد حوالي يومين أو�لا ة حسب ما قيل لي بالمستشفى بعد أن عادت لي بعض ذاكرتي (وكان تقرير المستشفى وهو موجود ويمكن طلبه من المستشفى للاطلاع عليه أنني تعرضت للضرب الشديد على

منطقة الرأس مما سبب لي شلل هيستيري وفقدان للذاكرة مؤقت) وظللت بالمستشفى أكثر من شهر للعلاج وخرجت لقضاء عيد الأضحى ببيتي وأنا على قوة المستشفى (إجازة مرضية) م عدت للمستشفى لاستكمال العلاج م خرجت في إجازات متعددة حتى فوجئت بقرار طردي من الخدمة وعدم ترقيتي لرتبة المقدم التي كان يجب أن أترقى لها منذ ستة أشهر وتم سحب الشقة التي خصصت لي بالفعل مني وكنت قد سددت أقساطها ولم يبقى إلا بعض الأقساط وأخفى أهلي عني كل ذلك بسبب حالتي الصحية، وما أن تم فصلي وأصبحت لست على قوة القوات المسلحة، وكنت مازلت في حالة إعياء ولكن أخرجوني من المستشفى، وفوجئت يوم 2000/2/28م وفي الساعة 2 فجرًا بقوة من القوات الخاصة والأمن المركزي لم أشهد لها مثيل أنا وأهلي وجيراني تحيط بالمنطقة كلها وبالعمارة التي أقيم فيها ودق باب شقتي بعنف مع كسره ودخلت قوة من مباحث أمن الدولة وقالوا لي إنهم مخابرات وقلبوا الشقة رأسًا على عقب (ووالله لم يجدوا شيء مخالفاً للقانون يمكن أن يستخدموه ضدي) فأخذوا شريط فيديو ورسالة الماجستير والدكتوراه واقتادوني داخل سيارة وبعد خروجنا من حدود بنها تم تعصيب عيني ووضع القيود في يدي من الخلف ووصلنا إلى مكان في القاهرة (عرفت بعد ذلك أنه لاظوغلي بمبنى وزارة الداخلية) وبمجرد وصولي تم خلع ملابسي تمامًا وبدأت رحلة التعذيب، وكانت أول الكلمات لي مع الضرب أنت هاتعمل لنا فيها ضابط جيش يا........... (أقذر الكلمات) لازم تعرف إن احنا الدولة يا ابن.......... (أقذر السباب) وظلوا يعذبونني بوضع الكهرباء في الأماكن الحساسة وأنا معصوب العينين ومكبلاً بالقيود ونائمًا على الأرض الباردة مع إلقاء الماء البارد على جسدي وعاودني الشلل الهيستيري مرة أخرى حتى أنهم كانوا يضطروا لحملي كلما أرادوا التحقيق معي وفعلاً كدت اموت بين أيديهم وكانوا يتهمونني أنني على علاقة بمجموعة جهادية من المعادي منهم أطباء ومهندسين (وعرفت بعد ذلك وأنا في المعتقل أن هؤلاء بحكم سكنهم في المعادي كانوا أصدقاء دراسة ابتدائي وإعدادي لأيمن الظواهري)، وقلت لهم أنا من بنها وهؤلاء من المعادي ولا علاقة لي بهم ولكن هيهات هيهات أن يستمعوا لي وظلوا يعذبونني ولا رحمة لحالتي الصحية حتى أنقذني قدوم عيد الأضحى (مارس 2000م) فتركوني في أحد القبور الحديدية الباردة المظلمة وذهبوا لقضاء العيد، م تم عرضي على نيابة أمن الدولة وكانت التهم هي محاولة قلب نظام الحكم وتصنيع قنبلة بيولوجية لإمداد الجماعات الإسلامية بها».

وهذه شكوى الثة جاءت من سجين بسجن برج العرب الاحتياطي اسمه «حاتم سيد محمد جمعه» وتاريخ الشكوى 2011/2/17م يقول : «إنه قبض عليه مع مجموعة من مجموعات حملوها مسئولية الانفلات الأمني المدبر وأخذونا ورحلونا إلى سجن برج العرب، أنا اقول سجن ولكنه في الأساس يشبه معتقل المغول في العصور الوسطى، هل تصدقون إن كل من تسول له نفسه أن يتكلم عن الأكل يوضع له الأكل في إناء ويأتوا بالكلب ويأكل مع الكلب ؟ هل هذه معاملة بالله عليكم ؟ ومن يحاول أن يعترض يقومون بخلع ملابسه ويجعلوا الكلب يقفز عليه ليغتصبه تما كما تفعل القوات الأمريكية بالعراقيين بسجن أبو غريب، أقسم لك بالله هذا ما يحدث الآن بمعتقل برج العرب.. بخلاف.. بخلاف.. أشياء كثيرة تحدث أعجز عن وصفها في رسالتي، ولكم التحقق من ذلك وأنا على استعداد لتحمل أي مسئولية عن الكذب وعندي الشجاعة لمواجهتهم بكل ذلك».

وهذه شهادة تعذيب.. الجديد فيها أنها ليست من عمل الشرطة (البوليس) ولكن الجيش وجاءت تحت عنوان ـ عاجل ـ الجيش المصري أيضًا عذب وقتل معتقلين منذ 29 يناير حتى الآن، وهذه الحقيقة المفجعة مما يعطيها أهمية خاصة إنها من محمد ابراهيم السعيد سليمان ٢٤ عامًا يعمل مع والده في معرض للموازين بباكوس كان مشاركاً في جمعة الغضب، وكان ضمن من أوقفوا بأجسادهم مدرعة الأمن في محطة الرمل ومصاب في يده، ومساء يوم السبت ٢٩ يناير حوالي الثامنة مساء توجه من مقر عمل والده في باكوس الى ونجت في سيارة

سكودا مع جار لـه لتوصيل شيك دم للمستشفى الأميري الذي تعالج فيه والدته من مرحلة الثالثة من السرطان وبمجرد نزوله من السيارة نهاية شاع أبو هليل ألقى رجال الجيش (جنود الجيش) القبض عليه رغم إنه أراهم شيك الدم وأوضح سبب نزوله وأخذوا كل متعلقاته وشيك الدم وهويته ورخصة القيادة ومبلغ ٢٨٠ جنيها كانت بحوزته واقتادوه الى معسكر المنطقة الثالثة حيث تعرض وعشرات غيره هناك لتعذيب مستمر، ويقول : «كنا ١٠٤ شخصًا في حجرة واحدة، كنا «مكومين على بعض» وألقوا علينا المياه طوال الوقت وضربونا بعصيان معدنية»، واستمر تعذيبه من قبل الجيش ـ أكرر الجيش ـ لمدة ٥ أيام بالصعق بالكهرباء والكرابيج المعدنية، وأصيبت فقرات ظهره وساقيه باصابات بالغة. «حاول اثنان من المعتقلين أن يسحبوا عسكري الحراسة لداخل الزنزانة، وعندما دخل العسكري للحجرة كان وسطنا وطلبنا أن يفرج عنا، هنا جاء ضابط جيش وأطلق الرصاص على الاثنين في رأسهما، وكان معه ٦ جنود أخذوا في ضرب الجثتين بأقدامهم وفي فجر يوم ٤ فبراير نقلونا في كونتينر مكومين ومعظمنا فاقد الوعي ومصاب بجروح وثقوب من جراء الضرب والدق علي أجسادنا بعصا معدنية وإطفاء السجائر ونقلونا إلى السجن الحربي، وفي الكونتينر بحسب أحد ممن كانوا مع مجد ويدعى يوسف ٤٠ سنة كان معنا جنود يحملون الرشاشات ونصف الآلي وكانوا يضربونا ـ خاصة من هو في وعيه منا ـ بالكرابيج أثناء نقلنا»، وفي 4 فبراير نقلته الشرطة العسكرية إلى السجن الحربي حيث تعرض لنفس التعذيب وكان هناك معه رجل تعدى الستين مصاب بكريزه كلى، جاء عقيد وقال له : أنت بتمثل.. اضربوه.. وأخذوا يصعقونه بالكهرباء حتى مات، وبعدها قال الضابط حرفيًا شيلوا الكلب ده وارموه من هنا ثم نقلوا المعتقلين لسجن الحضرة، وهنا كان في عنبر واحد مع ٩٧ شخصًا (مات ٧ على الأقل منا) كلهم مقيدون بالحديد من الأيدى والأقدام وتعرضوا لتعذيب شمل أيضًا سكب المياه عليهم وإطفاء السجائر في أجسادهم العارية وضربهم بعصا وكرابيج، توفى ٧ منهم أثناء التعذيب، وتوفى أيضًا مواطن ليبي كان مقيدًا مع نفس المجموعة. يقول مجد كان هذا الرجل معي في نفس السلسلة وبقت جثته مقيدة من اليد معي لساعات، وفي المعسكر الحربي نادوا عليهم مين أصغر واحد فيكوا، فخرج «جاسر» وطلبوا منه أن يضرب أحد أمناء الشرطة.. موت أمين الشرطة ده ياله.. ده أمن دولة، وكان أكثر ضباط الشرطة تعذيبًا لنا يدعي حسن.. وكان يسبنا دومًا ويضرب حتى من مات منا، وكان يدخل ويقول إيه اتضبتوا كويس. .ويقوم دايس بالجزمة ع الجروح في جسمنا».

وجاء في جريدة الأهرام (9 مارس سنة 2011م ص 5) تحت عنوان «طبيب يروي رحلة تعذيبه في جحيم أمن الدولة» هذا الطبيب الشاب هو د. إيهاب العياشي الذي كان كل جرمه أنه أراد الجهاد في حرب العراق، ولكنه عندما ذهب سقط صدام وانتهت الحرب فعاد وفي المطار حجزوا جواز سفره ثم سمحوا له بالانصراف ـ وبعد ستة أشهر ـ عام 2003م أراد السفر للسعودية لأداء عمرة فاحتجز في المطار جواز سفره واقتادوه من المطار وهناك قاموا بسب الشرطي الذي جاء به لأنه لم يعصب عينه. ويقول الدكتور شهاب : «التعذيب بدأ السب والضرب بعد التفتيش وتجريدي من ملابسي بالكامل حتى الأماكن الحساسة لم تسلم من التفتيش، فقلت أنا طبيب ما الذي فعلته فردوا انس إنك طبيب! وبدأ التعذيب كالعادة في اليوم الثاني بالتجريد من ملابسي بالكامل والتعليق على باب حديد من الأيدي والأرجل وهي مرفوعة عن الأرض بحيث يكون الحمل على الأيدي فقط ثم الصعق بالكهرباء في الأماكن الحساسة، واستمر التعذيب والتحقيقات يوميًا لأكثر من شهر ثم ثلاه شهران آخران. ثلاثة أشهر مرت وأنا معصوب العينين لا أرى من يقومون بتعذيبي ولكن من خلال الأصوات أستطيع أن أتبين أنهم 7 أو 8 ضباط وجميعهم يتبارى إلى التفنن في التعذيب وأي ضابط يتهاون في القيام بالمهمة يكون مصيره مثل المعتقلين حتي يكون عبرة للآخرين ! لا يزال صدى أصوات المعذبين في أذني

حتي الآن وهم كثرة من مختلف الفئات، فمنهم أساتذة جامعات خاصة الأزهر وكان معي في التوقيت نفسه أبو عمر المصري بعد أن خطفته المخابرات الأمريكية في إيطاليا م سلمته للسلطات المصرية، عصابة العينين تركت جرحًا شديدًا على أنفي وكنت أحاول تحريكها من حين لآخر ولكن كنت أخاف من العاقبة وهي زيادة التعذيب، ولكن أحد الضباط بعدما رآني أعاني من ذلك نصحني بالصبر حتي يتم ترحيلي إلى زنزانة .. وهي أرحم من التعذيب.

بعد سنة من خروجي من السجن تم استدعائي لمواجهتي مع شخص اسمه تامر إبراهيم أبو عمر، وهل توجد أي علاقة معه، وأنكر تامر واستمر تعذيبه إلى أن شلت يده وكان من رفقائي في ليمان طرة شيخ كبير كانت تهمته إنه قال لمبارك أثناء تأدية عمرة قبل 17 سنة : (اتق الله واحكم بالشرع)، فأحضره الأمن من السعودية إلى القاهرة ووجهوا له أكثر من تهمة ولمدة 17 سنة ظلوا يقولون له : موضوعك مع الرئيس نفسه.

إن عزة وكرامة المواطن هي أ من شيء، وعندما تهدر فلا فائدة في أي شيء.



[29]
حديث «مقرف» عن التعذيب(*)

سأختم هذا الحديث المقرف بحالتين أولاهما مجموعة من المنصورة اتهمها جهاز أمن الدولة بجناية من نسج خياله عن أنهم كانوا يريدون تفجير السفن في قناة السويس، وكذلك إفساد مولد «أبو حصيرة» واحتجزوهم لمدة عام ونصف لاقوا فيها نصيبهم من التعذيب حتى أفرج عنهم، ونشرت الدستور قصتهم يوم 20 مارس سنة 2001م، وجاء فيها : «قال ﷴ عبد الغفار حسن خيال 26 سنة محاسب : لم أكن موجودًا في المنزل وقت أن حضرت مباحث أمن الدولة بالمنصورة للقبض عليَّ، وعندما علمت أنهم طلبوني ذهبت في اليوم التالي لهم وسألوني عن بعض الأفراد وعلاقتي بهم أجبتهم على حسب معلوماتي، فقال لي الضابط «الكهربا في مصر تخليك تقول كل شيء» ووضعوني في حجز لا يمكن للحيوانات أن تعيش فيه وبعد المغرب في ذلك اليوم أخذوني إلى سيارة الترحيلات ووضعوا على عينيَّ غمامة وانطلقت السيارة في سرعة كبيرة جدًا ووصلت إلى مباحث أمن الدولة بالقاهرة فكانت حفلة الاستقبال وهي أول شيء يقابله المتهم فيخلع

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/4/13م، العدد 2495.

كل ملابسه بعدها لا يعلم من أين يأتي له الضرب حيث ما يزيد على 15 رجلاً يضربون فيه وبعدها يقوم بكشف سريع لمعرفة ما به من أمراض بعدها ينسى المتهم اسمه ويأخذ رقمًا وكان رقمي 36 لمدة 4 شهور ونصف حتى أنه عند أول عرض على النيابة عندما سألتني النيابة ما اسمك قلت 36، وأضاف محمد عبد الغفار لا يوجد مكان في جسمي لم يتعرض للصعق بالكهرباء وكانوا يقومون بوضعنا على السرير وفيه ناس تفردت 18 مرة وكان الضابط بيقول لنا «لما تقف على الصراط قدام ربنا قول له فرعون ساب وراه رجاله»، وكل ذلك حتى ندلي باعترافات لا ندري عنها شيئاً وسمعت هناك عن متهمين كان يتم وضع عصى في دبرهم وآخرين كان يتم وضع عصى بها مسامير وكنا نسمع أصوات نساء يتم تعذيبهن لإجبار أزواجهن على الاعتراف بجرائم لم يرتكبوها وكانوا يستخدمون أيضًا الأطفال ويعذبوهم أمام آبائهم وكانت أعمارهم تصل لثلاث سنوات.

ويؤكد : إننا كنا بالحجز في طرقة صغيرة حوالي 18 وكان الواحد إما واقفاً أو نائمًا أو قاعدًا وبالساعات الطويلة فقد وقفت مرة لمدة 24 ساعة ويحدد لنا الجانب الذي ننام عليه ومن يتحرك يتعرض للتعذيب».

وقال المهندس محمد عبد الحكم متولي : «لا أريد أن أتذكر ما حدث لي فقد كان شيئاً مؤلمًا جدًا على أي إنسان، فقد ظلت الكلبشات في يدي والغمامة على عيني لمدة 6 شهور ونصف شهر لم أر شيئاً وأنام بها وأستيقظ بها وكانوا يتعمدون إهانتنا علاوة على أننا كنا نشعر بحشرات غريبة تسير فوق أجسادنا ولا نستطيع أن نحركها فالحركة كانت بحساب لا يتحمله أحد ولكني أقول إن الله شفى صدورنا جميعًا بزوال حكم مبارك وأمن الدولة، وكانت فرحة كبيرة اليوم عندما وصل فاكس فيه 14 اسمًا صدر قرار وزاري بالإفراج عنهم وكنت أنا رقم 17 ففرحنا وكبرنا خصوصًا أنه كان معنا واحد اسمه الشيخ سيد معتقل من 19 سنة وبدون تهمة وخرج معنا وعملنا زفة كبيرة في استقبال طره وبعد خروجنا ذهبنا مع أسر زملائنا المعتقلين وعملنا وقفة احتجاجية أمام مجلس الوزراء للمطالبة بالإفراج عنهم، ولا يزال أسر 10 متهمين من بين 23 متهمًا في انتظار الإفراج عنهم رغم حصولهم على قرارات إفراج نهائية خرجت بعد الثورة، وآخر قرار كان بتاريخ 21 فبراير الماضي إلا أن وزارة الداخلية لم تسمح بتنفيذه إلى الآن».

والحالة الثانية هي حالة الشاب السلفي «سيد إمام» الذي قبض عليه فيمن اشتبهوا بأن له علاقة عن مشاركة له في حادث تفجير كنيسة القديسين بالإسكندرية ولابد أنه عذب عذابًا يفوق أي عذاب آخر لأنه توفى بعد 48 ساعة من دخوله أمن الدولة، وقيل أنهم سكبوا على جسده البترول ثم أوصلوه بالكهرباء، وهذا يضاعف آلام التعذيب، واستدعى ضابط أمن الدولة أهله ليقول لهم في غلظة «ادفنوا الرمة دي دلوقت وإلا هندفنه في مقابر الصدقة»، ولماذا كان حضرة الضابط الهمام حريضًا على دفنه مساء يوم الخميس الذي استدعى أهله لاستلام الجثة ورفض أن يتم ذلك عقب صلاة الجمعة، رفض لأن الجثة حملت آثار التعذيب الذي أودى بحياته وكانت آثار التعذيب واضحة في الرأس كما يبدو لو أن طوقاً كان ملفوفاً على عنقه، والجسد ممزق من التيار الكهربي وقد أصَّر الضباط على دفن الجثة في ليلة الخميس حتى اضطر أهله إلى القبول ففتح المسجد المجاور للمقابر الساعة الحادية عشر وأقيمت صلاة الجنازة بإمامة الشيخ ياسر برهاني. كانت تهمة سيد إمام أنه ملتحي وشديد التقوى ويلازم المسجد، وكل من عرفه شهد إنه وديع ومسالم، بل إن زوجته كانت مثالاً للزوجة المحتسبة الصابرة وعندما سألوها عن الرسالة التي توجهها لأجهزة الأمن قالت «سيبونا في حالنا».

ذكرتني حالة بلال بحالة خالد سعيد الذي قتله مخبران وتحدثت عنه كل الصحف بل وثارت مظاهرات في مصر والخارج وكوَّن بعض الشباب مجموعة «كلنا خالد سعيد» وهي من أهم المجموعات التي فجرت ثورة 25 يناير، ولكن بلال كان سلفيًا وديعًا ملتحيًا فلم يأبه له أحدًا !!

* * *

لم يكن لمصر الليبرالية (1919 ـ 1952م) عهد بالتعذيب إلا عندمات ترهلت الحقبة عندما أعلنت الأحكام العرفية في مايو سنة 1948م لمناسبة إعلان مصر الحرب على إسرائيل، وكان ذلك نهاية رسمية للحقبة الليبرالية وتلبدت سماء مصر بالغيوم نتيجة لبعض التفجيرات في مؤسسات إسرائيليين مصريين وتوترت العلاقة ما بين الإخوان المسلمين وبين رئيس الوزارة النقراشي باشا الذي عرف بعناده وضيق أفقه فأصدر في 8 ديسمبر سنة 1948م أمرًا عسكريًا بحل الإخوان المسلمين وشركاتهم كما بدأت الاعتقالات مما أدى لأن يغتال أحد أفراد النظام الخاص النقراشي باشا، وردت الحكومة على ذلك باغتيال حسن البنا، وظهرت أولى صور الاعتقالات الجماعية ورويت أخبار عن تعذيب وعن «العسكري الأسود» وظهر جليًا أن الحقبة آذنت بالنهاية التي جاءت على يدى عبد الناصر، وعندما توترت العلاقات ما بين عبد الناصر والإخوان سنة 1954 وسنة 1965م شاهدت مصر لأول مرة الاعتقالات الوبائية بعشرات الألوف وظهر التعذيب الخسيس الذي تولاه حمزة البسيوني وصلاح نصر وشمس بدران ورويت الأهوال عما حدث في السجن الحربي وأصدر الأستاذ أحمدرائف كتابه «البوابة السوداء» كما صدر عدد كبير من الكتب من الشيوعيين ومن الضباط ومن الصحفيين ومن الوفديين، بل إن يونانيًا أخذ فيمن أخذوا دون ذنب وتعرض للتعذيب فأصدر كتابًا بعنوان «أقسمت أن أروي»، وكان الذين يموتون من التعذيب يدفنون في صحراء مدينة نصر حيث السجن الحربي قبل أن يُهدم عندما كانت هذه المنطقة صحراء.

* * *

ما هي آثار التعذيب ؟ إذا قلنا إن كل هزائمنا وتأخرنا يعود إلى التعذيب لما كان في ذلك مبالغة، لأن التعذيب الذي اقترنت فيه الوحشية بالإذلال وانتهاك الكرامة وقهر الإرادة التي تجعل السجين عجينة في يد المعذبين يشكلونها كما يشاءون وما رزقته هذه التصرفات الخسيسة من انتشار قهرت الإنسان المصري وسلبت إرادته وجعلته محبطاً ضائعًا سلبيًا لا يملك إرادة وليس لديه عزم أو إصرار أو استقلال، وبالطبع فإن معنى هذا انحطاط مستوى الأمة الذي يتبدى في كل شيء وهي التي حالت أن يظهر الشعب المصري عزيزًا قادرًا ناهضًا بنفسه وببلده، فالتعذيب جريمة متوحشة، وهي انتهاك صارخ ـ بل مسخ للطبيعة البشرية ـ وهي تخريب للأمن القومي.

لابد من استئصال هذه الوصمة من المجتمع.

ولن يمكن هذا إلا إذا قدم كل من عمل في أمن الدولة، وكل من عمل في المباحث الجنائية في أقسام البوليس ومأموري هذه الأقسام، كل هؤلاء يقدمون للنيابة على أساس أنهم بحكم صفتهم مارسوا صورًا متفاوتة من سوء المعاملة وانتهاك الكرامة والتعذيب، وأن عليهم أن يثبتوا براءتهم، لأن إثبات براءتهم بالطرق التقليدية مستحيلة لأن التعذيب يمارس والعيون معصوبة، ولأن التعذيب أصبح دأبًا وممارسة عامة تتناقل أخباره لصحف اليومية، فلا يمكن والحال هذا أن يترك هؤلاء المجرمون أحرارًا يعيثون في الأرض

فسادًا، كما أن على النيابة أن تطلب من كل من وقع عليه تعذيب أن يتقدم ويدلي بما لديه، فإذا عجزوا عن أن يثبتوا براءتهم حكم عليهم بأحكام زاجرة، أما من بت عليهم التعذيب يقيناً فهذا ما يخضع للقصاص وهو العقاب العادل والزاجر.

ولكن من يقبل أن يمارس هذه الأفعال الخسيسة ؟ إذا لم يكن القصاص ممكناً، فهناك عقوبتان الأولى الإعدام، والثانية تطبيق حد الحرابة الذي يمكن أن تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ، وليس في هذا وحشية، وهناك من لو قطع إربًا إربًا لما كفر ذلك عن ذنبه.

بدون هذا لن يتطهر المجتمع المصري من أسوأ الوصمات.

إما أن ينقلوا من مكانهم أو من بلادهم إلى مكاتب أخرى أو أن يقذف بهم في أعماق الصعيد فلن يكون هذا إلا وسيلة لينقلوا إليها جرائمهم، والحق إن ترك هؤلاء الجناة الذين تشربوا الإجرام والانحراف مشكلة قومية، فحيثما تركوا فسينقلون عدواهم ولا يحسمها إلا ما أشرنا إليه من عقوبة.



[30]
التحقيق مع ضباط التعذيب
له أصول أخرى(*)

«المتهم بريء إلى أن تثبت إدانته» هذا مبدأ من أ من ما انتهت إليه العدالة وما حرصت كل نظم القضاء أن تتبعه وما أخذ به الإسلام أيضًا.

ولكن تطبيق هذا المبدأ يفترض أن يكون المجتمع مجتمعًا سويًا يأخذ بما أخذت به الدول من نظم ديمقراطية، ومن حكومات تعمل لخدمة الشعب، ومن شعب يثبت وجوده يعلم واجباته فيؤديها، ويعلم حقوقه فيتمسك بها.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/4/20م، العدد 2502.

ولكن إذا انقلبت الأمور فأصبحت الحكومة تستبد بالأمر وتلزم الشعب الخضوع وتستخدم من وسائل الإرهاب والتعذيب ما يشيع الخوف والاستخذاء، وإذا كان الجهاز الأمني والبوليسي الذي إنما وجد لحماية حرية وأمن الناس يصبح جهازًا لحماية الحكومة ولإخضاع الناس للحكومة.

هذا قلب للوضع الواجب، وطبيعي أنه يتطلب أيضًا قلب للشعار الذي كان يحكم العدالة في المناخ الطبيعي السوي، وهو أن المتهم برئ حتى تثبت إدانته، فيصبح المتهم مذنب حتى تثبت براءته.

بالإضافة إلى أن قلب الأوضاع يتطلب بالتبعية خلف الشعار، فهناك أسباب عملية تدعو لذلك.

من هذه إن أول إجراء يتخذه البوليس عند القبض على متهم هو أن يعصب عينيه بلثام محكم يجعله لا يرى شيئاً، ويصبح أعمى تمامًا يقودونه إلى حيث لا يرى وينهالون عليه فجأة بالضربات والركلات من حيث لا يدري م يسأل فإذا جاءت إجابته تمثل الحقيقة، عاد الضرب ولا يتوقف هذا الضرب حتى يعترف بما يريدونه حتى يخلص من هذا العذاب، وعندئذ يسجل اعترافه وترفع عن عينيه العصابة ويقف أمام النيابة، وإذا قال للنيابة إنه وقع تحت وطأة التعذيب، سألته من عذبك ؟ وبالطبع لا يستطيع أن يجيب، وبالتالي يبرأ الضباط.

إن تطبيق مبدأ «المتهم برئ حتى تثبت إدانته» يصبح في الأوقات الاستثنائية التي يحكم البوليس البلاد قلبًا للعدالة وتبرئة للجناة وتبرئة الجاني، ظلم للعدالة تمامًا مثل إدانة البرئ.

منذ بضع سنوات قدمت النيابة 44 ضابطاً للمحكمة بتهمة التعذيب، وحاكمتهم المحكمة وقضت ببراءتهم جميعًا لعدم بوت الأدلة !!

وعندما تقدم النيابة مثل هذا العدد، فلابد أن لديها أسبابًا مؤكدة لذلك، بل يقين عملي بقيام التعذيب، ولكن المحاكم التي تعتبر المتهم بريئاً لا يمكنها الحكم عليه إلا بأدلة متضافرة من اعتراف أو تضافر شهود.. الخ، وهي لم تملك ذلك على سبيل اليقين فحكمت بالبراءة، ولا يمكن مؤاخذتها لأنها حكمت بالأصول القضائية، ولو كانت بالنسبة لضباط التعذيب هي الإدانة حتى تثبت البراءة لقبلت دعاوى الضحايا ولطولب الضباط بتفنيدها وهم لا يستطيعون.

عندما تحكم المحكمة بالبراءة يضج الناس «يحيا العدل»، ولكن عندما قرأت خبر تبرئة 44 ضابطاً من ضباط التعذيب، انقبض قلبي وتساءلت «هل قضي على شعب مصر أن يكون كعبيد روما، يعذبون حتى يعترفوا بما يطلب إليهم ويحاكمون بمقتضى هذا الاعتراف» ؟

يجب أن نعرف أن التعذيب قديم في مصر، على الأقل من 1952م، وما مجازر حمزة البسيوني ولا مذابح صلاح نصر بمجهولة، ومن هذا الوقت وقد نشأت أجيال تمرست بفنون التعذيب ووجدت أمامها «تراكمًا» تفيد منه فتفننت في التعذيب الذي لا يترك أرًا، والتعذيب النفسي من إذلال وإهانة، وتكليف بما تأنف منه الحيوانات حتى تتمزق نفسيته أشلاء، وهذه الإهانات لا تترك أرًا ماديًا لإبات وقوعها، وحتى لو تركت فقد وجد في الأطباء من يتجاهلون التعذيب ويخونون ضمائرهم حرصًا على الوظيفة م لا يقتصر الأذى على المتهم، بل يمتد إلى آله وزوجه وأمه وأبيه الذين يحضرون ويهانون أمامه ويهان أمامهم، كل هذا في غرف مقفلة لا يراها أحد.

ويسبق هذا إجراءات همجية عدوانية من الهجوم على البيوت في هدأة الليل واقتحام أبوابها م التفتيش الذي يقلب الشقة رأسًا على عقب والاستيلاء على ما يوجد من مال (وعادة لا يرد)، ويصطحب هذا كله بالشتم والركل م يسحب الرجل أمام زوجته وأبنائه ليؤخذ إلى المجهول.

وإذا كان تاريخ أمن الدولة لأكثر من خمسين عامًا وهو يمارس صور التعذيب التي أبرزها تغطية العينين لا لفترة التحقيق معه أو تعذيبه بل لمدة تصل لبضعة أشهر وإذا كان الإجماع أن كل ضباط أمن الدولة مارسوا التعذيب، فهل نجاوز العدالة إذا قلنا إن كل ضباط أمن الدولة يُعدون متهمون يطبق عليهم عقوبة التعذيب ما لم يثبتوا براءتهم.

أنا لا أرى غرابة في هذا فإن المنصب يفرض نفسه على صاحبه فهل نلوم السجان على أنه يحتفظ بأبواب السجن مغلقة ويحرص على مفاتيح السجن ويحول بكل قوة أن يفر أي سجين.

إن وظيفته هي هذا، ولو أنه سمح بفرار سجسن أو أطلق سراحه لعوقب عقابًا شديدًا.

كذلك ضباط أمن الدولة، وكذلك ضباط المباحث في الأقسام كلهم يجب أن يقدموا للقضاء باعتبارهم متهمين في تعذيب، ويكون عليهم إذا كانوا أبرياء أن يثبتوا ذلك.

نحن لم نحكم عليهم إلا بما قدمت أيديهم عندما جعلوا التعذيب جزءً لا يتجزأ، بل هو مقدمة وحفل استقبال لكل داخل.

بل لو فرضنا أن وجد فيهم من لم يمارس تعذيبًا بالفعل فإن مجرد قبوله وسكوته يمكن أن يكون موضوع مؤاخذة لأنه يصبح رضا وقبولاً لهذا الأسلوب المؤم المجرم.

وبهذا لا يكون هناك مبرر لإعفائه من أن يقف أمام المحكمة متهمًا بالتعذيب وعليهإبات براءته، وبراءته الفعلية لن تكفل له قبوله هذا الأسلوب من الممارسة في مكان عمله.

وبقدر ما إنه في الظروف العادية السوية أن إفلات متهم مذنب أفضل من إدانة متهم برئ، فإنه في مثل هذه الظروف الشاذة تصبح إدانة متهم برئ أفضل من إطلاق متهم مذنب.

بل إن أسلوب القضاء نفسه يجب أن يتغير، فمادام الوضع يقضي باتهامهم في أشنع الجرائم، فإنهم لا يستحقون رحمة أو رأفة.

وبالطبع فإن قيمة المحاكمة هي في تحديد العقوبة، وقد قلنا في مقال سابق إن جريمة التعذيب تدور في لاث خيارات، الأول : القصاص وهذا وإن كان أقرب العقوبات إلى العدالة، وكذلك أشدها زجرًا فقد يكون من الصعب القيام به، والخيار الثاني : الإعدام وليس هو بالعقوبة القاسية فإن إعدام الحرية والكرامة تمل أو تزيد عن إعدام الحياة العضوية، وأخيرًا : فهناك عقوبة الحرابة وهو أن «تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ».



[31]

قاتل الله السيـاســة(*)

(قاتل الله السياسة.. التي تضطر الرجل الشريف أن يلف فيرائي ويتناقض ويخادع وينكر الحقائق الواضحة على رؤوس الأشهاد، وهو يعلم أنه يتكلم بصفة رسمية في مجلس يمثل أمة، وأن كلامه سينقل لينشر في كل أرجاء المعمورة، وليقرأه الناس جميعًا مهما تباعدت ديارهم، ومع هذا كله تضطره السياسة أن يقول غير الحق.. ألا قاتل الله السياسة التي تجعل من الرجل الشريف مخادعًا دوليًا، ومرائيًا رسميًا، وفي أدق المواقف وأحرج الساعات).

ترى من قائل الكلام أعلاه ؟ هل هو الشيخ محمد عبده الذي كان يستعيذ من ساس ويسوس ؟ هل هو الدكتور أحمد لطفي السيد رائد الليبرالية المصرية ؟

كلا.. إن قائل هذا الكلام هو الإمام الشهيد حسن البنا (جريدة الإخوان المسلمين في العدد الصادر في ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٤٦ ص ١)، وقد نقد في كلامه هذا المستر بيفين، وزير خارجية بريطانيا في وزارة حزب

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/4/27م، العدد 2509.

العمال، وكان من أكثر رجال السياسة البريطانية حزمًا وعزمًا، وكان متجاوبًا إلى حد ما مع السياسة المصرية، وأجرى مع إسماعيل صدقي أنجح مفاوضات كاد أن يتفادى بها العقبة الكئود في سبيل نجاح المفاوضات المصرية – الإنجليزية، وهى السودان، ومع هذا فإن السياسة جعلت منه منافقاً يرائي ويماري، وما كان من هذا بُد، فهذا هو جوهر و«فنية» السياسة.

وهناك مقال آخر للإمام الشهيد نشر في (جريدة الإخوان المسلمين، في العدد الصادر في ١٥ أكتوبر سنة ١٩٤٦) تحت عنوان «نحن وطنيون لا سياسيون ولا حزبيون»، عرض فيه لنشأة الإخوان وتطورها وموقفها من السياسة، فقال :

(أول ما بدأت فكرة الإخوان ودعوتهم في الظهور والتركز، وكان ذلك في سنة ١٩٢٧ و١٩٢٨ الميلادية، كان هدفها الأول مقاومة تيار الإلحاد والإباحية الذي قذفتنا به أوروبا، والذي أخذ كثير من الكتاب والهيئات والحكومات يروج له ويعجب به ويدعو إليه دعوة قوية عنيفة اضطربت لها نفوس الغيورين على ما بقى من تعاليم الإسلام وزلزلت زلزالاً شديدًا.

وكانت وسيلة الإخوان إلى هذا المعنى تكوين جبهة من النفوس المؤمنة الفاهمة لتعاليم الإسلام فهمًا صحيحًا تعمل على تطبيقه في نفسها وفي كل ما يحيط بها وتدعو إليه غيرها.

وتقدم الزمن بالدعوة وأهلها فاصطدمت بهذه الأوضاع الفاسدة في طرائق الحكم ووسائله وأساليبه في مصر، ورأت أن الإسلام الحنيف يعتبر الحكم الصالح جزءً من تعاليمه ويضع له قواعده ونظمه وأساليبه ووسائله وحدوده، وأنه يجعل من واجبات المسلمين أفرادًا وجماعات أن يعملوا على إيجاد الحكومة الصالحة، ولهذين السببين : تعذر قيام إصلاح اجتماعي مع وجود حكومات غير صالحة، واعتبار الإسلام العمل لإصلاح الحكم فريضة من فرائضه، لهذين السببين أدخل الإخوان المسلمون في برنامجهم العمل لإصلاح الحكم بإقامته على دعائم من توجيه الإسلام، لا العمل للحكم نفسه، وشتان ما بين الوضعين.

وكانت الوسيلة إلى ذلك الكتابة والنصح والمذكرات بعد المذكرات للحكومات المتعاقبة في كل الشؤون الحيوية المهمة.

وتقدم الزمن بالدعوة وأهلها مرة أخرى، فوجدوا أنه من المستحيل أن تقوم في مصر أو غيرها من الأقطار الإسلامية حكومة صالحة، مادام هذا الاستعمار الأجنبي جاثمًا على صدر هذه الشعوب، والحكومات تأخذ بمخانقها وتحول بينها وبين الحرية والعزة والكرامة والرقي، كما وجدوا أن الإسلام قد فرض على أبنائه أن يعيشوا أحرارًا كرامًا، وألا يسمحوا لأحد كائناً من كان أن يدوس أرضهم أو يطأ بلادهم أو يتحكم في شؤونهم، وأوجب عليهم حينذاك أن يجاهدوا من حاول هذا معهم بالأنفس والأموال، وجعل الجهاد عليهم في هذه الحالة فريضة عين لا يغنى فيها أحد عن أحد ولهذين السببين كذلك : تـعَـذر قيام حكومة صالحة في ظل الاستعمار، وافتراض الإسلام الجهاد في سبيل الحرية على أبنائه..

أدخل الإخوان المسلمون في برنامجهم العمل على مقاومة الاستعمار وتحرير أرض الوطن من موبقاته وخبائثه لا ليكون جزاؤهم على هذا وهدفهم من ورائه أن يحتلوا هم مكانه من التحكم والسلطان واقتعاد كراسي الحكم، ولكن لتظفر الأمة والحكومة بحريتها وعزتها وكفى، فيقوم فيها حكم صالح يفسح المجال لإصلاح اجتماعي صالح، وكانت وسيلة الإخوان ومازالت في مقاومة الاستعمار تذكير الأمة بمجدها وإذكاء روح الحماسة والقوة في أبنائها ومطالعتها بسوء آثار هذا الاستعباد في مرافق حياتها وإرشادها والعمل معها بكل وسيلة مشروعة في هذا السبيل.

وحين اشتمل برنامج الإخوان على هذه المعاني كان الإخوان يتمنون أن يعملوا لها وأن يوفقوا إلى تحقيقها، لا لوادي النيل وحده، ولكن في كل قطر من أقطار العروبة والإسلام، التي نكبت بمثل ما نكب به هذا الوادي تمامًا من الفساد الاجتماعي والفساد الرسمي بفعل هذا الاستعباد الأجنبي، وذلك بحكم أن عقيدة الإخوان الإسلامية تجعلهم يقرون بالأخوة الكاملة لكل مسلم مهما كان وطنه وأرضه، ويحبون الخير لكل إنسان في الأرض، والله يقول لنبيه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ».

وحين أخذ الإخوان يعملون لتحقيق هذا البرنامج الواسع لم يخطر ببالهم أنهم حزب سياسي، أو أنهم يسلكون سبل الأحزاب السياسية إلى تحقيق هذه الأهداف، كما لم يخطر ببالهم أن يناوئوا حزبًا أو يخاصموه أو يحتكوا به لأنهم يرون في دعوتهم متسعًا للجميع، ويرونها أكبر من أن تقف موقف الخصومة الحزبية من أحد.

وحين بدا لهم أن يخوضوا معركة الانتخابات البرلمانية لم يريدوا أن يكون ذلك باسم الهيئة، بل أصدرت الهيئة قرارًا بالإذن لمن شاء من الإخوان أن يرشح نفسه بذلك على أن يكون بصفته الشخصية لا بصفته الإخوانية، حرصًا على ألا تقحم الهيئة بصفتها العامة في خصومة الأحزاب السياسية.

كما لم يريدوا من وراء نجاحهم في هذا الميدان أكثر من أن يعملوا لبرنامجهم بأقرب الوسائل الرسمية، وسيلة التشريع في البرلمان.

ومن كل هذا الذي تقدم يبدو الفرق الواسع بين الوطني والسياسي، فالوطني يعمل لإصلاح الحكم لا الحاكم، ولمقاومة المستعمر للحصول على الحرية، لا لير□ه في السلطة، ولتركيز منهاج وفكر ودعوة، لا لتمجيد شخص أو حزب أو هيئة، ولهذا يحرص الإخوان المسلمون على أن يكونوا دائمًا وطنيين لا سياسيين ولا حزبيين، ولقد انغمر الإخوان في محيط العمل الوطني وساهموا فيه أعظم المساهمة في الفترة الأخيرة بمناسبة انتهاء الحرب وتحفز الأمم والشعوب للحصول على حقوقها المغصوبة، باعتبار أنها الفرصة السانحة التي لا يمكن أن تعوض وأن هذا هو موسم العمل لهذه الناحية بالذات.

وحاولت بعض الهيئات والجرائد والمجلات أن تصور هذا النشاط بأنه خروج من الإخوان عن برنامجهم، وتعرض لما لا يعنيهم، وأنه خلط بين الدين والسياسة، وفاتهم أنه إذا كان العرف قد جرى في مصر على أن السياسة مهنة لبعض المحترفين، فإنه ليس في الدنيا عرف يحرم الوطنية على المواطنين وأن الوطنية أجمل ما تكون إذا اقترنت بالدين، فحدّث إذن عن نتائجها الباهرة ولا حرج.

ومن هنا كان الإخوان يضربون صفحًا عن مقابلة تهجم الأحزاب أو الهيئات عليهم بتهجم مثله، لأن مهمتهم تقويم هذا البناء المعوج لا مجاراته على عوجه.

ومن هنا كذلك كانوا على استعداد كامل دائمًا لوضع يدهم في أيدي أي هيئة تعمل لصالح هذا البلد أو لخير الدين أو الوطن، وكانوا أسبق الناس في ترديد الدعوة إلى الوحدة وضم الجهود، وبخاصة في مثل هذه الظروف التي تقرر فيها مصائر الأمم، وتعرض قضايا الشعوب والأوطان، ولكنهم في هذه الأوضاع كلها سيكونون كما رسموا لأنفسهم وطنيين فقط، لا سياسيين، ولا حزبيين، والعاقبة للمتقين.. «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ»).. انتهى.

أعتقد أن هذه الكلمات من المرشد المؤسس للإخوان تعرض فكرة الإخوان عن العمل السياسي، وقد يكون أهم من هذا أن منطق العمل يصدق منطق القول، ففي سنة ١٩٤٦ كان الإخوان المسلمون أكبر الهيئات الجماهيرية حتى نافست الوفد على صدارة المجتمع، وكان أسهل شيء عليها أن تؤسس حزبًا وكانت فرصتها في النجاح ستعادل فرصة حزب الوفد.. ولكن الإخوان لم يفكروا في ذلك أبدًا.

مع ملاحظة أن الترشيح للبرلمان لا يعد - بالضرورة - مشاركة في الحكم، لأن مجلس النواب هو الهيئة التشريعية، أي التي تصدر القوانين، أما السلطة فإنها تكون ممثلة في السلطة التنفيذية، أي الوزارة أو الحكومة، لم يكن هدف الإخوان من الترشيحات لمجلس النواب إلا أن يكون هناك صوت يدوى في المجلس النيابي، ويثبت المبادئ الوطنية دستوريًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا، وهو واجب وطني أكثر من سياسي أو حزبي، ولا يضاد فكر الإخوان، وإنما ينشأ الخوف عندما لا يقف الأمر عند مجلس النواب، ولكن يتعداه إلى السلطة، أي الحكم وهي المفسدة دون ريب.



[32]

الإخوان والسياســـة(*)

في العدد الماضي عرضنا لوجهة نظر المرشد العام المؤسس للإخوان المسلمين عن السياسة وموقف الإخوان منها، وأنهم «وطنيون وليسوا سياسيين ولا حزبيين»، وفي ١٩ فبراير سنة ١٩٧٦ كتب الأستاذ فتحي رضوان مقالاً في الجمهورية تحت عنوان «قبل أن يغتالوا حسن البنا» كشف عن بعض مشاعر الإمام البنا إزاء النشاط السياسى، فبعد أن أشار إلى أن الإخوان ساهمت فى الشؤون السياسية بقـدر كبير، وازدادت رغبة غير قليل من زعمائها الشبان في أن تواصل هذه المساهمة وتزيد منها، قال : «وكانت هذه الرغبة تؤرق الأستاذ المرشد على ما بدا لي لأنه كان يرى هذه المساهمة فرضًا وطنيًا على الجماعة يجب أن تؤديه، ولكنه كان يرى في الوقت نفسه أن هذه المساهمة بصورتها التي فرضتها الأحداث من جهة، ورغبة عدد من زعماء الإخوان من جهة أخرى قد تحجب الأصل الذي قامت عليه الإخوان وهو كونها جماعة دعوة وإرشاد وتهذيب للنفوس ورد الناس إلى دينهم، واستلهامه في شؤون دنياهم وآخرتهم ولا يغير من الأمر أن يكون الإسلام ديناً ودولة وسيفاً ومصحفاً، فرسالة جماعة الإخوان المسلمين الأولى هي تقويم الجانب الديني من حياة المصريين أولاً والمسلمين

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» في 2011/5/4م، العدد 2516.

عامة□انيًا، باعتبار هذا التقويم مدخلاً مباشرًا لتقدم حياة المصريين والمسلمين في جميع دروب وفروع الحياة، والاستغراق في العمل السياسي، وما يجره من معارك، لا شك صارف الجماعة، ولو إلى حين عن كفاحها الذي نصبت نفسها له أولاً، لهذا كله قال الأستاذ حسن البنا إنه فكر طويلاً ليخرج من هذا المأزق الذي أوصلت إليه مجريات الأمور الجماعة، فرأى أن أفضل الحلول هو أن يرفع عن شـُعب الإخوان المسلمين في كل مكان اسم الجماعة ويضع عليه اسم الحزب الوطني، وأن يخير الإخوان بين أن يبقوا في الجماعة للنشاط الديني البحت، أو أن ينقلوا نشاطهم إلى الحزب الوطني، قال ضاحكاً: فيبقى معي الدراويش أما الذين لهم طموح سياسي، ولهم قدرة على تحقيقه ورغبة في مكابدته فالحزب الوطني خير ميدان لهم، أطمئن عليهم فيه، وأطمئن أنا إليه، فلم تبد عليَّ الدهشة لسماع هذا الكلام، فقد عرفت منه مرارًا حسن ظنه بالحزب الوطني، ولطالما سمعته يثني على جهاد مصطفى كامل ومحمد فريد ويترحم عليهما رحمه الله رحمة واسعة، ونفع الناس بدمائه التي سفكت، وبروحه التي أزهقت، وبكل ما قال من أجل خير دينه ووطنه.. انتهى.

وكتب الدكتور توفيق الشاوي وهو من رجالات الرعيل الأول للإخوان وممن ظفر بتقدير قانوني في كل دوائر القضاء، أنه كتب إلى الأستاذ البنا في عام ١٩٤٧م مذكرة بعنوان «الإخوان المسلمون فرقة إسلامية وليست حزبًا سياسيًا»، وأن المرشد وافق عليها وأمر بطبعها وتوزيعها على المسئولين، وأنه سافر بعد ذلك إلى فرنسا وتطورت الأمور، وفى الفترة الحرجة لعلاقة الإخوان بحركة عبد الناصر رأى أنه من المناسب أن يذكر الإخوان بالنقاط الأساسية منها، فقال :

(1) ليس من مصلحة الإسلام الذي ندعو إليه ونعمل له أن توضع دعوة الإخوان في قالب حزبي مهما يكن شعار هذا الحزب أو برنامجه لأن القوالب الحزبية تخضع للقواعد التي تفرضها قوانين وضعية غير مستقرة ومعرضة للتغيير من حين لآخر حسب اتجاهات الحكومات القائمة والدول الوطنية أو القومية الحالية، كما أنها مختلفة في كل قطر عما هي عليه في الأقطار الأخرى، في حين أن الدعوة عالمية.

(2) إن النشاط الحزبي يمكن أن يمارسه الإخوان كأفراد من خلال الأحزاب المعترف بها في كل بلد، وفى كل وقت، والتي تتعرض للاختلاف والإلغاء والتغيير.. فى حين أن دعوة الإخوان في نظرنا مستمرة ودائمة وعامة لا يجوز تجزئتها أو تغييرها بحسب اختلاف البلاد أو الأزمان.

(3) الزعم بأن تشكيل حزب للإخوان يعطيها صفة قانونية (شرعية وضعية) هو وهم باطل، لأن ترزية القوانين الوضعية يفرضون على الأحزاب شروطاً (من حيث إجراءات التأسيس وشروط العضوية والبرنامج.. إلخ)، تجعل الصفة القانونية والنشاط القانوني للحزب مقيدًا بقيود لا وجود لها في الإسلام، ولا يجوز لحركة إسلامية أن تدخل في إطارها، لأنها تخالف مبدأ عموم الإسلام وشموله.

(4) إن النشاط الحزبي في كثير من البلاد يستلزم استعمال بعض الوسائل والأساليب التي تتعارض مع نقاء المبادئ الإسلامية سواء من حيث عقد تحالفات وقتية وتكتيكية ومرحلية (دون وجود نية صادقة في الاستمرار)، أو من حيث وجوب تفادى خصومات معينة في وقت معين بقصد عدم الدخول في معارك مع جهات معادية في وقت غير مناسب، بل ومن حيث الحصول على المال للإنفاق على الحملات الانتخابية أو الإعلامية.

(5) إن الإخوان منذ نشأتهم دأبوا على التشهير بالحزبية والتحذير من مضارها سواء في حالة تعدد الأحزاب الذي يهدد وحدة الأمة، أو في حالة الحزب الواحد الذي يمارس الديكتاتورية الشمولية باسم «الديمقراطية».

(6) إن الإخوان كحركة مستقلة عن الأحزاب يمكنها متابعة جهودها في مقاومة التطرف الحزبي ومنع انحراف الأحزاب نحو التعصب والتحزب الممقوت، أو نحو الديكتاتورية الشمولية، أو نحو الأساليب الأخلاقية للكيد لمنافسيهم وتجريحهم والدعاية الكاذبة، أو تقديسهم وتمجيدهم دون حق، أما دخول الجماعة في المعترك الحزبي فإنه يعرضها لهذه الانتقادات ذاتها بالحق أو بالباطل.

(7) إن الإخوان الذين يشتركون كأفراد في حزب من الأحزاب القائمة يمكنهم أن يخدموا أهداف الجماعة بصورة أكبر إذا ركزوا جهودهم على فرض مبادئ معينة في برنامج الحزب الذي يساهمون فيه، مثل هدف «تطبيق الشريعة» أو «الوحدة الإسلامية» أو «العدالة الاجتماعية».. إلخ، ومن حق الجماعة أن تحاسبهم على ذلك وتسألهم عنه دون تدخل في شؤون الحزب أو سياسته.

(8) إن فكرة تأسيس حزب إسلامي فكرة جوهرية ويجب متابعة العمل بها، بشرط أن تكون باسم فريق من أعضاء الجماعة بصفتهم الشخصية لا باسم الجماعة ولا بديلاً عنها.

(9) إن صدور حكم بإلغاء قرار حل «الجماعة» لا يجوز أن نقبل تصوره على أن الجماعة أصبحت حزبًا يطبق قانون الأحزاب من حيث العضوية والبرنامج وإجراءات التأسيس.

(10) إن إنشاء حزب إسلامي لن يتحقق الآن لأن هناك جهات أجنبية تصر على عدم دخول الإسلام في المجال السياسي.. ولكن هذا لا يعنى توقف الضغط القانوني والسياسي من أجل هذا الهدف الممنوع.. لأن التسليم بهذه القيود التي يتضمنها قانون الأحزاب يعنى التسليم بالفصل بين الإسلام والسياسة، كما يعنى الإقرار بأن القوى الأجنبية لها حق التدخل في شؤوننا السياسية أو القانونية أو الإسلامية.

لكن يجب أن يكون واضحًا عند الجميع أن الحزب المطلوب، أو المطالب به، ليس هو جماعة الإخوان بل سيكون حزبًا له ذاتيته كغيره من الإجراءات وبالتالي لا يفرض على الإخوان الانتماء إليه ولا يمنعهم من الانتماء لغيره إن رأوا في ذلك مصلحة.

(11) إن تجريح قانون الأحزاب الحالي والطعن فيه بعدم دستوريته أو تعطيل بعض نصوصه يجب أن نستمر فيه على الأسس التي أفاض فيها الزملاء الباحثون ولا نستطيع أن نضيف لها شيئاً ذا بال، مع علمنا إن نتيجته ستكون صدور قانون آخر لا أمل في أن يكون أفضل من هذا القانون إلا إذا تغير النظام وأقيم النظام الإسلامي الأصيل على أساس أن «الإسلام هو الحل».

(12) الواجب الآن أن نرسم خطتنا للعمل بعد صدور الحكم (سواء صدر بإلغاء قرار الحل أو بتأييده)، وذلك على أساس أن جماعتنا هي حركة إسلامية لا يجوز للقوانين الوضعية أن تفرض عليها نظام الأحزاب ولا قوانين الجمعيات لأنها دعوة إسلامية، وليست حزبًا ولا جمعية.

من هذين المقالين نستطيع أن نقطع أن رأى المرشد المؤسس، ورأى الإخوان الثقات من الإخوان في وقت الإمام البنا، كان هو الرفض القاطع لتحويل الإخوان إلى حزب، ولكن يمكن لمن يشاء من الإخوان أن يؤسس حزبًا شرط أن يستقيل من الجماعة بحيث يكون الحزب «إسلاميًا» وليس «إخوانيًا»، كما يمكن السماح لبعض الأعضاء بالترشيح، على أن يكون ذلك بصفة شخصية لا باسم الجماعة.

ورأيي الشخصي.. هو أنه لم يجد من الدواعي ما يدعو إلى مخالفة المبادئ السابقة، وأن تكوين حزب يتحدث باسم الإخوان يعرض الإخوان لمآزق عديدة قدر ما يكون على حساب الرسالة الأصيلة للدعوة في تكوين الأفراد.

جاء في جريدة «الشروق» (٢٠١١/٤/٢٩م) أن الأستاذ صبحي صالح قال في مناظرته مع الأستاذ عمرو حمزاوي : إذا أرادوا فصل الدين عن الدولــة فلابـد من إلغــاء ٦٠٠ آية من القــرآن الكريم، فكيف يحدث هذا إذا كان القـرآن لم يذكر كلمة «دولــة» بالمعنى السياسي ولا مرة واحدة، وإنما ذكر كلمة «دُولة» بضم الدال «بمعنى تداول الثروة».



جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

الجزء التاسع عشر

الجزء التاسع عشر من «المختا□»

مقدمــــــــــة

(1) في انتظا□ الثو□ة الإسلامية .... (مقالتا□)
(2) استنقاذ الثو□ات .... (أ□بع مقالات)
(3) الانفلات الأمني
(4) خطاب مفتوح إلى مر□حي الرئاسة
(5) كشف المستو□ في قضية الدستو□ ..... (مقالتا□)
(6) المتهم مدا□ حتى تثبت براءته
(7) من معركة الثو□ة إلى معركة السلطة
(2) حذا□ إنها الفتنة
(3) ثالوث قيا□ة الثو□ة .... (مقالتا□)
(4) إلى الجحيم أيها الاتحا□ العميل
(5) طموحات□ستو□ية .... (مقالتا□)
(6) سينا□يو الثو□ة المضا□ة
(7) التي يسمونها عدالة
(14) تنقية التراث فريضة ملحة
(15) أعطوهم العدل طوعًا حتى لا يأخذوه غصبًا
(16) تعقيبات على حوا□ الأستاذ محمد حسنين هيكل
(17) الإسلام والحرية والعلمانية ... (خمس مقالات)
(18) الاتحا□ الكونفيد□الي هو الحل
(19) يا حضرات القضاه متى تواتيكم الشجاعة
(20) الانتخابات وقانو□ جريشام

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

لما كان هذا العدد قد عاصر ثورة 25 يناير فإن عددًا كبيرًا من المقالات تناولت جوانب منها مثل «طموحات دستورية» التي ضمت مقالين وعرضت فيها إصلاحًا دستوريًا جريئًا، ومقالي «من معركة الثورة إلى معركة السلطة».

وكذلك «استنقاذ الثورات.. بدايات غير موفقة»، وأيضًا «استنقاذ الثورات.. مصارع الثـورات»، ومقال «استنقاذ الثورات.. دعوة ائتلاف الثورة»، وكذلك «استنقاذ الثورات.. الرجوع إلى الحق أفضل من التمادي في الباطل»، و«سيناريو الثـــورة المضادة»، وكذلك «حذار.. إنها الفتنـــة»، «ثالوث القيادة الثورة».. إلخ .

على أن المجموعة من تخل من مقالات إسلامية ذات أهمية خاصة مثل «في انتظار الثورة الإسلامية» التي دعا فيها الفقهاء القيام بثورة، ومقالة «الاتحاد الكونفيدرالي هو الحل»، ومثال «التي يسمونها عدالة» عن المآخذ على الفقهاء التي تحول دون أن يحقق القضاء والمحاكم رسالتها وهي العدالة، ومقال «تنقية التراث .. فريضة ملحة».

وتبلغ المقالات في هذا الجزء 31 مقالاً .

وإلى اللقاء مع الجزء الواحد والعشرين.

القاهرة في ربيع ثان 1433هـ
مـــارس 2012م

[1]

في انتظار الثورة الإسلامية

ثارت الشعوب على حكامها
فهل يثور المسلمون على فقهائهم ؟؟؟ (*)
(2 – 1)

كان قيام الثورة المصرية إيذانًا بأن عهد الخيانة وقهر الشعوب وتبديد ثرواتها وجعل مقاديرها بيد «شلة» أو «جونتا» أو «مافيا» من المنتفعين والعملاء، وأن إبقاء الجماهير مستغلة مستسلمة مستخذية قد انتهى .

ولكن هذه الثورة لن تستطيع تحقيق أهدافها ما لم تقم بجانبها ثورة أخرى تعمل لتحرير الجماهير من القوى التي تتمسح بالدين والتي تتملك وجدان الشعب، والتي اتسمت باتجاهات مغرقة في الرجعية والتخلف، لأنها تقوم على تقليد الأسلاف الذين وضعوا منظومة المعرفة الإسلامية منذ ألف عام، وعدم الاجتهاد أو التفكير، ودفعت إلى الصدارة والمقدمة بأشد عناصر القوى الدينية تخلفاً وهم الذين يسمون أنفسهم «السلفية» والذين يأخذون بأشد صور السلفية تقييدًا وتشديدًا وهي السلفية الوهابية التي وضعها محمد بن عبد الوهاب في السعودية منذ مائتي عام، والتي انتعشت مع انتعاش السعودية وبروز دورها بما يتناسب مع ارتفاع أثمان البترول بدءً من حرب أكتوبر من 3 دولار إلى 40 دولار، ثم سار الارتفاع حتى جاوز المائة دولار، فتوفرت للسعودية والخليج أموال طائلة خصص بعضها لتعزيز دعوة السلفية الوهابية .

من ناحية أخرى فإن العجز الذي أصاب الأزهر طوال فترة استلحاق الدولة له من أيام عبد الناصر وتعيين شيخه طبقاً لإرادة الحاكم، مما حرم الأزهر من الاستقلالية والريادة، وكذلك احتجاز دعوة الإخوان المسلمين التي تعد أقوى التجمعات الإسلامية وأكثرها انفتاحًا وراء جدران السجون طوال مدة حكم عبد الناصر حتى الآن، فلما جاءت الثورة حررتهم، ولكن هذا لم يغير الصورة «الرجعية» للهيئات الدينية لأن الاختلاف هو في الدرجة وليس الطبيعة، فمعظم الدعوات الدينية رجعية تعتمد على النقل أكثر مما تعتمد على العقل وتقف موقفاً معارضًا لما حفل به العصر من مستجدات، وقد تدور مباحثات لتعاون الإخوان المسلمين مع السلفيين بحيث يصبحون أكبر القوى في الشعب .

وهكذا .. ففي حين نرى ثورة 25 يناير التي قام بها شبان مثقفون استعانوا في حركتهم باستخدام صور التقدم في النت والفيس بوك والاتصالات الإليكترونية، فإننا نجد قوة أخرى صاعدة .. منظمة .. قوية، تعتمد على المقوم الديني وهو أقوى مقومات الشخصية المصرية، وترجع بالشعب إلى الوراء، وتقاوم إعمال العقل، وتحكمها العادات والتقاليد والخرافة، مما يمكن أن يوقف سير الثورة، ويعود بها إلى الوراء .

لابد من القيام بأسرع ما يمكن بالثورة الإسلامية التي تستهدف القضاء على الأفكار التي ألصقت بالأديان على مر العصور، وجعلتها تقاوم التطور وترفض عالم العصر وتعيش في الماضي ولا تأبه للمستقبل .

* * *

إن المجتمع الإسلامي يقف اليوم كما وقف المجتمع الأوروبي قبل الثورة الفرنسية التي قضت على السلطة السياسية للبابوات التي كانت تفرض نفسها على الملوك، وقبل إصلاح مارتن لوثر الذي قضي على الرهبان ورجال الكنيسة وهيمنتهم على الجماهير وعامة الشعب بما يقدمون من خرافات وما يدعونه من قوى، وبهذا تحرر مجال السياسة، ومجال الفكر والعقيدة من هيمنة المؤسسة التي حكمت أوروبا، وكان كل الشعب الأوروبي يطلق عليها «أمنا الكنيسة» .

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2523) في 2011/5/11م .

وليس عبثاً أن إصلاح مارتن لوثر سبق فترة الاستنارة و«الرينسانس» ومهد لها بحيث جعل الشعوب تستوعب الفكر الجديد الذي كشف عنه فلاسفة الاستنارة .

لقد أدت عوامل عديدة إلى تأخر ثورة الإسلام منذ أن ظهر الثوري العظيم جمال الأفغاني ونفخ في الصور ليوقظ المسلمين الذين كانوا في سبات عميق، وليعيد الأمل والثقة إلى نفوسهم بعد أن كانوا يؤمنون أن الاستعمار قوة قاهرة وقضاء من الله لا راد له، وقد أيقظ جمال الأفغاني النيام وأحيا الآمال وهز أسس الحكم المستبد في الداخل وسيطرة الاستعمار من الخارج، ولكن وقته لم يتسع لغير ذلك .

وشغل المصلحون الذين جاءوا بعده بناحية أو أخرى من نواحي الفكر الإسلامي، وغلبت الأكاديمية على بعضهم بحيث لم يؤثر تأثيرًا حاسمًا في الإصلاح، وقد كان أجدر هؤلاء المصلحين ليقوم بهذا الإصلاح هو حسن البنا، ولكن غلب على حسن البنا التنظيم على التنظير بحيث استوعب جهده بناء «الإخوان المسلمين»، كما أنهم ما كانوا يمكن أن يجاوزوا الحدود الآمنة، أو أن يتصف إصلاحهم بالثورية المطلوبة .

إن ما يثير الدهشة أن هذه الثورة الإسلامية موجودة تعمل منذ عدد من السنين وهي «دعوة الإحياء الإسلامي» التي دعا إليها صاحب هذه الكلمات، ولكنها تحارب حربًا شعواء لأنها لم تصدر من الأزهر ولم تلبس عمامة، ولم تسر في المسار التقليدي الذي يفرض الالتزام بآراء الأئمة والأسلاف التي وضعوها منذ ألف عام، واعتبرت هي أصول الفكر الإسلامي .

ولم يتوفر لأحد ما توفر لدعوة الإحياء الإسلامي من عناصر وملابسات مكنتها لأن تقدم «المشروع الإسلامي» النهضوي كاملاً، لا يغفل ناحية من نواحيه، فتناول الحكم، والاقتصاد، والاجتماع، وعُني بوجه خاص بموضوع النساء والعمال، وقدم بحوثاً مستفيضة في هذين، بالإضافة إلى إصلاح أصول الفقه في كتاب «نحو فقه جديد» في ثلاثة أجزاء، ونقده وتنقيحه لأكثر كتب التراث قداسة وهو «صحيح البخاري»، بتأليف كتاب «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم»، وكتاب «جناية قبيلة حدثنا» وضبط السُنة بمعايير صارمة من القرآن والعقل .

وكان سر الإبداع في دعوة الإحياء الإسلامي أنها كانت متفتحة على عالم العصر مؤمنة بما جاءت به الحضارة الأوروبية من إنجازات مما يُعد من قبيل «الحكمة» التي تقبلها القرآن، بل وقرنها بالكتاب، وفي الوقت الذي حالت عقلانيتها دون التأثر بكل ما حُشيت به كتب التراث من خرافات، فإن الجذر العميق للإسلام وكان يدور حول القرآن حال دون أن تنحرف عنه، ومن هنا توصلت إلى إسلام يعايش العصر ويمكن أن يجابه تحدياته وملتزم في الوقت نفسه بما جاء به القرآن .

كان المطلوب هو إعادة تأسيس وفهم منظومة المعرفة الإسلامية، ولم يكن كافيًا أي إصلاح جزئي أو ترقيع في الفكر السائد، أو تجاهل لحضارة العصر، وهذا ما جاءت به دعوة الإحياء الإسلامي وما يمكن أن نجمله في :

(1) الإنسان المستخلف هو الغاية التي جاء لها الإسلام، فالإنسان هو الغاية، والإسلام هو الوسيلة .

(2) المســـاواة في الحقوق والواجبات بين الناس جميعًا، وبلا استثناء هي أساس مجتمع الإنسان المستخلف .

(3) العقـــل، وما ينشأ عنه من علم ومعرفة هو ما يميز الإنسان وما جعل الملائكة تسجد له، ولهذا فإن العقـــل أساس النظر الديني، ولا شيء يستعصي عليه سوى ذات الله وطبيعته والعالم الآخر، ويستتبع هذا إشاعة العلم والمعرفة في المجتمع .

(4) العودة إلى القرآن الكريم واعتباره كتاب هداية وعدم الالتزام ضرورة بكل التفاسير وكل ما جاء به المفسرون من نسخ أو أسباب نزول، إن الصياغة القرآنية فيها قوة الهداية والقرآن يؤتي أثره بالانطباع، لقد كانت التفاسير افتياتاً على القرآن وتقولاً عليه بما لم يقل، ولهذا لم يستفد المسلمون من القرآن، وهو روح الإسلام وأداة التحرير والثورية فيه، وكانت هذه التفاسير في الحقيقة من أسباب تأخر المسلمين .

(5) السُنة يجب أن تُضبط بضوابط القرآن، وليس لها تأبيد القرآن، وهذه القضية من أكبر قضايا الفكر الإسلامي، لأن السُنة كانت الباب الذي دخل منه أعداء الإسلام وتمكنوا من وضع الألوف من الأحاديث التي تطعن في القرآن وتشوه العقيدة، بل وتشوه صورة الرسول، وانطلى هذا كله على المحدثين الذين حرصوا على تجميع الأحاديث والروايات، واعتبروا أن الإسناد دليل صحة، في حين أنه كان وسيلة الدس التي مرر بها الوضاعون أحاديثهم، وليس من المبالغة أن بعض المحدثين توصلوا إلى «إرهاب» الناس وفرضوا السُنة على القرآن وفضلوها عليه .

(6) اعتبار «الحكمة» أصلاً من أصول الإسلام، لأن القرآن قرنها بالكتاب، وقال «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»، وَالْحِكْمَةَ هي كل ما انتهت إليه البشرية من أحكام ومبادئ وأصول ثبتت صلاحيتها على مر الأجيال، وليست هي بالطبع السُنة، كما ذهب إلى ذلك الشافعي .

(7) اعتبار الزكاة فريضة مقدسة كالصلاة وتنظيمها بحيث تؤدي دور «الضمان الاجتماعي والتأمين»، إن الفقهاء لا يزالون يعالجون الزكاة بالدرهم من الذهب والفضة، ولا يزالون يتساءلون عما إذا كانت تفرض على غير الإبل والشياه والنخيل، وكيف توزع .. إلخ، إن المفروض أن نتعامل معها بطريقة العصر، فهي تفرض على كل الثروات والأموال التي تزيد عن حد معين، ويمكن أن يوضع لها كيان شعبي تطوعي منظم ومنهج، كما يمكن أن تقوم الدولة به عن طريق جهاز مستقل عنها تمامًا (مثل القضاء)، وتكون ميزانيتها مستقلة تمامًا عن ميزانية الدولة لدرجة أن القائمين عليه لا يتقاضون أجورهم من الدولة، ولكن يأخذونها من الزكاة نفسها، وتصرف منها على محدودي الدخل و من يتعرض للبطالة والمرض .. إلخ، طبقاً لما هو متبع في نظم الضمان الاجتماعي وهي الترجمة الحديثة لما يقولون عن «مصارف الزكاة» .

(8) كل ما جاءت به الشريعة من أحكام عن الدنيويات، وسواء كانت في القرآن أو السُنة إنما أنزلت لعلة هي بصفة عامة العدل والمصلحة، فإذا حدث أن جعل التطور النص لا يحقق العلة (أي العدل والمصلحة) عدلنا في النص بما يحقق الغاية، وهو ما اهتدى إليه عمر بن الخطاب في اجتهاداته المعروفة، كما يحدث أن يقضي التطور على العلة نفسها لينتفي الحكم، كما كان في أحكام الرق أو الغنيمة أو الجزية .. إلخ، فالإسلام لم يوجد هذه النظم وإنما وجدها وحاول إصلاحها حتى وصل التطور إلى درجة تمكن من القضاء عليها، وهو ما أراده الإسلام .

(9) مجاوزة السلفية وعدم الاعتداد بها، فالسلفية هي الماضوية ولا نستطيع أن نعيش حاضرنا في ماضينا .

(10) استبعاد فكرة أن الإسلام يسيطر على كل شيء، إن الإسلام ـ على أهميته القصوى ـ ليس إلا بُعدًا واحدًا من أبعاد متعددة للحقيقة كالعلوم والفنون والآداب والفلسفة تنطلق كل من منطلقها الخاص، وتقدم عطاءها الذي وإن اختلف عن عطاء الدين، فإنه لا يزاحمه ولا يناقضه، كما لا يستبعده الدين .

(11) حرية الفكر والاعتقاد مطلقة والعلاقة ما بين الأديان هي علاقة تعايش .

(12) تحرير المرأة من الدونية التي جاءت بها بضعة أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وتقرير مساواتها بالرجل .

[2]

في انتظار الثورة الإسلامية
ثارت الشعوب على حكامها
فهل يثور المسلمون على فقهائهم ؟؟؟(*)

(2 – 2)

في العدد الماضي أوضحت ضرورة الثورة الإسلامية، ولكن المجال ضاق عن تعريف مفرداتها ودلالتها، وقد أجملت الدعوة ذلك في بيان جاء به :

(1) الإنسان المستخلف هو الغاية التي جاء لها الإسلام، فالإنسان هو الغاية، والإسلام هو الوسيلة .

(2) المساواة في الحقوق والواجبات بين الناس جميعًا، وبلا استثناء هي أساس مجتمع الإنسان المستخلف .

(3) العقل، وما ينشأ عنه من علم ومعرفة هو ما يميز الإنسان وما جعل الملائكة تسجد له، ولهذا فإن العقل أساس النظر الديني، ولا شيء يستعصي عليه سوى ذات الله وطبيعته والعالم الآخر، ويستتبع هذا إشاعة العلم والمعرفة في المجتمع.

(4) العودة إلى القرآن الكريم واعتباره كتاب هداية وعدم الالتزام ضرورة بكل التفاسير وكل ما جاء به المفسرون من نسخ أو أسباب نزول، إن الصياغة القرآنية فيها قوة الهداية والقرآن يؤتي أثره بالانطباع، لقد كانت التفاسير افتياتاً على القرآن وتقولاً عليه بما لم يقل، ولهذا لم يستفد المسلمون من القرآن، وهو روح الإسلام وأداة التحرير والثورية فيه، وكانت هذه التفاسير في الحقيقة من أسباب تأخر المسلمين .

(5) السُنة يجب أن تُضبط بضوابط القرآن، وليس لها تأبيد القرآن، وهذه القضية من أكبر قضايا الفكر الإسلامي، لأن السُنة كانت الباب الذي دخل منه أعداء الإسلام وتمكنوا من وضع الألوف من الأحاديث التي تطعن في القرآن وتشوه العقيدة، بل وتشوه صورة الرسول، وانطلى هذا كله على المحدثين الذين حرصوا على تجميع الأحاديث والروايات، واعتبروا أن الإسناد دليل صحة، في حين أنه كان وسيلة الدس التي مرر بها الوضاعون أحاديثهم، وليس من المبالغة أن بعض المحدثين توصلوا إلى «إرهاب» الناس وفرضوا السُنة على القرآن وفضلوها عليه .

(6) اعتبار «الحكمة» أصلاً من أصول الإسلام، لأن القرآن قرنها بالكتاب، وقال «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»، وَالْحِكْمَة هي كل ما انتهت إليه البشرية من أحكام ومبادئ وأصول ثبتت صلاحيتها على مر الأجيال، وليست هي بالطبع السُنة، كما ذهب إلى ذلك الشافعي .

(7) اعتبار الزكاة فريضة مقدسة كالصلاة وتنظيمها بحيث تؤدي دور «الضمان الاجتماعي والتأمين»، إن الفقهاء لا يزالون يعالجون الزكاة بالدرهم من الذهب والفضة، ولا يزالون يتساءلون عما إذا كانت تفرض على غير الإبل والشياه والنخيل، وكيف توزع .. إلخ، إن المفروض أن نتعامل معها بطريقة العصر، فهي تفرض على كل الثروات والأموال التي تزيد عن حد معين، ويمكن أن يوضع لها كيان شعبي تطوعي منظم ومنهج، كما يمكن أن تقوم

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2525) في 2011/5/13م .

الدولة به عن طريق جهاز مستقل عنها تمامًا (مثل القضاء)، وتكون ميزانيتها مستقلة تمامًا عن ميزانية الدولة لدرجة أن القائمين عليه لا يتقاضون أجورهم من الدولة، ولكن يأخذونها من الزكاة نفسها، وتصرف منها على محدودي الدخل و من يتعرض للبطالة والمرض .. إلخ، طبقاً لما هو متبع في نظم الضمان الاجتماعي وهي الترجمة الحديثة لما يقولون عن «مصارف الزكاة» .

(8) كل ما جاءت به الشريعة من أحكام عن الدنيويات، وسواء كانت في القرآن أو السُنة إنما أنزلت لعلة هي بصفة عامة العدل والمصلحة، فإذا حدث أن جعل التطور النص لا يحقق العلة (أي العدل والمصلحة) عدلنا في النص بما يحقق الغاية، وهو ما اهتدى إليه عمر بن الخطاب في اجتهاداته المعروفة، كما يحدث أن يقضي التطور على العلة نفسها لينتفي الحكم، كما كان في أحكام الرق أو الغنيمة أو الجزية .. إلخ، فالإسلام لم يوجد هذه النظم وإنما وجدها وحاول إصلاحها حتى وصل التطور إلى درجة تمكن من القضاء عليها، وهو ما أراده الإسلام .

(9) مجاوزة السلفية وعدم الاعتداد بها، فالسلفية هي الماضوية ولا نستطيع أن نعيش حاضرنا في ماضينا .

(10) استبعاد فكرة أن الإسلام يسيطر على كل شيء، إن الإسلام ـ على أهميته القصوى ـ ليس إلا بُعدًا واحدًا من أبعاد متعددة للحقيقة كالعلوم والفنون والآداب والفلسفة تنطلق كل من منطلقها الخاص، وتقدم عطاءها الذي وإن اختلف عن عطاء الدين، فإنه لا يزاحمه ولا يناقضه، كما لا يستبعده الدين .

(11) حرية الفكر والاعتقاد مطلقة والعلاقة ما بين الأديان هي علاقة تعايش .

(12) تحرير المرأة من الدونية التي جاءت بها بضعة أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وتقرير مساواتها بالرجل .

كما أصدرت الدعوة وثيقة بعنوان «إيماننا» أو «مانيفستو» المسلم المعاصر من عشر نقاط كانت أولاها :

(1) نؤمن بالله، إنه محور الوجود ورمز الكمال والعقل والغائية، وما ينبثق عنها من قيم وبدونه يصبح الوجود عبثاً، والكون تحت رحمة الصدفة الشرود، والإنسان حيواناً متطورًا أو «سوبر حيوان»، والإيمان بالله الذي يكون قوة ملهمة هو ما يغرسه في النفس تصوير القرآن الكريم لله تعالى، أما ما يرد في كتب التوحيد فلا يغني شيئًا، بل قد يضر .

ومنها (3) نؤمن بكرامة الإنسان، وأن الله تعالى هو الذي أضفاها على بني آدم جميعًا، فلا تملك قوة أن تحرمهم منها، وهي تعم الجنس البشري من رجال ونساء، بيض وسود، أغنياء، وفقراء .. الخ، وقد رمز القرآن لهذه الكرامة بسجود الملائكة لآدم، وتسخير قوى الطبيعة له، إن كرامة الإنسان يجب أن تكون في أصل كل النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ويجب أن تحرم تحريما باتا كل ما يهدر كرامة الإنسان جسدًا ونفسًا، إن الإنسان هو الغاية، والأديان هي الوسيلة، ولما كان الإسلام قد جاوز ـ كمًا نوعًا ـ الاتفاقيات الدولية عن حقوق الإنسان، فإن أقل ما يجب أن يتم هو التطبيق الفوري لهذه الاتفاقيات .

ومنها (5) نؤمن بحرية الفكر، وأنها أساس كل تقدم، وأنه لا يجوز أن يقف في سبيلها شيء، ويكون الرد على ما يخالف ثوابت العقيدة بالكلمة لا بالمصادرة أو الإرهاب أو التكفير وليس هناك تعارض بين حرية الفكر المطلقة والدين لأن الدين يقوم على إيمان، ولا إيمان بدون اقتناع وإرادة ولا إرادة أو اقتناع إلا في بيئة تسمح بالدراسة الحرة، والإرادة الطوعية والنظر الدقيق، وفي القرآن الكريم قرابة مائة آية تقرر حرية العقيدة بصفة مطلقة وأن مردها إلى الفرد نفسه ولا دخل للنظام العام فيها مثل «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، «فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ»، «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»، و«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ»، و«أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»، ولا توجد الحرية إلا بتقرير حرية إصدار الصحف والمطبوعات وتكوين الأحزاب والهيئات والنقابات وبقية مؤسسات المجتمع، وحرية هذه الهيئات في العمل لتطبيق أهدافها ما دام ذلك يتم بطرق سليمة، ونحن نرفض تماما دعاوى التكفير والردة، ونكلها إلى الله تعالى يفصل فيها يوم القيامة، كما قرر القرآن ذلك وطبقته ممارسات الرسول، أما ما قد ينشأ من أخطار، فإن الحرية نفسها تفسح المجال لإصلاحه .

ومنها (7) إن التحدي العملي الذي يجابه الدول الإسلامية اليوم هو التخلف اقتصاديًا وعسكريًا وسياسيًا واجتماعيًا، ولا يمكن وقف هذا التخلف إلا بجعل «التنمية» معركة حضارية تتم تحت لواء الإسلام باعتبارها النمط المطلوب من «الجهاد»، واستنفار كل أفراد الشعب للمشاركة فيها من وضع الخطة حتى متابعتها وتقييمها ويجب أن تكون هذه التنمية إنسانية، تبدأ من محطة العدالة الممكن تحقيقها لتصل إلى محطة الكفاية المطلوب تحقيقها، إن الإيمان وحده هو الذي يولد الطاقة المجانية اللازمة ويوظفها لدفع التنمية وتجاوز المعوقات دون حاجة للاستثمارات التي تفسح المجال للتبعية والسير في مسار وإسار الدول الكبرى، وأي محاولة لتنمية تستسلم لادعاءات البنك الدولي أو تقلد النماذج الأوربية والأمريكية لن تسفر إلا عن مزيد من التخلف والفاقة والتخبط، وبالمثل فإن أي محاولة لتنمية يضعها خبراء أو حكومات دون أن يكون لها الأساس الإيماني والمشاركة الجماهيرية أو تستهدف مصلحة الأقلية على حساب الجماهير العريضة هي تنمية محكوم عليها بالفشل .

ومنها (10) إن الإسلام لا يحتكر ـ وحده ـ الحكمة، ولكنه ينشدها أنا وجدها، وهو يتقبل كل الخبرات ـ كما أنه يقدم خبراته «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ»، من هنا فإن النزعة الماضوية الانعزالية واتخاذ نمط المجتمع الذي كان موجودًا من قبل باعتباره النمط الأمثل، والضيق بكل مستجدات العصر من فنون وآداب، والنظرة المتخلفة للمرأة وحبسها وراء الأسوار، كل هذا يخالف جوهر الإسلام، وعالميته وصلاحيته لكل زمان، وليس هناك خوف من أن يذوب الإنسان المسلم في الحضارة العصرية، لأن خيطاً وثيقا يربطه بالله والرسول يبقى له قدرًا من القيم يكبح جماحه ويحول دون انفلاته وذوبانه .



[3]

استنقاذ الثـورة

بدايــات غير موفقــة(*)

(4 – 1)

عشنا الأيام السعيدة من 25 يناير حتى 11 فبراير، واندمجنا تمامًا في مجتمع الميدان الذي ألف بين قلوبنا فأصبحنا إخواناً متحابين وتركنا أنفسنا تكتسحها موجة من الفرح الهستيري عندما أعلن الطاغية تنحيه يوم 11 فبراير لأننا حققنا خلال ثمان عشر يومًا ما عجز آباؤنا عن تحقيقه خلال ثلاثين عامًا حتى ماتوا وفي حلوقهم غصة.

كان يجب أن يكون معلومًا أن إسقاط النظام ـ وهو الشعار الموفق الذي رفعته الثورة ـ لابد وأن يستتبعه إقامة النظام الجديد، لأنه لا يعقل أن نترك البلاد بلا نظام.

ولكن شيئاً عجيبًا حدث هو أن الذين نجحوا في إسقاط النظام لم يتقدموا لبناء النظام الجديد.

هل ألهتهم سكرة الانتصار في هدم دولة الظلم عن ضرورة إقامة دولة العدل ؟

كان الحاكم المنكود عندما أعلن تنحيه عن السلطة عهد بها إلى «المجلس الأعلى للقوات المسلحة»، الذي أعلن فورًا أنه لا يعمل لسلطة، وأنه لن يمارس سلطة، وأنه مؤمن بثورة الشعب ومطالبه، ولن يظل يومًا واحدًا بعد المدة المقررة.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2530) في 2011/5/18م .

أعتقد أنه كان واجبًا على الشباب الذين أشعلوا الثورة وأداروها بنجاح ورزقوا تأييدًا شاملاً وكاملاً من الشعب أن يتفقوا مع المجلس على طريقة إدارة شئون البلاد وتحقيق ما طالب به الشعب.

وكان على الشباب أن يبينوا للمجلس الأعلى للقوات المسلحة أن ما سيتخذ الآن على أعظم جانب من الأهمية لأنه سيحدد مسار العمل وطبيعته، وأنه لا يمكن أن يقفوا موقف المتفرج بينما تتخذ أخطر القرارات على الثورة، وكان يجب أن يتم هذا بسرعة، وآثار تجمع ثلاثة ملايين مصري في ميدان التحرير لا تزال حية.. ماثلة.

وكان يمكن أن يقترحوا على المجلس الأعلى للقوات المسلحة تكوين مجلس رئاسي من 25 فردًا مثلاً، عشرة منهم من ائتلاف الثورة وثلاثة أو أربعة من الجيش والباقي من الشخصيات الوطنية العامة ويتولى هذا المجلس الرئاسي شئون البلاد.

أعتقد أن المجلس ما كان يرفض هذا، لأنه يقدم مشروعًا حسناً لإدارة الثورة تشترك فيه كل الأطراف، وينجيه من تحمل المسئولية منفردًا، وكان شبح الجمعة المليونية يتراءى له ويحمله على القبول حتى لا يدخل مع الشعب في مشادة، ولم يكن ائتلاف الثورة ليتعدى حدوده لو أنه بيَّن للمجلس أن سلطته هي تأمين وحماية وليست سلطة تنفيذ وتطبيق، وأن المرحلة تتطلب ممارسة ثورة يكون من الظلم له مطالبته بها.

ولم تكن قضية مشروعية حكم هذا المجلس الرئاسي لتطرأ على أحد لأن من المسلم به أنه يمثل شرعية الثورة الشعبية، وهي أسمى صور الشرعية، وما الدساتير إلا بلورة لإرادة الشعب وكلها تنص على أن الأمة مصدر السلطات، وهذه هي الأمة وهي تمارس سلطاتها.

ولو تم هذا لكان أول ما يقرره هذا المجلس الرئاسي حل مجلس الشعب ومجلس الشورى والحزب الوطني واتحاد العمال وإلغاء دستور 1971م، والتحفظ على أموال ونشاط ثلاثة آلاف كانوا هم المنفذين لسياسة عهد الفساد، وإلقاء القبض على أكابر المجرمين وعلى رأسهم مبارك نفسه، وتقديم هؤلاء جميعًا لمحاكمة عادلة ولكنها ناجزة لا تحرمهم حقاً ولكن لا تسمح لهم باستباحة الحقوق، وتكون ممارستها ذات طابع ثوري ولو أنها قبضت على كل الضباط الذين عملوا في أمن الدولة باعتبارهم مدانين بالفعل في التعذيب وقهر الإنسان المصري وأن عليهم أن يبرئوا أنفسهم وإلا حكم عليهم بأقسى الأحكام، لما كان في هذا حيفاً على العدالة، بل كان هذا هو عين العدالة وهو الوسيلة الوحيدة التي تحول دون استفحال الأمة، فلا تقوم ثورة إلا عندما يعم الفساد ويطم ويتعقد ويتمدد ويصعب حله، وعندئذ فلا مناص من البتر، وعندما تستخدم الأساليب التي وضعت لمجتمعات مستقرة.. آمنة.. على هؤلاء المجرمين، فكأننا نتآمر على العدالة ونساعد المجرمين على الإفلات منها، فضلاً عما في هذا من نزول بأسلوب الثورة إلى أسلوب التدرج والملاينة البرجوازي، وهذا يعني القضاء على الثورة.

وكان يجب على المجلس الأعلى للقوات المسلحة تعيين لجنة من 30 إلى 50 عضو يمثل فيها شباب الثورة لتضع دستورًا محل الدستور المهلهل دستور المتناقضات دستور 1971، ولم يكن هذا ليتطلب أكثر من أسبوعين، لأن دستور 1923 ودستور 1954 موجودة والمواثيق الدولية عن الحريات معروفة، أما القضية الشائكة وهل سيكون وزاريًا أو سياسيًا، فهذا ما أرادته الجماهير وزاريًا حتى لا يصنع فرعوناً جديدًا وكانت تلك فرصة للتخلص من نسبة 50 % عمال وفلاحين وسلطة مجلس الشورى.. إلخ.

ويعرض الدستور على الشعب للاستفتاء، وإذا وافق عليه أجرينا انتخابات مجلس الشعب، وأجريت انتخابات رئاسة الجمهورية.

وقد يتطلب ذلك مدة أكثر من الشهور المحددة، فلا بأس ويجب على المجلس الأعلى للقوات المسلحة أن يستمر مادام الشعب هو الذي طلب، وقد صبر الشعب ثلاثين سنة، فلا عليه إذا صبر ثلاثين شهرًا.

كان هذا هو الواجب، ولكنه لم يتبع، فانظروا ماذا حدث؟ وكيف انحرفت الأمور؟

عندما انفرد المجلس الأعلى للقوات المسلحة بالعمل لم يحل إلا مجلس الشعب والشورى وترك الحزب الوطني واتحاد العمال، ولم تتخذ الإجراءات التحفظية، فكانت النتيجة أن هرَّب الجميع أموالهم وأخذوا يكيدون للثورة بمختلف الوسائل.

وعندما قبضوا على أكابر المجرمين وزجوا بهم في السجون، فإنها اعتبرتهم جميعًا مسجونون احتياطي يعاملون معاملة خاصة، وهو مبدأ سُن ليطبق على متهمين متحضرين وليس

على وحوش ومجرمين، بل إن مأمور السجن يحيي (المتهم) العادلي وزير الداخلية المقبوض عليه التحية العسكرية.

وارتبكوا أمام دستور 1971 وقرروا تعديل المواد الخاصة بانتخاب رئيس الجمهورية والتي وضعت (تفصيل) لكي لا يمكن أن يرشح إلا مبارك أو نجله، وتطلب ذلك قرابة شهرين، وعندما تم قدم للاستفتاء ووافقت الأغلبية التي تضم العوام والأميين.. إلخ على التعديلات عندما قيل أنها إذا رفضتها فسيوضع دستور جديد يستبعد المادة الثانية الخاصة بالإسلام.

ثم ظهر لهم أن كل المواد الخاصة بالانتخابات تحتاج إلى تعديل، فأصدروا إعلاناً دستوريًا.

وهي اليوم غارقة إلى الركب في تحقيقات لا تنتهي وأكابر المجرمين يقضون أيامهم في حبسهم الاحتياطي وقد يظفرون بالبراءة لأن العيب يمكن أن يكون في قوانين وضعوها بأيديهم وحرصوا على وضع ثغرات يمكن أن تنجيهم عند الضرورة.

والوزارة رغم نيتها الحسنة تنتقل من تخبط إلى تخبط، ومن أزمة إلى أزمة، لأنها لا تستخدم أسلوبًا ثوريًا، وإنما تحاول الجمع بين الأضداد.

فانظر كيف أن التهاون في البداية قد أدى إلى فساد النهاية، لأن النهايات موصولة بالبدايات.

فإذا طال الأمر بهذا الحال، ولابد أن يطول لأن المحامين لهم وسائلهم، ولأن المشكلات أكبر وأعقد من أسلوب المعالجات فلن تكون في النهاية ثورة، وإنما محاكمات تقليدية وحلول جزئية كلها تفتقد الروح الثورية المبدعة المنشئة التي تقهر كل الصعاب وتقفز على المراحل وتجعل الشعب يعمل جنبًا إلى جنب الحكومة، وفي النهاية يقيم دولة العدل، وهو الجزء الإيجابي في إسقاط النظام.

* * *

هل معنى هذا أن هذه الثورة المجيدة التي صاغ لها الرئيس أوباما قلائد المديح وأعجب بها العالم كله قد تلاشت وتحللت !!!

كلا.. فمادام الثوار أحياء، ومادام الميدان موجودًا، ومادام من الممكن حشد جمعات مليونية، فهناك أمل في استنقاذ الثورة بعد أن كاد الانحراف يؤدي بها.

لقد ضاع وقت طويل، ولكننا تعلمنا من منطق التجربة والخطأ دروسًا ثمينة يمكن أن تجعلنا نستنقذ الثورة وننتشلها مما تردت فيه، والرجوع إلى الحق فضيلة، فضلاً عن أنه الوسيلة الوحيدة لاستنقاذ الثورة.

لا يعيبنا أن نعترف أننا تركنا الأمور تسيرنا، فأدت بنا إلى الأزقة وبعدت عن الميدان.

إن مائة يوم في تاريخ الثورات ليست شيئاً مذكورًا.

علينا أن نعود لنبدأ من البداية السليمة، ولنعتبر كل ما قمنا به كان من باب التجربة والخطأ.



[4]

استنقاذ الثـورة

مصـــارع الثـــورات(*)

(4 – 2)

يحدثنا التاريخ أن الثورات الفاشلة أكثر عددًا من الثورات الناجحة، وهذا أمر يجب أن لا يثير الدهشة، لأن من المسلم به أن الثورات ما لم ترزق ظروفاً مواتية، وتتوفر لها ضوابط معينة، فيغلب أن تضل الطريق، أو أن تفسد السلطة زعماءها، أو تتقوقع، أو تتميع، أو يسرقها لصوص الثورات وهم شر اللصوص لأنهم يستخدمون الكذب ويجيدون النفاق ليصلوا إلى مآربهم.

وقد دخلت مصر تاريخها الحديث عبر ثلاث ثورات ثورة عرابي سنة 1881م، وثورة 1919، وثورة 23 يوليو سنة 1952.

كانت الثورة الأولى هي أيسرهم وأسهلهم وأعظمهم حظاً من النجاح، ولولا مداهمة الاحتلال البريطاني لتغير تاريخ مصر.

لقد حرك عرابي، وهو ضابط مصري قح وصل إلى رتبة الأميرالاي «من تحت السلاح»، أي دون أن يدخل الكلية الحربية التي كان يسيطر عليها الضباط الترك، وتبنى أحمد عرابي القضية الوطنية، وفي يوم 1 سبتمبر سنة 1881م حرك الجيش واصطف في ميدان عابدين، كما أخطر عرابي كل الشخصيات العامة النابهة من صحفيين، أو كتاب، أو شيوخ، أو تجار، أو مهنيين.. إلخ، فجاءوا وأخذوا مكانهم وراء الجيش، وعندما نزل الخديوي من قصر عابدين سائلاً عما جاء به، قال عرابي نريد إقالة الوزارة ووضع الدستور وزيادة عدد الجيش، وانصرف لخديوي وهو كظيم، فهو لا يستطيع أن يثير الشعب على الجيش، لأن الشعب مع الجيش، ولا يستطيع يضرب الجيش، لأن الجيش مؤيد بالشعب، وهذا الازدواج هو أفضل الصور لما يمكن أن تكون عليه الثورة «وقد تكرر بشكل ما في ثورة 25 يناير»، وسلم الخديوي، فسقطت الوزارة وولي الحكم وزارة موالية، ووضع شريف باشا الدستور، وفي هذه اللحظة تنبهت بريطانيا أن مصر توشك أن تتحرك وتنهض، فسارعت باحتلالها.

أما ثورة 1919 فإنها كانت حلمًا حيًا يعيش في أعمق أعماق المصريين جميعًا بعد أن فقدت مصر استقلالها منذ ألفي عام على يد الهكسوس واليونانيين والرومانيين والترك، ولم تستعد استقلالها إلا فترة محمد علي الذي نهض بها ومد حدودها من مصب نهر النيل في البحر الأبيض حتى منابعه في أعماق أفريقيا «بحيرة فيكتوريا»، ولكن سرعان ما تآمرت الدول الأوروبية عليه وتمكنت من هزيمة أسطوله في موقعة «نافارين» التي فرضت على محمد علي أن يحكم مصر في حدودها.

ولم يهنأ المصريون بما وصلوا إليه إذ دهمتهم بريطانيا بالاحتلال في سنة 1882م كما أشرنا.

من أجل هذا كان شعار ثورة 1919 «الاستقلال التام أو الموت الزؤام».

لم يكن قبض الإنجليز على سعد زغلول وصحبه الذين طالبوا «المعتمد البريطاني» مكماهون باستقلال مصر هي سبب انفجار الثورة، لقد كان المناسبة المواتية لانفجار الثورة المتراكمة في النفوس وزادتها تصرفات السلطة البريطانية واستغلالها موارد البلاد وتسخير شبابها في المجهود الحربي البريطاني، وليس أدل على ذلك من أنها سرت كما تسري النار في الهشيم وغطت مدن مصر وقراها وعبأت شبابها وفلاحيها وعمالها وطلبتها.

لم يكن للثورة قائد.. لقد كانت هبة تلقائية عمل فيها رجال كل ناحية بوحي من طبيعتهم، ولما كانت واحدة فقد تلاقت، وعندما ظهرت الشخصيات السياسية عجزت عن اللحاق بها، بل حاولوا أن تهدئ غضبها وتكسب سلامها، كان هؤلاء القادة برجوازيين، بينما كان الشعب ثوريًا.

وكان من الدروس الهامة التي تعرضت لها ثورة 1919 ظاهرة تقديس الزعيم فهناك ملابسات عديدة لا يتسع لها المجال ولكنها جعلت الجماهير تقدس سعد زغلول حتى ظهر في الشعب من يقول «الاحتلال على يدي سعد أفضل من الاستقلال على يدي عدلي» وعدلي كان هو

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2537) في 2011/5/25م .

رئيس الوزارة، فانظر كيف أن التقديس وصل إلى التوثين ومنه إلى الكفر بأعظم مقدسات الثورة وحلمها التاريخي : الاستقلال.

على أن ثورة 1919 وإن لم تحقق لمصر الاستقلال المنشود لأنها لم تسلك الطريق الذي رسمته لنفسها «الموت الزؤام»، وإنما سلكت الطريق الذي فضله زعماؤها طريق المفاوضات، فإنها لم تضع هدرًا، فإنها دمرت الآمال والخطط التي كان الإنجليز يعتزمونها لحكم مصر بطريقة حكمهم للهند وتكوين مجلس يضم الأجانب ومستشارين إنجليز ومصريين.. إلخ، ثم جاءت ثورة 1919 فجعلت الاستقلال أمرًا مقضيًا، وإن كان مقيدًا.

أما «ثورة 1952» فإنها ورغم كل ما قيل عن إنجازاتها ارتكبت موبقة عظمى تلك هي قهر الإنسان المصري، فحكمت بالإرهاب وبالاعتقالات وبالتعذيب في السجون والتزوير في صناديق الانتخاب ووضعت أساس الإنفراد بالحكم وإطلاق يد الحاكم حتى جاءت هزيمة 1967 فقضت عليها، وهي الهزيمة التي لا نزال نعيش في عقابيلها، وقد قيل في التدليل على حب الشعب لجمال عبد الناصر مسيرة الملايين في جنازته باكية لاطمة دون أن ينتبهوا إلى أن هذا نفسه أكبر دليل على أنه جعل الشعب عيالاً عليه، والزعيم الحق هو من يسمو بالشعب ومن يجعله سيدًا يثق في نفسه، ويؤمن بقدراته، وليس من يجعل الشعب عيالاً عليه.

* * *

وتقدم ألمانيا غداة نهاية الحرب العالمية الأولى تجربة عميقة في فشل الثورات، فقد تسببت الحكومة القيصرية التي حكمت ألمانيا في هزيمتها أمام الحلفاء (بريطانيا وفرنسا)، وثار الشعب وأسقط الحكم القيصري وجعل رئيس الحزب الاشتراكي «ايبرت» رئيسًا وأعلن الجمهورية، وكان من أبرز القضايا التي جابهت الجمهورية الوليدة عند وضع دستورها هل يقوم التمثيل النيابي على أساس نواب على الطريقة الديمقراطية أو «مندوبين» على الطريقة السوفييتية، وكانت الجماهير تميل للطريقة الثانية ليكون للعمال مندوبيهم، وللفلاحين مندوبيهم، والتجار.. إلخ.. إلخ، وهذه هي الطريقة التي ابتدعها الروس وأطلقوا عليها تعبير «سوفييت»، وفي هذه المعركة المصيرية انتصرت عناصر البرجوازية على جماهير الشعب فأخذت بالانتخاب الفردي، فأصبحت «فايمار» جمهورية ديمقراطية، وكان يمكن أن تكون جمهورية اشتراكية.

وفي بحث مهم قدمه الإمام الصادق المهدي السوداني عن المستقبل : «آفاقه وتحدياته»، ألقاه على «مؤتمر النهضة على ضوء التحولات السياسية في العالم العربي» يوم 26 مارس سنة 2011م، ذكر اسم بعض الثورات التي نشبت في شرق أوروبا نجحت في إسقاط الطاغية، ولكنها أخفقت فيما بعد في تحقيق مقاصدهم الديمقراطية مثل :

- الثورة الشبابية في جورجيا نجحت في مرحلتها الأولى ولكنها أخفقت في تحقيق مقاصدها وعاد الحرس القديم بعد آلية انتخابية.
- والقوى الشبابية التي أحدثت التغيير في جورجيا كمارا (كفى) انضمت فيما بعد للحزب الحاكم.
- وحركة بورا (حان الوقت) في أوكرانيا خاضت انتخابات عامة ولم تحقق نجاحًا.

وتنبأ بأن هناك خمس تحديات أمام ثورة 25 يناير، هي :

- الردة التي يمكن أن يقودها سدنة النظام المباد فلديهم مراكز قوة لن تتمكن الأساليب العادية من محوها.
- الفوضى المطلبية التي سوف يحدثها انفجار مطلبي نقابي طال كبته وآن أوان انطلاقه.
- الاختطاف الذي يمكن أن يجري على أيدي قوى سياسية منظمة تتخذ نهجًا إقصائيًا وتستغل الحريات للانفراد بالولاية.
- خيبة الأمل التي تحدث عندما يخفق الحكام الذين أتت بهم الثورة في تحقيق آمال الثوار.
- اقتحام الحرب الباردة المخيمة على المنطقة العربية الإسرائيلية ـ الإيرانية الأمريكية ـ السنية الشيعية ؛ وهي مواجهات سوف تقتحم المسرح الوطني وتحاول جره نحو الاستقطاب.

إن ما نستشعره من أسى لفشل بعض الثورات، يجب أن لا ينسينا نجاح البعض الآخر مثل الثورة التي قادتها نقابة التضامن في بولندا منذ عشرين عامًا وحررت بولندا من القبضة الحديدية للحزب الشيوعي ومن حكم «ستاليني» مستبد إلى نظام يمقراطي حر إن فضل هذه الثورة لا يقتصر على أنها أنقذت بلدها بولندا، ولكنها كانت العامل الذي شجع دول حلف وارسو على التحرر من الإسار الشيوعي واحدة بعد الأخرى.

وأن ثورة نقابة التضامن في بولندا يجب أن تكون محل دراسات للإفادة بما تقدمه من دروس.



[5]
استنقاذ الثـورة
دعوة ائتلاف الثورة(*)
(4 – 3)

كان من رأيى.. وهو ما يحدث فى كل الثورات، أن أول خطوة تقوم بها الثورة الجديدة هى إلغاء الدستور القديم وما تضمنه من أوضاع أرست الفساد الذى تطلب الثورة، فمن غير المعقول أن تحكم الثورة بالدستور الذى ثارت عليه، ومن هنا يكون إلغـــاء الدستور القديم أمرًا حتمًا ولا مناص منه، وهذا يستتبع سقوط كل الأجهزة التى قامت على أساسه مثل مجلس الشعب ومجلس الشورى والحزب الوطنى واتحاد العمال وتعيينات المحافظين وأجهزة الحكم المحلى.. إلخ، وسقوط هذه يعني بالتبعية إقامة دستور جديد لتحكم به الدولة وليبلور أهداف ووسائل الوضع الجديد الذى تريده الثورة، وفيما بين الفترتين فترة إلغاء الدستور القديم وقبل وضع الدستور الجديد تتخذ الإجراءات والقرارات بحكم الشرعية الثورية الشعبية .

وكما قلنا إن الدساتير ليست إلا بلورة لإرادة الشعب، وكل الدساتير تنص على «أن الأمة مصدر السلطات»، فليس هناك مطعن فى شرعية هذه القرارات ما دامت تعبر عن إرادة الأمة، وفى نظرى أن أى تردد فى هذه القضية ينم عن عدم بلوغ القيادات الدرجة اللازمة من الثورية التى بلغتها الجماهير والتى أدت بها إلى الثورة، وواضح بالطبع أن هذا هو أحد المخاطر التى تعرضت بالفعل لثورة ٢٥ يناير وأدت بها إلى الانحراف عن المسار الطبيعى الذى كان يقضى بوضع الدستور وليس إلى الدعوة لعقد الانتخابات فى ظل دستور العهد القديم .

«فى شرع مين» تجرى انتخابات نيابية وانتخابات رئاسية فى ظل دستور مهلهل أصلح مرارًا وتكرارًا دون أن تسد الثغرات.. ثم بعد هذا نضع الدستور ؟

هل يقبل هذا عقل.. أن نؤخر وضع الدستور حتى نجرى انتخاباتنا.. وفيم إذن نفعل به، وكيف يؤتمن المجلس المنتخب بالدستور المهلهل.. والرئيس المنتخب بالدستور المرقع على وضع دستور ديمقراطى حقاً يحرر الحريات ويعلى مشيئة الشعب.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2544) في 2011/6/1م .

لقد صور لنا الأكاديميون أن عملية وضع الدستور عملية مهنية شاقة تتطلب دراسات عويصة وتأخذ وقتاً طويلاً في حين أن التاريخ والسوابق تدل على غير ذلك، فقد وضعت دستور ١٩٢٣ لجنة من ثلاثين، عكفت بضعة أسابيع حتى وضعته، ووضعت دستور ١٩٥٤ لجنة من خمسين وضعته أيضًا خلال أسابيع، وهذا يعود إلى أن موضوع الدستور لم يعد شيئاً جديدًا، فكل دولة في العالم لها دساتيرها، وكل الدساتير لها أصول وقواعد متفق عليها، وعندما تقوم ثورة لها فلسفتها أو أهدافها المعينة، وهذه بالطبع معروفة ومسلم بها، فالمطلوب هو وضع هذه النظرية فى مواد محددة فى الدستور.

وعندما هممت بكتابة هذه الكلمة تذكرت المراجع التى تبلغ المئات، التى راجعتها فى أيامي الأولى، والتى وضعها أساطين القانون الدستورى، وحتى الآن أتذكر أحدها وهو كتاب «علم الدولة» الذى وضعه الأستاذ أحمد وفيق، وهو بقية الحزب الوطنى القديم حزب مصطفى كامل ومحمد فريد واستكمل الأستاذ أحمد وفيق دراساته فى فرنسا، وعندما عاد وضع كتاب «علم الدولة» فى أربعة أجزاء كبيرة، فأقاموا له حفلة أنيقة حضرها أعلام الفكر والسياسة.

نحيت جانبًا كل هذه الكتب، وما كتبه الدكتور سيد صبرى، أستاذ القانون الدستوري في أربعينيات القرن الماضي، واكتفيت بكتابين صغيرين الأول هو «الجمهورية البرلمانية ركيزة الإصلاح السياسي والدستوري»، ووضعه الأستاذ صلاح عيسى والأستاذ عمرو الشوبكي ونشره مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان وهو فى ١٥٢ صفحة من القطع المتوسط، وكتاب «الحياة الدستورية في مصر من ١٩٥٢ حتى ١٩٩٤» للأستاذ عادل أمين ونشرته مكتبة سيناء للنشر وهو فى ٢٧٨ من القطع نفسه.

والكتاب الأول يضم مقدمة موجزة يتلوها فصل عن «الجمهورية البرلمانية هى الحل» وتحدث عن لجنة مصغرة تكونت سنة ١٩٩٩ بمبادرة من مركز القاهرة لحقوق الإنسان للتداول حول كيفية طرح قضية الإصلاح السياسى والدستورى، وتطور الأمر بهذه اللجنة أن أصبحت تعرف باللجنة التحضيرية للمؤتمر المصرى الأول للإصلاح السياسى والدستورى.

ويضع الكتاب مشروع دستور ١٩٥٤ أساسًا للاصلاح الدستورى المنشود، لأنه كان يتضمن العناصر الرئيسية التى تحقق آمال الأمة ويشرح هذا نقطة نقطة.

ويعالج الدكتور عمرو الشوبكى التوازن فى السلطات فى مشروع دستور ١٩٥٤ وألحق بالكتاب : (١) النص الكامل لمشروع دستور ١٩٥٤، (٢) مشروع دستور جمهورية مصرية بقلم الأستاذ صلاح عيسى، (٣) البيان الختامى لورشة العمل.

ويجب أن نذكر أن الأستاذ صلاح عيسى له كتاب آخر عن الدستور باسم «دستور فى صندوق القمامة» وهو يعنى به دستور ١٩٥٤، فألفته ومعايشته لهذا الدستور قديمة.

أما الكتاب الثانى فإن ميزته أنه يكشف مدى التخبط الذى وقعت فيه حركة ٢٣ يوليو، حتى أصدرت دستور ١٩٥٦ الذى لم يستمر العمل به سوى شهور، حتى أعلنت الوحدة بين مصر وسوريا، فصدر فى ٥ مارس سنة ١٩٥٨ الدستور المؤقت للجمهورية العربية المتحدة.. وحدث الانفصال فصدر دستور ١٩٦٤ وتفويض رئيس الجمهورية فى إصدار قرارات لها قوة القانون.. إلخ، وأهمية هذا الكتاب هو أنه يبين لنا المدى الكبير من التخبط الذى وقعت فيه حركة ٢٣ يوليو لعدم التزامها بالمسار السليم، وهو ما يمكن أن يحدث لثورة ٢٥ يناير.

ويجب عند وضع الدستور الجديد التخلص مما تضمنته الدساتير السابقة عن نسبة ٥٠% عمال وفلاحين، التى أثبتت التجربة أنها لم تحقق الفكرة منها، وأن «لواءات» عديدة من البوليس والجيش دخلت باعتبارها عمالاً ورأسماليين باعتبارهم فلاحين، وفى جميع هذه الحالات فإن هذه المجموعة لم تنبس بكلمة طوال جلسات المجلس ولم يُسمع لها صوت إلا فى احتفال عيد العمال مطالبة بكلمة «المنحة يا ريس»، وبالطبع كلمة «موافقين» عند عرض الحكومة لمشروعاتها.

وقصة مجلس الشورى مثل نسبة العمال والفلاحين، أنها من إبداعات الرئيس السادات كهيئة تؤول إليها الصحف التى أممتها الدولة.. وأمور أخرى مثل الأحزاب التى حظر تكوينها إلا بمقتضى قانون وبعد موافقة مجلس الشورى، وفى الدساتير السابقة كان يوجد بجانب مجلس النواب (الشعب أو الأمة) مجلس «الشيوخ» الذى يماثل مجلس اللوردات فى إنجلترا وكان فى المرحلة الليبرالية لمصر (١٩٥٢/٢٣) يضم «الباشوات» ووضع الدستور فرصة لإدخال تجديد مهم هو جعل مجلس الشورى مجلساً تمثيلياً مهنياً للأمة، قدر ما أن مجلس الشعب تمثيل سياسى، ويتحقق هذا بأن يكون لكل مهنة أو حرفة ممثلون ينتخبون على أساس المهنة، فالعمال مثلاً لهم مندوبون

والفلاحون لهم مندوبون والرأسماليون لهم مندوبون، وهناك مندوبون عن الفنون والآداب والرياضة.. إلخ.

وميزة هذا التمثيل أن الانتخاب فيه لا يؤدى إلى المفاسد ووجوه النقص العديدة التى ارتبطت بنظام الانتخاب على أساس الدوائر الجغرافية وأنه يعرض الوجه المهنى للوطن.

ويمكن أن يضم التجديد القضاء على وزارة العدل، لأنه لا يجوز أن يكون ضمن السلطة التنفيذية وزارة تحمل «العدل» وتعنى بموضوعات القضاء، فهذا ما يتنافى مع أحد الأصول الديمقراطية وهو الفصل بين السلطات، وقد يتطلب هذا إقامة «ديوان القضاء» كسلطة مستقلة تتولى كل ما يتعلق بالقضاء والمحاكم ويلحق بها الطب الشرعى ومصلحة السجون، ويضم هذا التجديد فيما يضمه إلغاء منصب وكيل النيابة والأخذ بنظام قاضى التحقيق.

وبالطبع فإن الدستور سيأخذ بالنظام الوزارى الذى تكون فيه الوزارة مسؤولة أمام المجلس وتخضع الميزانية العامة وكل قرش من مال الدولة للمحاسبة (بما فى ذلك مخصصات الرئاسة والجيش) ويمتلك المجلس سحب الثقة من الوزارة، ومن الخير أن تكون مدة الدورة الانتخابية ٤ سنوات، وفيما يتعلق بالرئيس فلا يجوز انتخابه بعد المدة الأولى إلا لمدة ثانية فحسب.

ويجب النص فى الدستور على أن الاقتصاد يُدار بالطريقة التى تؤدى إلى رفع المستوى الاقتصادي للشعب، وزيادة الأجور، ومقاومة البطالة، وأن تحول الضرائب التصاعدية دون تراكم الثروات فى أيد قليلة.

لا أريد أن أطيل عليكم لأنى أطالبكم بالإنجاز، والإنجاز يعنى السرعة والإيجاز، وعندما تكلف لجنة مكونة من خمسين عضواً لمدة شهر مثلاً وتعكف ليل نهار على هذه القضايا فإنها «ستقتلها بحثاً»، ويجب أن تكون المجموعة التى تقوم بهذه المهمة ـ أعضاؤها جميعًا ـ من شباب الثورة ويمكنها الاستفادة بالخبرات على أن تكون لها الكلمة الأخيرة ولا بأس بأن يكون للدكتور محمد البرادعى حظ من التوجيه لأنه الشخصية التى منحت قضية التغيير قوة وكفاية.



[6]

استنقاذ الثورة

الرجوع إلى الحق أفضل من التمادي في الباطل

ماذا قال الدكتور عبد الرحمن بدوي ؟(*)

(4 – 4)

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2551) في 2011/6/8م .

قضية «الدستور أولاً» ليس شعارًا أكاديميًا، إنها تحذير.. وتنبيه من أن الانحراف الذي انحرفنا إليه ببساطة.. وتسرع ـ فتصورنا أن أول ما يجب هو التعديل الدستوري الخاص بمواد رئاسة الجمهورية ـ فوقعنا على شفا كارثة وسيكون علينا أن ندفع ثمناً باهظاً، إن إجراء الانتخابات «قوام.. قوام» ولأن فصيلاً معيناً يؤمن أن تلك هي ساعته، فهو يريد أن يهتبل الفرصة وينال نصرًا بأهون السبل، أقول إن هذا محض خطأ، فليس من السهل إجراء انتخابات في ظل انفلات أمني وحضور بلطجي، وما تثيره الانتخابات من مزايدات ومساومات وبيع وشراء وعداوات وخصومات.. إلخ.

لقد حول إليَّ عن طريق النت قارئ كريم هو الأستاذ طارق عبد العزيز مقالاً للدكتور عبد الرحمن بدوي بعنوان «نريد دستور الشعب.. لا تلفيق تجار السياسة» نشرت في «اللواء الجديد» (في العدد 87 الصادر في 16 ديسمبر سنة 1952م)، أي بعد بداية الانقلاب الناصري بخمسة أشهر، وأهمية هذا الخطب هو أنه يبرز أننا لا نتعلم ونكرر الأخطاء القديمة، وندفع الثمن مجددًا.

ماذا قال الدكتور عبد الرحمن بدوي :

[«وأخيرًا آمن القائمون بالأمر أن الدستور القديم تلك الألعوبة البراقة التي عبث بها العابثون طوال ربع قرن قد مات وآن له أن يدفن بعد ظلت جثته مطروحة عارية في ميدان الحياة السياسية المصرية منذ ميلاده، فأعلنوا وفاته الرسمية في الأسبوع الماضي وشيعوه بين تهليل المخلصين وغيظ العابثين، ولا داعي الآن للأسف على تأخر هذا الإعلان ثلاثة أشهر ونصفاً، فكم أمور حيوية تأخر البت فيها على ضرورتها وأهميتها :

(1) فإعلان الجمهورية كان يجب أن يتم في السابع والعشرين من شهر يولية الماضي وكل يوم يمضي دون ذلك يفت في عضد الحركة وينتقص من قوتها الدافعة.

(2) ووضع دستور جديد ودعوة جمعية شعبية تأسيسية كان يجب أن يتم هو الآخر في 27 يولية الماضي، وإذن لتغير وجه كل شيء، ولوفرت الحركة على نفسها متاعب تزداد كل يوم مشقة.

(3) وبيان الاتجاه العام والخطوط الرئيسية التي تستهدفها الحركة كان يجب أن يعلن للناس حتى يعووه في خلال الأيام الأولى، إذن لعرف الناس أن الحركة تسير في طريقها المرسومة لا تحيد عنها ولا تتراجع ولا تستسلم ولا تنسخ اليوم ما قررته من قبل، ولا تقر اليوم ما أظهرت أزوارها عنه في البدء، وإذن لاستقرت النفوس بدل البلبلة، وانقطع دابر الشائعات الرخيصة في بلد سهل الجو لإذاعتها، ولقى الناس بعضهم بعضًا وهم يتحدثون عما كسبوا وما سيتحقق غدًا بدلاً من أن يستسلموا للفروض ويتيهوا في المجهول، فهذا هو الاستقرار الحقيقي المنشود، لأن الاستقرار الصحيح هو الشعور بأن برنامج الإصلاح مرسوم الخطوط بارز الأهداف معروف الاتجاه، وليس مجرد الركود والتمسك بعمود القديم المتداعى.

(4) وتحديد الموقف تجاه المعسكرات العالمية بدلاً من الموقف المائع الذي نحن فيه (لا إلى هؤلاء ولا هؤلاء) أفقدنا عطف كلا الطرفين، ولم نفد من أحدهما في تقوية جيشنا ولا في زيادة إنتاجنا ولا تصريف ما لدينا.

ولكن لا داعي للحسرة على ما فات، فما فات لا مرد له، ولننظر فيما يعنينا اليوم وهو أمر الدستور الجديد الذي نرجيه»] (انتهى).

* * *

في الأيام الأولى للثورة كان الشعب يستحث المسئولين، وكان المسئولون يقولون انتظروا علينا كيف يمكن أن نعمل ونحن في الأسبوع الأول، وكان الرد يبدو وجيهًا، ولكن كشف عن نقص

كبير، وأن عدم العمل لا يعود إلى عدم وجود وقت، ولكن يعود لأن المسئولين يعاملون الثورة بالأسلوب التقليدي والبيروقراطي القديم، أسلوب عبر عنه رئيس الوزارة «نصارح ثم نتصالح» وواضح تمامًا أنه لا يمت إلى الثورية بسبب وأنه ليس إلا قبول الأوضاع القديمة، هذا الأسلوب هو الذي حال دون أن يقوم المسئولون في اليوم الثاني للتنحي بفرض التحفظ على كل رجال العهد القديم، وحل كل الآليات التي كان يقوم عليها، وهذا المناخ هو الذي أدى بنا لأن ننظر في تعديلات وترقيعات دستور، وليس إلغاوه ووضع دستور جديد، ثم سمح ببقاء كل رجال.. وأوضاع العهد القديم، ولما كانت الثورة كشفت حجم الفساد الذي دمر البلاد طوال ثلاثين عامًا، فإن مجابهة ذلك بحلول تقليدية كان مستحيلاً، وظهر العجز ما بين الأداء وما بين المطلوب، وتعثر المطلوب وراء الأداء بحيث تراكمت المشاكل وبدلاً من أن نصلح وضعنا الاقتصادي لجأنا إلى القروض، وأخذنا نستجدي الاستثمارات، وما الفرق إذن ما بين وزير الثورة سمير رضوان ووزير العهد البغيض يوسف بطرس غالي، إن طلب القروض دليل لا يدحض على العجز عن مجابهة المشكلات وحلها على حساب الأجيال، وكيف نقترض والبلد مليانة فلوس، الممارسات كلها جعلت الثورة تذوب بينما ظهرت الانقسامات، وما هو أدهى قوة كبيرة منظمة تتأهب للوثوب على الثورة وإيقاف سيرها بحجة نتيجة الاستفتاء المنكود، وليس هناك ما هو أكثر حزناً وآسى أن تتداعى هذه الثورة المجيدة.. النبيلة التي هي محل إعجاب العالم وموضع أمله.

كان يمكن أن نحقق الميزانية المطلوبة لو أن الثورة بالقلم الأحمر الغليظ شطبت دون تردد على 70 % من ميزانيات الرئاسة، 30 % من ووزارة الداخلية، ووزارة الدفاع، وحددت مهايا الوزراء، وشطبت على كل ما يتمتعون به من عربات.. إلخ، لقد علمت ـ ولست أدري إذا كان ذلك حقاً ـ أنه قد تقرر لكل الذين اشتركوا في وزارة الفريق أحمد شفيق التي لم تستمر سوى أسبوعًا معاش وزير، ثم شطبنا على المرتبات التي يأخذها كبار رجالات الشركات والبنوك والمئات من المستشارين التي يصل فيها المرتب الشهري لمئات الألوف، فضلاً عن استعادة كل الثروات المنهوبة وستقوم الضرائب التصاعدية بتحقيق التوازن بين الأجور، كما ستحقق للميزانية فائضًا، وقد كانت الضرائب التصاعدية في بريطانيا في يوم ما تصل إلى 90 % على من يبلغ إيراده مليون جنيه، فإذا لم يكف هذا فأنا أحيلهم إلى واقعة في التاريخ المصري عندما تنمرت بريطانيا وفرنسا لمصر في قضية الديون التي كانت لصوصية صريحة وأخذوا يهددون البلاد، في هذه الأزمة اجتمع في أبريل سنة 1879م في دار السيد علي البكري نقيب الأشراف عدد كبير من الشيوخ والعلماء والأعيان والأحرار ونواب الشعب ثم اجتمعوا مرة ثانية في دار إسماعيل باشا راغب أول رئيس لمجلس شورى القوانين وأصدروا لائحة جاء فيها : «صار اطلاعنا على المشروع المقدم من سعادة ناظر المالية «(ريفرز ولسن) ووجدناه لا يوافق لوطننا، فلأجل سد الخلل وتدارك الأمر قبل فواته، فمن بعد المذاكرة بيينا رأينا وجوبًا أن نقدم مشروعًا حافظاً لحقوق العموم داخلاً وخارجًا، مع احترام الشرائع المقدسة والقوانين المؤسسة، وها هو المشروع ما صار إعماله وتحريره إلا بعد حصول علم اليقين لدينا بأن إيرادات بر مصر هي كافية لسداد الديون المطلوبة من الحكومة حسبما هو موضح بالمشروع المذكور، فلأجل ذلك نحن عن أنفسنا ونيابة عن أبناء وطننا صممنا جزمًا على بذل مجهودنا في تأدية ديون الحكومة وبذل كافة ما في وسعنا وطاقاتنا في إجراء ذلك، وبذا صار ختم هذا إعلاناً بتصديق ذلك، وبأننا متحدون اتحاداً تاماً قولاً وفعلاً في الإجراء».

ويجب أن يوضع مشروع لخمس سنوات ينهض بالتنمية ويبدأ قطاره من الواقع ثم يقف أولاً عند محطة اسمها «العدالة»، تسوى فيها الأجور بما يحقق العدالة وتأخذ من المتخم لتعطي الجائع، وهو لا يكلفنا شيئاً لأنه تعديل في توزيع الأجور، وبعد هذا سينطلق وسيسير بقوة إلى محطة «الكفاية» التي تضاعف الإنتاج أضعافاً مضاعفة.

القضية أيها السادة أن تكون الثورة ثورة بحق، أما ما نمارسه فهو الهزل.

إلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة

لقد أحسنتم وكنتم أمناء على حماية الثورة وقد وثقتم فيها كما وثقت فيكم، ونحن نريد منكم البقاء مدة أطول مما حددتموها، ربما لمدة سنة، لأن صعوبة وتعقيد المرحلة تتطلب ذلك، وفي الوقت نفسه فإن ذلك سيتطلب نوعًا من تنهيج العمل، وأنا أعتقد أنكم أكبر من أن تغريكم السلطة، ولكن العمل ما لم يكن منظمًا فإنه يتعرض للمزالق، أرجوكم أيها الأخوة الأعزاء الذين حميتم هذه الثورة أن تنهجوا علاقتكم بشبابها بحيث توجب مشاركة محددة لها قواعدها عند وضع الخطط أو تحديد المسار أو إصدار القرارات، فمن مصلحة الجميع أن يصدر ذلك بالمشاركة والشورى.

إلى شباب الثورة

كانت الكلمة الأولي التي وجهتها عليكم غداة الانتصار «احرصوا علي وحدتكم»، وأقول لكم إن من الضروري أن تنظموا أنفسكم بصورة تمثلكم أو تمثل بعضكم، وأقترح أن تجعلوا الدكتور البرادعي رئيسًا وممثلاً لكم، فهو أفضل الموجودين على الساحة وأقدر من يتعامل مع المجلس الأعلى للقوات المسلحة، فلا ترددوا، وليس ضرورة أن يضم التمثيل كل العاملين، فهذا ما لن يتحقق ولكن اكسبوا الأغلبية وأسرعوا حتى لا تضطروا إلى الدعوة إلى جمعة مليونية عندما يتعذر أمر.

إلى الدكتور خالد منتصر

عهدتك جادًا تقول الحقيقة، ولكنك خالفت ذلك عندما استشهدت في «المصري اليوم» (2011/6/3) بتقول عن الإمام الشهيد حسن البنا وعلقت عليها بما تشاء، لن أناقشك مرجعية الاستشهاد خاصة ما جاء عن حديث الثلاثاء الذي يكتبه هواة لا يشترط فيهم ضرورة حسن الفهم وصدق التلقي، وتحت يدي كلمة للإمام البنا عن المرأة جاءت في كتاب البهي الخولي عن المرأة، قال فيها حسن البنا «إن حقوق المرأة السياسية لا يجحدها أحد، ولكن الوقت لم يحن بعد لاستخدامها»، وأعتب عليك أنك إن لم تذكر الحقيقة كاملة فأغفلت أي إشارة إلى بيان الإخوان المسلمين سنة 1994م عن المرأة وتداول السلطة، وقد اعترف فيه الإخوان بحق المرأة في الانتخابات والترشيح، وفي الوظائف كلها، وفند البيان كل ما يدعونه من أسباب تحول دون ذلك، فكان الأليق بك أن تظهر الحقيقة كاملة.



[7]

الانفــــلات الأمنــــي(*)

شاع هذا التعبير وتناولته الأقلام عندما وعد حبيب العادلي وزير الداخلية العتيد حاكمه بالقضاء على مظاهرة 25 يناير وأنها ليست سوى «شوية عيال».. ولكن ظهر أنها ليست شوية عيال، وإنما شعب مصر وأنه لا يستطيع بكل ما لديه أن يتصدى له، عندئذ لجأ إلى وسائل الخداع للالتفاف حول الثورة وإيقاع الفشل بها، وكان من أبرز وأسوأ ما لجأ إليه أن أمر كل جهاز الشرطة من ضباط، وأمناء شرطة بأن ينسحبوا من مراكزهم، بل وأمرهم قبل هذا أن يفتحوا أبواب السجون ليهرب المجرمون وليشيعوا الجريمة، بل كذلك أطلق البلطجية، وكان الهدف من هذا كله إشاعة الفوضى وجعل البلاد تخضع للبلطجية والمجرمين وليس للجهاز المكلف بالحماية والذي يقف هو على رأسه.

وهذا القـرار يصور مدى ما يمكن أن تذهب إليه الخصومة من خسـة ودنـاءة، فها هو ذا الرجل المؤتمن على الأمن العام يسحب رجاله ويدع أمن البلاد للبلطجية والمجرمين، وهي مفارقة لم نسمع بمثلها من قبل، ولم يمارسها مسئول، ولا يمكن لأعدى أعداء الشعب أن يصل إليها.

وكان يمكن أن يتحقق ما أراده هذا المجرم الأثيم، لولا أن الشعب تولى الأمر بنفسه، وأن هناك بقية ضئيلة من الضباط رفضوا الاستجابة لهذه الأوامر التي تخالف مصلحة الوطن وتتناقض مع اليمين الذي أقسموه أن يكونوا حماة للأمن والنظام.

إن مجرد إصدار وزير الداخلية هذا الأمر واستجابة الجزء الأعظم من رجال الشرطة له ووجود درجة من تعالي البوليس عن الشعب، وعزوف الشعب عن البوليس، واقتران الشرطة بممارسة التعذيب، واصطناعها للبلطجة، هذه عناصر ما كان يجب أن توجد لولا أن في نظام الشرطة خلل جسيم.

دراسة نشأة وتطور نظام البوليس تقودنا إلى أن النظام المطبق حاليًا إنما وضع أسسه الإنجليز عندما احتلوا مصر عام 1882م، فقد كان أكبر همهم هو حل الجيش ووضع سياسة عامة للبوليس تمتزج فيه القسوة التي يتطلبها الفتح والاستعمار بالأفكار والمُثُل التي عرف بها العهد الفيكتوري وجعلت الاستعمار البريطاني يبرأ من بعض لوثات الصور الأخرى من الاستعمار.

وكان من أبرز خصائص هذه السياسة :

أولاً : أن يكون هدف البوليس بالدرجة الأولى تحقيق مصالح النظام وليس مصالح الشعب أو الدولة.

ثانيًا : الاستعلاء على الشعب.

ثالثاً : استخدام التعذيب عند الضرورة.

وطبقاً لهذا أبعدت دراسة البوليس عن الجامعات والكليات وخصتها بمكان بعيد وأقامت الدراسة على أسس الضبط والربط واحترام كل درجة الدرجة الأعلى منها وتتقدس فيها التحية العسكرية، وتعليم الطلبة أنهم أسمى من الآخرين فلا يجوز للضابط أن يختلط بالناس ويتحدث كأحدهم أو يجلس على قهوة أو يحمل شيئاً بيده، واهتموا بالزي المميز الذي يوحي بالسلطة، وقد كان بنطلون بدلة الضابط يتحلى بشريط أحمد أو ذهبي من أوله حتى آخره.

وأوجدوا على رأس هذا النظام قسمًا للنشاط السياسي تكون مهمته التجسس على النشاط السياسي وإبلاغ الحاكم أخباره أولاً بأول وتلقي تعليماته.

أما القسم الذي يحقق في الجرائم والجنايات فقد عهد به إلى «المباحث» التي يعمد فيها الضابط إلى استخدام مرشد أو أكثر من المجرمين الذين يُشار إليهم «مسجل خطر» وتكون مهمته اطلاع الضابط على ما يدور من مخالفات سواء كانت سرقة أو نصبًا أو اغتصاب أو متاجرة مخدرات بحكم معرفته لهذه المجالات، وكان الضابط يثق في مرشده ويلقي القبض على من يتهمه، ولما كان المهم في التحقيق هو الوصول إلى اعتراف لتحويل القضية للنيابة، ولما لم يكن هناك

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2558) في 2011/6/15م .

أدلة يمكن إثباتها فقد اعتبر أن الضرب هو الطريقة الوحيدة للحصول على الأدلة، وكان القانون البريطاني يجيز الجلد كعقوبة حتى بالنسبة للبحارة، فلم يكن بعيدًا عن روح هذا العصر.

ولكن كان مما يضاعل من الأثر السيئ لهذه الخصائص (خدمة النظام وليس الدولة أو الشعب ـ التعالي على الشعب ـ استخدام التعذيب)، إن المجتمع البريطاني كان يتملص من ماضيه المظلم ويبدأ عهد الحريات، وكان لدى السياسيين البريطانيين قدر كبير من الحكمة، وقد أوفدوا إلى بوليس مصر قائدًا للبوليس من إحدى أعرق العائلات البريطانية التي شغل أفرادها رئاسة الوزارة مرارًا هو «رسل» وأن مصر كانت تبدأ المرحلة الليبرالية التي فجرتها ثورة 1919م وتوصلت إلى دستور 1923م رغم وجود 80 ألف جندي بريطاني في قاعدة السويس وقواعد أخرى، لهذا فإن سوءات هذا النظام لم تكن بالتي تهدد العهد أو تفسد مناخه، وإنما ظهرت سوءاتها مع الانقلاب الناصري والحكم العسكري وما أدى إليه من اعتقالات وتعذيب، وكانت مخابرات الجيش «تفبرك» مؤامرة لقلب نظام العهد سنة 1965م في الوقت الذي غضت أطرافها عن مراقبة إسرائيل التي كانت تتأهب لضربة 1967م.

وعمقت الحقبة الناصرية كل الممارسات التي تؤدي إلي قهر الإنسان المصري من الاعتقالات الوبائية إلى التعذيب الوحشي الخسيس إلى انتخابات مزورة تسفر عن نيل 99ر9 % إلى استئثار الحزب الوحيد بالحكم.. إلخ، ورغم أن السادات حاول أن يفعل شيئاً في مواجهة هذه الممارسات، فإن جهده لم يكلل بالنجاح خاصة وأنه كان كسابقه حريصًا على أن يحتفظ للبوليس بمهمة التجسس على المعارضة وأن تكون مهمته هي خدمته وليس خدمة الشعب، حتى جاء عهد مبارك الذي أراد أن يعالج عقمه وعجزه بتشديد قبضته على الشعب عن طريق البوليس الذي أصبح عليه حماية الفساد الاقتصادي والمخالفات الصارخة في نهب الأراضي أو تحصيل عمولات أخرى، وعلى امتداد ثلاثين عامًا أصبح جهاز أمن الدولة هو الذي يدير الدولة فعلاً.

وأظهرت الوقائع المتلاحقة سواء التي سبقت 25 يناير أو حتى بعدها أن نظام البوليس لم يعد قابلاً للإصلاح، وأن ظهور ثورة 25 يناير جعله يستميت في مواجهة الثورة والعمل على إفشالها.

والممارسات التي تثبت ذلك عديدة ومتلاحقة بدءًا من تصريح مدير أمن البحيرة اللواء مجدي أبو قمر الذي نشرت خبره «المصري اليوم» (2001/2/28م) تحت عنوان «مدير أمن البحيرة لضباطه في مقطع فيديو : إحنا أسيادهم واللي يمد إيده علي سيده لازم ينضرب بالجزمة» : وعبر عن ذلك بكل بجاحة مدير أمن البحيرة اللواء مجدي أبو قمر يظهر فيه اللواء «أبوقمر» وحوله عدد من قيادات ضباط المديرية منهم اللواء محمد بدراوي مدير المباحث، واللواء طارق هيكل مفتش أمن الدولة بالبحيرة فى ساحة بنك القاهرة بدمنهور، ويبدو أن مدير الأمن محاولاً بث الثقة والطمأنينة في نفوس ضباط وأفراد الشرطة الواقفين حوله، فيقول «إحنا موجودين ورجالة، واللي يمد إيده على سيده لازم ينضرب بـ (الجزمة)، ويرد الموجودين «تنقطع»، وتابع أبو قمر «تنقطع وإحنا أسيادهم، وإحنا الأمن والأمان، والناس كلها بتعيط وبتقول يارب تيجوا عشان شافوا أيام سواد، والشرطة ليها قيمة، وإحنا لينا قيمة، ولينا وزن، ولينا وضع، والدنيا كلها ما تقدرش تعيش من غير ما تمشي في الشارع».

وبعد هذا بشهرين في 2001/4/8م نشرت «الوفد» بعنوان «عقيد شرطة : لن ننزل إلى الشارع حتى (يبوس) الشعب أيدينا !»

«أعلن العقيد سامي عبدالله الضابط بمديرية أمن القليوبية، عدم نزول قوات الشرطة لإعادة الأمن في الشارع وحماية الشعب، وردد نريدها فوضي لجماهير المحافظة !! وشدد قائلاً : لن ننزل الشارع حتى يعرف الشعب قدر رجل الشرطة ويقبل أيدينا !! وأعلن أن الشرطة لن ترجع لمواقعها إلا بعد انتهاك المنازل وإرهاب الأهالي من قبل البلطجية والخارجين علي القانون !! جاء ذلك خلال مظاهرة أهالي القليوبية أمام ديوان المحافظة أمس للمطالبة بعزل المستشار عدلي حسين محافظ القليوبية وتقديمه للمحاكمة بتهمة إهدار المال العام !

وفي 2011/5/22م نشرت «الشروق» «قيادات في وزارة الداخلية تأمر الضباط بعدم النزول للشارع» :

أكد العميد خالد القاضى عضو الائتلاف العام لضباط الشرطة، وجود بعض القيادات بوزارة الداخلية، لا يزالون يعملون بعقلياتهم السابقة، وأنهم يديرون عملهم بطريقة النظام السابق، ويقومون بإصدار أوامر غير مباشرة تصل للضباط الصغار، بهدف عدم النزول للشارع، والقيام بواجبهم، وهو أمر فى غاية الخطورة، وذلك على حسب وصفه، ودلل القاضى على ذلك بواقعة بطلها النقيب أحمد عادل أحد ضباط نجدة حلوان، والذى أصر على القيام بدوره وواجبه، إلا أن هناك من كان يعرقله ويوقفه عن عمله، ورفض القاضى ذكر اسم القيادة التى فعلت ذلك، وأضاف القاضى أن أغلب الضباط يرفضون هذه القيادات ويتمنون رحيلهم فنحن نريد تطهير الداخلية.

وأكد القاضي فى تصريح خاص لـ «الشروق» أن هناك تعليمات شفهية لصغار الضباط بعدم العمل بفاعلية، مشيرًا إلى أن هناك حالات تم إبلاغ الـــوزارة بها، وان هناك تحقيقات تجرى بالفعل مع مجموعة من القيادات بالوزارة، وأشار إلى أن الوزير منصور العيسوى نفسه قال إن هناك أربعة من مساعدى الوزير السابق حبيب العادلى، مازالوا فى الخدمة وينتظر وصولهم لسن المعاش لإنهاء خدمتهم.



[8]

خطاب مفتوح
إلى مرشحي الرئاسة .. وإلى الدكتور البرادعي (*)

كان بودي أن أواصل الكتابة في موضوع «الانفلات الأمني»، ولكن مجموعة من أصدقائي ـ ممن أثق في وطنيتهم وإخلاصهم ـ ألحوا عليَّ إلحاحًا شديدًا بأن أكتب مقالة أقول فيه رأيًا صريحًا عن موضوع الرئاسة، ويكون بمناسبة صوتي في معركة انتخاب الرئاسة، خاصة وإنني لم أطأ بقدمي باب اللجان الانتخابية من عام 1954م عند انتخاب جمال عبد الناصر رئيسًا للجمهورية، وقد دخلتها لأقول «لا»، وبعد هذا لم أطأ بقدمي أي لجنة انتخابية.

أريد أولاً أن أقول إن ثورة 25 يناير التي خلصتنا من عهد مبارك قد كشفت عن مدى الفساد واللصوصية التي كانت تحكم بها البلاد، وإن هؤلاء المجرمين استحوذوا على ثروات البلاد ولم يدعوا للثمانين مليون من سكانها شيئاً إلا ما يحول دون الموت جوعًا، وأن هذا ـ فيما أعتقد ـ سيحول دون أن يظهر مبارك آخر، فلن يجرؤ كائناً من كان، ولن يقبل الشعب كائناً ما كان على تكرار «المباركية».

ولكنه في الوقت نفسه كشف عن جانب هام هو أنه ترك لمن سيرثه تركة ثقيلة، وقد استنفذت الموارد وأوهن الإيمان بالقيم، واستتبع أو حل كل الهيئات، وأعاد اقتصاد البلاد إلى ما قبل طلعت حرب.

وأن هذه التركة الثقيلة تتطلب مقدرة غير عادية ليمكن التعامل معها والتغلب عليها والخلاص من آثارها السيئة.

وهذا هو أول مؤشر في قضية مرشحي الرئاسة لأن معظم الذين رشحوا أنفسهم أشخاص لا يشـــيب أحدهم شائبة، ولكن القضية أننا لسنا بصدد انتخاب مجالس نيابية، وإنما نحن بصدد انتخاب رئيس واحد للجمهورية لينهض بها من أسوأ حالاتها ليصل بها إلى أفضل ما يمكن.. إن المطلوب هو شخص له قدرات غير عادية.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2565) في 2011/6/22م .

وأنا أقدر كل الذين تقدموا للترشيح، ولكن ـ ليسمحوا لي ـ إني لم أجد فيهم من يمكن أن يملأ المنصب وينهض به، ففي المرشحين من يصلح نائبًا أو زيرًا أو حتى رئيس وزراء، ولكن ليس رئيس الجمهورية.

ذلك أن المؤهلات المطلوبة لهذا المنصب تضم :

(1) أن يكون رجل دولة.. بمعنى أن يكون مثقفاً ثقافة موسوعية تمكنه من أن يأخذ رؤية عامة فعندما يصدر قرارًا فإنه يصدر عن أفق واسع وله معرفة بالتاريخ والجغرافيا والعالم المحيط به إحاطة لها أولوياتها فمن يحيط أو تلتصق حدوده بحدود كمن يفصل بينه المحيطات وأن يلحظ أيضًا الماضي والمستقبل، وعادة ما يستكمل هذا المقوم بدراسة التاريخ وظهور وسقوط الدول والحضارات.

(2) أن يكون شخصية دولية.. وهذا شرط قلما يتحقق في معظم المرشحين، وقد اكتسب أهمية في هذا العصر الذي تشابكت أجزاؤه وترابطت هيئاته، وهل كان يمكن لمبارك وهيلمانه أن يتلاعب مع البرادعي.

(3) أن يكون مستعصيًا على الاستسلام لإغراء السلطة.. وأعظم إغراءات السلطة المال (وقد رأينا كيف كان نهب الأموال من أهم سوءات الحكم المباركي ومن أسباب سقوطه)، وكذلك الضعف أمام الجنس الآخر، كالذي يروى عن رئيس فرنسا وإيطاليا، وأن لا يتملكه الزهو والغرور، إن الحصانة من هذه الإغراءات قد تكون مرتبطة بالتربية الأسرية والاجتماعية، كما قد تكون موهبة من الله.

(4) أن يكون ذا خلق متين وشخصية مستقيمة راسخة.. وهو شرط قد لا يتطلب من هو أقل من رئاسة الجمهورية، ولكنه لازم لمن يريد أن يكون رئيسًا للجمهورية.

(5) أن يكون ثقافته شاملة.. بمعنى أن لا يكون فنيًا أو أيديولوجيًا، فمن الصعب ترشيح شيوعي محترف لرئاسة الجمهورية، كما أنه من الصعب ترشيح شيخ سلفي لذلك، بل ولا يصلح أن يكون أستاذ ذرة أو طبيعة.

وعندما نستعرض التاريخ فإننا نرى رجل الدولة في بسمارك الذي ضم الولايات الألمانية المفتتة لقيم منها دولة ألمانيا التي نافست إنجلترا وفرنسا، ونجده في كافور الذي وحد إيطاليا، ونجده في محمد علي الذي نهض بمصر من العدم إلى دولة وصل حدودها من البحر الأبيض حتى أعماق أفريقيا، ونحن نريد رجلاً مثل هؤلاء.

وليست هذه كل الصفات التي يجب أن تتوفر فيمن يرشح رئيسًا للجمهورية، ولكن المجال لم يسمح بأكثر من ذلك.

وقد استعرضت معظم المرشحين، ففيهم قضاة على أعظم درجة من الاحترام، ولكن منصب رئاسة الجمهورية يختلف عن منصب القضاة، وفيهم رجال سياسة وحزبية والسياسة والحزبية لها مهاتراتها مما يؤثر على أشخاص قياداتها، وهناك معسكر إسلامي كامل يضم الإخوان المسلمين والسلفية والصوفية والجماعة الإسلامية، وهؤلاء أقول لهم جميعًا بأعلى صوت «الإسلام رسالة هداية بالحكمة والموعظة الحسنة» وليس ممارسة سياسية بذهب المعز وسيفه، والله تعالى يقول «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» ولم يقل الذين آمنوا وعملوا أحزاب، فلماذا لا تعكفوا على الصالحات ؟ ومؤكد أن العالم العربي لن يتقبل رئيسًا للجمهورية من الإخوان المسلمين، وقد يقال هذا لا يهمنا، ونحن لا نسمح لأحد بالتدخل.. إلخ، ولكن هذا لا يمنع من أن انتخابه لمن يكون عاملاً على تسيير العلاقات الدولية بنعومة وفهم، وإذا كان المعسكر الغربي قد قام قومة رجل واحد لانتصار حماس في قطاع غزة الصغير، فهل يتقبل رئيسًا إخوانيًا أو إسلاميًا لمصر العظيمة.

إن أقرب المرشحين اكتسابًا للمؤهلات التي ذكرناها لمن يرشح نفسه رئيسًا لجمهورية مصر قد يكون هو السيد عمرو موسى، ولكن عمرو موسى سياسي مصري محترف، قد أمضى حياته كلها في كرها وفرها وتحايلاتها وكيف يخرج من مآزقها، ومثل هذا يصلح رئيسًا لوزارة، وربما رئيسًا لجمهورية في دولة صغيرة مستقرة، أما أن ينهض بدولة خربها طاغية وأفسدها مجموعة من المجرمين ومطلوب إنهاضها باستلهام روح الإيمان والخدمة والولاء وبالقدرات والكفاءات البناءة، وهذه صفات لا تتوفر بالذات في السيد عمرو موسى.

وقيل لي إن مما يؤخذ على الدكتور البرادعي أنه عاش فترة طويلة في الغرب بعيدًا عن مصر، ولكني أرى أن هذه ميزة لأن من يعيش فترة طويلة في الغرب فإنه يألف المجتمع الغربي وما به من نظام، والتزام بالقانون والواجب، واحترام لكرامة الإنسان رجلاً أو امرأة.. غنيًا أو فقيرًا، ويتطبع بطباعهم من الدأب والعمل، وأهم من هذا لا يقبل ذرة من انتهاك لكرامة مواطن مهما كان، ولابد أن الدكتور البرادعي يحفظ بين برديه هذا الخلائق، ولا يخطر في باله إذلال أناس، وهو بالطبع أفضل ممن عاش في جو القهر وألفه وتقبله، والدكتور البرادعي يرفض من أعماقه، وبحكم إقامته الطويلة في بلاد يسودها الاحترام هذه الصور الصارخة من الفجاجة والوقاحة وسوء الأدب وانتهاك الكرامة، وهذا من أفضل ما يشفع له ويفضله على غيره.

وبعد كل هذا، فإذا كان إسقاط النظام والقضاء على «المباركية» هو الذي مكننا من الترشيح، فهذا كله يعود إلى ثورة 25 يناير، وإذا تساءلنا عن أي واحد قاوم التوريث ورفض عهد مبارك، وأصر على المبادئ السبعة، ولم يقبل أي محاولة لمهادنة ومساومة فإنه هو البرادعي، وقبل أن يأتي كانت قضية التوريث قد «استوت» وبدأت مراحلها الأخيرة، فما أن ظهر على المسرح حتى تهاوى كل ما أقاموه، وما كانت أي قوة أخرى يمكن أن تحقق هذا، لقد كان البرادعي ـ كما ذكرنا في مقال سابق ـ «لقية من السماء»، وعاملاً من أهم عوامل نجاح ثورة 25 يناير، وقد بدأها مع الشباب وسار معهم مسيرتهم كاملة، وكان نعم الوسيط بينهم وبين المجلس العسكري، باختصار قدم أكثر مما قدمه أي واحد من المرشحين، فهو بهذا وحده أحقهم، فضلاً عما يتصف به من صفات ومزايا لا تتوفر لغيره.

والله إني لأعجب من السلفيين الذين يعيشون في الماضي البعيد، ولا تتعدى وسيلتهم للتجديد هدم الضرائح، وتربية اللحى، والدعوة للنقاب، والذين رفضوا ثورة 25 يناير.. كيف يتمسحون بها ؟ وكيف يكونون حزبًا ويعينون مرشحًا ؟ وهل يظنون أن مرشحًا سلفيًا يمكن أن يعادل برئيس الوكالة الدولية للطاقة الذرية الذي يفاوض كل ممثلي العالم ويظفر منهم بالاحترام.

إنني أدعو كل المرشحين أن ينسوا أنفسهم ويذكروا المصلحة العليا، أن يؤخروا الذات ويقدموا الموضوع ، أنه لا يمسهم في شيء أن يدعموا البرادعي وأن يضعوا أيديهم في يده، لا أن يمضوا في «اللعبة» إلى آخرها، ويحملوا أنفسهم والبلاد تكلفتها الثقيلة.

اختصروا الطريق، وأعطوا المحق حقه، وليضرب المرشحون مثلاً جديدًا في إيثار المصلحة العليا على المصلحة الشخصية ليبايعوا البرادعي، وليقولوا كما قال حافظ لشوقي :

أميــــــــر القوافــي قـد أتيت مبايعًا ... وهذي وفود الشرق قد بايعت معي



[9]

كشف المستور في قضية الدستور (*)

(1 – 2)

قرأت كلامًا كثيرًا وعجيبًا عن الدستور أدخلني في دوامة، بدأت بحديث عن تعديلات دستورية في المواد الرئاسية بدستورات، وهي المواد التي فصلت بحيث لا تنطبق إلا على الرئيس أو نجله جمال، وشكلت لجنة وضعت التعديل المقترح مع إلغاء المادة التي كانت تشل الحريات،

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2572) في 2011/6/29م .

وارتؤى أن يعرض التعديل في استفتاء استُنفر له الشعب ودارت حوله الأقاويل ولم يكد ينتهي حتى بدأت جدلية ثانية بإصدار المجلس الأعلى للسلطة الحربية إعلانًا دستوريًا في 62 مادة في حين أن الشعب أقر 11 مادة، وأن الإعلان الدستوري غير من نصوص المواد التي أقرها الشعب يحدد الإعلان إجراءات الانتخابات وكيفية إجراءاتها.. إلخ، مما يوقع أي قارئ في تساؤلات وشبهات.. إلخ، ولكننا لا نقرأ حديثاً مبسطاً عن الدستور والانتخابات ولا نعرف ما الذي أدى بنا إلى هذه اللفة الطويلة، فقد بذلت جهدًا كبيرًا لأصل إلى الحقائق ورأيت أن أنشره ليعلم به قراء «المصري اليوم» حتى أريحهم من الصداع الذي أصابني قبل أن أصل إلى النتيجة، وحتى لا تتكرر «اللخبطة» فسأقصر الحديث في هذا المقال عن «التعديلات الدستورية»، وفي مقال تال نعرض للإعلان الدستوري.

إننا نجد أول إشارة إلى تعديلات نصوص مواد لانتخاب الرئيس في دستور 1971 التي عدلت تعديلاً يجعلها تنطبق على الرئيس ونجله كمادة وتضع العراقيل أمام أي واحد يمكن أن يرشح نفسه، وكانت فكرة المضمون أن مبارك سيظل حتى آخر نفس، ومع قيام ثورة 25 يناير تغير كل شيء.

وعندئذ خطر لمبارك أن يخدع الشعب فأعلن أنه سيعدل المواد الخاصة بالرئاسة في الدستور بحيث تكون مفتوحة لكل مصري، ولكن هيهات، فقد رفضت الثورة أن تقبل الدنية على نفسها، وما الذي يجعلها تحرص على تعديل المواد، وهي تريد تنحي الرئيس ولا تقبل ما هو دون ذلك، واضطر الرئيس لأن يتنحي تحت ضغط الحشود المليونية، وأعتقدنا أن تعديل المواد مات مع موت النظام، وأن الدستور سقط بسقوط النظام وتنحي رئيسه، ولكن المجلس الأعلى للقوات المسلحة كان قد «علق الدستور»، وفي فترة الفراغ الأيديولوجي ما بين إسقاط النظام وعدم توفر رؤية لما سكون عليه النظام الجديد، وفي غمرة الفرحة بنجاح الثورة التي أنست أي شيء آخر وعندما أمسكت أيد غير ثورية لتحديد مسار الثورة، عادت فكرة التعديل التي دعا إليها مبارك، وكان هذا أمر غير مفهوم وهو يتجاهل ما وصلت إليه الثورة ويعيدنا إلى أيام مبارك بعد أن آمن الجميع أن دستور 1971 قد فقد مبرر وجوده، وحتى لو لم يحدث هذا لكان يجب حله، فقد كان دستورًا كريهًا، وقد عُدل في عهد السادات، وعدل في عهد مبارك أكثر من مرة وفي إحداها شمل التعديل قرابة 30 مادة، لهذا لم يكن هناك أي مبرر للإبقاء عليه أو تعديله، وكان هناك ألف مبرر لإلغائه ووضع دستور جديد.

ولكن الذي حدث أن فكرة «تعديل الدستور» مضت قدمًا وشكلت لجنة لذلك وضع على رأسها الأستاذ طارق البشري وهو قانوني ضليع كما أنه كاتب ومؤلف وكان له في شبابه اتجاه يساري تغير مع السن والنضج إلى اتجاه إسلامي وضمت اللجنة معه محاميًا يُعد من «صقور» الإخوان المسلمين، وأثار ذلك بعض الأقاويل، ولكن اللجنة واصلت عملها حتى ختمته، وارتؤي استفتاء الشعب عليه، فقدمت التعديلات كلها وطلب من المواطنين التأشير بـ (نعم) أو (لا)، وسبقت تقديم الاستفتاء دعوى عريضة أن التأشير بـ (لا) سيكون دعوة لوضع دستور جديد لا يتضمن المادة الثانية وهي التي تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع، ولم يكن لهذه الشائعة أصل ولكنها انتشرت انتشار النار في الهشيم وأذيعت على المنابر واعتبر أن من يشير بـ (لا) يحارب الله ورسوله ويناصر أعداء الإسلام، وجابهت الكنيسة ذلك بتوجيه الأقباط لأن يؤشروا بـ (لا).

وقد كان الاستفتاء نفسه أمرًا رائعًا يستحق التقدير خلا من كل نقائص الانتخابات السابقة، وحرص معظم الناس على الحضور ووقفوا صفوفاً طويلة لساعات دون تذمر أو قلق، ولم تكن هناك أي محاولة للتأثير عليهم، كان الاستفتاء عظيمًا ورائعًا، حتى وإن لم يكن موضوعه كذلك.

وظفرت الموافقة بـ 70 %، بينما حصل الرفض على 30 %.

وأثارت هذه النتيجة موجة من الحماسة دون أن يفهم السبب المعلن، أما السبب الذي لم يعلن، فهو أن الإخوان المسلمين الذين كان نجاح الاستفتاء بـ (نعم) يعني إجراء الانتخابات وكانوا قد خرجوا بضجيج وصخب كبير، وأبدوا من مظاهر القوة والثقة بالنفس، ما يوحي بأنهم أبطال الموقف وأن الانتخابات إذا أجريت فإنهم سيكسبون بأغلبية 50 % في حين أن الأحزاب الأخرى لم تكن قد استعدت بعد وبعضها لم يكن قد تكوَّن بالفعل.

وأضفي الفريق المناصر للتعديل على نتيجة الاستفتاء أنه يمثل إرادة الشعب وأنه يجب وجوبًا تطبيقها وإلا كان ذلك تدميرًا للديمقراطية ورفضًا لإرادة الشعب، وأن الحل الوحيد هو النزول على إرادة الشعب.

وكان من الواضح أن هذه الحماسة ليست لوجه الديمقراطية وإرادة الشعب، ولكن اهتبال الفرصة السانحة التي تكفل لهم الفوز بعدد كبير من المقاعد.

ولم يقل أحد أن عملية الاستفتاء خضعت لتدليس انطلى على أغلبية المؤيدين للتعديل، وأن هذا التدليس يؤثر على سلامة العملية الانتحابية وعلى الأصوات الانتخابية التي صدرت بناءً على التدليس، كما انتشرت شائعة أن نتيجة الاستفتاء قد قضت على فكرة وضع دستور جديد، ولكن الحقيقة كانت غير ذلك.

فتحت عنوان «وضع دستور جديد ليس خروجًا على نتيجة الاستفتاء» قالت المستشارة تهاني الجبالي نائب رئيس المحكمة الدستورية في جريدة «الشروق» (2011/6/21م) : «إن وضع دستور جديد حق أصيل للشعب المصرى، حيث يضع الدستور الجديد نظامًا للحكم، ويدير المصالح ويحقق التوازن بين السلطات الثلاث حتى لا تستبد سلطة على أخرى، والمطالبة بدستور جديد ليس خروجًا على نتيجة الاستفتاء لأن الدستور ليس ملك الأغلبية أو الأقلية، ولا يمكن أن يكون في قبضة فئة مهيمنة أو أقلية، ولكن هو ملك الجميع بشكل توافقي.

وأضافت الجبالي خلال مؤتمر رؤى نحو نهضة مصرية بمكتبة الإسكندرية أمس : إن قضية إشكالية وضع دستور جديد يمكن حلها من خلال لجنة تستمد شرعيتها من الشعب مباشرة، وتعمل بضمير وطني خالص، وتستمد إرادتها من الإرادة الشعبية، لافتة إلى أن هذه اللجنة يجب أن تشمل ممثلي كل الأطياف السياسية والاتجاهات الدينية والفكرية والطبقات الاجتماعية.

وقالت الجبالي : إن الهوية الإسلامية موجودة قبل الثورة وما زالت بعدها» (انتهى)

وحتى لو لم نأخذ برأي المستشارة، فإن قضية التعديلات لا تزال تتطلب التحرير الذي يضعها في وضعها الطبيعي ويمكن أن يكون شيئاً مثل هذا :

أولاً : إن رغبة التعديل إنما أبداها الرئيس المرفوض لكي يثني الثائرين ويخدعهم عن ثورتهم.

ثانيًا : أنه لم يكن مبرر لإثارتها والقيام بها لأن واقعة انتخاب الرئيس لم تكن ماثلة ولا أننا سنبدأ بها حتى تعدل المواد الخاصة بالرئاسة في الدستور.

ثالثاً : إن عملية الموافقة لم تكن تعني صرف النظر عن وضع الدستور الجديد، كما أن عملية الرفض لم تكن توجب وضع دستور جديد.

رابعًا : إن موافقة الشعب لا تعني أن هناك وثيقة لابد من الالتزام بها ولا يجوز أن نغيرها، لأن الذي وضعها ـ وهو الشعب ـ يملك أن يغيرها.

خامسًا : إن من المقرر في الفقه الإسلامي أن من أقسم بأمر ثم رأى خيرًا منه، فله أن يأخذ بالذي هو خير ويكفر عن حنثه، وكتب عمر بن الخطاب في رسالة القضاء إلى أبي موسى الأشعري «ولا يمنعك قضاء قضيت به اليوم فراجعت فيه رأيك وهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم ولا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل».



[10]

كشف المستور في قضية الدستور(*)

(2 – 2)

رأينا في المقال السابق (2011/6/29م) كيف أن المسئولين عن قيادة الثورة لم يقوموا بما كان يقوم به كل من يقوم بثورة فيحل الدستور الذي ثارت عليه ويقبض على رؤوس الحكم ويحل آلياته وأجهزته ويتحفظ على أموال ونشاط ثلاثة آلاف هم الفئة المنفذة لسياسة النظام القديم الذي أودت به الثورة، وأن يقبضوا على كل ضباط أمن الدولة ويقدمونهم لمحاكمة عاجلة على أساس ممارسة التعذيب وقهر الإنسان المصري، إن هذا كله هو الذي سينظف الأرض التي سيقوم عليها النظام الجديد وسيؤمنه من مقاومة ذيول وأنصار حكم ثلاثين عامًا متصلة، وهذا يعود إلى أن هؤلاء المسئولين لم يكونوا ثوارًا يعملون بما تقضي به ضرورات الثورة، وإنما هم قطعة من النظام القديم كل ميزتها أنها بحكم وضعها لم تسهم بشكل إيجابي في فساد العهد، وأن هذه «اللا ثورية» جعلتهم يفكرون فيما فكر فيه الرئيس المخلوع عندما أراد أن يخدع الشعب وذلك بتعديل المواد الخاصة بانتخاب رئيس الجمهورية التي وضعت، أو بتعبير أدق «فصلت» لتكون على مقاس الرئيس أو ابنه جمال، بل أنهم في تطبيقهم لما أراد ساروا حتى حددوا ما كان قد حدده هو من إجراء انتخابات في سبتمبر، وهكذا كونت على عجل لجنة لتقوم بمهمة تعديل المواد الخاصة برئاسة الجمهورية ولوضع الضمانات المطلوبة، وأثار تشكيلها همسًا ولغطاً لأن رئيسها وإن كان قانونيًا ضليعًا فإن له ميولاً إسلامية، كما ضمت أحد صقور الإخوان المسلمين ولم تشرك أحدًا من رجال القضاء الذين قاوموا فساد الحكم، وأتمت اللجنة مهمتها وعرضت نتيجة عملها للاستفتاء بحيث يؤشر الموافقون على «نعم» ويؤشر الرافضون على «لا»، وسرت شائعة مسرى النار في الهشيم إن من يرفضون إنما يريدون وضع دستور جديد يخلو من المادة الثانية التي تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي الأصل الرئيسي في التشريع، وأطلق بعض السلفيين على عملية التعديل هذه «غزوة الصناديق»، وذاعت هذه المقالة وانتشرت بصورة جعلت الكنيسة تحشد الأقباط للتأشير بـ «لا»، وفي النهاية كسبت «نعم» 77 % ولم تنل «لا» سوى 23 %.

وبقدر ما كانت عملية الاستفتاء رائعة أظهرت لأول مرة ما يجب أن يتم فيها من حياد من المسئولين والتزام من الشعب، بقدر ما كانت الحصيلة هزيلة، بل ومخالفة لما ذهب إليه أذكى العناصر وأكثرها إيماناً بالثورة من رفض التعديلات لأنها تريد دستورًا جديدًا دون أن يرد في ذهنها حذف المادة الثانية.

ولكن «حرَّن» الزمان وأصبح المعروف منكرًا والمنكر معروفاً وهلل دعاة التعديل إلى الأخذ برأي 14 مليون قالوا «نعم»، وأن أي شيء آخر غير ذلك يُعد التفافاً على الأغلبية، وتحطيمًا للدستورية وخيانة لإرادة الأمة.. إلخ.

بعد التعديل أسقط في يد المسئولين.. فالمواد المعدلة لم تكن كافية لإصلاح الدستور المهلهل الذي لكثرة ما طرأ عليه من تعديلات ـ أو قل تشويهات ـ أصبح عاجزًا كل العجز عن الوفاء بانتخابات لها حظ من النجاح، وهكذا تعين على المجلس الأعلى للقوات المسلحة أن يعلن بياناً دستوريًا من 63 مادة ليكون دستورًا مصغرًا يمكن أن تجرى عليه الانتخابات.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2579) في 2011/7/6م .

ونصت المادة 60 «يجتمع الأعضاء غير المعينين لأول مجلسي شعب وشورى في اجتماع مشترك بدعوة من المجلس الأعلى للقوات المسلحة خلال ستة أشهر من انتخابهم لانتخاب جمعية تأسيسية من مائة عضو تتولى إعداد مشروع دستور جديد للبلاد في موعد غايته ستة اشهر من تاريخ تشكيلها، ويعرض المشروع خلال خمسة عشر يومًا من إعداده وعلى الشعب لاستفتائه في شأنه ويعمل بالدستور من تاريخ إعلان موافقة الشعب عليه في الاستفتاء».

أي أنه سيكون على المجلس إذا أجريت الانتخابات في سبتمبر أن ينتخب مائة عضو تتولى إعداد مشروع دستور في خلال ستة أشهر ـ ويعرض ـ للاستفتاء، وستظل البلاد بدون دستور خلال سنة كاملة حتى يستطيع المائة عضو وضع الدستور واستفتاء الشعب عليه.

لماذا هذه «المرمطة والمطاولة» وتعريض البلاد للاحتمالات والمخاطر، في حين أنه من الممكن الآن وخلال شهر واحد وضع الدستور وإجراء الانتخابات طبقاً له، وقبل أن تذهب البقية الباقية من الثورة.

إن الدساتير لا تضعها لجنة من مائة عضو ولا يشترط أن ينتخبوا من أعضاء المجلس، فهذا كله تكلف وتزيد، بل قد يؤدي لأن يكون الدستور مائعًا، أو جامدًا، أو حاملاً للتناقض ولكل ألوان الطيف السياسي في البلاد.

وضع دستور عملية فنية ولا يجوز أن يتولاها أكثر من 50 شخص، وقد وضع دستور 1923 لجنة من ثلاثين من أساتذة القانون الدستور، أطلق سعد زغلول الذي كان في المعارضة على هذه اللجنة «لجنة الأشقياء»، ثم أصبح هو أكبر المتمسكين بالدستور الذي وضعته «لجنة الأشقياء»، وأصبح التمسك بهذا الدستور والدفاع عنه هو رأسمال حزب الوفد.

ووضعت دستور 1954 لجنة من خمسين عضوًا وأصدرت أفضل دستور يمكن أن يصدر، فالمسألة ليست مسألة عدد، ولا أن يكونوا أعضاء منتخبين، ولا هي تتطلب ستة أشهر ولا ستة أسابيع لأن الدساتير ماثلة أمامنا، كما أن الإعلان الدستوري احتفظ بمجلسي الشعب والشورى وبنسبة 50 % عمال وفلاحين فقيد اللجنة في قضيتين كانتا يستحقان التجديد أو يجب التخلص منهما.

وقد قلت في مقال سابق إنني عندما بدأت أفكر في الدستور المطلوب لم أجد حاجة للرجوع إلى عشرات الكتب والمجلات عن القانون الدستوري ورأيت الاكتفاء بكتاب «الجمهورية البرلمانية ركيزة الإصلاح السياسى والدستورى»، ووضعه الأستاذ صلاح عيسى والأستاذ عمرو الشوبكى ونشره مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان وهو فى ١٥٢ صفحة من القطع المتوسط، وكتاب «الحياة الدستورية فى مصر من ١٩٥٢ حتى ١٩٩٤» للأستاذ عادل أمين ونشرته مكتبة سيناء للنشر وهو فى ٢٧٨ من القطع نفسه.

والكتاب الأول يضم مقدمة موجزة يتلوها فصل عن «الجمهورية البرلمانية هى الحل» وتحدث عن لجنة مصغرة تكونت سنة ١٩٩٩ بمبادرة من مركز القاهرة لحقوق الإنسان للتداول حول كيفية طرح قضية الإصلاح السياسى والدستورى، وتطور الأمر بهذه اللجنة أن أصبحت تعرف باللجنة التحضيرية للمؤتمر المصرى الأول للإصلاح السياسى والدستورى.

ويضع الكتاب مشروع دستور ١٩٥٤ أساسًا للإصلاح الدستورى المنشود، لأنه كان يتضمن العناصر الرئيسية التى تحقق آمال الأمة ويشرح هذا نقطة نقطة.

ويعالج الدكتور عمرو الشوبكى التوازن فى السلطات فى مشروع دستور ١٩٥٤ وألحق بالكتاب : (١) النص الكامل لمشروع دستور ١٩٥٤، (٢) مشروع دستور جمهورية مصرية بقلم الأستاذ صلاح عيسى، (٣) البيان الختامى لورشة العمل.

ويجب أن نذكر أن الأستاذ صلاح عيسى له كتاب آخر عن الدستور باسم «دستور فى صندوق القمامة» وهو يعنى به دستور ١٩٥٤، فألفته ومعايشته لهذا الدستور قديمة.

والمطلوب اختيار خمسين عضوًا بعضهم يمثل شباب ائتلاف الثورة، وبعضهم من رجال القانون الدستوري، وبعضهم من الشخصيات الوطنية البارزة، وعليهم أن يعكفوا على هذه الكتب، وأن يضعوا موادها نصب أعينهم ليخرجوا لنا الدستور المنشود ولا يتطلب الأمر سوى شهر.

إني لآمل من جمعة الإصرار ـ 8 يوليو ـ أن تضع في أول مطالبها وضع الدستور والاستفتاء عليه، وإجراء الانتخابات طبقاً له حتى ننتهي من المرحلة الانتقالية والتي إن لم تفعل ذلك فلن تنتهي إلا بعد سنة كاملة.. والله أعلم ماذا يحدث فيها.

*** * ***

قال أحد شباب الثورة للمذيع : لماذا لا يعنيكم الآلاف في السجون من ذوي المرض ويعنيكم مبارك فلا تحققوا معه حتى يشفى من مرضه ؟؟!!

فقال المذيع : إن مبارك متهم.. والمتهم برئ حتى تثبت إدانته....

تصوروا مبارك برئ حتى تثبت إدانته.. إذن فلماذا قامت الثورة ؟ وهل لو ثبتت براءته فإن علينا أن ندين الثورة.



[11]

المتهم مُدان حتى تثبت براءته(*)

المتهم برئ حتى تثبت إدانته من المبادئ القضائية التي يفخر بها المجتمع الإنساني وتصور مدى ما وصل إليه من تقدم وعدالة وإنصاف.

وما ظل المجتمع يسير حياته الطبيعية العادية لمواطنين يعلمون واجباتهم فيقومون بها، وقادة يقدرون مسئولياتهم فينهضون بها، والأمور تسير كما ينبغي والحياة سخاءً ورخاءً، فإن مبدأ «المتهم برئ حتى تثبت إدانته» يكون من المبادئ القضائية التي تلحظ عند نشوء ما يكدر هذا الصفو من منازعات.

ولكن عندما يتطرق الفساد إلى هذا المجتمع فإذا المواطنين معذبون بين القيام بواجباتهم، وفي الوقت نفسه السعي لاستكمالات مرتباتهم الهزيلة، وعندما يسود الإهمال والتراخي سياق الأداء، ثم عندما يفقد الساسة والقادة شعورهم بالمسئولية فلا ينهضون بالمهام الجسيمة حق القيام، ثم يتطرق إليهم الفساد فيتخذون من مناصبهم الرفيعة وسائل للاستحواذ على الثروات بالاختلاس خفية، ثم مخالفة القوانين جهرة، وعندما يضرب الفساد كافة المجالات ويقع فيه كل بلي منصبًا من الوزير إلى الخفير، وعندما يُضحي بمصالح الوطن.. وثرواته.. وأرضه.. وصناعته.. وزراعته على مذبح الأهواء والمضالح والنهب والسلب، فإن أمور المجتمع تختل،

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2586) في 2011/7/13م .

وعندما يعم الفساد ويطم ويتعدد ويتعمق ويصبح من المستحيل إصلاحه بالوسائل التي كانت تتخذ عندما كان صالحًا، فإن الحل الوحيد يكون هو الثورة، أي استئصال أسباب الفساد كله، والإطاحة بالمسئولين وما اقاموه من أوضاع تحقق لهم مآربهم وعندما تعجز القوانين عن الإصلاح لأن الفساد سرى إليها، فوضع الفاسدون قوانين فاسدة تسمح لهم بالسرقة بأسماء مختلفة أو تتضمن من الثغرات التي وضعت عمدًا لكي يفلت المجرم عندما يتعرض للمحاكمة، في هذه الحالات فلابد.. ولا مناص عن الثورة، وعندما تحدث الثورة فلا يمكن بداهة استخدام الآليات والنظم التي قام عليها النظام القديم الذي أراد الشعب إسقاطه، وكيف يمكن ورأس الدولة هو الحامي الأعظم للفساد وقد بدأ بنفسه فاستحوز من الأموال ما بلغ الميارات ثم أباح لإبنيه وزوجته أن يستحوزا ما شاءا، وجاء وراءه الوزراء، ووراء هؤلاء جميعًا «المفتي الأعظم» الذي أبدع مبدءً جديدًا هو «المجلس سيد قراره»، وله أن يضع ما يريد من القوانين.

ما أريد أن أصل إليه أن الثورة التي تحدث عندما يفسد كل شيء لابد أن يكون الإصلاح بوسائل «ثورية»، وأن أي محاولة لاستخدام آليات النظام الذي كان إسقاطه هو مطلب الشعب في ثورته، «الشعب يريد إسقاط النظام»، لا يعني إلا القضاء على الثورة وتمكين الفساد لأن يعود مرة أخرى.

ولإيضاح هذا عمليًا سأضرب المثل بمثالين يثبتان أن الطبيعة الاستثنائية للثورة تتطلب وسائل استثنائية للإصلاح هما التعذيب في السجون والانفلات الأمني.

فعندما يقبض ضباط المباحث في الأقسام أو ضباط أمن الدولة على من يشكون فيه فإن أول عمل يقومون به هو أن يعصبوا عينيه بعصابة ثقيلة تجعله لا يرى شيئاً ثم يقودونه إلى مكاتبهم ويطلبون إليه أن يعترف وما أن يقول أنه لا يعرف شيئاً حتى ينهال عليه الضرب من كل مكان، ولا ينتهي إلا عندما يُغشى عليه فيجروه إلى زنزانته.

وعندما يقف هذا المسكين أخيرًا أمام المحكمة ويسأله القاضي من ضربك ؟ فإنه يقول أنه لا يعرف فقد كان معصوب العين، فيأمر القاضي بإخلاء سبيل الضابط.

كيف يمكن أن يُسئل مثل هذه الضحية ؟ وكيف يسقط الاتهام عن الضابط لعدم تعرف المجني عليه ؟

وعندما تتواتر الكتابات وتتوالى الأخبار ويعلم القاصي والداني أن ضباط المباحث في السجون وضباط أمن الدولة يستخدمون هذه الطريقة كأسلوب مقرر.. طبيعي.. دائم، بل أنه هو الأسلوب الوحيد الذي يعرفونه، أفلا يكون تطبيق المبدأ «المتهم برئ إلى أن تثبت إدانته» وسيلة لإفلات مذنب ووسيلة لظلم برئ ؟ وأن الأنسب في هذه الحالة أن يكون «المتهم مدانًا إلى أن تثبت برائته».

وأنا أؤمن أننا لن نحقق العدالة إلا عندما نقدم إلى القضاء كل ضباط المباحث في أقسام البوليس وكل ضباط وأعوان أمن الدولة إلى القضاء باعتبارهم مدانين في تهمة التعذيب، فإذا كان فيهم برئ فليثبت براءته.

بغير هذا الأسلوب لا يمكن القضاء على هذه الممارسة الخسيسة التي تمثل أكبر انتهاك لكرامة الإنسان.

ونحن نتحدث عن انفلات أمني يهدد أمن البلاد وسلامتها، فكيف حدث ذلك ؟

حدث لأن وزير الداخلية تعهد لمبارك بفض اجتماع 25 يناير باعتبار أنهم «شوية عيال»، ولكن عندما حاول وجد أنهم ليسوا «شوية عيال» ولكن شعب مصر.

عندئذ لجأ هذا الخسيس إلى فعل لا يقوم به إلا من يريد تخريب البلاد حتى يداري هزيمته.

لقد أمر الضباط بالإنسحاب فلا يجلس ضابط في قسم ولا يقف ضابط مرور في شارع.

ثم أمر بفتح أبواب السجون ليخرج من فيها من المجرمين.

ثم أطلق «البلطجية» وهم الذين يستعين بهم البوليس في إفساد الانتخابات.

فتصور هذا الخسيس المؤتمن على الأمن العام وهو يرتكب هذه الموبقات التي يريد بها تخريب الأمن العام وإشاعة الجريمة والفوضى في البلاد.

وقد أطاع أمره كبار الضباط وكشفوا بذلك عن جانب هام هو أنهم لا يدينون بالولاء للشعب.. ولكن للنظام.. وربما لأنفسهم، وأنهم يرون أنفسهم طبقة فوق مستوى عامة الناس، وكشف عن ذلك اللواء أبو قمر مدير أمن البحيرة الذي قال وسط ضباطه «احنا أسياد الناس.. واللي يمد إيده على سيده لازم ينضرب بـ (الجزمة)، ويرد الموجودين (تنقطع)، وتابع أبو قمر «تنقطع.. وإحنا أسيادهم، وإحنا الأمن والأمان، والناس كلها بتعيط وبتقول يارب تيجوا عشان شافوا أيام سود، والشرطة ليها قيمة، وإحنا لينا قيمة، ولينا وزن، ولينا وضع، والدنيا كلها ما تقدرش تعيش من غير ما تمشي في الشارع».

وبعد هذا بشهرين في (2001/4/8م) نشرت «الوفد» بعنوان «عقيد شرطة : لن ننزل إلى الشارع حتى (يبوس) الشعب أيدينا !».

«أعلن العقيد سامي عبدالله الضابط بمديرية أمن القليوبية، عدم نزول قوات الشرطة لإعادة الأمن في الشارع وحماية الشعب، وردد نريدها فوضى لجماهير المحافظة !! وشدد قائلاً : لن ننزل الشارع حتى يعرف الشعب قدر رجل الشرطة ويقبل أيدينا !! وأعلن أن الشرطة لن ترجع لمواقعها إلا بعد انتهاك المنازل وإرهاب الأهالي من قبل البلطجية والخارجين على القانون !! جاء ذلك خلال مظاهرة أهالي القليوبية أمام ديوان المحافظة أمس للمطالبة بعزل المستشار عدلي حسين محافظ القليوبية وتقديمه للمحاكمة بتهمة إهدار المال العام !

إذا كان هذا هو شعور كبار ضباط البوليس، فهل يتصور إصلاح هؤلاء ؟ ولماذا لا يكون الرد عليهم هو إنهاء خدمة كل ضابط برتبة عميد فما فوق، وأن تبدأ وزارة الداخلية في تكوين شرطة جديدة لم تتذوق إهانة الناس، ولا تقبل هذا، فتعلن عن حاجتها إلى عشرة آلاف شاب من خريجي الحقوق والآداب وتدريبهم لمدة ثلاثة شهور ثم تخرجهم برتبة ملازم ثان ليكونوا في أقسام البوليس.

هذان مثالان لما كان ينبغي أن يتبع لعلاج مشكلتين من مشاكل النظام الذي استهدفت الثورة إسقاطه ولا يمكن مطلقاً استخدام الوسائل الإصلاحية التدريجية التهادنية، فالظروف الاستثنائية تتطلب معالجات جديدة لها طابع الحسم والعزم والسرعة، وقد تحدث تجاوزات محدودة، ولكن علينا أن نتقبلها كثمن زهيد أو كضرورة لا مناص عنها، وبدون هذا فمن المؤكد أن النظام القديم سيتماسك وسيستطيع بوسائل عديدة أن يقضي على الثورة.

على الطريقة العباسية

في النصف الثاني من تاريخ الدولة العباسية زادت أهمية الوزير، وألف الخليفة أن يسلم الحكم إليه وينصرف هو إلى اللهو، واستغل الوزير ذلك فاستحوز لنفسه على ثروات «مهولة»، وعندما علم الخليفة أمر بعزله وعين وزيرًا جديدًا وأسلمه الوزير المقال لكي يستخلص منه كل درهم اختلسه من أموال الدولة، ولا يدع وسيلة لتحقيق ذلك بكل صور التعذيب، وبهذه الطريقة تعود الأموال المنهوبة إلى الدولة، وكما ترون فإنها رغم بشاعتها عادلة، وأدت إلى إعادة المال المنهوب، ولكننا لا نستطيع أن نمارسها، ولهذا فأنا أدل السلطات على الطريقة التي يمكن بها استخلاص الأموال المنهوبة، فيجب أن يقدم كل رؤوس الحكم وكل الذين نهبوا للمحاكمة على أساس خيانة الأمانة والإفساد العام والاستحواز على أموال الدولة دون حق، فيحاكمون أمام «القاضي الطبيعي» ويمارسون كل ما يمنحهم القضاء من حمايات، ولكن المحكمة في النهاية تحكم بالإعدام، هنا تستطيع السلطات أن تساوم المتهم على تسليم كل ما نهبه لقاء أن يعفو الحاكم عنه ويبدل الحكم إلى «النفي»، وبهذا نستريح من «دوخة» استخلاص الأموال من سلطات دول أخرى، أو عدم التعرف على وسائل إخفاء هذه الأموال.



[12]

من معركة الثـورة
إلى معركة السلطة(*)

مع إني من أشد المتمسكين بفكرة الدستور أولاً إلا أنني إزاء تطور الأحداث وما يمكن أن تنتهي إليه من نتائج خطيرة أصبحت أرى إن الحديث عن الدستور أو الانتخابات هو أشبه بحفلة شاي بينما البلاد تحترق.

ولا تفقد قضية الانتخابات أو الدستور أهميتها لأنها في جوهرها هي قضية السلطة واقتسام كعكة الحكم. وهذه لا يحفل بها إلا أصحابها والحريصيين عليها. أما عامة الشعب فإن ما يرونه حقاً هو حكم سريع ناجز يبدأ اليوم وليس غدًا.

ويقوم هذا الحكم لتحقيق مطالب الشعب سواءً كانت تطهيرًا للبلاد من ذيول وأذناب نظام مبارك أو البدء في الإصلاح.

وتحقيق هذا الحكم ممكن الآن دون أن ندخل دوامة الانتخابات والدستور وما تأتي به من مقامرات ومغامرات. وما تتأثر به من أهواء. بأفكار مسبقة بالنسبة للأحزاب أو الانتخابات أو الحكم.

ما يهم الشعب هو حكم قوي يحقق مطالبه. أما الانتخابات والدساتير فإنها وسائل. وهذه الوسائل لها وقتها. أي عندما تصل البلاد إلى درجة من الاستقرار يمكن فيها إجراء الانتخابات ووضع الدستور. أما الآن فهذا لا يمكن.

إن الثورة لم تحقق أكبر أهدافها وهو تصفية آثار النظام ودولة القديم. وتبعًا لهذا فإن الأمن لم يتحقق. والإنتاج يتعرض للتوقف للإضرابات حينا ولمؤامرات الذين يشرفون عليه من مديرين أو ملاك. ولم يحاكم مبارك والأربعة أحمد سرور ــ وصفوت الشريف ــ زكريا عزمي ــ أحمد نظيف والآخرين الذين باعوا البلاد بأرخص الأثمان مثل عاطف عبيد ويوسف والي وتكون محاكمتهم على أساس الفساد واستغلال النفوذ والتفريط في أصول الدولة. ويجب أن يتضمن الحكم الإعدام أو السجن المؤبد مع تغريمهم كل ما استحوزوا عليه بالباطل من أموال.

إن الصورة السليمة للحكم الآن ليست لما يمكن أن تأتينا بها الانتخابات. إن الصورة السليمة هي تعاون المجلس الأعلى للقوات المسلحة مع ائتلاف الثورة مع الوزارة كل فريق له دور هام ولا يستطيع غيره القيام به. المجلس الأعلى للقوات المسلحة ضروري لأن كل ثورة يجب أن تكون لديها قوة رادعة. وإلا فسيتمرد عليها أعوان النظام القديم. فهل يمكن أن نقضي قضاءً مبرمًا على نظام للشرطة قام على انتهاك كرامة الشعب لو لم يكن في يد الثورة الجيش الذي يحول دون تمرد الداخلية. أو أن تخدع بما لديها من قوة أو سلاح. وقل مثل ذلك على اللصوص الذين امتصوا ثروات البلاد ويجب استعادتها منهم بمختلف الطرق. وهل سيقبل أصحاب الأعمال ضرائب تصاعدية يمكن أن تصل إلى ثلاثين أو خمسين في المائة عندما تجاوز الثروة المليون. فهذه كلها قوى لا يمكن أن تخضع إلا بالقوة. والجيش هو الذي لديه القوة. وفي الوقت نفسه فإن الجيش وحده لا يمكن أن يواصل الحكم لأن القوة وإن كانت لازمة في معركة الهدم والبناء فإنها ليست مطلوبة في السياق الهادي والطبيعي للأمور. وقد أخطأ المجلس الأعلى في كثير من الأمور. وانحرف بالثورة عن سياقها الطبيعي لأنه لم يجد من يرشده. وأخيرًا فإن الثوار أنفسهم ــ وهم

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2593) في 2011/7/20م .

في مقتبل العمر ـ ليس لديهم خبرات العمل والإدارة. فعندما يتفق المجلس الأعلي وائتلاف الثورة مع المجموعة الثمينة من الرجال الذين عرفوا بوطنيتهم وخبراتهم ومهارتهم مثل الدكتور البرادعي والمستشار البسطويسي والدكتور كمال أبو المجد وأن يشغل الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح وزارة الصحة. فهنا يستكمل الأمر. وتمثيل ائتلاف الثوار قد يتطلب أن يكون لهم كيان مادي منظم ومنهج في الميدان الذي هو المقر الرئيسي للثورة. فيجب الاحتفاظ لهم بركن منه لا يعرقل المواصلات أو يضير مصلحة أحد. وفي هذا المقر يوجد بصفة دائمة مقر الائتلاف ومنه يتابع نشاط الوزارة.

هذا هو الحكم الذي يريده الشعب. والذي ستقضي عليه الانتخابات التي يمكن أن تأتينا بالإخوان المسلمين والسلفيين وغيرهما ممن ليس لديهم فكرة حقيقية عن مدى تعقيد الحكم. ومن ناحية أخرى فلدينا الآن المجلس الأعلى ولدينا ائتلاف الثورة ولدينا الوزارة. ولكن كل منها يعمل مستقلاً فلا يحقق الفعالية أو النجاح.

* * *

إن كل مسعى الآن للانتخابات أو الدستور سيكون تصعيدًا للانحراف. حتى يصبح سدًا لسياق الإصلاح الذي كان يجب أن يبدأ مع الأيام الأولى للثورة. وكل تأخير سيؤدي إلى فشله بعد أن فقدت الثورة حماستها وبردت حرارتها وتدخلت عناصر عديدة فيها.

إن معركة الثورة لم تتم. فهل يعقل أن نتركها ونشغل أنفسنا في معركة انتخابية حارة يتقاتل فيها المرشحون ؟ وهل نتصور أننا بعد الانتخابات سنكون أقدر على العمل أو أحرص على المصلحة الخاصة منا الآن.

هيهات.. هيهات..

في موقعة أحد. وفي موقعة بلاط الشهداء (الأندلس) حرص المسلمون على الغنائم وترك القتال فكانت الهزيمة.

وستتكرر المأساة إذا قفزنا من الثورة التي لم تتم إلى السلطة التي لم تنضج. خلط في خلط.

كيف يهون عليكم أن تتركوا معركة الثورة التي لم تتم. لتتعاركوا على السلطة التي لم تتحدد معالمها وتتبلور سياستها. فتخسرون الثورة ولا تكسبون السلطة.

أقول للإخوان المسلمين أنكم ترتكبون خطأ جسيمًا بتهالككم على الانتخابات. وتسلكون طريقاً مناقضًا لما وضعه الإمام الشهيد الذي عندما عرض عليه النحاس باشا أن يتنازل عن ترشيح نفسه في البرلمان مقابل أن يترك له حرية الدعوة قبل بلا تردد. وقال أنها «حديبية جديدة».

ألم تقرأوا مقالاته في جريدة الإخوان المسلمين اليومية التي نقلنا منها مقالين الأول بعنوان «قاتل الله السياسة». والثاني بعنوان «نحن وطنيون ولسنا سياسيون أو حزبيون».

ألم تفكروا أنه لو كان الإصلاح طريق البرلمان هو أفضل السبل أو هو خط الإصلاح لدى الإخوان ؟ فلماذا لم يكوّنوا حزبًا في الفترة من 1945 إلى 1948م ؟ وكانوا قد وصلوا إلى الأوج ونازعوا الوفد على الصدارة في المجتمع. لقد كان تكوّين حزب أسهل شيء. إذ لم يكن يتطلب حتى الإشهار أو الإخطار. ولكن الإخوان لم يفعلوا لأنهم يعلمون أن ذلك سيكون على حساب «الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة» والاتصال الشخصي وأخذ النفس بالمجاهدات وتوجيهها للعمل الصالح. وهذا كله ما لا تستطيع الدولة أن تقوم به.

* * *

قرأت لأبي بكر كلمة وجهها للمهاجرين عن طريق عبد الرحمن بن عوف عندما كان في مرض الموت.. وأنا أوجهها إليكم :

يقول الخبر «وزاره عبد الرحمن بن عوف فى مرضه الذى توفي فيه. فأصابه مفيقا. فقال أصبحت بحمد الله بارئاً. قال أبو بكر أتراه ؟ قال نعم. قال أما أنى على ذلك لشديد الوجع. ولما لقيت منكم يا معشر المهاجرين أشد على من وجعي أني وليت أمركم خيركم فى نفسي.. فكلكم ورم من ذلك أنفه. يريد أن يكون له الأمر. ورأيتم الدنيا مقبلة ولما تقبل وهى مقبلة حتى تتخذوا ستور الحرير ونضائد الديباج. وتألمون الاضطجاع على الصوف الأذربى كما يألم أحدكم الاضطجاع على شوك السعدان. والله لأن يقدم أحدكم فيضرب عنقه فى غير حد خير له من أن يخوض فى غمرة

الدنيا. ألا وإنكم أول ضال بالناس غدًا فتصدونهم عن الطريق يميناً وشمالاً. يا هادى الطريق جرت إنما هو الفجر أو البجر».

أقول للإخوان ما قاله أبو بكر على بعض المهاجرين «ألا وإنكم أول ضال بالناس غدًا فتصدونهم عن الطريق يميناً وشمالاً. يا هادى الطريق جرت إنما هو الفجر أو البجر».



[13]

حـــذار 00 إنـها الفتنـــة(*)

في التاريخ الإسلامي القديم والحديث دروس وعبر تهدي القيادات حتى لا تتكرر الأخطاء وتدفع الثمن مرارًا وتكرارًا، وكان لها مندوحة عن ذلك لو علمت تاريخها.

في السنوات الأولى لهذا التاريخ الباهر، ولم تمض على وفاة الرسول خمسة عشر سنة مضت على الخلافة التي كانت أقرب إلى خلافة النبوة من خلافة الملك دخلت عوامل سياسية فأفسدتها وقتل المسلمون خليفتهم الشيخ وهو يتلو القرآن.

وعندما أراد علي بن أبي طالب أن يعيد الخلافة عهدها النبوي تصدى لـه معاوية بن أبي سفيان والي الشام بحجة الأخذ بثأر عثمان، ونصب قميص المعز المدرج بالدماء على منبر دمشق ولج في مخالفته حتى حارب نصف المسلمين النصف الآخر في صفين، ولما كاد معاوية أن يُهزم أدركه عمرو بن العاص بالحل الذي يدخل الخلل بين صفوف جيش عليّ بن أبي طالب أن يضع صحائف من المصحف على رؤوس أسنة الرماح ويرفعها عاليًا قائلين «دعونا نتحاكم إلى كتاب الله»، وأذعن لهذه الدعوة عدد من القراء أي المجموعة القارئة للقرآن.

قال لهم عليّ إنه يعرف بني أمية أطفالاً ورجالاً، فكانوا شر الأطفال وشر الرجال، ولا يريدون تحاكمًا وإنما الإفلات من الهزيمة، أو حتى «تصديرها» إلى جيش عليّ، فأبوا وأرغموا على قبول التحكيم.

فكان التحكيم، وكان الفشل، وكان قتل عليّ بن أبي طالب وهو يدعو لصلاة الفجر في رمضان، وكانت نهاية الخلافة الراشدة، وبسط وبداية الملك العضوض.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2600) في 2011/7/27م .

وكان أثر الفتنة الكبرى في الفكر السياسي الإسلامي من العمق بحيث فضل الفقهاء الاستخذاء للحكم الفاسق على الدخول معه في معركة لأن هذا يعني الفتنة والخلل، وليس هناك ما هو أسوأ من هذا في عالم الفكر السياسي.

ودارت القرون..

وعندما أراد جمال عبد الناصر القيام بحركته اتصل بالإخوان ـ وقد كان منهم ـ وطلب إليهم القيام بحماية الأمن الداخلي والوقوف في طريق السويس، وقبل الإخوان وقاموا بذلك، ونجح الإنقلاب وتقلد عبد الناصر وزملاءه زمام السلطة، وجاءه الإخوان يطالبون «بحقهم في الثورة»، فرفض أن تكون هناك «وصاية» على الثورة، فنشب صراع أدى لأن تمتلئ السجون بعشرات الألوف من الإخوان، وأن يتعرضوا لتعذيب حمزة البسيوني وصلاح نصر.

وفي الوقت الذي كانت السجون تضم الإخوان كانت مجموعة أخرى من «الإسلاميين» تتكوَّن وتؤمن بفكر العنف والجهاد والاستشهاد هي «الجماعة الإسلامية»، ونجحت الجماعة وجندت ألوفاً وقامت باغتيال السادات !!!

وامتلأت السجون بشباب الجماعة الإسلامية، كما ملئت من قبل بشباب الإخوان المسلمين غداة المؤامرة المذعومة على جمال عبد الناصر.

وفي السنوات الطوال من سنة 1954م حتى 2010م أعاد بعض قيادات الجماعة الإسلامية النظر في المقررات التي أودت بهم إلى السجون وتنبهوا إلى أخطاءهم وأنهم اتبعوا أقوال بعض الأئمة دون أن يلحظوا فارق الزمن، وأن ما كان صالحًا من ألف عام لا يُعد صالحًا اليوم، وأن بجوار أئمة الشدة وجد أئمة التيسير والإصلاح والدعوة إلى الله «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»، ونشأت مراجعات كانت إحداها مراجعة الشيخ فضل الذي كان يُعد العمدة بين شيوخهم، كما أصدرت مجموعة كتب بأقلام قيادة مشتركة للجماعة الإسلامية.

قلنا.. أخيرًا تعلم الإسلاميون الدرس، وقرأت بإعجاب ما أصدروه من كتب، كما كان الدكتور ناجح إبراهيم يرسل إليّ نسخة من نشرة الجماعة على موقع الإنترنت، وكنت أعجب بما فيها من حكمة وإتزان وشجاعة في الاعتراف بالخطأ والرجوع إلى الحق.

وتفجرت ثورة 25 يناير، وما بين عشية وضحاها فتحت السجون أبوابها وأفرغت شحنتها الآدمية فلم يصبحوا مسجونين، ولم يعد بها أحد من «المحظورة» التي لم تعد «محظورة».

وانطلق الإخوان في صخب شديد وحماسة عارمة، كأنما لتعوض احتباس خمسين عامًا، وكانوا هم أكبر المستفيدين من الثورة التي فتحت أمامهم أبواب الحرية والعمل.

وبعد فترة ظهر «السلفيون» الذين لم يكونوا يتحدثون إلا على القباب والشفاعة والتوسل والتصوف وقداسة اللحية للرجال والنقاب للنساء.

وألف الجميع أحزابًا واعتزموا الدخول في الانتخابات.

فهل آمنوا بالدولة المدنية وشعارات الحرية والعدالة والتنمية ؟ وهل حلت هذه محل الإيمان بتطبيق الشريعة، والعمل لتكون كلمة الله هي العليا ؟ وأنهم احتفظوا بها في القلوب، بينما أطلقوا الأولى على الألسنة لتكون جواز المرور لتأليف الأحزاب ودخول المجال السياسي.

وكان من الأمانة.. ومن الإسلام أن يقولوا هذا دون اللجوء للخداع والنفاق.

إن من حقهم أن يقوموا ككل المصريين في مجتمع حر بنشاط انتخابي، ولكن من العار أن يلبسوا باطلهم بحق، وأن يتغطوا بثوبي زور، وأسوأ من هذا كله أنه ليس لديهم المقدرة على إدارة السلطة في دولة مدنية، لأنهم لا يؤمنون بروح العصر الحديث أو حضارته، ولا يُلمون بمدى تعقيد القضية الاجتماعية، وليس لديهم الإيمان بالحرية أو بكرامة الإنسان، وهذه هي أركان الدولة في العصر الحديث.

فقد نمَّت السرعة والعجلة التي يطالب بها الإسلاميين بالانتخابات ويرفضون وضع دستور جديد، أنهم متعطشون إلى السلطة، ولو أرادوا الإصلاح لكان المناخ اليوم أفضل عشرات المرات من المناخ الذي ستأتي به الانتخابات، لأن الانتخابات هي مواكب النفاق التي لا تأتي بخير.

وعندما فجر شباب 25 يناير ثورتهم نأى الإسلاميون عنها، وغلبت طبيعتهم فلم يشتركوا فيها، ولكن ما أن بدت بوادر نجاحها حتى غيروا فكرهم وأسرعوا باللحاق بها حتى لا يفوتهم نصيبهم من «الكعكة».

على كل حال رحب بهم شباب ائتلاف الثورة، وكانوا هم من الكياسة بحيث لم يعلنوا شعاراتهم، وقيل أنهم في معركة الجمل أبلوا بلاءً حسناً.

ولكن بعد فترة غلب الطبع.. والطبع غلاب.

فائتلاف الثورة لأنه يؤمن بالثورة ووجدوا تراخيًا غير مقبول في القيام بأولى واجبات ما تفرضه الثورة، فإنهم أنذروا المجلس الأعلي ونبهوه إلى أنهم سيواصلون الاعتصام حتى تتحقق مطالبهم، أما الإخوان فلما كان همهم هو عقد الانتخابات فلم يتجاوبوا مع ائتلاف الثورة وانعزلوا عنهم، وجاء في الصفحة الأولى من جريدة اليوم السابع مانشيت عريض «مصر المقسومة في الميادين» : في ميدان التحرير «رفض الحكومة والإصرار على محاكمة الفاسدين».. في رمسيس «الإسلاميون يهددون بتطهير ميدان التحرير من المخربين».. في روكسي «مسيرة تأييد للمجلس العسكري».

كان يجب أن يعمل كل واحد في موقعه بما لا يضر الآخر، فهذه هي حدود الحرية، وهذه هي «لا ضرر ولا ضرار»، وقد كان واضحًا أن الإسلاميين يؤيدون المجلس العسكري ولا يريدون إلا التعجيل بالانتخابات، وأنهم في حرصهم أباحوا لأنفسهم نقد إخوانهم الذين يرون رأيًا آخر، وكان يجب أن تقف الحوار عند هذا، ولكننا قرأنا هجومًا كاسحًا من أحد القادة التاريخيين للجماعة الإسلامية يرمي كل الذين يحتجون في التحرير بأنهم خونة وأدعياء، وأنهم يعطون للبلطجي خمسة آلاف جنيه عن الليلة الواحدة، وأن أمريكا خصصت ربع مليار دولار لهذه المعركة، فهل يجهل الأستاذ الكبير آداب الإسلام عند الاختلاف ؟ وهل نسوا «نتعاون فيما نتفق عليه ويعذر بعضنا الآخر فيما نختلف فيه» ؟ وعلى أي دليل استند في قذفه الذي لو كانت الشريعة مطبقة لجلد ثمانين جلدة ؟

هل نسى الإخوان الصفقات التي عقدوها مع عبد الناصر، ومع السادات، ومع مبارك، وكل صفقة أساءت إليهم وعوقت تقدمهم، قدر ما أساءت إلى البلاد ؟؟!!

هل نسوا صفقة 1954م عندما ثارت كل فئات الشعب على عبد الناصر، ورفض الإخوان المشاركة ووقفوا سلبيين فانتصر عبد الناصر ثم إندار عليهم ؟؟!!

هل نست الجماعة الإسلامية الصفقة مع السادات التي حررهم بمقتضاها من السجون على أن يقضوا على الشيوعية والناصرية، فقاموا بالمهمة، ولكنهم ثاروا عليه وقتلوه، فقبض عليهم ليقضوا أعمارهم في السجون.

ماذا جلبتم من هذه الصفقة إلا الاعتقالات والسجون والمصادرة والتعذيب ؟؟!!

كل هذه الصراعات والاتهامات ولم تبدأ الانتخابات، فكيف إذا بدأت وحازوا قدرًا من الأغلبية ؟ هل يستطيع أحد أن يقف أمامهم ؟

وأسفاه على ثورتنا النبيلة الطيبة الكريمة التي نادت «سلمية.. سلمية»، وكانت رمز البراءة والطهارة فقد لوثوها وقاوموها وألصقوا بها أشنع الاتهامات.

أرجوكم أيها الأخوة.. أعيدوا النظر في سياستكم ولا تستسلموا لمشاعر الفرقة ومصالح الذات حتى لا تشمتوا إسرائيل وأمريكا والعروش العربية والطغاة، وكل فرعون وهامان وقارون، وحتى لا تلوثوا هذه الثورة النبيلة.



[14]

ثالوث قيادة الثورة

اتفقوا .. يرحمكم الله(*)

(1 – 2)

تمخضت الأحداث الراهنة عن ظهور ثلاث قوى يمكن أن نقول إنها ثالوث قيادة ثورة 25 يناير، ويتجلى هذا الثالوث في شكل مثلث يشير أحد أضلاعه إلى ائتلاف شباب الثورة الذي فجر الثورة واستطاع أن يتوصل إلى الحشد المليوني مما لم يكن مألوفاً في الثورات السابقة، وقد حمل هذا الفريق من بدايته شعار «الشعب يريد إسقاط النظام»، وعندما تنحى مبارك كسب أول وأعظم انتصار له.

والضلع الثاني يمثل المجلس الأعلى للقوات المسلحة الذي وكل إليه رئيس الجمهورية المرفوض إدارة الدولة بعد أن أعلن تنحيه.

والضلع الثالث وهو الذي يمثل خط القاعدة هو الشعب الذي أيد هذه الثورة بقوة بحيث تحولت من انتفاضة إلى ثورة.

وهذا الضلع يضم كتلتين كبيرتين، الكتلة الأولى هي الكتلة الإسلامية التي تتصدرها «الإخوان المسلمون»، ويأتي بعدهم السلفيون، وأخيرًا الجماعة الإسلامية التي اغتالت أنور السادات.

والكتلة الثانية تمثل الطبقة الوسطى أو البورجوازية وهي تضم المهنيين من محامين وصحفيين وتجار وموظفين في أجهزة الدولة المختلفة، ويمكن أن يضاف إليها كتلة كرة القدم وفريقي الأهلي والزمالك وهما يُعدان أكبر حزبين في البلاد وأن جمهورهما أكثر الجماهير حماسة، كما يمكن أن يدخل فيها رجال الفنون والآداب وهيئة الأساتذة في الجامعات والصحفيين والإعلام.. إلخ.

وهذه الكتلة هي التي تؤمن بحكم وضعها وثقافتها بالدولة الديمقراطية المدنية.

بالنسبة للثورة فإن هذا الضلع يتبدى في كتلة «الإسلاميين» وأبرزهم الإخوان المسلمون ثم السلفيون وأخيرًا الجماعة الإسلامية وهيئات إسلامية أخرى مثل حزب الوسط وغيره، كما تتبدى الطبقة البورجوازية في النقابات المهنية التي تضم المهنيين من مهندسين وأطباء ومعلمين.. إلخ، وتجار وموظفي الأجهزة الحكومية والشركات التجارية والمرافق.. إلخ، وأحزاب ما قبل ثورة 25 يناير مثل حزب الوفد والحزب الشيوعي.

هذا القطاع هو الذي يريد دولة مدنية.

* * *

كما هو معروف استطاع شباب ائتلاف الثورة الذي ضم تكتلات صغيرة جدًا تمكنت من تكوين شبكات تواصل بفضل الكومبيوتر والفيسبوك وغيرها واستطاعت أن تخدع أمن الدولة وجواسيس الداخلية كما ظهر ـ في هيئات ـ حملت اسم خالد سعيد، و6 أبريل، وكفاية.. إلخ، وجاء الدكتور البرادعي دفعة كبرى لها إلى الأمام، فقد كانت مؤامرة توريث جمال الحكم قد اكتملت، فجاء الظهور الفجائي للدكتور البرادعي كصاعقة بدلت كل خططهم وتبرتها تتبيرًا، كما وفرت لها قيادة مثلى فيها كل الصفات اللازمة لرئيس الجمهورية الذي سيأتي بعد إسقاط النظام.

استطاعت هذه المجموعة الأخيرة ـ ائتلاف الثورة ـ أن تحشد يوم 25 يناير قرابة عشرين ألفاً يطالبون بإسقاط النظام ويقولون لمبارك «ارحل».

ولما فشل وزير الداخلية الأثيم في تفريقهم كان هذا هو الانتصار الأول الذي جذب إليها فئات عديدة من الشعب بحيث ظهرت الجمعات المليونية التي استخدمها كأداة ضغط على المجلس الأعلى للقوات المسلحة للاستجابة لمطالب الثورة.

وقد قلنا في بعض كتاباتنا إن ما حدث يوم 25 يناير كان انتفاضة، وأن تأييد الشعب أعطاها طابع الثورة، ومن شأن هذه الطبيعة أنها تصلح في إسقاط النظام لأنها في حقيقتها رد فعل للفساد

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2607) في 2011/8/3م .

الشامل الذي أدى إلى رد فعل إسقاط هذا النظام، أما إقامة النظام الجديد، فهذا ما لم يكن واردًا بشكل محدد.. وواضح.. في أذهان الذين فجروا الثورة، ومن أجل هذا لم يذهبوا بمجرد تنحى مبارك إلى المجلس العسكري للاتفاق معه على طريقة إدارة الأمور.

وفي هذه اللحظة بدأ المجلس الأعلى للقوات المسلحة، وقد استهله بخطاب تأييد مشروعية الثورة، وأن مهمته الحقيقية هي إدارة شئون البلاد لتسليمها إلى السلطة الشرعية التي ستسفر عنها الانتخابات، وكان الخطاب بداية ممتازة فتحت القلوب للمجلس الأعلى للقوات المسلحة.

ويلحظ هنا أن ائتلاف الثورة لم يضغط بالدرجة اللازمة على المجلس العسكري في حين كان يمكنه ذلك بفضل الحشود الهادرة في ميدان التحرير، وذلك لأن دورهم الثوري قد انتهى بسقوط النظام، كما أننا نظلم المجلس الأعلى للقوات المسلحة لأنه لم يظهر روحًا ثورية، فمتى كانت مجالس العسكر تتسم بطابع ثوري، المجالس العسكرية تمثل النظام والالتزام والطاعة، وقد ظهر جليًا أن المجلس العسكري ـ رغم إيمانه بالثورة ـ إلا أنه كان يجد نفسه يسير على الطريق الذي كان قد وضعه مبارك، ثم تبين عقمه فأراد إصلاحه، وكانت كل سياسة المجلس الأعلى للقوات المسلحة تسير في هذا الاتجاه، وتجلى ذلك في وزارة شفيق التي كانت مباركية بلا جدال، وتحركت الجموع في ميدان التحرير ولكنها لم تكن «تدفع» المجلس الأعلى للقوات المسلحة، ولكن «تزحزح» المجلس الأعلى للقوات المسلحة ولم يكن تزحزحًا في الاتجاه السليم، ولكن في اتجاه الإبقاء على النظام بعد التخلص من قياداته الذين استغلوه للفساد الذي قاموا به.

كان الوضع السليم أن يتكون مجلس رئاسي من شباب الثورة والجيش وبعض الشخصيات العامة التي ثبت إخلاصها ووضعها مثل الدكتور البرادعي ومثل المستشار البسطويسي أو الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، وكان المجلس بتكوينه هذا يمثل تنظيمًا ديمقراطيًا ويضم ممثلين عن الفئات الفعالة في الشعب والثورة، كما أنه يعمل بروح شرعية الثورة الشعبية التي هي أكبر من أي شرعية أخرى، وبالتالي لم يكن في حاجة إلى تعديلات مشوهة عقيمة، وكان عليه في التو واللحظة أن يقبض على كل رجال العهد وأن يحل دستور 1971م ومجلس الشعب المزور ومجلس الشورى والحزب الوطني واتحاد العمال، وأن يسجن خمسين أو ستين من رموز النظام، وأن يتحفظ على أموال عشرة آلاف من المنتفعين من نظام مبارك، ولو فعلت هذا لحالت دون هروب الأموال، وأصحاب الأموال.

وكان يجب بعد هذا أن تعلن وضع دستور جديد تكونه لجنة منتخبة من خمسين عضوًا يمثلون شباب الثورة والمجلس الأعلى للقوات المسلحة وعلماء الدستور والرجال الذين أثبتوا وطنيتهم وإخلاصهم، وعلى هؤلاء أن يعكفوا لمدة شهر أو بالأكثر شهرين لوضع دستور يحقق آمال الأمة.

وقد تصور البعض أن عملية وضع الدستور عملية عويصة صعبة تتطلب خبرات ودراسات.. إلخ، ولكن الحقيقة أن أمامنا كل دساتير العالم، وأمامنا دستور سنة 1923م، ودستور سنة 1954م الذي أمرت به الناصرية ثم رفضته لأنه يحد من سلطات رئيس الدولة، وأمامنا الوثائق الدولية، وعندما يقسم العمل على الخمسين الذين يعملون معًا فإن هذا العمل يمكن أن يتم خلال شهر أو شهرين بالأكثر.

وبعد وضع الدستور يعرض على الشعب في استفتاء عام ثم تبدأ انتخابات رئيس الدولة وانتخابات مجلس الشعب.

لم يتم هذا، والذي حدث هو أن عين المجلس الأعلى للقوات المسلحة وزارة من فلول مبارك، فثار عليها ائتلاف الثورة وبقية الجماهير حتى سقطت، ومن ناحية أخرى فإنه كون لجنة من قانوني ضليع له ميول إسلامية يعاونه محام يُعد من «صقور» الإخوان المسلمون للنظر في تعديل المواد الخاصة برئاسة الجمهورية، وقامت اللجنة بذلك، وعرض هذا على استفتاء عام، وكان أول استفتاء يتحرر من التزوير أو المشاغبات، وكان عبارة عن التعديلات تم عبارة «نعم» وعبارة «لا»، وعمت شائعة عن أن إشارة «لا» تعني إلغاء دستور 1971م ووضع دستور جديد لا يتضمن المادة الثانية التي تنص على أن «مبادئ الشريعة الإسلامية» هي الأصل في التشريع، ولم يكن لهذه القالة أي أثر من الصحة ولكنها انتشرت انتشار النار في الهشيم، وأشار إليها شيخ سلفي بأنها «غزوة الصناديق»، فجاءت بنتيجة أن ظفرت «نعم» بـ 77 %، وظفرت «لا» بـ 23 %.

لماذا لم يختر المجلس الأعلى للقوات المسلحة الدكتور البرادعي بدلاً من الدكتور طارق البشري خاصة وأن القضية كلها «سياسية» وليست «قضائية» ؟ ؟

ولما ظهر أن التعديلات الدستورية التي استفتى الشعب فيها لا تغني شيئاً، لأن الدستور مهلهل فعلاً، وكل مواده يجب أن تعدل ليمكن إجراءات انتخابات سليمة، فإن المجلس أصدر بياناً دستوريًا من 62 مادة أشبه بدستور مركز احتفظ بالمواد الجوهرية، بما في ذلك التعديلات الدستورية السابقة التي فقدت قيمتها.

وعندما ظهرت بعض الصعوبات في تفعيل المواد الستين، ظهرت فكرة المواد فوق الدستورية والتي أريد بها مواد الحقوق والواجبات التي هي روح الدستور والتي لا يجوز لأي دستور المساس بها، ولكن هذا ما لم تفهمه التكتلات الإسلامية التي لا ترى قداسة إلا للشريعة.

وهذه الانحرافات التي خرجت بالثورة من الميدان إلى الأزقة يسئل عنها للمجلس الأعلى للقوات المسلحة الذي كان عليه أن لا ينفرد بإصدار هذه القرارات دون أن يتشاور مع بقية شركائه.

إننا نتقدم بهذا من منطلق الإعزاز للمجلس الأعلى للقوات المسلحة والتقدير للدور الكبير الذي قام به في حماية الثورة.



[15]

ثالوث قيادة الثورة

اتفقوا .. يرحمكم الله(*)

(2 – 2)

في مقالنا الأربعاء الماضي تحدثنا عن ضلعين من أضلاع ثالوث قيادة الثورة ألا وهما ائتلاف الشباب الذي فجر الثورة والمجلس الأعلى للقوات المسلحة الذي حمى الثورة واعترف بها وأعلن إنه لا يريد سلطة وإنما يريد تأمينها حتى تتوصل إلى الصيغة الشرعية.

وانتقدنا في المقال تقاعس ائتلاف الثورة عن أن يعجل للامساك بزمام الأمور، أو على الأقل الإسهام في ذلك بشكل عملي، كما انتقدنا المجلس الأعلى للقوات المسلحة أنه تباطأ في ممارسة مهامه، وأنه يمارسها بروح غير ثورية مما أدى إلى قلق الشعب واستيائه، وأنه أصدر عددًا من القوانين والقرارات لم تكن سليمة، وأنه قاد الانحراف بالثورة في زقاق التعديل الدستوري، وإن لم نحرمه حقه من التقدير لأنه سلك المسلك الذي نتوقعه من جيش مصر العظيم، وإن لم يمنع هذا من حدوث حوادث تعذيب في معسكراته، وأننا في هذا المقال سنتحدث عن الضلع الثالث وهو قاعة المثلث وهو الشعب وقد أشرنا في مقالنا السابق أنه قسمة بين كتلتين، الكتلة الأولى المعسكر الإسلامي الذي يضم الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية والسلفيين والصوفية، والكتلة الثانية هي الليبراليون الذين يؤمنون بالحرية ويريدون دولة ديمقراطية، ويدخل فيهم ائتلاف شباب الثورة ومراكز الحقوق الإنسانية والمجتمع المدني ومن الأحزاب حزب الوفد المدني، كما يقع على المثقفين دور كبير في بلورة المفاهيم وإرشاد الناس.

على كل حال يبدو لي أن الحال لن يتسع للحديث عن هؤلاء رغم أنهم الأمل في مجاوزة الأزمة، لأن الحديث عن معسكر الإسلاميين يتطلب كتبًا «متلتلة» وليس مقالات معدودة.

وقد تحدث الإخوان كما لو كانوا يملكون مفاتيح المستقبل السياسي وتحدثوا عن الأغلبية وأنهم سيقنعون بنسبة 30%، أما السلفيون الذين ظهروا في آخر الجمعات واكتسحوا الميدان كجراد منتشر ففر من أمامهم العلمانيون «الجرابيع» وآووا إلى الخيام وظهر الأقباط حاملين الصلبان.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2614) في 2011/8/10م .

أريد أن أسوق إلى الإخوان المسلمين هذه الملاحظات :

أولاً : الإسلام رسالة هداية بلورها الله تعالى في القرآن وعمل على تطبيقها الرسول في الأرض، ومعنى هذا أنه يعتمد على «الكلمة» وعلى الحوار وعلى إعمال العقل، وأن هذه هي طرق الإيمان فلا قيمة لإيمان قسري أو إيمان وراثي، فالإيمان الحقيقي هو إيمان من تفكر في أصول ومبادئ الإسلام كما وضعها القرآن فهفت نفسه إليه ووجد فيه ما يبحث عنه فآمن طوعًا وبعد تفكير.

ثانيًا : رزق الإسلام أول فتح عظيم عن هذا الطريق، فقد أرسل الرسول مصعب بن عمير ليعلم الأنصار الإسلام ونجح مصعب بن عمير في مهمته حتى أسلم معظم الأنصار وبهذا «فتحت المدينة بالقرآن» كما قالت عائشة إنها لم تفتح بضربات سيف أو بطعنات رمح ولكن بالكلمة الطيبة، بالقرآن.

وهذا الفتح هو فتح الفتوح الذي قام عليه كل الفتوحات الإسلامية في آسيا وأفريقيا وأوروبا، وهو الذي ظل عندما اكتسحت الردة العرب فلم تبق إلا مكة والمدينة.

قارن هذا بفتح الأندلس التي فتحها المسلمون وغرسوا فيها بذور حضارة إنسانية رائعة تضم اليهود والنصارى والمسلمين وتتعايش الحضارات وتتلاقى الثقافات وظهر فيها علماء فتحوا أبواب العلم الحديث، ولكن هذا كله تهاوى بعد ثمانية قرون وحروب حرب إبادة للناس وتدمير للآثار حتى محي اسمها ولم يعد الأسباني يعلم شيئاً عن تلك الحقبة الزاهرة من تاريخ بلده والتي استمرت ثمانية قرون وقدمت لأوروبا العلماء في الحساب والجبر والهندسة واللوغاريتمات.

وعندما تدهورت أوضاع المسلمين في الأندلس كانت تركيا تبلغ الأوج وكان جيشها يحارب أوروبا وينتصر عليها، ولكنه لم يقدم يد العون بالصورة المطلوبة للمسلمين في أسبانيا، ودل هذا على أن السياسة لا يعنيها الإسلام وإنما تعنيها مصلحتها.

ثالثاً : جاء دخول الفساد في عالم الإسلام عن طريق سوء الحكم الذي أدى بالمسلمين لأن يقتلوا عثمان وهو يقرأ القرآن وزوجته تذب عنه فتذهب السيوف باصابعها، وفي سنة 40 هجرية حول معاوية بن أبي سفيان ــ لعنة الله عليه ــ الخلافة الراشدة إلى ملك سلطوي وراثي عضوض، وحفل القرن الأول الهجري الذي يفترض أن يكون أفضل القرون بأسوأ طغاة وحكام فظهر زياد بن أبيه، والحجاج بن يوسف، وعبد الملك بن مروان، والسفاح، وأبو مسلم، وكلهم طغاة، قتل كل واحد منهم عشرات الألوف من المسلمين، وحدثت كربلاء التي أريد بها إبادة نسل الرسول، وضربت المدينة بالمنجنيق، ووقف نصف المسلمين في صفين يقاتل النصف الثاني، وإثقال الناس بالضرائب لا نرى في التوجيهات التي يكتبها الفقهاء عن واجبات الحاكم شيئاً عن النهوض بالزراعة والصناعة ورعاية البحث العلمي، ولا العناية بمرافق البلاد وطرقها البرية والبحرية، ولا العناية بالصحة إلا في العاصمة، لا نرى كلمة عن هذا كله في «الأحكام السلطانية» للماوردي أو «السياسة الشرعية» لابن تيمية، وإنما نرى المقاصد الخمسة التي تمثل إفلاس رجل الدين في وضع مشروع سياسي.

وطوال 1400 سنة من معاوية حتى قضى مصطفى كمال أتاتورك على الخلافة التي لم يكن فيها شيء من الخلافة وإنما هي سلسلة من المظالم.

ومعنى هذا أن السياسة لم تقدم خيرًا للإسلام طوال هذه القرون، وإنما استغلت الإسلام لتحقيق مقاصدها البعيدة عن الإسلام، وإنما حدث لأن الإسلام دعوة هداية والحكم ممارسة للسلطة لأن الإسلام رسالة هداية تعمل بالكلمة الحسنة وبإعمال العقل بينما السياسة ممارسة لأشنع الممارسات وهي السلطة البعيدة كل البعد عن الإسلام وكانت النتيجة إفساد الدين والدنيا.. الإسلام والحكم.

وفي العصر الحديث قامت محاولات لفرض حكم إسلامي في الجزائر والسودان وسوريا والأفغان ومصر وكلها فشلت فشلاً ذريعًا لأن تصل إلى الحكم وكانت هي المناسبة لضرب الهيئات الإسلامية.

* * *

نعود إلى السياق فأقول إني رغم كراهيتي للانتخابات واعتبارها أكبر موكب للنفاق والكذب والزيف، فلا فائدة مادامت كل الهيئات الإسلامية قد أصرت على تأليف أحزاب ودخول انتخابات.

هناك مخرج وحيد يمكن للإخوان والهيئات الإسلامية، هو أن تجعل مهمتها المعارضة لا الحكم، فتقول للحكومة أحسنت إذا أحسنت وتقول لها أساءت إذا أساءت، وإذا وجدت أمامها مشروع بقانون سيئ فإنها تقاومه حتى تقضي عليه، حتى يمكن لها أن تتقدم بما تشاء من قوانين.

وإنما يمكنها ذلك لأن مجلس الشعب هيئة تشريع وليست للحكم فالحكم في السلطة التنفيذية، وكل تحفظاتنا على العمل السياسي متأتية من زاوية الحكم والسلطة المفسدة، ولكن مجلس الشعب لا يتعرض لهذا، ومن الممكن للهيئات الإسلامية إذا أخذت وضع المعارضة أن تقوم بدور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو الذي يجمل العمل السياسي في الإسلام.

وفي هذه الحالة فيفترض أن لا يشغل أحد منهم منصبًا وزاريًا، ولا أن يتولى وزارة، وإذا عرضت عليهم ـ حتى لو كانت وزارة التعليم ومع وعد منهم بتحقيق ما تقترحه من إصلاح ـ فالواجب المحتم أن يقول شكرًا.. ولكننا نعتذر، فنحن لسنا رجال حكم ولا نتقلد سلطة، ونحن على استعداد لأن نكتب إليكم بما نشاء وأن نعالج ما فعلتموه بكل عدل وإنصاف.

إن هذا وحده هو ما ينقذكم من الخطر المستطير الذي يحيط بكم، ويبعد عنكم السياسة.

* * *

وما أقوله للإخوان.. أقوله للسلفيين.. والجماعة الإسلامية التي يعز عليَّ أنها تعود عن مراجعاتها.



[16]
إلى الجحيم أيها الاتحاد العميل

وإلى الأمام أيتها النقابات الحرة (*)

أخيرًا حُل اتحاد العمال، ولو أنصفوا لكان يجب أن يحل في اليوم الثاني لتنحي مبارك.

ذلك أنه إذا كان مجلس الشورى ومجلس الشعب، والحزب الوطني تعمل في خدمة النظام وتثبت الأوضاع التي تسمح لسياسة النهب والسلب أن تمضي دون عقاب، فإن اتحاد العمال كان يقوم بشل أكبر حركة جماهيرية منظمة تشرف على الإنتاج وتملك إن شاءت الصعود به وتحقيق حاجات المجتمع، وقد حول اتحاد العمال قضية تحقق السياسة الاقتصادية العامة إلى أداة لتحقيق سياسة خصخصة الإنتاج وقلب السياسة الاقتصادية، فبدلاً من أن يقوم الاقتصاد على تحقيق الاكتفاء الذاتي للشعب في غذائه وشرابه وملبسه ومسكنه ومرافقه كما كان الواجب، فإنه جعل من الاتحاد الجهاز العميل الذي يطبق سياسة الاستيراد والتصدير التي تعارض معارضة المصلحة القومية وتضعنا تحت رحمة الأجانب وكانت سرقة صريحة أو بيع المصانع لمستثمر أجنبي بسعر التراب، وأول شيء يعمله هذا المستثمر هو أن يفسد في آلاته بحيث لا تعمل، وعندئذ يبيع الآلات ويتوقف المصنع ويتشرد العمال ويتعرضون للبطالة بينما يهرع المستثمر وقد تخلص من العمال والآلات إلى بيع جزء كبير من الأرض التي يقوم عليها المصنع ليبني بها «خمارة» أو فندق أو منتجع أو ملعب جولف !

هذه السياسة التي وضعها أعدى أعداء مصر وطبقها الساسة الخونة الذين فقدوا الوعي والشرف ما كان يمكن أن تقوم لو كان العمال أحرارًا في الدفاع عن المصانع التي تمثل قوميًا الإنتاج، وتمثل لهم مورد العيش، ولكن قيادة الاتحاد كانت طوع قيادة في الحزب كما كانت تشارك في مجالس إدارات بعض الشركات، ولدينا صورة شيك مقدم للسيد حسين مجاور رئيس الاتحاد بقيمة مليون جنيه لقاء عضويته في مجلس إدارة شركة السويس للأسمنت، فقيادة الاتحاد المنكود كانت إما أعضاء في مجلس إدارة الشركات أو أعضاء في مجلس الشعب أوفي الحزب الوطني.

وقد توصلت قيادة اتحاد العمال لذلك بأن شلت عمل القواعد العمالية بتجريد اللجنة النقابية ـ أي المستوى القاعدي ـ من الشخصية الاعتبارية وتركيز السلطة في النقابة العامة وجعلها الوحيدة الممثلة للعمال، وفي سنة 1963م صدر قانون رقم 64 الذي نص على أنه يشترط فيمن يرشح نفسه لعضوية مجلس إدارة اللجنة النقابية، وبالطبع ما فوقها أي مجلس إدارة النقابة والاتحاد العام أن يكون عضوًا في الاتحاد الاشتراكي، وهكذا فعندما يلمس قادة الاتحاد الاشتراكي من أي عضو نقابي فتورًا في تشجيع الحزب وعدم إطاعة الأوامر فإنه يسحب منه عضوية الاتحاد الاشتراكي فنسقط مع ذلك عضويته في القيادة النقابية.

ولم يكن هذا المسلك من الحكومة أو من النقابات ممكناً لو أنهما التزما بنصوص اتفاقية الحرية النقابية التي تنص مادتها الثانية على أن للعمال حق تكوين النقابات طبقاً لإرادتهم الخاصة ودون حاجة لتسجيل، وتحرم موادها اللاحقة اي تدخل من الحكومة أو من مجالس إدارات الشركة في الحركة النقابية، كما تحرم الحل الإداري للنقابات.

وهذه الوثيقة ـ الاتفاقية 68 لسنة 1948م التي وضعتها منظمة العمل الدولية لتحقيق الحرية للحركة النقابية في كل دول العالم وتخلصها من تدخل حكوماتها وإداراتها فهي بالنسبة للحركة النقابية دستور الحرية والاستقلال التي لابد منها لكل حركة نقابية، ولم تطبقها الحكومة المصرية لأنها تريد استلحاق الحركة النقابية، وقد وجدت من القيادات النقابية من يخون عهده ومن يستغل ثقة العمال فيه ليحقق سياسة النظام وليس مصلحة العمال، هذا مع العلم بأن تصديق مصر عليها يوجب عليها أن تعدل في قوانينها بما يتفق معها.

ومنظمة العمل الدولية التي أصدرت هذه الاتفاقية هي أعرق المنظمات الدولية وتكونت سنة 1919م، ومركزها مدينة جنيف في سويسرا وتضم معظم دول العالم ومصر عضو فيها.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2621) في 2011/8/17م .

ولما بدأت ثورة 25 يناير في استبعاد عملاء مبارك من مراكز القوة والنفوذ وحلت مجلس الشعب ومجلس الشورى والحزب الوطني كان معنى هذا أن تخسر قيادة الاتحاد سلطاتها واستغلالها لأموال العمال وتتعرض للمساءلة لأن كل واحد منهم إما عضو في الحزب الوطني أو في مجلس الشعب أو مجلس الشورى، ولما لم يكونوا أصلاً من العمال ولا يعلمون شيئاً عن النقابات، وإنما هم أعضاء في الحزب الوطني غرسهم الحزب في النقابات وزيف لهم الانتخابات خاصة بعد أن شلوا حرية اللجنة النقابية وهي التنظيم النقابي على مستوى القاعدة، من هنا حدثت المفارقة أو الفضيحة التي لم يسمع بمثلها من قبل أن تعطي الحكومة القيادة النقابية حريتها المسلوبة فيثور عليها قيادة الاتحاد وتدعى أنها تنفذ «أجندة أمريكية».

إنني لم أر في حياتي بجاحة ولا وقاحة مثل هذه ، ومن الغريب أن يقول فيلسوف الاتحاد والعضو اليساري المتحمس إن قانون الحريات النقابية وهم من صناعة الوزير، كما جاء في الأهرام (2001/8/12، ص 38) مع أن اتفاقية الحرية النقابية صدرت عن منظمة العمل الدولية سنة 1948 وصدقت عليها مصر بعد ذلك، فهل وضع السيد الوزير الاتفاقية، فأين كان هو ؟ وأين كانت قيادة الاتحاد ؟

إن قادة الاتحاد ـ باعتبارهم أبناء مخلصين لمبارك ـ آثروا العناد فحاولوا عقد جمعية عمومية في الشارع فباءوا بالفشل، وأعتقد أن الرد الواجب على وقاحتهم هو إحالتهم لإدارة الكسب غير المشروع، فموارد الاتحاد تجاوز الملايين، فله بنك خاص، وقرية على الساحل الشمالي ومبنى المؤسسة الاجتماعية بشبرا الخيمة والجامعة العمالية بمدينة نصر ومئات الشقق لمعاهد الثقافة العمالية، فضلاً عن الاشتراك الإجباري من كل عامل بواقع اثنين جنيه في المتوسط عن ثلاثة ملايين عامل يخصم شهريًا ويرسل للنقابة العامة.

إن ظهور حركة نقابية حرة تؤمن بالعمل النقابي وتؤمن بوطنها وتؤمن بحق الشعب في حياة كريمة سيكون من أكبر عوامل تقدم المجتمع وتغلبه على كسح التراث البغيض، وأعتقد أن على وزارة القوى العاملة أن تقوم بدور إيجابي لتدريب القيادات النقابية على الإدارة النقابية ومعالجة مشكلات العلاقة ما بين العمال والإدارات.

إني أحيي الأستاذ الدكتور أحمد البرعي لموقفه الثابت، وأنه أعطى هذه القيادات المزيفة العميلة، الجزء الأول مما يستحقون، وعليه أن يتعابعهم بالعدل حتى يستخلص ما نهبوه بغير وجه حق.

فإلى الجحيم أيها الاتحاد العميل، وقد نلقاكم في ساحة المحاكم عندما تحاكموا على ما قامت به أيديكم من آثام.

ولتتقدم النقابات الحرة التي تمثل العمال وتمثل الحركة النقابية الأصيلة.



[17]
طموحات دسـتورية (*)
(2 – 1)

واضح بالطبع أن كلمة «طموحات» تنبئ عن عمل ضخم كبير، فيه جدة وفيه أصالة ويجب أن يمنح الأولوية العظمى، وأن تتلاقى فيه كل الجهود والقلوب، وتصورت أن بني قومي ما أن يقرأوا «طموحات دستورية» حتى يقولوا «نحن لها.. نحن لها، وهذا وقتها، وهو أفضل ما نقدمه لثورتنا النبيلة»، ولكن كان هناك تيار هو أشد تياراتها حماسًا وادعاءً وتنظيمًا يريد الانتخابات بأي ثمن، وقد أنساهم ذلك أن الله ـ وليس المجلس ـ هو غايتهم وأن الرسول الذي رفض الملك والولاية هو زعيمهم، فنزلوا بكل ثقلهم وبدعوى إرادة الشعب في استفتاء مارس الذي ما أنزل الله به من سلطان، ولا يعني شيئاً.

قرأت ـ فيما قرأت ـ كلمات شكا فيها أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف في مرض موته من تكالب بعض الصحابة وانسياقهم وراء إغراء الدنيا، لأن النبـذة تنطبق على الإخوان تمامًا :

يقول الخبر «وزاره عبد الرحمن بن عوف فى مرضه الذي توفي فيه، فأصابه مفيقاً، فقال أصبحت بحمد الله بارئاً، قال أبوبكر : أتراه ؟ قال نعم، قال : أما أني على ذلك لشديد الوجع، ولما لقيت منكم يا معشر المهاجرين أشد على من وجعي أني وليت أمركم خيركم فى نفسي.. فكلكم ورم من ذلك أنفه، يريد أن يكون له الأمر، ورأيتم الدنيا مقبلة ولما تقبل وهي مقبلة حتى تتخذوا ستور الحرير ونضائد الديباج، وتألمون الاضطجاع على الصوف الأذربي كما يألم أحدكم الاضطجاع على شوك السعدان، والله لأن يقدم أحدكم فيضرب عنقه في غير حد خير له من أن يخوض في غمرة الدنيا، ألا وإنكم أول ضال بالناس غدًا فتصدونهم عن الطريق يميناً وشمالاً، يا هادي الطريق جرت إنما هو الفجر أو البجر» (البجر : الدواهي).

أقول للاخوان المسلمين «يا هادي الطريق جرت».. أنكم بدلاً من أن تحذروا غمرات الدنيا ومزالق السياسة فإنكم تهافتم عليها بكل قوة، فحذار أنكم تقفون اليوم كما وقفتم سنة 1954م من عبد الناصر عندما تألبت عليه قوى الشعب والجيش وعلى رأسهم محمد نجيب رئيس الجمهورية وسلاح الفرسان ونقابة المحامين ونقابة الصحفيين وكل اليساريين طالبين أن يعود الجيش إلى ثكناته بعد أن حقق الثورة ولم يبق مع عبد الناصر إلا قلة قليلة، وظهر تمامًا أن الإخوان هم الذين سيحققون الفوز إذا لم ينضموا إليه، وكانوا يومئذ في السجون والمعتقلات فأسرع عبد الناصر وأفرج عن كل الضباط المعتقلين وزار المرشد حسن الهضيبي في بيته واستخلص منه وعدًا بعدم التحرك ضده وفي ضمانة هذا الموقف من الإخوان أعلن قرارات 5 مارس وكانت تقضي بعودة الجيش إلى ثكناته وإعداد دستور جديد وانتخابات.. إلخ، وبهذه القرارات خدر القوى التي كانت جاثمة عليه، وأوعز إلى نقابة عمال النقل بالقاهرة بأن تقوم بإضراب طالبة من عبد الناصر البقاء

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2628) في 2011/8/24م .

في السلطة، وبدعوى هذا الإضراب المفبرك عاد عبد الناصر فألقى القبض على أعدائه في الجيش، ثم إندار على الإخوان فأعادهم إلى السجون والمعتقلات.

وبهذا أضاع الإخوان «فرصة الفرص» كما قال مؤرخهم الأستاذ محمود عبد الحليم التي جعلتهم لفترة سادة الموقف، ومع ضياعها حكموا على أنفسهم وعلى البلاد بأن تتعرض لـ 1956 و 1967م.

أرجو أن يعذرني القراء الكرام، فأنا لم أفقد الأمل أن يعود الإخوان إلى هدايتهم فلا يندفعون إلي غمرات الدنيا التي ستغريهم وتفقدهم الدنيا والآخرة، ولنعد إلى موضوعنا، فهذا ما يريد الشعب، وما سيتحقق ولو بعد حين.

فما هي طموحاتنا الدستورية.. ؟

– 1 –

أولى هذه الطموحات هي إخراج وزارة العدل من السلطة التنفيذية ويعلم كل الذين ألموا بالدساتير أنها تنص على سلطات ثلاث هي التنفيذية التي تتجلى في الوزارة التي في يدها سلطة الحكم، والسلطة التشريعية التي تراقب وتتابع عمل السلطة التنفيذية ومدى نجاحها وتوفيقها، فإذا أحسنت أعانتها وإذا أساءت قومتها، أو «سحبت» الثقة عن الوزارة فتسقط، وأخيرًا السلطة القضائية التي تمثل ملاذ الشعب لتحقيق العدالة سواء فيما بين الأجهزة والآليات أو بين الأفراد ما بينهم أو ما بين الأفراد وأجهزة الدولة.

وقامت الممارسة الرشيدة لحكم هذه السلطات على أساس الفصل بينها بحيث تستطيع كل سلطة أن تمارس واجباتها حرة دون أن تفتات عليها سلطة أخرى أو تفتات هي نفسها على سلطة أخرى، وهو ما يقال له مبدأ «الفصل بين السلطات».

ومن غير المتصور والمعقول أن توجد في وسط السلطة التنفيذية وزارة باسم «وزارة العدل» تمارس اختصاصات هي من صميم السلطة القضائية، فمن الذي زج بهذه الوزارة في صميم السلطة التنفيذية.. ؟ لقد أظهرت السنوات الأخيرة كيف أن وزارة العدل كانت سوط عذاب للسلطة القضائية وسيفاً مصلتاً على القضاة والقضاء، وكيف أن الصراع انتهى بأن القضاء جعل القضاة يلوذون بالإضراب بملابسهم الرسمية، وأن هذا أدى في عهد عبد الناصر إلى «مذبحة القضاء»، وأدى في عهد مبارك إلى تقييد حرية القضاء وعرقلة مسيرتهم، والاقتراح المقدم هو ضم وزارة العدل بكل اختصاصاتها إلى «ديوان القضاء» بالتعبير القديم، أو إلى السلطة القضائية بالتعبير الحديث.

وسيؤدي هذا إلى ثلاثة تعديلات هامة :

الأولى : إلحاق السجون إدارة وتنفيذًا بالسلطة القضائية ضماناً لكي لا تكون السجون أماكن تعذيب، وحتى لا يكون القاضي شريكاً فإن علينا أن نذكر أن القضاة هم الذين يحكمون بالسجن، فإذا كانوا يعلمون ما حقيقة السجون، وما يحدث فيها من مهانة وإذلال لكرامة السجين وتعذيب وتشويه لجسده، فإن ذلك يحملهم جزءً من مسئولية ما يحدث، ولن يكون ضمير القاضي مستريحًا – وهو يحكم بالسجن – إلا عندما يعلم أن السلطة القضائية هي نفسها المسئولة عن السجون.

الثانية : إحلال نظام قاضي التحقيق محل وكيل النيابة، فقد أظهرت التجارب قصور ومآخذ لا حد لها على نظام النيابة، وما دامت تدعى أن لها صفة قضائية، فيجب أن لا تخضع للسلطة التنفيذية ورئيس النيابة موظف في وزارة العدل المقحمة في السلطة التنفيذية، وهناك من الوقائع ما يثبت وجود تدخل في عمل وكلاء النيابة بالنسبة للتعذيب كتحويلها من جناية إلى جنحة أو تأخير البت فيها أو عدم التحقيق مع ضباط البوليس الذين لهم حماية خاصة، وهذا كله إفساد للعدالة خاصة عندما يتعلق الأمر بالتعذيب الذي يتطلب التشديد، وليس الإغضاء، والأخذ بنظام قاضي التحقيق هو وحده الذي يكفل العدالة للمتهم.

التعديل الثالث : إبعاد الطب الشرعي من تبعيتها لوزارة العدل وتحويلها إلى السلطة القضائية، فقد لوحظ مرارًا وتكرارًا قصورًا وتجاوزاً وميلاً مع ضباط البوليس على القائمين عليها لأنها في النهاية تابعة لوزارة هي إحدى وزارات السلطة التنفيذية.

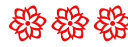
بهذه التعديلات الثلاثة نصفي وزارة العدل المقحمة في السلطة التنفيذية ونحولها إلى السلطة القضائية التي يجب أن تعنى بكل ما يتعلق بالقضاء والمحاكم وتعزيزها.

ثاني هذه الطموحات التخلص من إحدى اللوثات التي تفسد السلطة التشريعية وهي جعل نصف المقاعد للعمال والفلاحين وقد كانت الفكرة الرئيسية منها أن يضمن الحاكم نصف أصوات المجلس كأمر مقرر، فلا يذكر أن أحدًا من نواب العمال من ايام عبد الناصر حتى مبارك اعترض على تخصيص المصانع وترشيد العمال، ولا من الفلاحين على استخدام الأسمدة السامة أو الهرمونات التي تتسبب في السرطان، هذا فضلاً عن مهزلة تعيين من هو العامل ومن هو الفلاح التي سمحت بدخول لواءات باعتبارهم عمال ورؤساء شركات باعتبارهم فلاحين.

هذا كله فضلاً عما في ذلك من تفرقة ومخالفة لقانون تكافؤ الفرص.

إن الخدمة الحقيقية للعمال هي فتح أبواب التدريب المهني أمامهم جميعًا لتزداد مهارة الجميع وليصل النابغون منهم إلى أعلا المستويات، وكذلك حماية الحرية النقابية، وهي الهيئة الأصيلة للعمال في كل بلاد العالم.

لقد آن الآوان لأن نخلص من هذه اللوثة.



[18]

طموحات دستورية (*)

(2 – 2)

نأتي إلى آخر طموحاتنا الدستورية، وهو مجلس الشورى.

فمجلس الشـــورى مجلس هجين، أسس لمناسبات طارئة تطلبت أن يكون هو المسئول عن الصحف القوميـة الثلاث (الأهـرام ـ الأخبـار ـ الجمهورية) وما بينها من إصدارات أو من مطابع.. إلخ، ومنها أن يكون الجهاز المسئول عن الأحزاب، فهو الذي يمنح الإذن أو الموافقة أو الرفض، وهو الذي يقرر الإعانات التي تدفع لها.

وقد كانت العادة في الدول الديمقراطية أن تأخذ بما كان مطبقاً في بريطانيا من وجود مجلسين (مجلس اللوردات ومجلس العموم)، وكانت هذه الحقيقة بنت تطورات تاريخية خاصة ببريطانيا ولكن الدول الأخرى استبانت أن وجود مجلسين أفضل من وجود مجلس واحد فاحتفظ بالمجلس الشعبي الذي قد يطلق عليه مجلس النواب أو مجلس الشعب أو مجلس الأمة، ويُعد هو

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2635) في 2011/8/31م .

المجلس الحاكم والرئيسي، أما الآخر فكان يطلق عليه مجلس الشيوخ وأبرز الدول التي تأخذ به هي الولايات المتحدة إذ أن مجلس الشيوخ المكون من مائة شيخ هو الذي يصدر القرارات، أما مجلس النواب فيتولى النظر في القوانين التي أقرها مجلس الشيوخ، وقد يقترح تعديلاً أو إضافة.

باختصار كانت الفكرة هي الأخذ بشيء من الأناة قبل الإصدار الأخير للقرارات.

ولكن من المسلم به أن المجلس الثاني ليس له أهمية حاسمة وأنه باق بحكم الضرورة والنفع.

والاقتراح الذي نقدمه اليوم عن مجلس الشورى هو تحويله إلى مجلس يمثل الصفة المهنية لفئات الشعب بحيث ينتخب أعضاؤه من هيئاتهم المهنية، وتكون اهتماماته مهنية أكثر مما هي سياسية.

إن الانتخابات على أساس الدائرة الجغرافية، وهو الانتخاب الفردي من أسوأ ما انتهت إليه البشرية من حلول، فهو موكب للنفاق والإدعاء والكذب، ولا يمكن للنائب أن يلم بأقطار دائرته، ولا مصالح أو أعمال الناس، لأن الفكرة أنه ليس نائبًا عن الدائرة، ولكن عن الشعب نفسه كله، بالاختصار أن الانتخاب الفردي هو نقطة الضعف في النظام الديمقراطي، ويكاد يكون من المقرر أن يفوز الأعلى صوتاً والأكثر إنفاقاً هو الذي يفوز، وناهيك بما يبذل من رشوة بمختلف صورها.

وقبل أن يظهر الانتخاب الفردي على مستوى الدائرة في النظم الديمقراطية كان وسيلة للانتخاب على أساس الطوائف والنقابات وكان يمكن أن يكون لكل مهنة «نقيبًا»، وقد طلب الرسول من الأنصار أن يُعينوا اثنى عشر نقيبًا عنهم.

ولكن الصورة اختلفت كثيرًا مع الاختلاف الكاسح الذي جاء مع الثورة الصناعية وقضى على وسائل الإنتاج اليدوية وأحل الإنتاج الآلي محله، وأصبح العمال هم أكبر قوة منظمة ومؤثرة في العصر الحديث، وفي روسيا القيصرية انهزمت الجيوش الروسية أمام الجيوش الألمانية في الحرب العالمية الأولى سنة 1914م، وفي مارس سنة 1919م ثار الجيش الذي كان قد تأثر بالفكر الاشتراكي وكوَّن حكومة من «السوفييت» أي من مندوبي العمال والفلاحين والجنود وبقية الفئات المستقلة بالإنتاج.

ونجحت الحكومة التي قامت على أساس السوفييت في حمل القيصر على التنازل والسماح بتكوين مجلس دوما على أساس التقسيمات المهنية للشعب ويعمل هذا المجلس لتحقيق الديمقراطية.

والله أعلم ماذا كان يدخر للسوفييت هل كانوا سينجحون أم لا، لأنهم فوجئوا بحضور الزعيم الثوري الشيوعي «لينين» الذي كان منفيًا في سويسرا وكانت فكرته الرئيسية الإطاحة بحكومة القيصر وإقامة حكومة اشتراكية يحكمها الحزب الوحيد الذي يُعد طليعة العمال، واستطاع أن يخترق الحدود وأن يصل ليغير في نظام الحكم في أكتوبر سنة 1919م.

لم يكن لينين يؤمن بنظام السوفييت، كان يؤمن بنظام الحزب الشيوعي الواحد الذي يبني الاشتراكية، ولكنه تودد للسوفييت وأذاع شعار «كل السلطات للسوفييت»، ولما اكتسب ودهم عمل بدهاء لكي يقوض نظامهم فسلط بعض النقابات المؤمنة بفكره فأثارت القلق ثم سلط خلايا الحزب على النقابات حتى تخلص من الجميع، وبدأ حكم الحزب الشيوعي الواحد.

سواء كان من الممكن إقامة نظام سياسي على أساس السوفييت أم لا فإن الفكرة كانت ناجحة إلى الدرجة الذي فكر فيها بعض البريطانيين بتحويل حزب اللوردات إلى حزب المندوبين، لأن هذا المجلس يقدم تنظيمًا مهنيًا للدولة، بينما النظام الديمقراطي يقدم تنظيمًا سياسيًا يمكن أن يسمح للسلطة بأن تهمل بعضًا من القضايا الاجتماعية الهامة، من وجهة نظره فيمكن أن يكون الأسطول أهم من التعليم.

وإذا كان من مخاوف قد تظهر فإن مجلس السوفييت ليس هو الوحيد ولكنه المجلس الثاني بعد مجلس الشعب.

أما كيف يمكن أن يتكون فانه يقوم على ترشيح الهيئات المهنية مثل النقابات ومنظمات أصحاب الأعمال وممثلي الجمعيات الزراعية التي تمثل الفلاحين كما يمثل المؤسسة الدينية والطرق الصوفية والهيئات الإسلامية والاتحادات الرياضية ونوادي الفنون والآداب بحيث يعكس المجلس الوجود المهني والفني للدولة.

ومعروف بالطبع أن هذه هيئات ديمقراطية ولها طريقتها الخاصة في الانتخابات التي تفضل طريقة الدوائر الفردية لأنها تتم على أساس المصانع التي يعرف عمالها بعضهم بعضًا بحيث لا يكون هناك مجال للادعاء ولا الإنفاق كالانتخابات الفردية ولا دعاية على مستوى الدائرة.

إن قيام هذا المجلس سيبث في المجتمع روحًا في الهيئات المهنية بحيث يحل مشاكلها كلها أولاً بأول وسيتملكهم طموح مهني للإرتقاء وهذا من أهم ما ينهض بها.

وعندما تكون هناك مشكلة للمهندسين، فمن الطبع أن خير من يدرسها ويقدمها هي شعبة المهندسين في المجلس المهني ويحول المجلس تقريره إلى مجلس الشعب ليصدر القرار الأخير بعد أن يكون وضع تقرير المجلس المهني وتوصياته محل الاعتبار.

وأعتقد أن الجميع يتفقون معي على أن هناك قصورًا في العناية بالقضايا الفئوية وبمشاكل المهن وأن هناك طغيانًا في بعض القضايا السياسية أو الدينية، وأسوأ من هذين هناك الصراع على السلطة بين الأحزاب الذي يشغلها عن خدمة الدولة وأن المجتمع يحتاج بجانب مجلس الشعب، وليس هناك ما هو أفضل من المجلس المقترح الذي يُعد مجلسًا نيابيًا عن الشعب للمشاركة في وضع القوانين التي تنهض بالبلاد وتحقق الآمال، وأن هذا هو ما يحقق الكمال، ففي الوقت الذي يُعنى مجلس الشعب بالقضايا السياسية فإن مجلس الشورى يعالج كل القضايا الفئوية.

وإذا كان حقاً أن الديمقراطية هي أفضل النظم، فلا يختلف اثنان في أن نظام الانتخابات يذهب بحسنات الديمقراطية ويوهن من فعاليتها فهو قد أصبح صناعة تتطلب أموالاً ضخمة، ويمكن للسلطة الحاكمة أن تزوّر بمختلف الطرق، فضلاً عن أن المشاركين قلة من الأصوات وهذه القلة تتفتت بقدر عدد المرشحين، باختصار إن الانتخابات كادت أن تفقد الديمقراطية حسناتها وإذا يرشح اثنان أحدهما مستقيم صادق والآخر راشٍ منافق فيغلب أن ينتصر الثاني.

ولما كان إصلاح هذه النقائص عسيرًا أو مستحيلاً، فلا أقل من الاستعانة بنظام آخر من الانتخابات لا يوجد فيه ما يوجد في انتخابات الدوائر الفردية من العيوب.

لقد كان أجمل ما في المرحلة الليبرالية في مصر (23 – 1952م) هي الحرية، وكان أسوأ ما فيها الحزبية، لأن صراع الأحزاب على السلطة حال دون أن تتفرغ لخدمة البلاد، وكانت هذه الحقيقة هي سر النقد اللاذع، والفكرة السيئة التي أخذها الإمام الشهيد حسن البنا عن الأحزاب، ويبدو أننا نجري ونلهث لتحقيق تلك السوءة، وقد ظهر جليًا أن المجموعات الإسلامية التي كان يجب أن تبتعد عن الصراعات الدنيوية هي أحرص الناس على الانتخابات، وأشدها لهفة على الانتخابات هي الإخوان المسلمون التي كتب المرشد المؤسس «قاتل الله السياسة»، و«نحن وطنيون ولسنا سياسيون أو حزبيون».



[19]

سيناريو الثورة المضادة (*)

لست من الكتاب السياسيين، ولم أدع لنفسي صفة «المحلل السياسي» والرؤية التي أقدمها ليست رؤيتي الخاصة، ولكنها ثمرة قراءات عديدة ومتابعة لسلسلة الأحداث والربط بينها وأتمنى أن أكون مخطئاً، ولكن الأمر ليس بالأماني وليس بما نحب ونكره، ولكن بما نسلك ونعمل، كما إني أعتذر للمجلس الأعلى للقوات المسلحة لأن ترابط الأحداث جعلني أرى أنه سلك مسلكاً يخالف ما ألفناه منه، وما أعلنه هو نفسه من أنه يؤمن بالمبادئ المشروعة للثورة، وأنه لا يريد سلطة، وأن مهمته هي إعداد الوضع الدستوري الذي يمكن معه أن يسلم الأمور في حدود ستة شهور، وهي بداية باهرة دعمها بحمايته للثورة ولم يسلك مسلك جيوش أخرى ليس لها ما لمصر من حضارة مما اكتسب به الحب والتقدير من الشعب، ولكن المجلس لم يتخذ ما تتخذه الثورات كلها من إجراءات استباقية لتأمين الثورة مثل القبض على قادة النظام وحل مؤسساته وآلياته والتحفظ على الطبقة المنتفعة من النظام، مما يُعد من بدائه العمل الثوري، وأظهر أنه لا يؤمن بالشرعية الثورية، ولكن بالشرعية الدستورية، في حين أن الشرعية الثورية هي التمثيل المباشر للشعب، ومن ثم فإن شرعيتها أقدس من أي شرعية، وهذا المسلك أقل ما يقال فيه أنه يثير التساؤل.

يقابل هذا ظاهرة أن أعداء الثورة أبدوا استسلامًا وهو أمر غير مألوف، وإذا كان الجيش قد وقف مع الثورة فإن الداخلية لديها جيشها وتحت أيديها كل وسائل العمل كالأمن المركزي وأسرار أمن الدولة وهي العدو اللدود والمطبوع للثورة، ليس من الطبيعي أن يستسلموا، ولكن الطبيعي أن يتآمروا، وأن مجموعة القصر أعني جمال وعلاء وحبيب العادلي وصفوت الشريف وزكريا عزمي وغيرهم اجتمعوا للتوصل إلى أفضل حل أمام هذه الكارثة المدلهمة والتي هي مسألة حياة أو موت وأن هذا هو الحل الوحيد مادام الجيش انحاز للثورة وأنهم وضعوا سيناريو ليقضوا عليها بطريقة الخداع والتخدير شيئاً فشيئاً ثم القذف بها في خضم من المشاكل الداخلية، وبصفة خاصة الانتخابات بحيث تفقد حماسها وتتبدد وحدتها وتقضي على نفسها، وبدأ تطبيق هذه الخطة عن طريق الخطابات التي وجهها مبارك بعد قيام الثورة بطريقة مؤثرة كسب بها بعض العطف ولكن الذكاء خانهم عندما هاجموا الجماهير في موقعة الجمل التي جعلت الجماهير أشد حذرًا، وعندئذ خطب مبارك وقال أنه لم يكن ينتوي الترشيح فترة أخرى ولتأكيد هذا اقترح تعديل المواد الدستورية الخاصة بانتخابات الرئيس، كما أعلن تعيين نائبًا له هو عمر سليمان ولكن الجماهير رفضت هذا وأصرت «ارحل.. ارحل» و«الشعب يريد إسقاط النظام»، ولم يعد ممكناً إلا أن يخضع، ولكن هذا الكئود اللئيم، لم يرحل ولم يتنازل بصفة مطلقة، ولكنه تنازل للمجلس الأعلى للقوات المسلحة.

إن غمرة الفرحة التي عمت النفوس بإسقاط الطاغية حالت دون أن يفكروا في دلالة ذلك، ولماذا لم يفكر مبارك في الاتفاق على خروج آمن مثل ما فعل فاروق وزين العابدين بن علي، خاصة وأنه يعلم ما ارتكب من جرائم منكرة ومن اختلاس المليارات ومثل هذا يكون مقصده الأول والأخير هو أن يخرج آمناً بجلده وبملايينه من قوى السلطة التي يمكن أن تسجنه ويمكن أن تشنقه، كيف يمكن أن يظل ويبقى في البلاد كما لو أنه لم يرتكب الموبقات.

والمجلس الأعلى للقوات المسلحة يضم قادة كل منهم أقسم يمين الولاء لمبارك باعتباره القائد الأعلى لهذه القوات وباعتباره رئيسًا للجمهورية وتصور مبارك أنه لن يعسر عليه الوصول إلى تسوية معهم وإن طال المدى، والله وحده يعلم هل كان من آثار ذلك سياسة التراخي التي أتبعها المجلس الأعلى للقوات المسلحة، وأنه فاجأ المجتمع المصري بإعلان تعديل بعض مواد الدستور الخاصة بانتخابات الرئاسة، وهذا هو ما كان يدعو إليه مبارك، وهو ما رفضه الشعب وقتئذ ولكن المجلس الأعلى للقوات المسلحة مضى قدمًا وشكل لجنة على رأسها رجل قانون معروف وله ميول إسلامية، ثم أشرك في اللجنة محامي من «صقور» الإخوان المسلمين ومضت اللجنة في طريقها حتى أتمت مهمتها وعندئذ دعا المجلس الأعلى للقوات المسلحة لإجراء استفتاء

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2642) في 2011/9/7م .

علي التعديل، وتم الاستفتاء، وكانت المرة الأولى منذ 23 يوليو 1952م التي شاهدت ممارسة انتخابية بعيدة عن التزوير وسليمة في الإجراءات، ولكن ذاعت قالة فحواها أن من يعارض التعديل إنما يدعو لوضع دستور جديد لا توجد به المادة الثانية عن أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي الأصل في التشريع، وانتشرت هذه القالة انتشار النار في الهشيم، وتنادى بها الخطباء على منابر يوم الجمعة، وتحدث أحد الخطباء عن «غزوة الصناديق»، ولهذا حازت الموافقة على التعديل بنسبة 70% من الأصوات.

علمًا بأن هذا لا قيمة له في الحقيقة وقد اقترحه مبارك في الأصل ورفضه الشعب.

لم يأخذ المجلس الأعلى للقوات المسلحة عند وضعه الانتخابات بعشرات الاقتراحات التي تقدم بها المصلحون، فقد أكد الجميع عقم الأخذ بمبدأ 50 % للعمال والفلاحين كما أكدوا عقم مجلس الشورى، وأن هذين (نسبة 50 % ومجلس الشورى) أثقال على المجلس بدون أي مبرر، دع عنك الاقتراحات التي عرضناها في جريدة المصري اليوم ونشرتها في مقالين عن نقل وزارة العدل واختصاصاتها إلى السلطة القضائية، والأخذ بنظام قاضي التحقيق بدلاً من وكيل النيابة وأن تصبح السجون خاضعة لوزارة العدل.. إلخ.

لم يأخذ المجلس الأعلى للقوات المسلحة بشيء من هذا، وإن كان أضاف الانتخابات بالقائمة جنبًا إلى جنب الانتخاب الفردي، وأجملت المصري اليوم تقسيم الدوائر فقالت «28 دائرة للقوائم الحزبية 4 للقاهرة ودائرة واحدة لكل محافظة، و65 دائرة للفردي 9 للقاهرة الكبرى و56 لباقي المحافظات».

إن الانتخابات هي أسوأ ما في النظام الديمقراطي وهي نقطة الضعف فيه وهناك كتب عن نواحي النقص بدءً من نسبة الحضور وأنها تقل عن 20 % ممن لهم حق التصويت، وأن عدد الناخبين يتفتت على العدد الكبير من الأحزاب بحيث لا يمكن لحزب واحد أن يحكم ويصبح من الضروري الأخذ بنظام الوزارة الإئتلافية وهي «الأخوة الأعداء».

الانتخابات معركة للوصول إلى السلطة، وهي آخر ما نحن في حاجة إليه ونحن بصدد بناء الدولة، لأن بناء الدولة إنما يكون بالاتحاد، والعمل وليس بالصراع على السلطة.

إن الانتخابات قد أخذت أحزاب الثورة على غرة، وليس أمامهم من فرص الفوز إلا النذر القليل.

والذين لديهم المال والخبرة هم «الفلول والإخوان».

وهذا ما نقرأه في مانشيتات الصحف (انظر التحرير 2001/9/5م)، واقرأ «الجبهة الحرة تعتبر قانون الشعب وتقسيم الحوافز أول ضربة للثورة» (مانشيت الأهرام ص 4) وتحت هذا العنوان جاء أن الوضع الحالي ينذر بكارثة ربما تكون أول ضربة حقيقية تبلى بها الثورة بعد سقوط النظام البائد.

وعلقت (الشرق على قانون تقسيم الدوائر) وجاء فيها «رفضت الفرق السياسية المختلفة مشروع قانون تقسيم الدوائر الانتخابية الذي أعلن عنه أمس والذي وصفوه بأنه «كارثي.. ويمهد لمذبحة انتخابية تطال الجميع، ويؤدي لبرلمان يقضي على الثورة»، وانتقدوا «الاتساع الشديد في الدوائر الانتخابية، ما يعزل المرشح عن قطاع كبير من ناخبيه ويتطلب مضاعفة التمويل للدعاية الانتخابية»، واعتبروا أن البرلمان سيمثل «الفلول والإخوان»، وتضعف فيه فرص تمثيل الشباب.

لقد صورت الدعايات المغرضة والتي هي لسان الثورة المضادة الانتخابات للشعب أنها هي التي ستنهي الفترة الانتقالية وتبدأ العمل، وحقيقة الحال أن هذه الانتخابات هي ثمرة سيناريو الثورة المضادة، أنها بداية نهاية الثورة.



[20]

التي يسمونها عدالة (*)

- 1 -

في عددين سابقين من هذه الصحيفة (بتاريخ 8/24 و8/31)، وتحت عنوان «طموحات دستورية» قدمنا عرضًا لإصلاح حالة القضاء باعتباره السلطة التي يلوذ بها الشعب لإحقاق الحقوق سواء كانوا أفرادًا أو ما بين الأفراد وبين الدولة، ولأن الحديث عن إصلاح السلطة التنفيذية أو التشريعية أمر يطول ويمس مصالح مكتسبة وحسبك أننا حتى الآن لم نتوصل إلى طريقة الانتخاب على أساس الدوائر الفردية أو على أساس القوائم الحزبية، ولأن الحديث عن السلطة التنفيذية أصعب، وحسبك تحديد سلطات الحاكم وتحديد مدة ولايته ومرات ذلك، وكيفية انتخابه، وكيفية محاسبته.. إلخ، أما السلطة القضائية فالإصلاح فيها واضح وضوح الشمس في رائعة النهار، وهو لا يمس مصالح مكتسبة، وفي الوقت نفسه فالقضاء هو ملاذ الجميع في النهاية.

وكانت الإصلاحات المقترحة تقوم على أساس مبدأ دستوري يُعد هو الأساس في الحكم الديمقراطي حتى الآن، وهو الفصل بين السلطات الثلاث، فالسلطة التنفيذية لا تتدخل في شئون السلطة التشريعية، ولا التشريعية تتدخل في السلطة القضائية، فكل سلطة يجب أن تمارس وظيفتها دون أن تتدخل في شأن السلطتين الأخيرتين، ولا تتدخل السلطتان الأخيرتان في شئون السلطة القضائية.

وهذا المبدأ من بدائه الحكم الديمقراطي المسلم بها والتي يتعلمها طلبة الحقوق أول عهدهم بدراسة القانون الدستوري.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2649) في 2011/9/14م .

فإذا كان الأمر في منزلة البدائه، فكيف نعلل وجود وزارة كاملة تحمل اسم وزارة العدل غرست وسط وزارات السلطة التنفيذية كأنما هي جزء لا يتجزأ منه.

إن علماء الفكر السياسي عندما وضعوا ـ مبدأ فصل السلطات ـ لم يكن ذلك إلا درءً لمفاسد لا عداد لها عندما تتدخل السلطة التنفيذية في شئون السلطة القضائية لأن هذا سيحيف على حريتها ويفقدها استقلالها الذي تحكم على أساسه بين الناس، وعندئذ فإنها لا تحكم بالعدل ولكن طبقاً لسياسة الحاكم الذي يريد أن يقنع أحكامه السلطوية بقناع القانون فيأتيه على يدي القضاة، فإذا امتنع القضاة تعرضوا لاضطهاد تتولاه «وزارة العدل» المغروسة وسط السلطة التنفيذية.

وليس هذا فرضًا أكاديميًا فقد تعرض القضاة في عهد عبد الناصر «لمذبحة القضاة» كما أطلق عليها عندما رفضوا أن يكونوا أعضاء في الاتحاد الاشتراكي، وأن يكتب بعضهم تقارير عن البعض الآخر، أما في عهد مبارك فالمبارزة ما بين وزير العدل وشيوخ القضاة لا تنتهي ووصلت محاولات وزارة العدل في التضييق على القضاة حتى اضطروا للتظاهر بأوسمتهم، ومع هذا فلم يتخلصوا من الأثر السئ لوزارة العدل عليهم.

الاقتراح كان ببساطة هو دمج وزارة العدل (الحكومية) في وزارة العدل التي تمثل القضاء، فما دمنا بصدد وضع دستور جديد، فعلينا أن نقوم بهذا الإصلاح حتى لا نحتاج لوضع دستور آخر، أو تعديل دستوري يغير كل المواد التي جاءت في الدستور عن السلطة القضائية.

وتضمن الاقتراح الأخذ بنظام «قاضي التحقيق» بدلاً من نظام «وكيل النيابة» الذي يجعل النائب العام موظفاً في وزارة ملحقة بالسلطة التنفيذية ويخضع لتوجيهاتها، ولأن وكيل النيابة يجمع بين سلطة الاتهام وسلطة التحقيق ويأخذ بأقوال ضابط البوليس، ولا يسمح له سنه وقلة خبراته بأن تكون له طبيعة القاضي، وفي يده سلطات مطلقة ليست في يدي القاضي نفسه، فالقاضي لا يستطيع أن يحكم وينفذ الحكم إلا في حالة مساس أحد بمنزلة المحكمة أو القاضي، عندئذ يمكن للقاضي أن يحكم بحبسه 24 ساعة، في حين يملك وكيل النيابة الحبس أربعة أيام «ويجدد له».

كما رأيت أن مصلحة السجون التي تتبع الآن وزارة الداخلية يجب أن تلحق بوزارة العدل، ويجب أن يباعد بينها وبين وزارة الداخلية قدر الطاقة حتى لا تتفنن في اضطهاد من تغضب عليهم السلطة التنفيذية، لأن القضاة هم الذين يصدرون الأحكام بالسجن على أساس أن السجن عقوبة سالبة للحرية، وليست سالبة للكرامة ولا سالبة للصحة، وكذلك نقل الطب الشرعي بعد أن أثبتت الوقائع إساءة استخدامه.

ولم يتسع المجال لتوجيه النظر لإصلاح نظام التقاضي بحيث يصبح لدينا قضاء ناجز، ولا نضطر لتأجيل القضية سنة بعد أخرى، إن العدالة البطيئة ظلم سريع، ويكاد يفقد القضاء الغرض الذي من أجله قام، وأسباب الـاجيل مفهومة، فإذا كان قاضي الجنح يجد أمامه في الرول مائتي قضية فهو بالطبع لن يحكم إلا في عشرة أو عشرين قضية والباقي يؤجل.

وقد لا يكون السبب احتشاد الرول لعدد كبير من القضايا ولكن يعود إلى أن بعض المحامين يتعمدون تأخير القضايا لأسباب عديدة أهمها أنها تبقي على العلاقة ما بين المحامي وموكله ويستطيع بذلك أن يأخذ منه أتعابه.. إلخ.

ما قيمة قضية تنظر لسنوات ويعطل صاحبها مصالحه في انتظارها، وقد لا يحكم بها في حياته وإنما بعد موته، وعندئذ تسقط ويتعين إعادتها من جديد.

إن القضاء الكامل ليس القضاء بالعدل فحسب، ولكن أيضًا في الوقت المناسب، فلن يغني الحكم بالعدل إذا فاتت المصلحة من القضية بتأخيرها.

لماذا لا نختار من بين خريجي الحقوق والذين يمارسون المحاماة عددًا كبيرًا ونجعل منهم قضاة، وسيحل هذا أزمات متعددة، وسيحل أزمة القضاة، وسيحل أزمة المحامين الذين كسدت بضاعتهم، وسيحل أزمة المتقاضين الذين يترقبون الحكم عامًا بعد عام، كما أنه ينهض بمستوى القضاء، لأن المحامي الذي يتحول إلى قاضي يكون لديه من الخبرة ما لا يتوفر بترقية العدد المحدد من وكلاءالنيابة، وقد كان عظماء المحامين هم عظماء القضاة.

* * *

- 2 -

أتلقى تعليقات عديدة من القراء على مقالاتي، خاصة إذا كان يعالج ناحية إسلامية.

وعندما كتبت مقالي «طموحات دستورية» توقعت أن تنهال عليَّ التعليقات لأن الموضوع هام، ونحن في معمعمة وضع الدستور، ولأن تحقيق هذا الإصلاح الجرئ لا يتطلب إلا إجراءات داخلية، فلا هو يتطلب أموالاً، ولا يضيف وظائفاً وإن ما سيحدث هو تغيير في التبعية من وزارة إلى وزارة، ومع هذا فإن ما سيؤديه من إصلاح هو مما لا يقدر بمال.

توقعت أن يأتي هذان المقالان بتعليقات عديدة سواء من قضاة أو من الكتاب السياسيين أو من المشتغلين بالقضية العامة.. إلخ.

ولكم أن تتصوروا فجيعتي.. لا شيء.

أين رجال القانون الدستوري ؟ أين رجال السياسة والإدارة ؟

إن مقالاً يكتبه كاتب مخضرم في جريدة يومية هي أكثر الصحف انتشارًا عن موضوع يمثل هذه الأهمية يجب أن يكون موضوعًا ساخناً للأخذ والرد.. القبول والرفض أما أن يمر كما لو كان حجرًا يرمى في مستنقع، فهذا دليل على أن «اللامبالاة» سادت المجتمع.

قال الرسول «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»، وهذا طبيعي لأنه لا يهتم إلا بنفسه.

فقد أصبح كتابنا منكفئين على أنفسهم، لا يكتبون إلا عما يهمهم بصفة خاصة ولا يهمهم ما يهم جمهورهم.

أعذروني..

إني لم أقصد بذكر هذه الإشارة أمرًا خاصًا، ولكنني أردت أن أوجه الأنظار إلى الدلالة الاجتماعية لهذه الإشارة الخاصة، إن المجتمع أصبح سلبيًا، أصبح يفضا الكسل والجهد الأقل والبعد عن كل مبادءه، فكيف يمكن للأمة أن تتقدم ما لم يتقدمها علماؤها وكتابها ومفكريها ؟

إن سلبية المثقفين المصرية، وافتقاد الفعالية والأصالة والإقدام يوحي كما لو أنها انتحرت أو أنها حفرت قبرها بيدها.



[21]

تنقية التراث .. فريضة ملحة (*)

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2656) في 2011/9/21م .

تنقية التراث ليست دعوة جديدة، ولم تأت من المستشرقين وإنما هي دعوة قديمة استكشفها علماء وفقهاء أجلاء، أستشهد بأحد منهم لأنه كان من أعلام الأزهر هو فضيلة الشيخ عبد المنعم النمر الذي دعا في مقال مسهب بمجلة «العربي» الكويتية (عدد أكتوبر سنة 1969) تحت عنوان «التفسير والمفسرون»، فبعد أن أشار إلى تفسير الطبري الذي عُد أفضل التفاسير وأثرها لدى الناس، وقيل عنه أنه لو سافر الإنسان إلى الصين لطلبة لما كان كثيرًا، وبعد أن أشار إلى أن عصر الطبري والاعتماد على الرواية وتهيب التفسير بالرأي فتح الباب واسعًا لدخول حشد هائل من الروايات غير الصحيحة، قال : «وجاء الطبري فحشدها في تفسيره وكنا نحب ألا تنقل إلى ما بعد عصره وألا تحويها الكتب حتى تموت بموت من يحملونها، ولو تدريجيًا، ولكن وجودها مع ذلك يعطينا جانبًا من صورة الجو الفكري الذي راجت فيه رواجًا جعل الطبري وأمثاله يعنون بتدوينها.

وأن ذلك يحملنا مسئولية ضخمة هي «تجريد هذا التفسير وأمثاله من كل رواية غير صحيحة، سواء أكانت إسرائيلية أو موضوعة.. وإخراج الكتاب بعد ذلك للناس بريئاً من هذه العيوب.. ثم جمع كل النسخ الأصلية من الأسواق ووضع ما أمكن منها في المكتبات العامة ويحظر الاطلاع عليها لغير الخاصة، كما يحظر نقل ما لم ينقل منها في التجريد» (انتهى).

هل يستبعد أحد بعد هذا أن يكون للأزهر دور بارز في العناية بالتراث ؟!

أعتقد أن كل واحد يوافق بداهة على أن الأزهر هو أولى الهيئات بالدفاع عن الإسلام وتدعيم أصوله وتفنيد ما يوجه إليها من شبهات من أعداء الإسلام، أو من سوء فهم المسلمين أنفسهم، فلو لم يكن له من صفة إلا أنه الجامعة الوحيدة المتخصصة للدراسات الإسلامية لكان أولى الهيئات بذلك.

وقد صدر القانون رقم 103 لسنة 1961م بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها نصوصه فألزمت مجمع البحوث الإسلامية وحده بهذه المهمة، وحددت المادة (15) من القانون المشار إليه مهام مجمع البحوث الإسلامية وواجباته، حيث نصت على أن «مجمع البحوث الإسلامية هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية وتقوم بالدراسة في كل ما يتصل بهذه البحوث، وتعمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي، وتجليتها في جوهرها الأصيل والخالص، وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة، وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو إجتماعية تتعلق بالعقيدة، وحمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة».

والمادة (17) من اللائحة التنفيذية للقانون المشار إليه قد نصت على أن « يباشر المجمع نشاطه لتحقيق الأهداف المنصوص عليها في القانون، وعلى الأخص ما يأتي :

(1) البحث العميق الواسع في الفروع المختلفة للدراسات الإسلامية.

(2) العمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وتجليتها في جوهرها الأصيل الخالص.

(3) توسيع نطاق العلم بالإسلام والثقافة الإسلامية لكل مستوى وفي كل بيئة.

(4) تحقيق التراث الإسلامي ونشره.

(5) بيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية أو اقتصادية.

(6) حمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

(7) تتبع ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات في الداخل والخارج للانتفاع بما فيها من رأي صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد».

* * *

ولكن الذي حدث كان غير ذلك، فلم يهتم مجمع البحوث الإسلامية بهذه المهام، ولكنه ركز جهده في إعادة طبع «جمع الجوامع» للسيوطي الذي كلفه قرابة مليون جنيه، ولم تشترى نسخة واحدة من النسخ التي ملأت المخازن.

وكان مما عهد إلى المجمع من مهام مراقبة طبع المصحف، والتثبت من أن كل طبعة سليمة من الأخطاء، خالية من الخطأ أو ما يمس قداسة المصحف.

ولكن تطرق إلى ذلك مراقبة الكتب عن السُنة، بل والكتب التي تتناول موضوع الإسلام نفسه، ومن الواضح أن «مراقبة» مطبوعات وظيفة تختلف عن مهمة الدفاع عن الإسلام، وأنها إذا كانت لازمة بالنسبة للمصحف فمن غير المعقول أن تراجع كل الكتب الإسلامية عن طريق المجمع.

فضلاً عما هو معروف فإن حرية الفكر والتعبير حرية مقدسة وهي أحد حقوق الإنسان الأساسية، وأن الإسلام نفسه قررها مرارًا وتكرارًا، دع عنك ما تقترن به أي رقابة عن كره وضيق.

بل إن المراقبة يمكن أن تكون ضد الدفاع عن الإسلام وتعريفه، لأن الحكم فيه لا يمكن أن يكون دقيقاً دقة الخطأ والصواب، وقد لا يفرق بين النقد السليم الذي لابد منه والإبقاء على الخرافة والأسطورة، وقد أدى ذلك إلى تكفير الدكتور حامد أبو زيد والتفرقة بينه وبين زوجته.. إلخ، الأمر الذي حمل الدكتور على أن ينتقل إلى هولندا ويمارس عمله فيها، وأساء ذلك إلى الأزهر وأظهر ما فيه من الرقابة في مجال يفترض فيه الحرية

في سنة 2008 قدم الأستاذ محمود رياض مفتاح المحامي بالإسكندرية دعوى يطلب فيها من الأزهر ومن مجمع البحوث الإسلامية تطهير كتب التراث، وبوجه خاص السُنة، وقالت جريدة «الدستور» في 2008/4/27 بالبنط الكبير «محامي الأزهر يتهم من يطالبون بتنقية كتب الأحاديث بأنهم أعداء السُنة»، ورئيس المحكمة يرد عليه : «أعداء السُنة هم الذين يمتنعون عن البحث عن الحقيقة»، وجاء في الخبر أن الدائرة الأولى أفراد بمحكمة القضاء الإداري نظرت القضية، وأن محامي الأزهر قال عن الذين قدموا الدعوى أنهم «أعداء السُنة»، فرد عليه المستشار أحمد الحسيني رئيس المحكمة : «أعداء السُنة هم الذين يمتنعون عن البحث عن الحقيقة»، وشدد الحسيني على الأزهر أن عليه أن يُدرس كتب الأحاديث النبوية دراسة دقيقة، ويستبعد الأحاديث غير المسندة لراو موثوق به، ومضيفاً إن الأزهر قد أنشئ من أجل ذلك وطالب الحسيني من محامي الأزهر ضرورة إحضار ما يوضح الجهود المبذولة من قبل الأزهر في تنقية كتب الصحاح الستة من الأحاديث الدخيلة، إلا أن محامي الأزهر لم يتقدم بأي دفاع أو مستندات، الأمر الذي جعل المحكمة تؤجل الحكم في الدعوى ثلاث مرات متتالية وتغريم الأزهر للامتناع عن الرد.

وقد ألف الأزهر أن يندد بكل من يدعو لتنقيتها، ويرى فيه ـ كما قال مندوب الأزهر في المحكمة ـ «عدوًا للسُنة».

في سنة 2008 رفضت المحكمة ما قاله ممثل المجمع عن الذين يطالبون بتنقية كتب الحديث بأنهم «أعداء السُنة»، ولكن المحكمة وافقت في سنة 2011م على مذكرة المجلس، الذي قال فيها «لا نعرف أين الخلل والشوائب التي يزعمها بعض المخبولين، ويطلبون من الأزهر وشيخه ومجمع البحوث الإسلامية أن ينقي صحيح البخاري منها ؟، جازمة بأن كتاب البخاري (هو أصح كتاب بعد كتاب الله عز وجل)، مضيفة أن «إثارة الشكوك والشبهات حوله غرضها إثارة البلبلة والطعن في الإسلام والسُنة النبوية» (كما جاء في جريدة التحرير اليومية في 2001/9/16م).

رغم أن الأستاذ مفتاح أرفق في دعواه صورًا ضوئية لصفحات من البخاري يروي فيها قصة القردة الذين كانوا يقيمون حد الزنا ـ الرجم ـ على قرد زان، وصفحات من كتاب «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» جاء فيها «كانت امرأة تصلي خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس، وكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لأن لا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في صف المؤخرة فإذا ركع نظر من تحت إبطيه، فأنزل الله تعالى «وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ»، وقدم كذلك صور لصفحات من كتاب ابن ماجه عن عائشة أنها قالت «نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشرًا، ولقد كانت في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها»، وصفحات من «مسند أحمد» جاء فيها «حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال : قال رسول الله ﷺ «إن أفضل الصدقة ما ترك غنىً، تقول امرأتك : اطعمني، وإلا طلقني، ويقول خادمك : اطعمني وإلا فبعني، ويقول والدك : إلَى من تكلني ؟»، قالوا يا أبا هريرة هذا شيء قاله رسول الله، أم أن هذا من كيسك ؟ قال : بل هذا من كيسي!

يا صاحب الفضيلة الإمام الأكبر.. لماذا لا تريح الأزهر من هذه المهمة التي لا يُحسد عليها أحد، مهمة مراقبة الفكر وأن يكون المجمع بوليسًا للآداب ؟ هل تعلم أن لدينا والأزهر قضية تعود إلى عام 2008م، عندما رأى أن يُراجع خمسين كتابًا من كتبنا قد طلبتها مكتبة كويتية، وعندما

طلبت الشركة الناقلة إذن الأزهر استبقى الكتب لديه، ولما رفعنا دعوى رد المجمع بأنه نظر في عدد منها وصرح بها، ونظر في عدد آخر وأمر بعدم نشرها، ولا يزال أمامه عدد آخر لم ينظر فيه، فهل هذا كلام ؟ أن يتولى الأزهر مراقبة الكتب التي تعالج أي جانب من جوانب الإسلام عندما تخرج هذه الكتب للتصدير أو عندما تدخل للإستيراد ويصبح الأزهر مراقب استيراد وتصدير، وقبل هذا في سنة 2004م رأى أحد علماء المجمع عدم التصريح بنشر كتابنا «مسئولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث».

وأبشركم بأننا قد قمنا بما تمناه الدكتور النمر من سنة 1969م، فقمنا بـ «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم»، وهذه الأحاديث التي لا تلزم بلغت قرابة 600 حديث.



[22]

أعطوهم العدل طوعًا
حتى لا يأخـــذوه غصبًا (*)

هل لدينا أعز من المعلم الذي نسلم له فلذات أكبادنا لكي يزودها بالعلم والمعرفة، وهل هناك مَن هو أهم من الطبيب الذي نتركه «يكشف» على أجسادنا ليرى ما تسلل إليها من أمراض ويرى ما فيها من الداخل فيعالجها، فما بالنا إذن نقابل هاتين الفئتين بإهمال، وفي بعض الحالات بتحدي كأنهما ليسا المؤتمنان على الجيل، علمًا أو جهلاً، صحة أو مرضًا، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان ؟

إن الإضرابات الأخيرة التي اضطر المعلمون والأطباء إلي اللواذ بها بعد أن بُحت أصواتهم وتعددت شكواهم، تظهر مدى القهر الواقع عليهم، الذي يجبر مئات الألوف على العيش بما لا يقيم الأود أو يدفع الإيجار، يحدث هذا في الوقت الذي تفيض فيه الصحف عن الملايين التي ينالها نجوم السينما وأبطال الكورة والبذخ والسرف في الولائم والأفراح التي تعقد في الفنادق الكبرى ويحضرها علية القوم من الرجال المتأنقين والنساء الكاسيات العاريات، وتكشف أن هناك مائة مستشار في البنوك والمؤسسات الكبرى يتلقى كل واحد منهم ثلثمائة ألف جنيه في الشهر.

وهذا معناه وجود مليون شخص يعيش الواحد منهم بثلاثين دولارًا في الشهر، فإن الزيادة في الأجور في جانب إنما تكون ببخسها في جانب آخر.

وهؤلاء المليون يعيشون في العشوائيات أو في المقابر تحت خط الفقر.

* * *

في الأيام الأولى للثورة تعددت المظاهرات الفئوية، وكثرت الإضرابات العمالية حتى يتصور الإنسان أنه ما من حرفة أو صناعة إلا وظهر إضرابًا لها في الميدان.

وكان الرد المأثور والمكرر «اصبروا علينا.. إننا لم نكد نبدأ، ثم كيف تريدون زيادات في الأجور وأنتم تضربون ولا تعملون، وقد صبرتم ثلاثين عامًا فاصبروا ثلاثين يومًا».

كان هذا الرد في الأسبوع الأول للثورة يبدو منطقيًا ومعقولاً، فلم يمض أسبوع واحد على الثورة.

ولكن الحقيقة كانت غير ذلك.. فهذه هي الشريحة الطفيلية المستفيدة من النهب والسلب المباركي ولم يكن في نيتها أبدًا التنازل، وإنما هي الوعود التي يطعمها أصحاب الأعمال لعمالهم.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2663) في 2011/9/28م .

وكان يجب على الوزارة التي قامت بفضل الثورة وتلقت تأييدها من الميدان أن يكون موقفها مختلفاً، وأن تعلن لكل هؤلاء المضربين أنها تقدر موقفهم، وترسل إلى كل فريق منهم مندوبًا مفوضًا يدرس معهم المشكلة ليمكن الوصول إلى الحل الذي يحقق مطالبهم.

ويجتمع هؤلاء المندوبين مع ممثلي الهيئات والوزارات لمناقشة وتصفية المشاكل وسيتضح أن الكثير منها يعود إلي تعقيد الإجراءات أو تعدد اللوائح أو غيرها من الأسباب التي يمكن إصلاحها فورًا، أما زيادة الأجور فقد يتطلب ذلك خمسة أو عشرة مليارات لا تتوفر حاليًا للدولة، وتحصيل هذا المبلغ يمكن أن يتم بعدد من الطرق أولها وأسهلها وهي ما تعمد إليه الحكومات هي القروض من البنك الدولي أو من مختلف هيئات الاستثمار العالمية، وهو حل مرفوض لأنه يمثل العجز عن تحمل المشكلات وتحميلها على الأجيال القادمة، فضلاً عن أن فوائد هذه القروض ستزيد عن قيمتها بحيث لا يمكن للحكومة أن تسددها أبدًا وتبقى أسيرة لها، وهناك طريقة أخرى اقترحها أحد وزراء الاقتصاد السابقين (الدكتور مصطفى السعيد في اليوم السابع 2011/9/16م) هي طبع المزيد من البنكنوت وقال بدون هذه الطريقة ستتوقف عن دفع المرتبات، وهذه الطريقة مرفوضة أيضًا لأن كل زيادة في النقود دون أن يقابلها إنتاج تؤدي إلى التضخم.

أما الطرق المجدية فتتلخص في طريقتين :

الأولى : تخفيض الإنفاق الترفي والمظهري.

والثانية : فرض الضرائب التصاعدية.

وعلي الحكومة أن تضع خطة ثورية لعلاج هذه المشكلات كلها على أساس واحد وبحكم شرعية الثورة التي هي أعلا من أي شرعية دستورية أخرى، لأن كل الدساتير تقول «الأمة مصدر السلطات»، وها هي الأمة وقد اجتمعت فكل قرار يصدر منها يكتسب شرعيته الثورية ويفتح الباب لاتخاذ الترتيبات والحلول الثورية التي تخالف الأوضاع والنظم التي سبقتها.

قلنا إن هذه ثورة.. والثورة لها وسائلها التي لا يمكن تصورها في الظروف العادية وفي قضية ضغط المصروفات، فأتصور أن يجلس رئيس الحكومة وبجانبه وزير المالية ويمسك رئيس الحكومة بقلم أحمر غليظ ويستعرض مع وزير المالية، مالية الحكومة وزارة فوزارة بادئاً برئاسة الجمهورية فيشطب عليها ويكتب 70 %، أي يخفض 70 % من مخصصاتها، وينتقل إلى مجلس الوزراء فيستعرض الوزارات وزارة فوزارة وفي كل حالة يخفض 50 % أو أكثر، مع ملاحظة أن هناك وزارات لن تمس مخصصاتها، بل ستزاد وسيحول عليها كل ما جاء به من تخفيض بقية الوزارات مثل وزارة التعليم، ووزارة البحث العلمي، ووزارة الصحة.

ولا يقال هذا «لا يمكن» بل يجب أن يُمكن، فكل مخصصات العربات والأثاثات والمظاهر والبدلات العديدة يجب أن ينتهي، وبهذا يتوفر المبلغ المطلوب.

إن الخدمة تكليف وواجب وليس هي اكتساب ومغنم، ولا يضير الوزير شيئاً أن يركب عربة قديمة أو حتى عجلة، فالأنبياء جميعًا ركبوا الحمير.

والطريقة الثانية هي فرض الضرائب التصاعدية التي يمكن أن تصل إلى 50 أو 70 % من القيمة، وقد اتبعت الدول كلها هذه الطريقة، وفي بريطانيا في سنوات الحرب العالمية الثانية كانت الضرائب التصاعدية تأخذ 19 شلن من كل عشرين شلن (هو الجنيه الإنجليزي).

ولا يقال أن هذا سيؤدي إلى تثبيط الاستثمار أو توقفه، لأنه إذا كان الاستثمار إنما يحقق لصاحبه ربحًا كبيرًا فإنه لا يعنينا في شيء، أما إذا كان يسهم في ربح الدولة فعليه أن يدفع ضرائبها، وعليه أن يكون سعيدًا لأنه يسهم في إسعاد هذه الدولة.

ويجب أن نلحظ أن سياسة الاستثمار قريبة من سياسة الاستعمار، وأنها تجعل لصاحبها دخلاً في سياسة الدولة، وأنه ما أن يقوم نزاع بينه وبين الدولة حتى يهرع المستثمرون للتحكيم الدولي، وهل استعمرت مصر في عهد الخديوي توفيق إلا بهذه الطريقة ؟! فعلينا أن نستخدم الدقة والحذر عندما نمنح الاستثمارات.

وفي النهاية يثور تساؤل ماذا لو لم تفعل الحكومة ذلك ؟

نقول لقد آن للحكومة أن تفهم أن الشعب اليوم ليس هو الشعب قبل 25 يناير، إن الشعب يمكن أن يحتشد بمليونيات أكثر، ويمكن أن يمد زحفها أكثر.

وفي النـهاية ستكون الحكومة وليس الشعوب هي الخاسرة، فليس هناك حكومة أقوى من الشعب، كما أنه ليس هناك سفينة أكبر من البحر.





[23]

تعقيبـــــــات (*)
على حوار الأستاذ الكبير محمد حسنين هيكل
مع جريدة الأهرام

أجرى الأستاذ الكبير محمد حسنين هيكل حوارًا مع جريدة الأهرام يومي (2011/9/20م و2011/9/24م) استعرض الهموم المصرية والعربية من أيام سايكس/بيكو حتى الفترة الراهنة التي نعاني فيها غصص التشكيل، والموضوع بالطبع معقد متعدد الاتجاهات وتحكمت فيه عوامل معينة، ولكن هذا بالذات هو ما تعود الأستاذ الكبير على خوض غماره، لأنه من أوسع الصحفيين اطلاعًا وأكثرهم اتصالاً، فضلاً عن ذكاء باهر وخبرات متعددة، وهذه الصفات التي جعلته دون أقرانه أو حتى أساتذته في الصحافة، الصحفي المقرب من الرئيس جمال عبد الناصر، ففي الوقت الذي كان الصحفيون يسألونه الأخبار، كان هيكل يزوده بها، ولعل أضعف جانب في تكوينه الفكري هو الإسلام، فقد أبعدته عنه عوامل عديدة، كما لم يكن متحمسًا، بل كان عازفًا عن الموضوع الإسلامي، وأنه بصفة عامة ينظر إلى الدين كما ينظر الغربيون إليه.

والحقيقة أن الأستاذ هيكل «تماهى» تمامًا مع الغرب وأصبح لشدة خلطته واستغراقه في القراءات الغربية واحدًا منهم يحب ما يحبون ويهمل ما يهملون ويكره ما يكرهون وكانوا يحبون السياسة ويهملون الدين، وكذلك كان هو.

تحدث الأستاذ الكبير فيما تحدث عن «الإخوان المسلمين»، فقال «إنهم بدأوا في أواخر العشرينات من القرن الماضي جماعة تدخل إلى الساحة ووراءها خلفية إسلامية ظاهرة وأمامها تنظيم شبابي نشيط صنعته مهارات استثنائية في الحشد توفرت للمؤسس الأول حسن البنا».

في هذه النبذة قال إن الإخوان المسلمين لم يكونوا في أي وقت من الأوقات في وضع يمكنهم من حضور سياسي قانوني، أو من حضور فكري عصري، وأعاد ذلك إلى إن التجديد الإسلامي قام به محمد عبده، ولم يحدث أن التقى فكر محمد عبده مع تنظيم حسن البنا، ولو حدث لكان للإخوان المسلمين شأن آخر يفوق ما تطورت إليه التنظيمات الإسلامية في تركيا مثلاً، ومع أن هذه اللفتة ذكية، ولا تخلو من حقيقة إلا أنه كان يمكن أن تقدم بصياغة أخرى.

فحسن البنا كان شديد الولع بفكر الأفغاني وفكر محمد عبده وفكر رشيد رضا ولكن لأن الشيخ محمد عبده كان مفكرًا عقلانيًا إلى درجة طالب فيها بالقضاء على «المؤسسة الدينية وتفضيل العقل على النقل»، فإن هذا ما كان يمكن أن يلتقي بفكر الإخوان، لأن فكر الإخوان المسلمين فكر إسلامي وفكر محمد عبده فكر ثوري، ولأن الإخوان جماهيرية، وفكر محمد عبده نخبوي، كان نخبويًا ولا زال نخبويًا.

والدور المميز لحسن البنا هو أنه في الوقت الذي كان جمال الأفغاني ومحمد عبده منظرين كان حسن البنا قائدًا للجماهير، وقائد الجماهير بقدر ما أنه يحرك الجماهير فإن الجماهير تمسكه عن أن يرتفع أو يبعد إلى ما يفوق مستواها، وحسبك أنك لا تجد حتى الآن من المفكرين الإسلاميين على الساحة من يؤمن بفكر محمد عبده ـ كما عرضنا ـ وأنا أقطع أن حسن البنا كان ملمًا به، وكنت في بعض المناسبات أشير إلى آرائي الناقدة لمستوى فهم الإخوان في مجالات كالفنون أو المـرأة أو حرية الفكر، فكان ينظر ويبتسم دون أن يتكلم وكأنه يقول إنك حر في أن تتكلم ما تشاء، ولكني مسئول أمام نصف مليون واحد.

من هنا فإن دور حسن البنا كان لابد أن يختلف عن دور محمد عبده، كان لابد أن يكون أقل تقدمًا وفي الوقت نفسه أكثر انتشار وكانت مهمته الدقيقة أن يحسن التوازن ما بين مستوى فهم الجماهير وما وصل إليه محمد عبده وما يمكن للجماهير أن تستوعبه خاصة إذا صيغ لها صياغة حسنة، وأعتقد أنه وفق في هذا إلى حد ما لأن عوامل أخرى مما لا يمكن التحكم فيها ـ كاستشهاده المبكر ـ حال دون إتمام مشروعه الفكري بالكامل لكانت «السلفية» هي الغالبة اليوم على فكر المسلمين، ولما كان هناك إقبال من طلبة الجامعة على الإسلام، فإن دور حسن البنا الذي لم يرزقه جمال الأفغاني ولا محمد عبده هو توصيل قدر وسط من الفكر الديني المستنير للجماهير،

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2668) في 2011/10/3م .

وقد تمكن من ذلك لأنه كان منظمًا مطبوعًا، وفي كثير من الحالات أقول إن كل دعوة لابد أن يكون لها «ماركسها ولينينها»، فماركس يضع النظرية ولينين يطبقها، وكما نعلم فإن تطبيق لينين جاء على خلاف ما تصور ماركس، لأن الأوضاع تطلبت ذلك.

وأزيدك أن حسن البنا وإن لم يسر مع محمد عبده في عقلانيته إلى آخر الطريق، فإنه أعاد القسمة «الجهادية» للفكر الإسلامي التي استبعدها محمد عبده لأنها أدت إلى الاحتلال، كان من رأي حسن البنا أن الإسلام دين قوة وأن المسلمين يجب أن يكونوا أقوياء دون أن يتضمن ذلك بغيًا في الأرض أو استعلاءً على آخرين.

وأعاد الأستاذ هيكل فشل الإخوان إلى سببين أولاهما أنه هناك من البداية من حاول استمالتهم في معركة الخلافة بين الطامعين في الخلافة من العرب بعد سقوطها في استامبول، يستوي في ذلك ملوك مصر من أسرة محمد علي أو ملوك السعودية وأسرة عبد العزيز، فالطرفان حاولا «الملك فؤاد بقوة النفوذ، والملك عبد العزيز وحلفاءه بقوة المال».

أخشى أن يكون التوفيق قد خان الأستاذ هيكل في هذه الفقرة، فأولاً إن قضية الخلافة حدثت سنة 1924م، أي قبل تكوين الإخوان بأربع سنين الذين ظلوا في الإسماعيلية حتى سنة 1933م، وكانوا وقتئذ جمعية صوفية صغيرة في إحدى مدن القنال، وعندما نقل الأستاذ حسن البنا إلى القاهرة فإنهم آووا إلى أزقة القاهرة وأحشائها، وكانوا مستبعدين تمامًا من قضية الخلافة، لا يجمعهم إلا معرفة بالأستاذ محب الدين الخطيب صاحب مجلة الفتح، كما أن الإشارة إلى الملك عبد العزيز وحلفاؤه بالمال لم يكن لها محل من الإعراب هنا، فالحقيقة أن السعودية كانت من أفقر دول الأرض وقتئذ، وكان كل الوزراء يعملون مطوفين، وكانت التكية المصرية في مكة والتكية المصرية في المدينة هما ملاذ السعوديين.

وقد قرأت مقالاً في مجلة الإخوان المسلمين (أظن سنة 1936م) يصور الأستاذ عبد الرحمن البنا واقفاً على المنبر يخطب «كيف نأكل وإخواننا في المدينة المنورة يجوعون»، ووقف صبي يحمل صندوقاً كتب عليه «أعينوا فقراء السعودية»، وكان هناك اعتبارات عديدة تبعد السعودية عن أن تكون مركز الخلافة مثل موقعها.. إلخ.

وأما السبب الثاني أن الإخوان حين حاولوا أن يثبتوا أنفسهم طرفاً آخر لابد أن يحسب له حساب، فعلوا ذلك بقوة التنظيم السري اختصاراً للطرق، وبذلك دخلوا في غياهب العنف وقادهم ذلك إلى صراع مع النظام الملكي وصل بعد اغتيال النقراشي باشا أواخر سنة 1948م إلى أمر ملكي باغتيال مرشدهم الشيخ حسن البنا أوائل سنة 1949م، ثم إلى أول حملة اعتقالات وتشريد لحقت بهم في وزارة إبراهيم عبد الهادي في تلك الفترة".

لفت نظري في هذه النبذة أن الأستاذ هيكل وجه عداوة الإخوان للملك في حين أن هذه العداوة كانت للنقراشي الذي أصدر أمر الحل ورفضه كل تسويات الصلح، وقال الأستاذ هيكل أن عداوة الإخوان للملك جعلت هذا الأخير يُصدر أمرًا ملكيًا باغتيال حسن البنا، والمرعوف أن مؤامرة الاغتيال دبرها وكيل الداخلية عبد الرحمن عمار مع محمود عبد المجيد الأميرالاى بالداخلية، وأن الملك لم يعلم، فهل يستطيع الأستاذ الكبير أن يثبت لنا هذه لأنها تغير الصورة السائدة.

* * *

إن صياغة هذه الفقرة توحي كما لو أن الإخوان أرادوا أن يعترف بهم الجميع فلجأوا إلى العنف، وليس ما هو أبعد عن الصواب من هذا، ففي سنة 1946م وسنة 1947م وسنة 1948م بلغ الإخوان الأوج وصارعوا الوفد على صدارة الجمهور المصري، وكانت لهم جريدة يومية، وعدد من الشركات، وكتب الأستاذ عبد القدوس في روزاليوسف مقالاً بعنوان «الرجل الذي يتبعه نصف مليون» في 1945/9/12م، فلم يكن الإخوان في حاجة إلى عنف ليحسب حسابهم، كما أنه لم يكن من منهجهم.

ولا يتسع المجال لعرض ما أحفلت به الفترة من سنة 1946م إلى سنة 1948م فقد ولي السعديين الأشقياء الحكم فارتكبوا من الموبقات ما جعل الأستاذ سلامة موسى يكتب مقالاً (في جريدة صوت الأمة، العدد 1045، الاثنين 6 ربيع الأول 1369هـ / 26 ديسمبر 1949م) «أنهم عمدوا أول ما عمدوا إلى إلغاء المجانية، وحققت النيابة مع أربعمائة من الصحفيين في أقل من سنتين، ثم نكبوا مصر بالأحكام العرفية والاعتقالات والرقابة على كل ما ينشر في الصحف، وقاموا بفرض حصار حربي على الجامعات وتفتيش الطلبة»، وختمه بقوله «هذا هو الماضي، هذا هو

القاضي لكل من الوفديين والسعديين ولعنه الله على من خانوا الوطن والحرية والشرف، وعلى من ضربوا أبناء الشعب بالرصاص، وأجاعوهم وحرموهم من التعليم».

كل الذين كتبوا عن هذه النقطة أعادوا انحراف النظام الخاص إلى تسرع أو عدم مقدرة رئيسه وكان وقتئذ عبد الرحمن السندي لوزن القرارات ومعرفة آثارها الحسنة أو السيئة، ونحن نسلم بهذا، ولكننا نعلم أن إرادات الأفراد لا تنشأ من فراغ، ولا تعمل في فراغ، أنها تنشا عن أحداث تؤثر عليها وواقع يحكمها، بمعنى أن عدم كفاءة عبد الرحمن السندي ليست هي السبب الوحيد، أو السبب الموضوعي، أنها السبب الثاني، ولكن وراء هذا السبب الذاتي سبب موضوعي يعود إلى واقع المجتمع، بحيث أن ما عمله عبد الرحمن السندي كان قدرًا مقدورًا أو أنه كان «مدرك ذلك لا محالة» بتعبير نبوي، لأن العوامل الموضوعية أغلب وأقوى من العوامل الذاتية.

والعنصر الموضوعي في هذه القضية هو أن من المبادئ المقررة أن لكل فعل رد فعل يظهر عند وقوع الفعل، والفعل هنا هو الإرهاب الذي بسطه الحكم العسكري وبالسياسة العقيمة الفائلة القائمة على قوة الأمن والبوليس وسلطة القبض والاعتقال، وكانت الخطيئة العظمى هي حل الإخوان عنوة واقتدارًا دون استشارة مجلس أو تأييد شعب، أفلم يكن من الطبيعي أن يولد الاستخدام الطليق للقوة البوليسية، وما فرضته من إرهاب أن يولد هذا الفعل من ذا الذي يماثله الفعل.

* * *

أخيرًا فلي تعليقان موجزان : إن وصف محاولة اغتيال عبد الناصر أنها «تمثيلية» أثارت غضب الأستاذ هيكل، ولكني أعتقد أنه ولديه حقائب من المستندات أن عنصرًا غريبًا دخل المؤامرة، وأن هناك شخصية حرضت على الجريمة من غير الإخوان، باختصار هناك حلقة مفقودة، وإذا كان هناك من يحلها فهو على وجه التحديد الأستاذ هيكل العليم حقاً بالأسرار.

كما أن إشارة الأستاذ هيكل عن أن الإخوان «طالبوا بحقوق ليست لهم» أخف من تعبير «الوصاية» التي ادعى عبد الناصر أن الإخوان أرادوها، فقد كانت هناك علاقات وثيقة قبل القيام بالحركة بين الإخوان وعبد الناصر، وقد أخر عبد الناصر ميعادها حتى يظفر بمباركة المرشد الذي كان بالإسكندرية، وقام الإخوان بالتأمين الداخلي لها، وقد وجدوا أنهم شركاء، كائناً من ما كانت الشراكة، وأنه ليس من الطبيعي أن يصدر القرارات أحد عشر شاباً من الضباط، ومن الخير أن يستشاروا، ورفض جمال عبد الناصر ذلك بحدة، بل كان سببًا في انقطاع الاتصالات.



[24]

الإسلام و الحرية و العلمانية (*)

(5 – 1)

تتردد هذه المفردات كثيرًا في معظم الكتابات الحديثة عن الإسلام دون أن تصل إلي تحديد دقيق، ويغلب دائمًا أن تأخذ الشكل الأكاديمي الذي يغرق القارئ في نصوص متعارضة واستشهادات متفاوتة، ونرجو أن نقدم في هذا البحث إضافة تأخذ أسلوبًا جديدًا وتنتهي إلى نتائج جديدة أيضًا، قد تخالف المأثور التقليدي، ولكنها تتفق تمامًا مع نص القرآن الكريم وروحه وما ثبت عن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام.

الحـــــــرية

الانطباع الذي تصدر عنه معظم الكتابات التقليدية عن الحرية والإسلام ـ أن الإسلام لما كان بالدرجة الأولى دينًا فمن الطبيعي أن يختلف في أهدافه ووسائله عن ما تتجه إليه وتنتهجه الحرية والعلمانية، وشواهد الحال تدعم هذا الانطباع، فمعظم المفكرين الإسلاميين يضيقون بالحرية والعلمانية، وأكثرهم تحررًا يقف عند «الثوابت»، في حين أنه لا معنى لحرية الفكر إذا حرمنا عليها مناقشة الثوابت، إذ أن أهم ما يفترض أن تتجه إليه الحرية هو هذه الثوابت بالذات، التي وإن كانت تقوم بالحفاظ والاستقرار للمجتمع، وتمسكه من الانزلاق أو التحلل، إلا أن عدم مناقشتها يجعلها تتجمد، بل وتتوثن وتأخذ قداسة الوثن المعبود، هذا كله بفرض أن الثوابت هي دائمًا صالحة ولازمة، ولكنها لا تكون كذلك دائمًا، وقد جلى القرآن صيحة عجب المشركين من الرسول الذي يريد أن يجعل الآلهة إلهًا واحدًا : «إن هذا لشيء عجاب»، فضلاً عن أن الثوابت تعبير مطاط فيمكن أن تنتقل من الله إلي الرسول ومن الرسول إلي الصحابة، ومن الصحابة إلى السلف الصالح، كما هي الحال في فكر الكثيرين، وتجربة البشرية أنه ما أن يسمح المشرع باستثناء في الحريات، ولو كثقب إبرة، حتى يصبح ثغرة تتسع للجَمل وما حمل.

وحتى عندما تسمح حرية الفكر بالغلو، فإن الغلو، وإن كان في مجموعه ســـيئاً، إلا أنه قد يصــــل إلى استكشاف ما لا يستكشفه النقاش المألوف، وقد كانت الخوارج من أكثر الناس غلوًا في بعض جوانب عقيدتهم، ومع هذا فقد كانوا هم الذين استكشفوا فسادًا المبدأ الذي أقره الفقهاء جميعًا «الأئمة من قريش»، وقالوا إن الإمام هو الأصلح، وذهب بعضهم إلى عدم ضرورة الإمامة أصلاً، إذا استطاع الناس أن يصلحوا أمورهم في ما بينهم، وهو ما اعتبر أقصى درجات الغلو، و مع هذا فإنه كان ولا يزال أمنية كثير من المفكرين.

وقد كشف شاعرنا الكبير شوقي ببداهة الفنان بعض الجوانب المشرقة في الغلو في مرثيته الرائعة لأمين الرافعي الذي اتهمه أعداؤه بالغلو في الوطنية :

قيل غال في الرأي، قُلت هَبُــوه   قد يكون الغــلو رأيًا أصيـــــلاً
وكم استنهض الشيوخَ وأذكى   في الشـــــباب الطمــاح والتأميــلا

ولكن شيئاً من هذا لا يمكن أن يقف أمام السد المصمت الذي يقيمه المفكرون الإسلاميون ما بين الثوابت والحرية، والذي يقضون به علي أعظم رسالة للحرية، ألا وهي الحيلولة دون توثين الثوابت، حتى عندما نقول لهم: إن هذا التوثين يصبح مع الزمن شِرْكًا، وما حركة ابن تيمية إلا مقاومة لتوثين ما توهمه معاصروه ثوابت، حتى عندما نقول لهم هذا فإنهم لا يغيرون موقفهم الذي أصبح نوعًا من «المزاج» وجزءًا من الشخصية.

ونحن نؤمن إيمانًا تامًا بأن الإسلام الذي يُعتد به، أي إسلام القرآن والصحيح عن الرسول، يأخذ بمبدأ حرية الاعتقاد والفكر على إطلاقها، وشاهدنا ومستندنا في هذه الدعـوى أمران : الأول

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2670) في 2011/10/5م .

: نصوص الآيات بالقرآن الكريم والمواقف التي وقفها الرسول، والثاني : طبيعة الأشياء التي يأخذ بها القرآن ويطلق عليها «سنة الله».

ولا يعنينا بعد هذا في شيء ما تحفل به كتب الفقه، وما تتضمنه من أحكام عن المرتد، ومَنْ جَحَدَ مَعْلُومًا من الدين بالضرورة، «فمن قصد البحر استقل السواقيا».

أما آيات حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام فقد تبلغ مئة آية كلها تقرر أن مَنْ آمن فلنفسه، ومن كفر فعليها، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ، وأنه لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ. وأن الرسول، وهو الداعي إلى الإسلام ليس عليه إلا البلاغ، ولكنه ليس حفيظًا ولا مسيطرًا ولا جبارًا ولا حتى وكيلاً عن الناس، وأنه لا يهدي من يحب، وإنما يهدي الله من يشاء «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ»، وأن ليس للرسول أن يبخع نفسه أمام من لم يؤمنوا: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ».

أما الاختلاف فحكمه إلى الله «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ».

كما يلفت النظر أن القرآن تحدث عن المرتدين عدة مرات بدون أن يوجب عليهم عقوبة دنيوية، وإنما جعل جزاءهم على الله يوم القيامة.

أما الحرب التي أطلق عليها الردة فليست إلا تمردًا عسكريًا من بعض قبائل العرب التي ضاقت بالحكم المركزي، وبدفع الزكاة وتولية أبي بكر، ولكنهم كانوا يؤمنون بالله وبالرسول ويؤدون الصلوات، فلم تكن حرب ردة، وإنما كانت ردًا (لأنهم هم الذين بدءوا الحرب قبل أن يتحرك أبو بكر) على تمرد عسكري.

ولم تظهر حكاية المرتد، واستتابته إلا في مرحلة لاحقة وعلي يدي الفقهاء الذين أصدروا أحكامهم من منطلق «حكم الصنعة»، وبدعوى حماية العقيدة وبتأثير النظم السياسية الطاغية.. إلخ.

يدعم هذه الحقيقة موقف الرسول من المنافقين في المدينة الذين قال عنهم القرآن إنهم «الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا»، «وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا»، ومع هذا فلم يوقع عليهم الرسول عقوبة من أي نوع وتغاضى عن كفرهم، أما ما يوردونه من أحاديث تتضمن عقوبة على الردة، فإنها إذا صحت تقرن الردة بالخروج عن الجماعة، مما كان يعني وقتئذ الانحياز إلى المشركين ومحاربة المسلمين.

على أن موقف علي بن أبي طالب من الخوارج الذين أخسروه نصر صفين، بعد أن كان قاب قوسين منه، وانعزلوا عنه وسيوفهم على عواتقهم، ثم كفروه ! بعد كل هذا لم يشن عليهم الإمام الحرب، بل تركهم وعرض عليهم تسويتهم ببقية المسلمين حتى بدءوا العدوان فلم يكن مناص من رده، وهذا المثال مما يندر وجوده في أشد النظم تحررًا وديمقراطية.

قلنا في مستهل الفقرة إن سندنا في أخذ الإسلام بحرية الفكر هو النصوص القرآنية ثم طبيعة الأشياء التي يأخذ بها القرآن ويطلق عليها «سُنة الله»، وقد أشرنا إلى ما جاء في القرآن من نصوص، وبقي أن نعالج نقطة «طبيعة الأشياء».

وهذه قضية لا تتطلب عناء، لأنها تكاد تكون من البديهيات. فالأديان ما دامت تقوم على الإيمان القلبي والاقتناع العقلي، فإنها تفترض مقدمًا وجود الحرية، فلا إيمان دون اقتناع، ولا اقتناع دون تفكير، ولا تفكير دون حرية، ولهذا، حق للقرآن أن يستنكر.. «أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». وصرح بالمبدأ.. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»، واعتبر الرسول أن «الأعمال بالنيات»، كما قرر الفقهاء أن «النية» شرط لسلامة الشعائر وهذه كلها، أعني النية، والإيمان تتنافى مع وجود أي صورة من صور الضغط والإكراه ومن ثم تفترض وجود الحرية.

وفي كتابنا الموجز : «لست عليهم بمسيطر: قضية الحرية في الإسلام»، قلنا : إن الحرية في المجتمع الأوروبي تنبع من الإنسان، وإنها في الإسلام تنبع من الحق، ولكن هناك حرية واحدة ليس للحق وصاية عليها، لأنها هي الطريق إلى التعرف على الحق «ومن ثم فلا يكون له وصاية عليها، هي حرية الفكر».

ولم نجد حرجًا من أن نفرد فصلاً تحت عنوان : «ضمانات الحرية في مواجهة الحق»، لأن تجربة البشرية كانت دائمًا أن يحيف الحكام والسلطان على الحرية بدعوى الحق، ومن هنا فإن

الإسلام في الوقت الذي قرر فيه حرية الاعتقاد وفتح بابها على مصراعيه، فإنه أوجد ضمانات تحول دون الافتيات عليها بدعوى هذه الحقوق.

ويستشعر المفكر المسلم أعظم الأسى عندما يجد أن الآيات القرآنية، والمواقف النبوية، وطبيعة الأشياء كلها تدعو إلى حرية الفكر، ومع هذا فإن الإحساس بالحرية في فكر الفقهاء والعلماء المسلمين ضحل، ويكاد يكون منعدمًا، يستوي في هذا المحدثون جنبًا إلى جنب القدماء، فبقدر ما يتحدثون عن الحرية، بقدر ما يتضح أنهم إنما يعنون بها حريتهم وليس حرية الآخرين.

* * *

جاءتني تعليقات عديدة عن مقالة الأربعاء الماضية عن إضراب المعلمين والأطباء وفي بعضها معلومات كنت أجهلها «يشيب لهولها الولدان» منها أن مرتب وبدلات بعض السفراء إلى دول كاليابان يصل إلى ستين ألف دولار شهريًا، وأن لدينا (170) سفارة، في حين أن الولايات المتحدة لديها (90) سفارة.. إلخ، وأشكركم جميعًا وأعتذر عن ذكر الأسماء منعًا للحرج.



[25]

الإسلام والحرية والعلمانية (*)

(2 – 5)

في عام 1996م ثار نقاش حول فكر الدكتور نصر أبو زيد، وما أورده الدكتور محمد عمارة، عن تفسيره للإسلام تفسيرًا ماركسيًا، ورد الدكتور محمود أمين العالم، على كلام الدكتور عمارة، الذي نشره في مجلة الأهالي القاهرة (العدد 789، 30/10/1996م)، لفت انتباهنا أن الثلاثة لم يدافعوا عن حرية الفكر لاستغراقهم الأكاديمي الفقهي، وهيمنة الانتماءات، ولأن الإسلاميين منهم والماركسيين على سواء ليسوا من أنصار حرية الفكر، فالفقهاء هم الذين وضعوا صيغة : «من جحد معلومًا من الدين بالضرورة»، والمعتزلة : وهم فيما يقال أحرار الفكر، جلدوا أحمد بن حنبل حتى كاد يموت. أما ماركس وإنجلز فقد آمنا بالديكتاتورية، حتى وإن كانت ديكتاتورية البلوريتاريا المزعومة، وجاء لينين الذي يعد المجرم رقم (1) في حق الحرية في العصر الحديث فدمرها عمليًا، وحاول ذلك نظريًا، وأقام بيده أكبر جهاز للمخابرات، وهدم قاعدة «كرونستاد» على البحارة الذين كانوا أول من أيد ثورته، وأخرس صوت المعارضة العمالية واستلحق النقابات، وأصدر في المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي مارس 1921م قرارين حرم فيهما أي منفذ للحرية داخل الحزب، وأطلق يد السكرتير العام ستالين ليواصل ما بدأه هو بصورة فجة، ولو ولى تروتسكي لما اختلف الأمر، فهو جزار البلشفية الذي «عسكر» النقابات ووضع مبدأ اتخاذ الرهائن ومؤلف كتاب «دفاع عن الإرهاب».. إلخ.

هذا الماضي المظلم لفكر أئمة الكاتبين ـ عمارة والعالم ـ جعل حديثهما بالنسبة للحرية مجمجمًا، تلفه طبقات من الضباب والعزوف، بل إن نصر أبو زيد نفسه لم يتحدث عن الحرية لأنه يقف ما بين هذين.

ولولا هذا لافترض أن يكون صوتهم عاليًا صريحًا، وأن يطالبوا بحرية الفكر إلى آخر مدى ـ حرية الإيمان وحرية الكفر، وأنه إذا أنكر أحد الكاتبين وجود الله أو غيره من الثوابت فلا يجوز

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2677) في 12/10/2011م .

مصادرة كتابه، ولا الحكم عليه في المحاكم، وإنما يرد عليه كلمة بكلمة وبرهانًا ببرهان. والدكتور : نصر أبو زيد، ليس في حاجة لأن يعلن إسلامه ـ فمن حقه أن يقول ما ينتهي إليه فكره حتى لو وصل به إلى مخالفة الثوابت العظمى والكفر بها. إن القرآن الكريم يعطيه هذا الحق « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»، فمَنْ مِنَ الكتاب ـ ماركسيين أو إسلاميين ـ يقول هذا ؟

* * *

العلمانيــة

هذا هو موقف الإسلام من الحرية، وبوجه خاص حرية الفكر والاعتقاد فما موقفه من العلمانية؟

تعود الفكرة الضبابية أو الضالة عن الإسلام والعلمانية إلى لَبْس بالنسبة للمرجعية الإسلامية، يصطحب به لَبْس آخر ينشأ عن الحكم على الإسلام بما حدث للمسيحية.

اللَّبْس الخاص بالمرجعية الإسلامية :

نشأ هذا اللبس من اعتبار الأحكام التي أسسها الفقهاء والأئمة منذ ظهور المذاهب في القرن الثالث الهجري ومن ظهر بعدهم من المجددين، مثل «ابن حزم» و«ابن تيمية» في القرن الثامن، والشوكاني في القرن الحادي عشر، ومحمد عبده في القرن الرابع عشر الهجري حتى زعماء الدعوات الإسلامية المعاصرة (المودودي ـ حسن البنا ـ سيد قطب) هي الآراء التي تمثل وجهة نظر الإسلام في العلمانية وفي غيرها.

وهذا لَبْس مفهوم، فأساتذة الجامعات الدينية يرون في هؤلاء أساتذتهم العظام، كما أن أساتذة الجامعات المدنية والمستشرقين يرون في هؤلاء الأئمة الممثلين الطبيعيين للفكر الإسلامي، ومن هنا اتفق الجميع على اعتبارهم المرجعية المعتمدة والمقررة للتعبير عن الإسلام.

والحقيقة أن هؤلاء جميعًا حتى المتقدمين منهم كأئمة المذاهب الأربعة خضعوا لمناخ سياسي واجتماعي وثقافي معين، وتأثروا تأثرًا عميقًا ببيئاتهم، وسمح تأخر تدوين السُــنة لمائة وخمسين عامًا بعد هجرة الرسول، لإقحام أعداد هائلة ـ بمئات الألوف ـ من الأحاديث المكذوبة، كما أن أسلوب القرآن القائم على المجاز الفني، والنظم الموسيقي، واللمســة السيكولوجية، أفسح المجال للتأويل والتفسير ودخول إسرائيليات عديدة في كتب التفسير المعتمدة، وبقدر ما كان الزمن يبعد عن العهد النبوي، ويوغل في ظلمات الحكم الفردي وسيادة الجهالة، وهيمنة الفرس والترك والديلم على الخلافة وتمزق العالم الإسلامي.. بقدر ما كانت هذه المؤثرات تنعكس على كتابات وأحكام الفقهاء، لأنه من العسير جدًا على الكاتب أن يخرج عن أطر عصــره ومستوى فهــم هذا العصر، وليس أدل على هذا من أنه عندما تكاثفت الظلمات قرر الفقهاء أنفسهم إغلاق باب الاجتهاد مما يصور العجز عن إعمال العقل والتسليم بما ذهب إليه الأئمة والأسلاف، أي الإفلاس الفكري كلية.

وبصرف النظر عما في هذا الكلام من حقيقة، فإن الأمر الذي لا نزاع فيه، والذي يرقى إلى مستوى البدائه، أن ما يمثل الإسلام حقًا هو كتاب الإسلام الأصيل ـ أي القرآن ـ وكان المفروض عندما يراد معرفة حكم الإسلام في أمر أن يعاد إلى القرآن نفسه، وليس إلى تفسيرات المفسرين له الذين خضعوا للمؤثرات التي أشرنا إليها، وحافت على النص القرآني. كما كان يجب أن تضبط السُــنة ـ التي تسلل إليها الوضع ـ بضوابط القرآن حتى لا يُسمح للأحاديث الموضوعة أو المحرفة بإصدار أحكام مجافية أو حتى مخالفة للأصول التي أرساها القرآن.

ولكن لما كان ذلك أمرًا صعبًا، وفي الوقت نفسه يجاوز الأطر السلفية والأحكام التي وضعها بالفعل أئمة المذاهب، فقد آثر الكتاب الإسلاميون، وتبعهم في هذا المستشرقون، أن يأخذوا أحكامهم من الأحكام الفقهية التي وضعها الفقهاء منذ ألف عام.. واعتبروها حكم الإسلام.

ومن هنا نشأ اللَبْس الأول وأخذ ما يقال أو يكتب عن حكم الإسلام على العلمانية من الفقهاء، حتى لو كان يجافي أو يخالف حكم القرآن تبعًا للعوامل التي تحكمت في الفقهاء وأشرنا إليها آنفًا.

لَبْس الحكم على الإسلام بما حدث للمسيحية :

يعود اللبس الثاني بالنسبة لموضوع الإسلام من العلمانية إلى تطبيق الكُتَّاب الأوروبيين أحكامهم عن المسيحية على الإسلام، في حين أن هناك فرقًا جذريًا بين الإسلام والمسيحية، أو على الأقل بين الإسلام والكنيسة المسيحية.

إن أي دارس للحضارة الأوروبية يعلم أن جذورها الحقيقية يونانية ـ رومانية، والحضارة اليونانية والرومانية حضارة وثنية ـ لا بمعنى أنها تعبد الأصنام والأوثان ـ ولكن بمعنى أنها تتجاهل فكرة الله بالتصور الذي نجده في الأديان السماوية، وترفض بوجه خاص ما يرتبط بها من وجود عالم آخر للحساب والثواب. فهذه الفكرة لم تكن فحسب مستبعدة من الإيمان الإغريقي والروماني، بل إنها، في الحقيقة، معارضة تمامًا للأساس الذي قامت عليه هاتان الحضارتان، ذلك أنهما عندما استبعدا الله، ألّها الإنسان، عبر عن ذلك أول حكماء اليونان «الإنسان مقياس الأشياء» وهو المعنى الذي كرره كانت وهيجل بتعبيرات أخرى مثل «الإنسان غاية في ذاته». فالحضارة الأوروبية هي السليلة الشرعية لليونان والرومان، وعندما أرادوا النهضة أخذت هذه النهضة شكل إحياء Renaissance الحضارة اليونانية/الرومانية.

وكما تكوّن «الإنسان» المُؤَلَّه في أثينا وفي روما، فإنه ـ في صورة الفرد المحرر ـ نشأ في محضن «البورو» أو «البورج» في القرن الثاني عشر، والثالث عشر في بريطانيا وفرنسا، وهذا الفرد هو الذي حملت الحضارة الأوروبية المعاصرة شارته التي تقوم على الحرية لا الإيمان، والتعاقد لا الالتزام، الفرد وليس الجماعة، وهكذا ظهرت البورجوازية بواجهتيها السياسية وهي الديمقراطية، والاقتصادية وهي الرأسمالية، ومما لا يخلو من دلالة أننا لا نجد في التاريخ الأوروبي ـ من اليونان حتى اليوم ـ ذكرًا للرسل والأنبياء، فقد حلَّ الفلاسفة والأدباء والمفكرون محلهم، ووضعوا، «الضمير» وغرسوا الوجدان بما أبدعوه من فنون.

وفي جميع الحالات من أقدم العصور ـ اليونان ـ حتى نهاية التاريخ، علي ما ذهب إليه فوكوياما، كان الاستمتاع والربح والسيطرة هي الأهداف العظمى لهذه الحضارة، وكانت القيم الحاكمة فيها هي الحرية والقوة والنظام (أو القانون)، ولم تأبه الحضارة الأوروبية بقيم كالرحمة والخير والصفح والعدل والحياء.

في هذه الحضارة تكون الدنيوية أو العلمانية جزءً لا يتجزأ منها، يسري فيها مسرى الدم في العروق، ولا يتصور شيء آخر خلافها.

ولكن هذا «الشيء الآخر» حدث مع دخول المسيحية بمُثل وقيم تختلف عن قيم ومثل الحضارة الأوروبية الدنيوية، ومع أنها كدين لا تستهدف السيطرة أو الحكم لأن هذا يخالف طبيعتها، وقد قال المسيح «دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، ونفى أن تكون مملكته في هذه الدنيا، ولكن الذي حدث هو أنه ما إن تظهر الأديان حتى تظهر في مرحلة لاحقة المؤسسة الدينية المحتكرة المنتفعة، وحتى يبرز الكهنة الذين يوجدون في كل معبد، والسدنة الذين يحرسون كل هيكل، وجباة العُشور الذين يفيدون من العقيدة التي أصبحت مذهبًا، والإيمان الذي تجمَّد في كنيسة.

* * *

بين الكاتب وقراؤه

يأتيني تعليقات وكتابات عديدة في أعقاب نشر الجريدة مقالتنا الأسبوعية، وكان بودي أن أشير إليها كلها لولا أن الضرورة لا تسمح بهذا فالمجال أمامنا يضيق بالمقال، وما لا يسمح إلا بأمثله، فأمل أن يعذروني.

- الدكتورة بسمة كشك تلحظ أن إمكانية القادر علي الحج وعجز الفقراء لابد أن يكون في رحمة الله ما يعوض هذا، نقول هناك ضرورات تتحكم، وفريضة الحج هي آخر الفروض وهناك من وسائل القربى إلى الله وما يمكن للفقراء أن ينهلوا منها.
- بحث قيم عن ضرورة كتابة المصحف تبعًا للرسم المألوف لأن أجيالاً لا تستطيع أن تقرأه بالرسم العثماني والمفروض أن نيسر لها الأمر، وقد نعود إلى هذا الموضوع في مقال خاص.
- خطاب مؤثر من السيد طارق أبو الفضل الذي لفقت له قضية فحكم عليه بعشر سنوات سجن، وينتقد التعذيب في السجون وآخر صورها أن يطلب من المسجون أن يقف عاريًا ويتغوط أمامهم.
- الأستاذ الدكتور محمد نبيل جامع ينصح «الرجوع إلى الحق فضيلة» وهو وضع الدستور أولاً أمر لا مناص منه.

- **الأستاذ ممدوح لبيب عبد المخلص تحية ودعوة للمضي في الكتابة حتى آخر نقطة من حبر واجعلها تنادي بحب هذا الوطن.**





[26]

الإسلام والحرية والعلمانية (*)

(5 – 3)

علمانية الإسلام :

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2684) في 2011/10/19م .

إذا خلصنا من اللَبْس الأول بحيث يكون مرجعنا هو القرآن، وليس المقررات الفقهية، وإذا سلمنا بأن الأحكام التي تصدر على الكنيسة الكاثوليكية لا يمكن أن تنطبق على الإسلام ببساطة لعدم وجود مثل هذه الكنيسة فإن الجو يتهيأ لمعالجة قضية العلمانية والإسلام.

أول ما يلفت الانتباه أن الإسلام على نقيض الأديان السابقة لم يجعل دليلاً على مصداقية معجزة خارقة للعادة، مخالفة للنواميس، كإحياء الموتى، أو عدم الاحتراق بالنار، أو تحويل عصا موسى إلى حية تسعى.. إلخ، إن معجزته هي «كتاب»، ووسيلته إلى كسب الإيمان تلاوة هذا الكتاب، ورفض القرآن طلب المشركين معجزة : «وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً» (الإسراء 90 - 93)، فهذه الآيات ليست فحسب تنفي ما طلبه من معجزات ولكنها أيضاً تقرر ببساطة رائعة بشرية الرسول «هل كنت إلا بشرًا رسولاً».

ويصور القرآن نفسية الناس وتقنذ عما يجابهونه من جديد «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا» (الفرقان 7 – 8)، ومرة أخرى «لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (50 – 51 العنكبوت).. فانظر كيف عزل القرآن عالم المعجزات عن عالم الدنيا، ووكل الأول إلى الله، وخص الرسول بأنه : «نذير مبين»، وكيف جابه المشركين بأن في الكتاب ما يكفي.

ولا يقل دلالة في ما نحن بصدده ما أشرنا إليه آنفًا من أن الإسلام لا يعترف بالمؤسسة الدينية التي تحتكر التفسير والتأويل والتحريم والتحليل، وتكون واسطة بين الفرد والله وتؤدي وظائفها داخل مبنى له شروط معينة ككنيسة أو معبد، ولا تجوز ممارسة الشعائر الدينية في أي مكان آخر أو على أيدي رجال آخرين.

قضى القرآن على المؤسسة الدينية بوجهيها قلبًا وقالبًا، واعتبر أن قيام الأحبار والرهبان بالتحليل والتحريم والوساطة بين الفرد والله نوع من الشرك.. كما لم يربط بين أداء الشعائر بالمبنى المُعَيَّن الذي تقيمه المؤسسة، فالأرض كلها مسجد طهور تجوز الصلاة فيه، ومنظر القروي الذي يصلي على شاطئ النيل، أو البدوي الذي يصلي وسط الصحراء من المشاهد المألوفة، والمسجد نفسه ليس إلا أرض مُسَوَّرة يمكن لأي واحد إقامته، ويمكن لأي واحد يحفظ القرآن أن يكون إمامًا في هذا المسجد.

كان من الأسباب التي أدت إلى انتفاء المؤسسة الدينية في الإسلام بساطة ونصوع فكرة الألوهية، وعدم قيامها على لاهوت يشق على الرجل العادي إدراكه ويحتاج إلى حَبْرٍ أو قِسٍّ أو كاهن متخصص.

وهذه الحقيقة كانت من أكبر أسباب «علمانية» الإسلام، لأنه أبعد كل المحاولات اللاهوتية التي تستعصي على العقول من مجال العقيدة.

إن تقرير حرية العقيدة والفكر وانتفاء المؤسسة الدينية وبساطة فكرة الألوهـية، أبعد الإسلام عن الثيولوجية قدر ما قربها من العلمانية، فضلاً عن أن التصوير الإسلامي الديناميكي للحياة الذي يقوم على التدافع، القريب من الصراع والجدل ما بين قوى الخير وقوى الشر، هداية الأنبياء وغواية الشياطين يجعل الحرية جزءًا لا يتجزأ من كيانه ومكوناته، كما أن إطلاق قوى الغواية الذي يسمح به القرآن للشيطان إلى آخر مدى وحتى يوم القيامة «وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا» (الإسراء: 64)، يجعل وجود هذا العنصر ـ أي الحرية ـ أمرًا مقررًا ولا بد منه لتمام التصوير القرآني للحياة «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا» (الشمس 7 - 10).

ولكن علينا أن نعترف أن تطور المجتمعات من مجتمعات بسيطة الطبيعة محدودة العدد، إلى مجتمعات «إمبراطورية» تتضخم فيها القضايا والاحتياجات، يفرض على هذه المجتمعات درجة من التخصص، وعندما بلغ المجتمع الإسلامي هذه الدرجة من تطوره أصبح من الضروري ظهور فئـــة تتخصص في المعرفة الدينية الإسلامية، وتعالجها من منطلق هذا التخصص، فظهر علماء دين وليس رجال دين، فقهاء وليس أكليروس، ولكن هذه التفرقة بين علماء الدين في الإسلام

ورجال الدين في المسيحية لم تثبت طويلاً، وأصبح علماء الدين في الإسلام هم كرجال الدين في المسيحية يهدفون دائمًا إلى احتكار «المهنة الدينية»، ويتذرعون بما جاء في سياق طويل مختلف في إحدى الآيات «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ»، وهم لا يرون تفرقة بينهم وبين الأطباء والمهندسين.. إلخ. الذين يلجأ إليهم الناس عندما يريـــدون علاجًا أو يقيمون بناء.

ولنذكر مرة أخرى قصة البشرية مع الأديان وأنه ما أن يقوم الدين حتى يظهر الكهنة، والسدنة، تحت أي اسم وفي أي صورة ما دام الهدف واحدًا هو: الاستحواذ على الدين.

ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقول : إن المؤسسة الدينية في الإسلام لا يمكن أن تقاس بالكنيسة في المسيحية، لأن الأولى إنما وجدت بحكم التطور، بينما الثانية موجودة بالنص في الكتب المقدسة، ولهذا، فلم تحكم أبدًا المؤسسة الدينية الإسلامية لا بصفة مباشرة أو غير مباشرة كما حدث بالنسبة للكنيسة عندما كانت تحكم بالفعل، أو على الأقل هي التي «تُعَمّد» الملوك ملوكًا وتُقَدِم لهم التاج، وهو الأمر الذي كان مقررًا حتى رفضه نابليون.. ولم تُقِم المؤسسة الدينية الإسلامية محاكم دائمة مهمتها الوحيدة محاربة الزنادقة والحكم عليهم، وإن حكم الفقهاء في عدد من الحالات بانحراف، أو حتى بردة، بعض العلماء.. ولكنهم كانوا في حقيقة الحال يمالئون الحاكم في هذا، أو يحاولون اكتساب شعبية.

* * *

في الوقت نفسه فإننا لم نقل إن القيم الدينية ـ سواء أكانت مسيحية أو إسلامية ـ تتفق مع القيم العلمانية ـــ الدنيوية ـ فلا جدال في أن هناك اختلافًا بَيِّنًا بين مجتمع لا يفرق أفراده بين المدنس والمقدس، ولا يستهدفون إلا مصالحهم، ويعملون لتحقيق أقصى درجة من الاستمتاع الطليق، من جانب، وقيم تفرق بين الخير والشر، وتلزم الإنسان درجة من الانضباط وتكبح جماح الشهوات المطالب الذاتية، والنقطة المهمة هي أنه ما ظلت الأديان تدعو بالحكمة والموعظة الحسنة، وتترك ما لقيصر لقيصر، فإن دعوتها تكون نافعة جدًا لإيجاد نوع من التوازن ولكبح جماح الشهوات الطليقة، والحبل المطلق على غاربه، ويصبح من الممكن إيجاد معايشة «جدلية» بين العلمانية والأديان تقوم على أساس تكامل لا يتحقق إلا بوجود الأمر ونقيضه.

وهنا أيضًا تجد نوعًا من التفرقة بين الإسلام والمسيحية قد يمثله موقفهما من العلاقات الجنسية، فالمسيحية متأثرة بفكر ومزاج القديس بول المؤسس العملي للمسيحية، عزفت عن هذه العلاقات ولم ترَ فيها إلا شهوة الجسد واللحم والدم، ولكنها لما كانت غريزة مستحكمة، فإن العزوف عنها كان يعني «التحرق»، ولهذا تقبَّل القديس بول «التزوج» وضيقه في أقل الحدود ـ زوجة واحدة وتحريم الطلاق.. إلخ.

ولكن الإسلام كان أكثر علمانية، فرأى فيها غريزة أراد الله بها حفظ النوع، وإنَّ صاحبَها إذا وضعها موضعها المشروع أثيب عليها ـ كما إنه إذا انحرف بها عوقب عليها، فالقضية في الإسلام قضية «تنظيم»، ومن هذا المنطق أباح التعدد في بعض الحالات، كما جعل عقد الزواج يقوم على إيجاب وقبول، ويمكن أن ينتهي إذا فقد ذلك، أي عندما يصر الزوج أو الزوجة على الطلاق.

ولعله كان أكثر انسياقًا مع الطبيعة البشرية، فقد حرمت المسيحية تعدد الزيجات والطلاق، لكي تجد نفسها أمام تعدد «العلاقات» غير المشروعة التي حلت محل الزيجات المشروعة في المجتمع الإسلامي، ولكي تقر النظم أنواعًا متعددة من الطـــلاق برغم تحريم الكنيسة ذلك.

ويتفق الإسلام مع العلمانية في أنه يرفض الدولة الثيولوجية ويجعل الحكم عقدًا سياسيًا، فكأن الإسلام حقق العقد الاجتماعي الذي تصوره جان جاك روسو.. قبله بقرون طويلة.

إن الاستثناء الوحيد من هذا هو ما ذهب إليه الشيعة الذين رأوا أن الإمامة بالنص، وأعطوا أئمتهم حصانة وكَوَّنُوا «مؤسسة دينية» لها مواردها الخاصة، تُعَدُّ هي «المرجعية»، وهذا كله يتنافى مع ما ذهب إليه جمهور المسلمين لأنه يمكن أن تؤدي إلى الدولة «الثيولوجية»، التي يصعب في وجودها ظهور علمانية، وقد ظهر التضاد من وقت بعيد، وكان مما دفع ابن تيمية إلى تأليف كتابه عن السياسة الشرعية الرد على ابن المطهر الحالي من الشيعة الإمامية.

ورَفْضُ جمهور المسلمين وجماعتهم لما ذهب إليه الشيعة هو رَفْض للدولة الثيولوجية.

على أن الدولة الشيعية نفسها عندما ظهرت في العصر الحديث بانتصار ثورة الإمام الخميني تتعرض الآن لتنقيح يخلصها من كثير من رواسبها القديمة، ويوائم بينها وبين حياة العصر.

وليس الحكم وحده هو الذي يقوم على التعاقد، إن معظم النشاط الاقتصادي يقوم عليه ـ بل إن الزواج ـ رغم خصوصيته ـ هو في جوهره عقد مدني يقوم على إيجاب وقبول، وكل الشروط الأخرى تكميلية، مع استبعاد أن يتم في كنيسة وعلى يد كاهن.

ويعطي الإسلام الدنيا حظها : «وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا»،«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (الأعراف 32) وقد يذكر هنا عزوف الإسلام عن الرهبانية والزهد في طيبات الحياة التي أحلها الله، ولكن الإسلام لا يقتصر ـ كالعلمانية على الدنيا، وإنما يضم إليها الآخرة ويحاول الجمع بينهما ـ اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا ـ وليس ثمة تناقض إلا فيما يمكن أن تذهب إليه الإرادة الفردية من شطط ـ وهذا الشطط إذا كان في السلوك فإن الإسلام أبدع آليات لإصلاحه كالتوبة والاستغفار والمقاصة ـ أي عمل الحسنات التي تَجُبُّ السيئات، وإذا كان يمس المجتمع فهناك عقوبات أريد بها الردع، وإذا كانت تدخل في الظلم والاستغلال، فإن الإسلام يقيمها على أساس العدل.

من هذا العرض نرى أن هناك نقاط ائتلاف بين الإسلام والعلمانية خاصة فيما يتعلق بعلمانية الحكم.

ثلاثة جوانب يجب أن توضع في التقدير :

هناك، بعد الدراسة الموضوعية لكل من الإسلام والعلمانية ثلاثة جوانب يجب أن توضع في الاعتبار، يختص أولاها بمدى نقاء العلمانية الأوروبية، ويختص الثاني بطبيعة هذه البلاد، أعني مصر خاصة والمنطقة العربية عامة، ويختص الثالث بنتائج تطبيق العلمانية في المجتمع الأوروبي في العصر الحديث.

(أ) مدى نقاء العلمانية الأوروبية :

تظهر الدراسة العميقة للمجتمع الأوروبي الحديث أن هذا المجتمع رفض الدين السماوي واصطنع دينًا أرضيًا، وكفر بالله الذي جاءت به المسيحية والإسلام وآمن بآلهة، جاءت بها السينما ونظم الحكم والفنون والرياضة، فهو ليس علمانيًا خالصًا وحقيقيًا، ولكنه علماني بالنسبة للأديان القديمة، أما موقفه أمام القوى الجديدة الصاعدة في سمائه فهو موقف المؤمن بها، العابد لها، ذلك أن الإنسان لما لم يكن بطبيعته إلهًا، ولا خالقًا لنفسه، أو لما في الأرض من أشجار وأنهار ومعادن.. إلخ، وإنما هو متصرف فيها مستخلف عليها، فقد كان لا بد وأن يوجد إلهًا، بعد أن رفض الإله الذي تقدمه له الأديان، يستوي ذلك المجتمع القديم والمجتمع الحديث، ففي اليونان أوجد الشعراء وأبدعوا تلك المنظومة من آلهة «الأوليمب»، التي دارت حولها الأساطير والآداب وأورثت أوروبا الحديثة أسماءها، وفي الرومان أصبح الأباطرة آلهة، وتولي مجلس الشيوخ «تعيين» من يؤله من عظماء الرومان، وقبل هذين امتلأت أرض مصر بالآلهة من كل نوع، نيل وشمس، وحيوان.. إلخ، ولم يكن لهذا كله من داع لولا أن الإحساس بالحاجة إلى إله يكاد يكون فطريًا، ولعل القرآن قد أشار إلى ذلك بطريقته الرمزية، «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» (172 الأعراف).



الإسلام والحرية والعلمانية (*)

(5 – 4)

فلم يكد المجتمع الغربي العلماني يرفض الدين في المجتمع حتى فتح الباب على مصراعيه لآلهة من صميم هذا المجتمع مثل ملكات الجمال أو نجوم السينما، «فعندما مات رودلف فالنتينو انتحرت العديد من النساء في أربعة أركان العالم الحديث»، وما أكثر ما توجد صور هؤلاء الأبطال والبطلات معلقة في بيوت الشبان والشابات أو حتى في محافظهم، وكذلك أبطال وبطلات الرياضة وكرة القدم والتنس الذين يحازون الملايين لقاء مبارياتهم التي تشغل شاشات التليفزيون وتسمّر الناس أمامهم، ويصبح لهم من الشهرة أكثر مما للعلماء أو الوزراء أو حتى رئيس الدولة، وفي المجتمعات الاشتراكية التي ثارت على هذه الآلهة «البورجوازية» وجد آلهة من نوع جديد، وجد لينين الذي يدفن في مدفن على غرار أهرام المصريين ويحنط مثلهم ويقف الأطفال المساكين في زمهرير الشتاء صفوفًا لكي يلقوا نظرة عليه، كما ظفر ستالين، وماوتسي تونج وهوشي منه بمثل هذه المنزلة، وما أكثر الملايين من الشبان والشابات الصينيين المهوسين بالكتاب الأحمر الذي وضعه ماوتسي تونج وظفر بما لم تظفر به الأناجيل، وما أضخم التماثيل التي أقيمت لهؤلاء الحكام الطغاة وتماثل تماثيل رمسيس الثاني وغيره من ملوك الفراعنة، لقد انتفت في هذه المجتمعات «عبادة الله» الذي اعتبر إلهًا رجعيًا أوجدته مظالم الرأسمالية، وقامت «عبادة الفرد» وهي عبادة لها إكليروسها وكهنتها، وليس هناك فرق بين المكتب السياسي «البوليتبيرو» وكرادلة البابا في روما أو آيات الله العظمى في «قم».

هذه كلها صور لا تختلف عن الإيمان الديني الذي يخالف العلمانية، وقد وجد وازدهر في كل بيئة علمانية رأسمالية أو اشتراكية، ولهذه الآلهة جنتها ونارها، والخلاف أنهما في الحياة الدنيا وليسا في الآخرة ـ وقد سعد بهذه الجنة كل آلهة العلمانية من نجوم سينما ورياضة، وملكات جمال.. وحكام يهيمنون على المصائر، كما شقي بنار هذه الآلهة جماهير العمال الذين عاشوا في جحيم الاستغلال الرأسمالي قبل أن يتوصلوا إلى تكوين نقاباتهم، كما رجت نظم المخابرات التي تحمل حروف «ك ج. ب» والعاصفة S.S والـ CIA والفاشيست، ولا يقلون عن زبانية الجحيم، فيلقون بالجماهير إلى السجون أو المعسكرات للعمل سخرة في ظل ظروف وبطريقة أسوأ من سخرة الرومان القدامى.

وهكذا يتضح أن المجتمع الغربي الحديث وإن كان قد نبذ المسيحية وراء ظهره، فإنه استقبل بوجه آلهة جدد يملكون السعادة والتعاسة، الجنة والنار، وتتقدم إليهم الجماهير بالعبادة، حتى ولو كانوا من إبداع المجتمع نفسه وأخذوا الطابع الدنيوي، وأن هذا المجتمع أجلس في حضن العلمانية ديانته الخاصة.

(ب) الطبيعة الخاصة للمنطقة العربية :

على دعاة العلمانية أن يتعرفوا تمامًا على الطبيعة الإيمانية لمصر وللمنطقة العربية ـ وآثار ذلك على تقبل واستساغة العلمانية، ففي هذه البلاد ظهر الأنبياء أولو العزم ـ وقاموا برسالاتهم التي حملها المؤمنون بها إلى بقية شعوب وبلاد العالم، وفي هذه البلاد ـ وبوجه خاص مصر ـ ومنذ أن بدأت تاريخها، كان الدين هو أبرز مقومات المجتمع فيها، وحوله، أو عنه، انبثق التشريع، والحكم، والأخلاق، والأعراف، والتقاليد، وهو الذي ترك الكرنك والأهرام والمسلات والتي تزدان بها ميادين أوروبا وأمريكا، وفي العهد المسيحي أنجبت الإسكندرية قطبي العقيدة المسيحية أريوس وأثناسيوس، وكان الدين هو محور مقاومة مصر للحكم البيزنطي الذي وإن كان مسيحيًا، فإنه اختلف عن نظرية الكنيسة القبطية، وفي المرحلة الإسلامية كسبت مصر ـ تحت العلم الإسلامي ـ انتصاراتها على الصليبيين وخلصت بيت المقدس، كما أنقذت الشرق بأسره من الغزو التتري بانتصارها في معركة عين جالوت.

وفي الحقبة الحديثة ـ كان شيوخ الأزهر هم قادة المقاومة الشعبية ضد نابليون وكليبر، وهم الذين قضوا فعليًا سنة 1805م على الحكم التركي عندما رفضوا الوالي التركي وقاموا بتولية محمد علي، الذي تعهد لهم بالحكم بالشرع والعدل. وظل الأزهر منبرًا للدعوة الوطنية في ثورة 1919م،

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2686) في 2011/10/21م .

ومن على منبره أعلن عبد الناصر استمرار الكفاح غداة مؤامرة 1956م، وما أن تحين أوقات الصلاة حتى يقطع التلفزيون إرساله ويعرض الآذان مشفوعًا بحديث نبوي، وعندما يحل رمضان تأخذ الحياة شكلاً يتفق معه، أما الأعياد فهي أصلاً إسلامية (عيد الفطر، وعيد الأضحى، وميلاد النبي، والسَنَة الهجرية.. الخ)، ويحدث هذا في ظل حكومات ليس لها توجه إسلامي، بل لعلها تعزف عنه، ولكنها اضطرت لانتهاجه تحت ضغط الرأي العام وللإبقاء على نفسها واكتساب شعبية.

وقد كان أعلام ورواد النهضة أو ـ كما يقولون : التنوير ـ من أبناء الأزهر كالشيخ رفاعة رافع الطهطاوي ـ كما لم يكن علي مبارك، أو حتى عرابي ـ غريبًا عن الأزهر، وقد تيقظ المجتمع المصري على صيحة جمال الدين وعمله الدائب في مصر ثمان سنوات، وأعقبه تلميذه الأزهري الشيخ : محمد عبده وقاد حركة تحرير المرأة قاسم أمين، وهو تلميذ محمد عبده، ومعلوم أن طه حسين وعلي عبد الرازق تعلما في الأزهر.

ولم يحدث أن عارض أو ندد أحد دعاة حركة التنوير بالإسلام بل إنهم كلهم يعلنون أنهم يكنون أعظم التقدير والاحترام للإسلام وللقرآن وللرسول، لا يشذ عن ذلك أبرز دعاة العلمانية المعاصرين المرحوم : فرج فودة، أو نصر أبو زيد، وقد نعجب أن نجد (إحسان عبد القدوس)، صاحب مدرسة روزاليوسف الصحفية ـ يقول : «إنني أعيش كمسلم، إن حياتي الخاصة والعامة تجري تحت تأثير من وحي الإسلام، فإن أصبت في تصرفاتي، فلأن الإسلام وفقني أن أصيب، وإن أخطأت فلأنني عجزت عن اتباع ما يفرضه الإسلام علي»، (انظر عدد صباح الخير ، 1 رجب سنة 1411هـ ـ 1991/1/17م، ص 9).

فهذه الحقيقة الجذرية تخالف مخالفة تامة ما هو معهود في أوروبا، ليس فحسب من عدم اكتراث بالدين ـ بل أيضًا المهاجمة العنيفة له، سواء في ذلك الشيوعيون الذين رأوه «أفيـون الشعوب»، أو علماء الاجتماع والتاريخ الذين يشككون حتى في وجود المسيح نفسه، فضلاً عن التاريخ المغلق للكنيسة.

ودلالة هذه الحقيقة، والتضاد بين ما هو قائم في المجتمع الأوروبي، مع ما هو قائم في المجتمع العربي، لا تخفى، ولا يسع أي مفكر أمين أن يتجاهلها.

(حـ) آثار تطبيق العلمانية في المجتمع الغربي :

إن بريق التقدم والثراء والبذخ وشيوع الآداب والفنون وارتفاع مستوى الحياة وشتى مظاهر الجمال تعمي عيون كثير من الباحثين عن رؤية الوجه الآخر للصورة، فهذه المجتمعات كلها بدأت نقطة انطلاقها، وحققت تراكمها بسلب ونهب الشرق، تستوي في ذلك بريطانيا وفرنسا وإسبانيا وهولندا وروسيا القيصرية وألمانيا والولايات المتحدة.

إن بريطانيا وأسبانيا استأصلتا الهنود الحمر الوديعين المسالمين وأبادتهم للاستحواذ على أرضهم، وفرغت هذه الدول أفريقيا من شبابها عندما اقتنصت طوال قرنين من الزمان مائة مليون أفريقي، كما تقتنص الحيوانات، وزجوا بهم كالحيوانات أيضًا في سفن بنيت خصيصًا لتكون سجونًا عائمة، و كان نصف هذا العدد يهلك خلال الرحلة أو في السنة الأولى للاستعباد، بينما سخر الباقون في زراعة التبغ وقصب السكر والقطن، وكان الرأسماليون قبل أن يظفروا بثروات الشرق وتسخير أبنائه قد استغلوا النساء والأطفال من شعوبهم في مصانع الغزل والنسج، ومناجم الفحم والحديد ثلاثة أجيال متوالية قبل أن يستطيع العمال تكوين نقابات تحميهم من هذا الاستغلال.

وقامت الحروب بين الدول الأوروبية بعضها بعضًا، وضمت حربين عالميين (14 : 1919م) ـ (39 : 1945م) جَرَّت أوروبا شعوب العالم إليهما وسالت فيهما الدماء أنهارًا، وقدر القتلى فيهما بأربعين مليونًا فضلاً عما حدث من خراب ودمار.

وفي الفترة المعاصرة تفشت في المجتمعات الغربية الأزمات الاجتماعية وأخذت شكلاً وبائيًا، مثل : الجريمة المنظمة التي تمد آفاقها لمجالات جديدة لم تكن مألوفة، كدعارة الأطفال والشذوذ الجنسي وإشاعة المخدرات، ومثل الفساد السياسي، الاقتصادي، ومثل سيطرة أجهزة الإعلام وتأثيرها القاتل على الشباب، وهيمنة الشركات الكبرى الدولية ـ عابرة القارات على الاقتصاد في بلادها، وخارج بلادها، والسلطات في الغرب تقف عاجزة أمام هذا الجموح والانحراف لأنه يستظل بمظلة الحرية، ولأن السلطات أصبحت هي نفسها أسيرة لهذه القوى التي استخدمت الرشوة والضغوط للتأثير على القادة وأجهزة الإعلام للتأثير على الجمهور.

وقد تصور بعض المفكرين العرب المتأثرين بالحضارة الأوروبية أن العلمانية تجمع والأديان تفرق، وأن العلمانية تسامح والأديان تعصب، وهذا خطأ فادح، فالعلمانية أدعى للتفرق من الأديان، لأنها تلقي الحبل على غاربه لكل فرد أو مجموعة لتقيم كيانًا لها، وفي أمريكا يمكن لأي دجال أو معتوه أن يجد أنصارًا وأتباعًا حتى عندما تكون دعوته القتل والانتحار، فالتعددية تصل إلى أقصى مدى لها في مجتمع العلمانية، بينما الأديان حتى لو كانت تفرق فإنها محدودة فلا يوجد في العالم كله سوى بضعة أديان.

وبالنسبة للدين فإن ما يحدث هو أن تكون الأغلبية الساحقة في بلد ما من دين واحد، فلا يكون هناك تفرقة لأن من المُسَلَّم به في النظم الديمقراطية أن يكون القرار في النهاية للأغلبية وعلى الأقلية الانصياع له، وقد وقف الإسلام في وجه جموح الأغلبية، وأن تحيف على حقوق الأقلية بحماية حرية العقيدة، وما يتبعها من نظم في الزواج والطلاق والمواريث.. إلخ، وحرم على الأغلبية أن تمسها. فأصبحت هذه الأقليات محمية بالقرآن وهذا ما يطلق عليه في الفقه الإسلامي.. «أهل الذمة»، وهو تعبير تضيق به بعض الأقليات لأنها تشم منه رائحة تفرقة، وتتنسم منه نسمة تمييز، في حين أنه في حقيقة الحال حماية لهم واعتراف بالحقيقة الواقعة التي يريدون ـ وهيهات ـ أن يهربوا منها، وهي أنهم أقلية. فلو خلصوا من أن يكونوا أهل ذمة يحميهم القرآن، الذي لا يستطيع المسلمون مخالفته ـ إلى العلمانية وحكم الأغلبية الجائر لكانوا كالمستجير من الرمضاء بالنار ولوقع عليهم ما يقع على الأقليات الإسلامية في الدولة الأوروبية التي تدعي العلمانية ولكنها تحكم بالشريعة المسيحية في قضايا الزواج والطلاق والميراث وتفرض هذا الحكم قسرًا على الأقليات الإسلامية مع مخالفته لعقيدة هذه الأقليات.

لقد كان ما تعرضت له الحضارة الأوروبية الحديثة من أزمات، وما وصلت إليه فيها عوامل التدهور قمينًا بأن يعصف بأي حضارة أخرى، وما أنقذ الحضارة الأوروبية من مصير الحضارة الرومانية المندثرة ـ هو أن الحرية والعلم قاوما عوامل التحلل والانهيار ومكناها من البقاء والصمود ولكن هذا تم بثمن باهظ قد لا تستطيع دفعه دائمًا، وهو ما يوضح حاجتها الماسة إلى القيم الدينية التي تعصمها من التدهور والسقوط، ولا يمكن أن تحل محلها قيم أخرى، لأن للقيم الدينية وحدها من المنزلة ومن الصفة الموضوعية والقداسة ما يعطيها قوة ليست لغيرها.



[28]

الاتحاد الكونفدرالي هو الحل (*)

انزاحت بمقتل القذافي عقبة كأداء.. وقفت في طريق النهضة المصرية العربية التي كان يجب أن تقوم طبقاً لتجارب التاريخ والحقائق العملية، فطبقًا للتاريخ القديم ظهرت مصر طوال ألفي عام وهي أقوى دولة في المنطقة، وتمتد حدودها شمالاً لتشمل الشام، وجنوبًا لتضم السودان، وتلحق بها الديار المقدسة ـ الحجاز ـ وحدث هذا قبل أن تبدأ الغزوات على مصر وتجعلها دولة مستعمرة محتلة، حتى مشارف العصر الحديث عندما ظهر محمد علي ـ رجل الدولة الكبير ـ الذي نهض بمصر بعد أن أنهكتها الحملة الفرنسية وحكم المماليك الفاسد واستطاع أن يصعد بها إلى حدودها القديمة بفضل تنازلات حصل عليها من الخليفة العثماني وخدمات قدمها وحروب قام بها نيابة عن الدولة وانتصر فيها ابنه إبراهيم على اليونان وعلى الحجاز وأصبحت مصر الدولة الثانية في العالم في بعض المجالات، والخامسة أو السادسة في مجالات أخرى حتى تنبهت بريطانيا إلى الدلالة الكبرى لهذه النهضة، فتعاونت الدول الأوروبية كلها في حرب الأسطول المصري وانتصرت عليه في نافارين، واضطر محمد علي في النهاية للتسليم لشروط الحلفاء وبذلك أصبحت حدود مصر الشمالية على ما هي عليه الآن بينما تصل حدودها الجنوبية إلى منابع النيل، وواصلت بريطانيا كيدها لمصر حتى استطاعت سنة 1882م أن تحتلها بحجة حماية الخديوي.

بعد هذا الاحتلال بخمسين عامًا بدأت بذور نهضة جديدة تظهر فقد حل بمصر الثوري العظيم جمال الأفغاني الذي قيل عنه إنه كان «داعية الجامعة الإسلامية»، والحقيقة أنه كان يريد تحقيق النهضة في أي دولة إسلامية تصلح لذلك، وبمجرد أن ينجح المشروع في هذه الدولة ستمتد آثاره إلى جيرانه وتبدأ نهضة المنطقة كلها، وقد اختار مصر ـ وآثرها على إيران ـ لأن أوضاعها تجعلها أصلح من إيران، وظل فيها ثمان سنوات كاملة وهو يغرس بذور النهضة حتى تنبه له الإنجليز ومارسوا نفوذهم فأخرجوه بسرعة.

وكانت من آثار جمال الأفغاني فكرة الدستور ومقاومة المحتل وحول هذه المطالب ظهر عرابي.. هذا الضابط الذي ترقى من تحت السلاح، أي لم يدخل الكلية الحربية ـ والذي كان مثالاً حقيقيًا للفلاح فقام قومته وجمع الجيش وجمع الشعب في ميدان عابدين 9 سبتمبر 1881م، واستجاب الخديوي بعد أن رأى حرسه ضمن المتظاهرين ورأى الشعب وراء الجيش وسقطت الوزارة وعين شريف باشا ووضع الدستور المؤود سنة 1882م الذي لم ير النور لأن الاحتلال البريطاني وأوده، بعد أن كتبه شريف باشا.

ومرت سنوات الاحتلال كئيبة مظلمة حتى قامت الحرب العالمية الأولى سنة 1914م فوضعت بريطانيا يدها على كل موارد وثروات البلاد وسخرتها للمجهود الحربي البريطاني بما في ذلك الذهب الذي كان مودعًا في البنك الأهلي وتشغيل الألوف من الشبان في الفرقة التي عملت على الحدود، فلما انتهت الحرب ورفضت السلطات البريطانية أن تسمح لوفد من مصر بالسفر إلى باريس حيث كانت مفاوضات السلام تدور انفجر غيظ الشعب المكبوت طوال سنوات الحرب الأربعة في قومة 1919م التي تضمنت الأمة كلها شبابها وفلاحيها، ولما مدحت إحدى الدوائر البريطانية الموظفين لأنهم لم يشتركوا في الإضراب بادر الموظفون من اليوم الثاني بالإضراب جميعًا.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2691) في 2011/10/26م .

ومن عجب أن الشخصية التي أحبها الشعب كما لم يحب شخصًا آخر ورفعها إلى سموات الوطنية ـ سعد زغلول ـ كان هو الذي انحرف بالثورة عن مسارها، وقد قامت الثورة لهدف واحد «الاستقلال التام أو الموت الزؤام»، وأثبتت الجماهير وقتئذ أن الشعب على أتم الاستعداد لكي يبدأ في معركة المقاومة، ولكنه انحرف إلى دهاليز المفاوضات التي أفقدت الثورة روحها وإن ظفرت بمكاسب محدودة مثل دستور سنة 1923 الليبرالي والذي كان يوجب سؤال الوزارة أمام البرلمان وحقه في إقالتها.

ولما كان المسار خاطئًا فإنه لم يقنع الشعب الذي التجأ إلى الأسلوب الثوري، خاصة بعد أن ظهرت في هذه الفترة مأساة فلسطين وإسرائيل كدولة رسمية في 15 ديسمبر سنة 1948م وكان لابد من الانفجار وحدث هذا في 23 يوليو سنة 1952م.

تهيأت مع ثورة 23 يوليو أجواء لتحقيق النهضة ولكنها تحولت للوحدة مع سوريا، ولم يكن التقدم شمالاً هو الاتجاه الأمثل، فمصر دولة إفريقية نهرها ينزل إلى أعماق القارة إلى السودان وهو الامتداد الطبيعي لثورة مصرية.

إن نجاح الثورة في مصــر وليبيـا

جعل المسرح مهيئاً اليوم كما لم يتهيأ من قبل

إن ليبيا الخارجة من حكم جثم على صدرها أربعين عامًا أهمل القذافي فيها إصلاح البلاد، وأنفق عوائد البترول على نزواته وترك وطنه جاهلاً، وكان يمكن لليبيا أن تكون من أكثر الشعوب تقدمًا ورخاءً وازدهارًا.

إن ليبيا اليوم تواجه مشاكل لا حصر لها، ولا أحد يقف معها إلا «الناتو» الذي دمر المرافق العامة والبيوت وهو يستعد ليرسل مندوبي الشركات الكبرى لبناء ليبيا حتى يستصفي بترولها، لا تجد ليبيا من يقف بجانبها في حين تلاصقها دولة ليست غريبة عنها إنها تشاركها التاريخ والدين واللغة ولديها امكانات ضخمة من الفنيين من مهندسين أو معلمين أو أطباء أو خبراء.. إلخ، فهل يتصور أن لا نتقدم وأن يظل الوضع هكذا حتى تأتي الشركات عابرة القارات فتستخرج البترول وتحرم ليبيا ؟! إن ما تريده ليبيا هو العنصر الإنساني، وهذا العنصر الإنساني متواجد في مصر.

ولكن مصر لها مشاكلها.. فسكانها يتزايدون بنسبة كبيرة حتى أصبح لديها فائض من السكان لا تدري كيف تستغله، ولديها نقص في البترول تضطر لاستكماله دفع الثمن الدولي له.

كيف يمكن أن يوجد دولة تشكو من زيادة السكان وأخرى تشكو من نقصه، دولة يتوفر فيها أفضل بترول ودولة معدومة البترول ؟! وحدودهما متلاصقة كأن لا حدود.

أفلا تملي علينا البداهة والمصلحة أن يتعاون الطرفان بحيث يتحقق لكل منهما ما يريد دون أن يخسر، بل لكي يكسب ؟!

وفي السودان المجاور ملايين الفدادين من الأرض الخصبة تنتظر من يأتي فيجعلها سلة غذاء للشعوب، ولكن أين الرجال ؟ أين المال ؟ أين البترول ؟ إن مصر التي لا تزرع سوى واحد على أربعين من أرضها والتي تتفتت الملكية الزراعية إلى فدان ونصف فدان، بينما يمكن لليبيا ومصر أن تحل مشاكلها فما ينقص واحدة يفيض لدى الأخرى، بل وأن يتوسطا للصلح في دارفور وغيرها وبذلك تتخلص السودان من مشكلتها السياسية وتستقبل النهضة الاقتصادية.

ما الذي يحول دون أن يتحقق هذا ؟ وتحل الدول الثلاث مشاكلها ما بينها، لأن في الواحدة ما ينقص الأخرى ؟

الحدود السياسية هي التي تفصل وهي التي لا تجعل أفرادها يتلاقون ولا التكامل الاقتصادي يتحقق.

من وضع هذه الحدود الظالمة ؟ الاستعمار أو الحكام أو الشيطان ؟ ولماذا نبقى عليها ونحرم أنفسنا طيبات هذا المثلث (مصر.. ليبيا.. السودان) ؟

إن اتفاقية كونفدرالية بين هذه الدول تحل كل هذه المشكلات لتلك الدول الثلاث وتحفظ لكل واحدة استقلالها الذاتي وتحمي حدودها القومية ويكتمل استقلالها الاقتصادي ويرأسها كل دورة واحد منها.

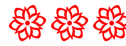
قال شاعر يتهكم على العيس :

كالعيس في البيداء يقتلها الظلم والماء فوق ظهـــورها محمـــــــــول

أننا لسنا أفضل من هذا العيس.. في حين أننا لو أقمنا دولتنا لعملت كل دول المنطقة المتفتتة الممزقة على التوحد، فنجد منطقة الخليج والسعودية واليمن في دولة واحدة، ونجد سوريا والعراق في دولة واحدة، ونجد تونس والجزائر والمغرب في دولة واحدة كل دولة تحتفظ باستقلالها وتحمي حدودها وتحقق لها التكامل الاقتصادي.

وتحقيق الاتحاد الكونفدرالي يحتفظ لكل دولة بشخصيتها واستقلالها الداخلي كاملاً وموضوع المشاركة فسيكون في المجال السياسي وفي المجال الاقتصادي بما يحقق التكامل للدول الثلاثة وتحقيق التنمية ورفع مستوى المعيشة، ويمكن أن يكون لكل دولة جوازها الخاص على أن يكون من المباح السفر لمواطني الدول الثلاث دون حاجة إلى تأشيرة، وكذلك تسعيرة تبادل البريد والمواصلات والاتصالات، وهذا كله ما يحقق مزايا الاستقلال الذاتي ومزايا المشاركة في سد النقص في دولة بفائض في الدولة الأخرى.

وفيما أعلم فليس هناك من طريق للتقدم إلا هذا لأن كل دولة في المنطقة تعجز وحدها من مجابهة تحديات الحداثة، واتحادها وحده هو الذي يحول دون أن يبتلعها «قرش» العولمة المتوحش الذي يحتفظ بخيراتها لنفسه، وليس لأي طرف آخر.



[29]

ياحضـــرات القضــــاة (*)

متى تواتيكم الشجاعة للدعوة لإلغاء وزارة العدل ؟؟

الأزمة المستحكمة بين المحامين من جهة والقضاه من جهة أخرى، والقضاه ووزارة العدل من ناحية أخرى.. وتحدث عنها الأستاذ حسين عبد الرازق في جريدة «اليوم السابع» (29 أكتوبر 2011م)، فقال : انشغل القضاه فى ناديهم بصياغة مشروع قانون جديد لاستقلال السلطة القضائية، وأنجزوا عام 2005م مشروعهم متضمناً تعديل 35 مادة من القانون القائم وإضافة 7 مواد جديدة، منها مادتان لتنظيم شؤون نادى القضاه، وإلغاء 5 مواد وإضافة 4 مواد انتقالية، وتخصيص موازنة مستقلة تدرج كرقم في الموازنة العامة للدولة ويكون مجلس القضاء الأعلى هو المتحكم فى الموازنة، ورفع يد وزارة العدل والسلطة التنفيذية عن القضاء، وتبعية التفتيش القضائى لمجلس القضاء الأعلى، وأن يتولى المجلس التنسيق القضائي ويكون زمام القاضي في يد المجلس، وأن يكون اختيار معظم أعضاء مجلس القضاء الأعلى بالانتخاب، وواصل القضاة بقيادة تيار الاستقلال الضغط من أجل إصدار قانون جديد للسلطة القضائية، إلى أن نجح وزير العدل السابق مستخدمًا وسائل الضغط التى يملكها كسلطة تنفيذية والترغيب والترهيب فى إزاحة تيار الاستقلال عن مجلس إدارة النادى والاتيان بمجلس ترضى عنه الحكومة برئاسة المستشار أحمد الزند، فلم يقم المجلس الجديد بأى جهد لإصدار القانون وتم دفنه فى الأدراج.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2698) في 2011/11/2م .

ولكن ومع تشكيل مجلس القضاء الأعلى للجنة إعداد تعديلات قانون السلطة القضائية برئاسة المستشار أحمد مكي استيقظ مجلس إدارة النادى فجأة، خاصة بعد تسرب الأنباء حول التعديلات المقترحة من اللجنة، فهرول لصياغة مشروع خاص به ودعا لجمعية عمومية لنادى القضاه يوم 9 سبتمبر، طرح عليها مشروعه الذى أنجز على عجل في اليوم السابق، وأعلن عن موافقة الجمعية العمومية على المشروع، ثم تبين أن موافقة الجمعية انصبت على طرح المشروع على الجمعيات العمومية للمحاكم لإبداء الرأى.

وفي 12 سبتمبر أعلن المستشار أحمد مكى المشروع الذى انتهت إليه اللجنة، وهو عبارة عن مسودة أولى تتضمن جدولا بمقترحات تعديل بعض المواد وعددًا من الملاحظات، ودعا رئيس مجلس القضاء الأعلى لجلسات استماع للمشروعين «مشروع اللجنة ومشروع النادى»، ولكن الزند ومجلس إدارة النادى رفضا تلبية الدعوة !

ويبدو الخلاف بين المشروعين واضحًا، فمشروع لجنة مجلس القضاء الأعلى يحظر ندب القضاه فى غير الأعمال القضائية، بينما أبقى مشروع الزند على ندب القضاه للعمل فى المناصب الإدارية لوزارة العدل، ويمنع مشروع اللجنة «الإعارة المسماة»، والتى تطلب فيها دولة قاضيًا بالاسم للإعارة إليها، وتعتمد الإعارة على الأقدمية بين القضاه مع رفض الإعارة على درجة أقل من الدرجة التى عليها فى مصر، ويسحب اختصاص تعيين رئيس محكمة النقض من رئيس الجمهورية الذى كان حرًا فى تعيينه من بين نواب رئيس محكمة النقض، لينص مشروع اللجنة على أن تختار الجمعية العمومية لمحكمة النقض رئيسها من بين أقدم 3 نواب نقض وهو ما يرفضه الزند ومجلس إدارة النادى ! وتغيير آليات تعيين رؤساء المحاكم الابتدائية وإلغاء سلطة وزير العدل فى اختيارهم وإسناد هذه المهمة للجمعيات العمومية للمحاكم (انتهى الاقتباس من مقالة الأستاذ حسين عبد الرازق).

ومع أن لجنة المستشار مكي حاولت أن تستقصي مجالات تدخل وزارة العدل فإنها لم تشر إلى نظام النائب العام الذي يتبعه كل وكلاء النيابة، والذي يقوم بعرض الدعوى باسم الشعب في المحاكم، كما لو كانت صادرة من الهيئة المؤتمنة على القضاء، رغم أن نظام النيابة المتبع في مصر حافل بالثغرات.

والحق أن أي محاولة للإصلاح بين القضاه وبين وزارة العدل محكوم عليها بالفشل، فضلاً عن أن وجود وزارة باسم وزارة العدل في صميم السلطة التنفيذية يُعد مخالفة صارخة لمبدأ فصل السلطات.. الذي يجب أن يلحظ بالنسبة للسلطة القضائية أكثر من غيره.

لقد دعونا مرارًا وتكرارًا لإلغاء وزارة العدل لمخالفتها أصلاً من أصول الديمقراطية في الحكم وهو الفصل بين السلطات على صفحات هذه الجريدة ففي العدد 927 بتاريخ 2006/12/27م نشرت تحت عنوان «وزارتان يجب أن تزولا : وزارة العدل ووزارة الأوقاف»، وفي العدد 2215 بتاريخ 2010/7/1م تحت عنوان «إصلاح ديوان القضاء»، دون أن تجد أي صدى، ولا زلت حتى الآن عاجزًا عن فهم هذه الظاهرة، فهل لا يرد على كاتب إذا لم يكن من أفراد المؤسسة القانونية ؟ هل يمكن أن يكون الكاتب ليس له مصلحة حتى يتكلم في هذا الموضوع ؟ في حين أنه صاحب مصلحة مباشرة لأنه معرض لأن يقبض عليه، ويحكم عليه بمقتضى نظام مخالف للأصول.

أقول إننا الآن على أبواب انتخابات جديدة لمجلس جديد يكون أهم أعماله وضع دستور، فهل ستضيع هذه الفرصة فلا ننتهزها لإصلاح الأخطاء الجسيمة الثلاثة في دستور 1971 :

(1) إلغاء وزارة العدل وتحويل الاختصاص بها إلى ديوان القضاء (بما في ذلك مصلحة السجون والطب الشرعي).
(2) إلغاء لوثة الخمسين في المائة للعمال والفلاحين.
(3) إلغاء نظام وكيل النيابة والأخذ بنظام قاضي التحقيق.
(4) إلغاء مجلس الشورى أو إعادة تصنيفه.

هل تقوم بترك هذه الفرصة الجديدة وعدم معالجة وجوه النقص لوضع دستور جديد ؟

يا حضرات القضاه..

إنكم تمثلون القانون والحق وهي أسمى من أي شيء، من أجل هذا يقف أمامكم صاغرين رئيس الجمهورية ونجلاه وأحمد عز وحبيب العدل وكل طغاة العهد القديم.

وأنتم لديكم عباقرة القانون الدستوري.

فكيف إذن تسمحون بأن توجد في صميم السلطة التنفيذية وزارة باسم وزارة العدل مهمتها الوحيدة التنغيص على القضاء ؟

هذا تدمير لمبدأ الفصل بين السلطات الذي يمثل الديمقراطية.

لقد أقحم هذا في دستور 1923 بتأثير الملك فؤاد.

فهل يليق أن يستمر حتى ونحن نضع دستورًا جديدًا ؟

وإذا لم نطالب به الآن فمتى نطالب ؟

عيد بأي حال عدت ياعيد بما مضى أم لأمر فيك تجديد

- وصلني مقال من الأستاذ فيني ثروت ينتقد ما قلته في إحدى مقالات «الإسلام والحريةوالعلمانية» من أن الكنيسة موجودة في المسيحية بالنص وإنها في الإسلام موجودة بالتخصص، ولأن الرد الذي ذكره ورأى إن المسيحية لا تقوم بالكنيسة، فهل يتكرم ويفيدنا باختصار شديد على أي أساس تقوم الكنيسة وتملك حق الحرمان وتتولى تعميد الأطفال وتزويج الشباب.. إلخ، وعلى أي أساس قامت الحروب الصليبية وتكونت محاكم التفتيش الرهيبة في أسبانيا ؟

- وصلني بحث من الأستاذ رامي عبد الرازق عما سينتظرنا من مشاكل ووجوه النقص وملاحظات مهمة عن الإعلان الدستوري وقانون الإفساد السياسي وقانون الأحزاب السياسية بأسلوب مقتضب وعملي، فالمآخذ عليها عملية تعتمد على النصوص، ولكني سأنشره على موقعنا الإليكتروني.

جاءنا من الأستاذ المهندس بشرى السيد كلمة تقدير لمقال «الاتحاد الكونفدرالي هو الحل» كما تضمن مذكرة عن مشروع الإصلاح كما يراه وسننشره في موقعنا الإليكتروني ليستفيد منه أكبر عدد ممكن.



[30]

الانتخـــــابات
وقانــون جريشـــــام(*)

كلنا يعرف الانتخابات، فنحن نعيشها، ونصطلي بها، وتواتينا الصحف بأنباءها ليل نهار، أما «جريشام» فقد كان وزير مالية الملكة اليزابيث الأولى في النصف الأول من القرن السادس عشر وكان رجلاً ذكيًا قوي الملاحظة، لفت نظره ظاهرة لا تثير شيئاً في الرجل العادي، تلك هي أنه ما أن يتوفر لفرد ما عملة جديدة وأخرى رديئة حتى يكون همه الأول التخلص من العملة الرديئة، وهو تصرف طبيعي، ولكن جريشام لاحظ أن ذلك يجعل العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق، لأن صاحب العملة الرديئة يصبح همه الأول التخلص منها فيدفع بها عند أول مشتري، ويقبلها البائع متأففاً ولكنه بدوره يسرع بالتخلص منها عند أول شاري، وكل واحد تصل إليه هذه العملة يعمل للتخلص منها فتكون النتيجة هي انتشارها بين أيدي الناس، أما العملة الجيدة فهي في المحفظة أو «تحت البلاطة».

ولاحظ جريشام أن هذا المبدأ لا يقتصر على العملات، أنه يشمل كل شيء، وفيما نحن بصدده فإنه يمكن أن نقول إنه الذي يحكم الانتخابات بامتيـــاز، ومن الألف إلى الياء.

ذلك أن الانتخابات «مولد» أو «معرض»، أو هي سوق يأتي كل واحد بسلعته الرديئة فيتخلص منها بحيث يمكن القول «إن المرشح الردئ يغلب المرشح البرئ».

الانتخابات مجمع يخضع لكل المؤثرات الحسية التي تؤثر على الإنسان، فإن الأعلى صوتاً الذي يَعد الوعود ويضرب الأمثال يغلب الخطيب الذي يستخدم المنطق ولا يلجأ للصوت المرتفع أو الحركات المؤثرة.

ولو دخل سقراط محفلاً انتخابيًا لتركه الناس ولتجمعوا حول شكوكو.

الانتخابات أصبحت صناعة لها أصول، ولها مهارات، وتعتمد بالدرجة الأولى على الأموال، فمن لم يكن يملك بضعة ملايين فليتنحى لأنه لا فرصة له في النجاح.

الانتخابات تتطلب الاجتماعات والسرادقات، وتتطلب اليافطات والصور، وتتطلب المرور على المقاهي لإعطاء كل مقهى إكرامية، أو قد يتطلب الأمر عقد صفقات تصل إلى الألوف.

الانتخابات غرضها هو أن يكسب المرشح فهي دعوة ذاتية لا صلة لها بالموضوعية، المهم فيها هو أن ينجح المرشح بأي ثمن وبكل ثمن، ومثل هذا لا يكون لحساب القيم، أو الوطن.

بالاختصار.. إذا دخل الانتخابات مرشحان : مرشح صريح.. صادق.. لا يدعي.. وهو في الوقت نفسه مقتصد في الإنفاق لا يدفع باليمين والشمال، ومرشح كاذب.. منافق.. مُدع.. يُنفق على المقاهي والتكتلات ويشتري الأصوات، فمن المؤكد أن المرشح الثاني هو الذي ينجح في الانتخابات، ففي قانون الانتخابات يطرح المرشح السيئ المرشح الجيد.

* * *

لقد كانت رغبة الشعب في أن يحكم نفسه بنفسه ولنفسه، هي التي انتهت إلى الانتخابات، فقد ظهر أنه لا يمكن أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، حتى في أثينا وليست هي أكثر من مدينة، فإنها عندما أرادت أن تحكم نفسها بنفسها استبعدت أكبر كتلتين سكانيتين (النساء والرقيق) وأصبح الأمر مقصورًا على الذكور الأحرار الذين يبلغون سناً معيناً كما وضعت نظمًا صارمة لتنظيم المناقشة».

على أن الأمم عندما أصبحت دولاً قومية يُعد أفرادها ملايين فإنها تعجز عن أن تحكم نفسها بنفسها، ولا يمكن أن يتولى الشعب نفسه بنفسه الحكم إلا بطريق الانتخابات، وبهذا استبعد هدف البشرية في أن تحكم نفسها بنفسها، وحلت محلها الإنابة، أي أن ينيب عدد من السكان شخصًا

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2705) في 2011/11/9م .

ينوب عنهم ويمثلهم في الحكم، ومن هنا اكتسبت الانتخابات باعتبارها الوسيلة لإبراز «نواب الشعب».

وتعالوا معنا نرى النتيجة الأخيرة التي تمخضت عنها هذه المعارك التي نشبت في كل «دائرة»، والاجتماعات التي تتوالى فيها الوعود، والأموال التي تنفق، وقيل إن من جوائزها رحلة العمرة والخراف وجائزة مالية وأجهزة يابانية (المصري اليوم 2011/11/7م).

إذا كان عدد سكان مصر 80 مليوناً فإذا استبعد منهم الأطفال ومعظم النساء ومعظم الشيوخ فيبقى الذين يحق لهم الانتخاب في حدود ثلاثين مليون، وهؤلاء هم المفروض أن يسجلوا في سجلات الانتخابات، ولكن الإهمال والتثاقل سواءً من الأفراد أو من البيروقراطية يجعل هذا العدد في حدود 27 مليوناً، وتشير كل الدراسات عن أن نسبة الذين يحضرون التصويت تتراوح ما بين 30 % و 60 %، وهذا العدد سيقسم على عدد المرشحين لعضوية مجلس الشعب بحيث لا ينال الحزب الذي سيتولى الحكم إلا نصف هذه الأعداد، ففي أي منطق يمكن أن يُقال أن هذه ديمقراطية، وأن الشعب يحكم نفسه عن طريق مندوبيه.

من الزاوية الإسلامية فلا جدال أن معظم ما يقومون به هو «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» يقول الله «فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ»، بينما محور الخطابات والكتابات هي تزكية فرد لنفسه باعتباره «ابن الدائرة».. «المحسن الكبير»، يقول الرسول «طالب الولاية لا يُوَلَّى»، في حين أن كل العملية الانتخابية هي الوصول إلى المنصب وحرمان الآخـر منه، ويقول الله «أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»، بينما تقول الانتخابات «إن أكرمكم عند الله أكثركم مالاً وأعلاكم صوتاً، وأكثركم في الادعاء، وأكرمكم عند الدفع والرشا».

لا تقولوا «إنما نريد وجه الله.. وتطبيق الشريعة»، فإن ذلك له آداب أخرى ووسائل أخرى.

لا أريد أن أختم مقالي بقنبلة.

بعد هذا كله.. يمكن القول إن هذا النظام بأسره ليس هو الأمثل.

ولست أنا الذي أقول هذا، ولكن أفلاطون وأرسطو اللذان رفضا الديمقراطية الإيثنية، ولم يريا في حكم «الأصوات» Rule by votes صورة للديمقراطية، ولكن الديمقراطية لديهما هي الحكم بالقانون Rule by law.

ولكن تلك قصة أخرى.

* * *

من «النـــت»

- د. طارق حجي يلخص لنا بالإنجليزية ثلاثة عشر أثرًا سيئاً سوف تتحقق عندما يسيطر الإخوان على السلطة.
- صداع الآباء والأمهات حول حضانة الأطفال فهل لها حل، الآباء يعرضون لوجهة نظر والأمهات تعرض وجهة نظر.. كيف بالله يمكن الفصل في مثل هذا الأمر «الخاص جدًا».. «العاطفي جدًا».. وإذا كان القلة من الآباء والأمهات يسيئون ؟ فكيف نميز هؤلاء من أولئك ؟
- الدكتور أحمد مختار مرسي استشاري ورئيس قسم أمراض النساء ونائب مدير مستشفى القباري يكتب عن «السقف» ويعني به السقف الذي وصل إليه سقف الأجور الكبرى :

☒ «فى مصر يا سادة أكثر من 1000 موظف حكومى يحصل كل منهم على مليون جنيه – وربما أكثر – شهرياً أي ما يزيد على 12 مليار جنيه سنوياً، وهناك عدد من الموظفين يحصلون على أقل من مليون بحد أدنى 50000 جنيه شهرياً مجموع دخولهم السنوية قاربت من 4 مليار جنيه، وبحسبة بسيطة يكون مجموع ما تحصل عليه هذه الحفنة من الموظفين 16 مليار جنيه سنوياً ناهيك عن الآلاف الذين يحصلون على أقل قليلاً من 50000 جنيه شهرياً وهم خارج الحسبة باعتبار أن ما يحصلون عليه يعتبر فتاتُ بالنسبة لمبلغ الستة عشر مليار جنيه القادرة بعون الله على نزع

أرضية الأجور من مكانها والصعود بها للأعلى والقادرة على تشغيل الآلاف من خريجى الجامعات الذين يعانون الآن من نقص عدد الكراسى بالكافيهات والمقاهى بالنسبه لعددهم.

☒ ونحن لا ندعو أبداً إلى تقييم الوظائف القيادية والعليا تقييماً لا يليق بها ولكننا ننادى وبشدة ألا يترك الحبل على الغارب وأن نرى دائماً أمام جميع المستحقات الخاصة بهذه الوظائف كلمة (بحد أقصى.....) على أن نوفر المبالغ الباقية لرفع الحد الأدنى للوظائف العادية وتشغيل أبناءنا من الخريجين».

- قرابة 2000 من العاملين بمكتبة الإسكندرية سيواصلون إضرابهم.. مثل هذه القلة الممتازة التي تعمل في مجال الثقافة لماذا تضرب ؟ إن الدكتور سراج الدين يُعنى باجتماعات إدارية.. مظهرية.. يُنفق عليها الملايين، وتطبع طباعة فاخرة كأنما تضم مآثر الأعمال، لماذا يوجد أعداد كبيرة من الموظفين يعملون بعقود مؤقتة ؟ ولماذا ينحط مستوى الأجور ؟ بينما الخير كثير وينهال على المكتبة من كل العالم، إن الرد على هذا التساؤل هو أن السيد الأستاذ الدكتور المدير العام لا يعلم أن للمكتبة حسابًا بأحد بنوك مصر يضم عدة ملايين كانت تغرف منهم سوزان مبارك، وقد أقسم المدير العام أنه لا يعلم عن هذا الحساب شيئاً، فهل سمعت بمثل هذا المدير ؟

جمال البنا

المختار

من البحوث والمقالات

مقالات جريدة «المصري اليوم»
من العدد 2712 حتى العدد 2936

محتويات الجزء العشرون من «المختار»

- مقدمـــــــــة
- فقيهان ضد التيار .... (ثلاث مقالات)
- وذكر فإن الذكرى تنفع المومنين
- تكامل في سبيل الله والرسو□ .... (أربع مقالات)
- متى تتحرر أمة محمد من خرافاتها المقدسة (عذاب القبر)
- متى تتحرر أمة محمد من خرافاتها المقدسة (النقاب)
- شاهد على ثورتين .... (مقالتان)
- قائدنا الأعظم الرسو□ في ذكرى ميلا□ه
- قضية الإنتاج.. هل الإنتاج ملك للشعب.. أو الشعب ملك للإنتاج؟؟
- من الثورة العذراء (1/25 – 2012/2/11) إلى البطة العرجاء
- اقتصا□يات غير تقليدية
- الأمم ساعات محنتها
- الإسلام خط الدفاع الأخير في مواجهة الإذابة .... (مقالتان)
- السلطة تفسد الخلافة الراشدة وتحولها إلى مُلك عضوض
- عَالَمُ في رجل
- اللغط حو□ الدستور
- في انتظار مراجعة (حقيقية) من الإخوان المسلمين
- هؤلاء البنائين العظام
- موقع الشريعة الإسلامية في الدستور الجديد .... (مقالتان)
- نقطة البداية في الإصلاح العربي.. تلاقي الديمقراطية بالإسلام
- حسن البنا الذي لا يعرفه حلمي النمنم
- مثا□ عن تطبيق الشريعة .... (مقالتان)
- شفيق أهه
- هل أحكام القضاء أكثر قداسة من القرآن
- هذا الإسها□ التشريعي
- (لو) كان الرئيس الفريق شفيق

الحمد لله
الذي لا نعبد أحدًا سواه

مُقَدِّمَة

يضم هذا الجزء من «المختار من البحوث والمقالات» أربع وثلاثون مقالاً ظهرت خلال الفترة من 2011/11/16م إلى 2012/6/27م، تغطي مجالات عديدة بعضها إسلامي مثل «متى تتحرر أمة محمد من خرافاتها المقدســــة؟؟»، و«الإسلام خط الدفاع الأخير في مواجهة الإذابة» ومثل «فقيهان ضد التيار».

كما أن هناك مقالات تتعرض لموضوعات أخرى مثل «قصية الإنتاج.. وهل الإنتاج ملك للشعب.. أو أن الشعب ملك للإنتاج؟؟»، و«اللغط حول الدستور»، و«لو.. كان الرئيس الفريق شفيق».. مما يغطي اهتمامات هذه الفترة.

وإلى اللقاء مع الجزء الواحد والعشرين.

القاهرة في
شــوال 1433هـ
سبتمبر 2012م

[1]

فقيهان ضد التيــار (*)

الفقيه الأو□ من هذين هو المفسر أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، وأما التيار الذي وقف ضده فهو النسخ في القرآن الكريم، وقد كانت معارضته القوية هي التي حالت□ون أن يكون إجماعًا.

مما يثير الدهشة أن تعلق بالإسلام من أيامه الأولى شبهة قوية هي النسخ في القرآن الكريم، وأن تظل هذه الشبهة عالقة حتى اليوم، بل أصبحت من أو□ ما يذكر من «علوم القرآن»، وأنها تدرس فيما يدرسه الأزهر لطلبته كأمر واقع مقرر كا□ أن يصل إلى حد الإجماع، ويقو□ شيوخه الآن، ما كان يقا□ من ألف عام «جهلت الناسخ والمنسوخ.. هلكت وأهلكت».

ومما يضاعف هذه الدهشة أن فكرة النسخ فكرة بعيدة كل البعد عن الفكر الإسلامي خاصة إذا تعلقت بالله تعالى والقرآن، لأن الإسلام ينز□ الله تعالى منزلة لا يمكن أن يصل إليها في بقية الأ□يان، كما أن القرآن ينفر□ بمنزلة متميزة عن كل الكتب السماوية الأخرى التي هي قد لا تكون خطابًا لله، فكيف يتأتى لهذا الكتاب أن يعاب بالنسخ؟ وكيف يتسامح مع فكرة البداء بالنسبة لله؟ أي أن الله رأى شيئاً ثم رأى شيئاً آخر أفضل منه فنسخ به النص الأو□، هذا تصور بشري خالص يمكن أن يقا□ عن اللوائح والقوانين، ولكن لا يمكن أن يعلق بالقرآن ولا برب العالمين ولا بمسلم يؤمن بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر.

وقد اضطهدت قريش الرسو□ بمختلف الاضطها□ات التي قص علينا القرآن بعضها كأن يطلبوا منه معجزة، أو ير□ على أسئلة محرجة مثل الروح والساعة، فلو كان هناك نسخ لكان هذا أو□ ما يعيبونه عليه.

بل أنهم انتقدوا القرآن نفسه فقالوا أساطير الأولين، وقالوا هو سحر، و□عوا تأثره بكاهن بالمدينة قبطي أو فارسي، ولكن لم ينتقد أحد أن به نسخًا، ولو كان به لما فاتهم التنديد ولقالوا كيف نؤمن بإله ينسخ اليوم ما قاله بالأمس.

إن الباحث عن ظهور وتضخم ظاهرة النسخ عندما يضع هذه المقدمات فلا ريب أنه سيندهش لما لاقته الظاهرة من نجاح، لأن هذه المقدمات كلها هي ضد ظهور ـ□ع عنك انتشارها وا□هارها ـ ويكون عليه أن يبحث عن عوامل أخرى.

* * *

أرا□ المشركون أن يخلصوا من الإسلام مرة وإلى الأبد فوضعوا خطة مؤامرة محكمة لقتل الرسو□ يحمل فيها شاب من كل قبيلة من قبائل قريش سيفه ويدخلوا عليه ويضربوه بسيوفهم حتى يتب□□مه بين القبائل.

علم الرسو□، فلم يضيع وقتاً وجعل ابن عمه عليّ بن أبي طالب ينام على سريره ويغطى بغطاءه بينما ذهب هو وأبو بكر صديقه الأمين إلى المدينة.

كانت المدينة على بعد قرابة مائتي كيلومتر من مكة وكان بعض أهلها قد زار مكة في العام السابق، واتصل بهم النبي وعرفهم على الإسلام وشرح الله صدروهم له، وأرسل الرسو□ مصعب بن عمير وهو من خيرة الصحابة ليعلمهم القرآن وكان من المحسنين له حتى آمن معظم أهل المدينة وهكذا «فتحت المدينة بالقرآن» كما قالت عائشة.

وبعد ثلاث ليا□ هل الرسو□ على المدينة التي وجد أهلها تنتظره ومعهم أطفالهم وهم ينشدون:

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2712) في 2011/11/16م.

طلع البـــــــــدر علينا من ثنيـــات الو□اع.. إلخ

أرا□ت مكة أن يخلصوا من الرسو□ فدفعوا به إلى المؤمنين به ووضعوه على طريق قوافلهم وأصبح للإسلام قوة، وانتشر الإسلام وآمنت به قبائل العرب، وفي السنة التاسعة للهجرة□خل الرسو□ مكة غازيًا فاتحًا وسلم له أعداؤه الأقدمون فعفا عنهم جميعًا فأصبحوا مسلمين.

وفي السنة العاشرة من الهجرة توفى الرسو□ وخلا□ الثلاثين سنة التي أعقبت وفاة الرسو□ حدث طوفان الثورة الإسلامية الكبرى الذي لم يشهد مثله العالم القديم.

خلا□ الثلاثين عامًا من وفاة الرسو□ أصبحت أعظم قوة حضارية في تاريخ البشرية كان لها طوفانها الذي كان يحكم العالم القديم، وأعا□ تكوينه وتشكيله ولغته و□ينه وطرائقه و□مر الإمبراطورية الرومانية والقيصرية الفارسية، وبدأ كما لو أن العالم كله أصبح يؤذن ويصلي ويدعو الله أكبر، ومثل هذا التطور لم يحدث بمثل هذه السرعة.

وجاءت إلى المدينة كل ذخائر العهد الإمبراطوري تيجان من ذهب.. إلخ، وظهرت مدن جديدة مثل بغدا□ والكوفة والبصرة والقاهرة وقرطبة.. إلخ.

وفي عهد عمر بن الخطاب بدأت سيو□ الأسرى تكتسح طرقات المدينة، وكان يستعيذ من أسرى جلولاء.

لقد حرر الإسلام□و□ الشرق من إسار الإمبراطوريات البيزنطية والفارسية الطبقية الأرستقراطية، وكان يمكن لأي واحد «على رأسه زبيبة» أن يكون إمامًا وخليفة.

ولكن هذا الفتح الأبيض ألم يكن له وجه أسو□؟

هذا ما سنعرفه في المقا□ الثاني.

من النـــت

- جاءني الخطاب التالي:

حضرة الأستاذ المحترم/الشيخ جما□ البنا.. تحياتى وكل عام وأنتم بخير راجع سيا□ك الما□ة 45 من قانون السلطة القضائية وستجد فيها الإجابة عن تساؤلك «لماذا يسمح القضاة بوجو□ وزارة العد□»؟

- حيث تلزم تلك الما□ة «وزير العد□» باختيار مساعديه اللذين قاربوا «ثلاثين» ومديرو الإ□ارات ووكلائها بوزارة العد□ من بين قضاة بعينهم هم قضاة النقض والاستئناف وأعضاء النيابة العامة.
- وحيث أن إبقاء القضاة على ذلك النص فى التعديلات التى يطرحوها يتعارض مع بديهيات مبا□ئ الفصل بين السلطات التى يتمسكون بها فى مواضع أخرى (بل ينسفه نسفا).
- وحيث كانت□عوتكم إلى إلغاء وزارة العد□ ونظام وكيل النيابة يتطلب فى الأساس ضرورة إعا□ة تنظيم السلطة القضائية فى مصر بعد ما تم تقسيمها ما بين وزارة العد□ وبين القضاة وتفتيت أجهزتها إلى خمسة هيئات قضائية «مستقلة» تحكمها وتنظمها خمسة قوانين «مستقلة» وتديرها خمسة مجالس عليا «مستقلة» وتنفق عليها خمسة ميزانيات «مستقلة» ويتحدث باسمها خمسة نوا□ى «مستقلة»!
- وكان الفهم المغلوط لقضية استقلا□ القضاء الذى يتمرجح بين المبا□ئ والمكاسب هو الذى سمح للقضاة بالسكوت على الخلط بين وزارة العد□ وفصائل قضائية بعينها وإلى الفصل التام بين أجهزة السلطة القضائية حتى صارت أشبه بـ «الوسايا».

- **وكان التخلى عن ذلك التنظيم القضائى العجيب يقتضى إحياء الضمير القومى للقضاة والترفع عن المكاسب الشخصية التى يحققها ذلك التفتيت لكبار رجال القضاء «دائمًا» ولبعض هيئات القضاء «عامة» والعودة إلى تنظيم قضائى موحد ـ سلطة قضائية واحدة ينظمها ويحكمها قانون واحد ويمثلها مجلس قضاء أعلى واحد بموازنة مالية واحدة وينوب عنها فى العلاقات العامة نادى واحد أو نقابة واحدة ـ ساعتها سيصطف الجميع خلفك مطالبًا بإلغاء وزارة العدل.**

و تفضلوا بقبول فائق الاحترام،،،

المستشار/محمد يوسف

نائب رئيس هيئة النيابة الإدارية

- **شكرًا سيدي المستشار..**

وقد تصورنا أن ثورة 25 يناير الشبابية الشعبية هي الفرصة لإقامة سلطة واحدة ينظمها ويحكمها قانون واحد.. إلخ، هل ننتظر ثورة أخرى؟

- **لا يزال الكاتب والمفكر الإسلامي الأستاذ عبد الفتاح عساكر يمارس هوايته المحببة في نقد الأحاديث المخالفة لروح الإسلام ومبادئه، وهو هذه المرة ينقد حديث «لن يدخل أحدًا عمله الجنة»، وذكرها واحدة فأخرى وفي سند كل واحدة تدليس أو وهم.. إلخ، بما فيهم أبو هريرة، وتضمن البحث تعريفًا عن التدليس وغيره من الاصطلاحات الحديثية.**



فقيهان ضد التيــار (*) (3 - 2)

لم نتعرض في المقا□ السابق لشخصية الفقيه الذي تصدى لقضية النسخ في العصر القديم عندما كا□ النسخ أن يكون إجماعًا، ذلك هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني الذي قيل عنه «كان معلمًا معتزلاً وكاتبًا مترسلاً وبليغًا جدلاً وعالمًا بالتفسير وصنوف العلم من أهل أصفهان ولي أصفهان وبلا□ فارس للمقتصد العباسي واستمر إلى أن□خل على بن بابويه أصفهان في منتصف ذي القعدة سنة 1321 فنز□ ومات سنة 1322هـ».

وعندما أعلن أبو مسلم عن فكرته تصدى له كل فقهاء عصره ومن بعدهم بالمعارضة والتسفيه، قا□ الشوكاني في «إرشا□ الفحو□» المسألة الثانية: النسخ جائز عقلاً وواقع سمعًا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين إلا ما يروى عن أبي مسلم فإنه قا□ «إنه جائز غير واقع وإذا صح هذا عنه فهو□ليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً فظيعًا»، وبعد الإشارة إلى موقف اليهو□، يقو□ «والحاصل أن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا من غير فرق بين كونه في الكتاب والسُـنة، وقد حكى جماعة من أهل العـلم اتفاق أهل الشـرائع عليه، فلم يبق في المقام ما يقتضي تطويل المرام».

وقا□ السيوطي في «الإتقان»: «والنسخ مما خص الله به هذه الأمة لحكم منها التيسير، وقد أجمع المسلمون على جوازه».

وفي فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: «وأجمع أهل الشرائع علة وقوعه سمعًا خلافًا لأبي مسلم الأصفهاني الجاحظ من شياطين المعتزلة وهو لا يصح من مسلم يدعي إسلامه إلا بتأويل، وقد أو□ بأنه لا ينكر حقيقة الأزمان كتخصيص الأفرا□، وقيل النسخ عنده الإبطا□ وينكره ويد□ عليه استدلاله، وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط، وقيل في القرآن الكريم فقط».

وقا□ ابن كثير: «والمسلمون كلهم متفقون على جواز النسخ في أحكام الله تعالى لما في ذلك من الحكمة البالغة وكلهم قا□ بوقوعه، وقا□ أبو مسلم الأصفهاني المفسر لم يقع شيء في القرآن الكريم، وقوله ضعيف مر□و□ مرذو□».

بعد هذا كله يمكن لقارئ أن يقو□ إن الفقهاء عندما أجازوا نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السُنة للقرآن على أساس أن السُـنة وحي كالقرآن فإنهم مكنوا الكائدين للإسلام وما أكثرهم من أن يقحموا مئات الألوف من الأحا□يث الموضوعة في السُـنة واصطنعوا لـها سندًا يرقى إلى عائشة أو عبد الله بن عمر أو ابن مسعو□.. إلخ، تحل الحرام وتحرم الحلا□، وتدعي على القرآن سورًا ناقصة، وتلحق بالرسو□ ﷺ أنه سحر وما لا يمكن أن يعقل أو يُحمد مثل إنه كان، يطوف على زوجاته جميعًا كل يوم.. إلخ، ولما كان المحدثون قد توسموا في قبو□ تعبير الصحابة فأ□خلوا فيهم الصبي وكل من رأى الرسو□ ﷺ ولو للحظة واحدة، فقد□خل على السُنة مئات الألوف من الأحا□يث، كما يعترف بذلك المحدثون أنفسهم، فالإمام أحمد كان يعرف مليون حديث والبخاري اختار صحيفة من ستمائة ألف حديث.. إلخ، وقد تعرضت معظم هذه الأحا□يث للدس والمكيدة.

أقو□: إننا عالجنا هذا الموضوع بتفصيل في كتابنا «تفنيد□عوى النسخ في القرآن الكريم».

* * *

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2719) في 2011/11/22م.

- ما أن نشر مقا□ «يا حضرات القضاه.. متى تواتيكم الشجاعة للدعوة لإلغاء وزارة العد□»؟؟.. حتى وافانا عد□ من القراء بتعليقات ممتازة لم نتنبه لإيرا□اها، ونستدرك ذلك بإيرا□ مقتضب للأستاذ أحمد مكي والأستاذ محمو□ مكي، ونأمل أن نستكملها في العد□ القا□م أو تكون موضوعًا لمقالتان، وتعقيب الأستاذين الكريمين، وهو عن النيابة العامة:

تقو□ محكمة النقض في القضية رقم 1444 لسنة 2 ق بجلسة 1932/3/31م مجموعـة القواعـــد منذ 1931م حتى 1955م، ص 1181 ق (1) «النيابة العامة هي من النظم المهمة في الدولة المصرية، أشار الدستور الى وجو□ها في كلامه عن السلطة القضائية وهي في حقيقة الأمر وبحسب القوانين التفصيلية المعمو□ بها في مصر شـُعبة أصيلة من شـُعب السلطة التنفيذية، خصتها القوانين بمباشرة الدعوى العمومية نيابة عن هذه السلطة، وجعلت لها وحدها حق التصرف فيها تحت إشراف وزير الحقانية ومراقبته الا□ارية، ولئن كانت القوانين المصرية قد جعلت للنيابة سلطة قضائية في التحقيق فإن هذا الحق الذي خوله لها القانون من شأنه أن يرفع مكانها ويزيد أهميتها ولكنه لا يغير طبيعتها».

النيابة العامة جزء من السلطة التنفيذية بلا خلاف في الفقه القانوني العالمي.هي كذلك بصريح نصوص القانون الفرنسي الذى استعرنا منه بنائنا القانوني كله.. وهي كذلك في مجموع الدو□ التى تتبع الفكر الانجليزي والأمريكي الذي يجعل النائب العام عضوًا في مجلس الوزراء، وذلك أن النيابة تقوم على أساس التبعية للنائب العام، في حين أنه لايجوز أن ينشأ بين القضاة أي نوع من التبعية، فكل قاض في حد ذاته مستقل، لا يتبع أحد منهم أحدًا مهما علت□رجته أو ارتفع مقامه، بل يجب أن يكون الخضوع للجمعيات العمومية للمحاكم، وإنما أوقع الالتباس أن مصر جمعت في يد النيابة سلطة التحقيق وسلطة الاتهام.. ولقد كان قانون تحقيق الجنايات الصا□ر 1883م والمستعار من فرنسا يفصل بينهما...فقصر اختصاص النيابة على سلطة الاتهام ويسند التحقيق إلى قاض حرصًا على الحيدة والاستقلا□.. وفي سنة 1889م نقل سلطة التحقيق إلى المحافظين ومديري المديريات ووكلائهم وفي سنة 1895م أسند هذا الحق الى النيابة العامة تحت اشراف المحافظين ومديري المديريات، ثم نقل سلطة الاشراف إلى وزير العد□ منذ سنة 1927م، ولقد أ□ى الجمع بين سلطة الاتهام والتحقيق بمحكمة النقض أن تقو□ «أن أعضاء النيابة لايتبعون رئاساتهم إلا في شأن سلطة الاتهام، أما النيابة بصفتها سلطة تحقيق فلا يصدق ذلك عليها لأنها خولت هذه السلطة استثناءًا وحلت فيها محل قاضي التحقيق لاعتبارات قدرها الشارع، ولذلك فإنه يجب أن يعمل كل عضو في حدو□ تلك السلطة مستمدًا حقه لا من النائب العمومي بل من القانون، هذا هو المستفا□ من نصوص القانون في جملتها، وهو الذي تمليه طبيعة إجراءات التحقيق باعتبارها من الأعما□ القضائية البحتة التى لا يتصور أن يصدر فيها أي قرار أو أمر بناء على توكيل أو إنابة، بل يجب ـ كما هي الحا□ في الأحكام ـ أن يكون مصدرها قد أصدرها من عنده هو شخصيًا ومن تلقاء نفسه وبناء على اقتناعه» (نقض 1942/6/22م الطعن 1466 لسنة 12 المرجع السابق ص 1181 بند 4) كل ذلك في شأن المصريين فقط. أما الأجانب فقد كان قاضي التحقيق هو الذي يختص بتحقيق الاتهامات المنسوبة اليهم، وفقًا للأصو□ المرعية في□و□ العالم أجمع ولما أرا□ت مصر إلغاء المحاكم المختلطة، اشترطت الدو□ الأوروبية على الحكومة المصرية أن تتبع الأصو□ المرعية في العالم المتحضر، فصدر قانون الاجراءات الجنائية الحالي 150 لسنة 1950م متضمن الفصل بين سلطتي الاتهام والتحقيق ثم عصف بهذا النظام في 1952/12/25م بالقانون 353 لسنة 1952م ثم تبعه القانون 121لسنة 1956م.. ثم آلت للنيابة سلطات مستشار الاحالة، وسلطة غرفة المشورة.

استعرضت اللجنة هذا التاريخ.. ونضا□ مجلس النواب المصري لمدة ثلاثة سنوات حتى يجعل الجمعيات العمومية للمحاكم هي التى تختار قاضي التحقيق وليس وزير العد□.. واستخلصت من ذلك أنه إذا كانت □و□ العالم المتمدن والتي تنعم بحكومات حريصة على الالتزام بسيا□ة القانون احتاطت لحقوق القاطنين على أرضها.. وحرصت على أن يكون التحقيق كاشفًا عن كل انحراف يقع على أرضها وليس وسيلة لطمسه، فعهدت بالتحقيق إلى قضاة مستقلين، وهو ما حرص عليه نواب هذه الأمة المحترمون عند إقرارهم لقانون الإجراءات، فالنيابة العامة شُعبة من السلطة التنفيذية سواء نص القانون على ذلك أو نص على خلافه، ذلك أنه لا قوام لها بغير التدرج الرئاسي الذي يتأبى مع العمل القضائي، وكل من فيها متأثر بالضرورة بالتدرج الرئاسي ـ والتحقيق عمل قضائي بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ـ وطالما أن النظام القانوني المصري يلقي على عاتق النيابة العامة تبعات التحقيق، فلابد من الاحتياط لتصبح النيابة قا□رة على الاستقلا□ في ظل هذه التبعية من هنا كان نص الما□ة 26، وكان بسط ولاية التفتيش على أعضاء النيابة وكان ما ور□ في نص الما□ة 119 من قيو□ على اختيار النائب العام وكبار معاونيه، وتأقيت المدة تقديرًا لأهمية مناصبهم وعظم المسئوليه الملقاة على عاتقهم، في بلا□ لم تألف حكوماتها احترام سيا□ة القانون، ولم تسلم السلطة القضائية ذاتها من التدخل في شئونها، وهي تسأ□ الله لمن قدر له أن يحمل هذه الأمانة الثقيلة أن يجنبه الله الفتن، وما لا طاقة له به.

- أستاذنا جما□ البنا :شكرًا ليك ويارب يتجمع مفكري وعلماء الأمة لإنقاذها بمؤتمرات وبيانات لثورة الفكر.. فقة جديد للدين.. استقلا□ للعدالة وليس استقلا□ موظفين العدالة المدعو استقلا□ القضاء.. تنمية من أسفل لأعلى جوهرها التوعية والتدريب والاكتفاء الذاتي واستغلا□ العقو□ والطاقات المهدرة...هكذا تبدأ حرية الإنسان.. أشكرك سيدى الفاضل.
- انضم لتعليق□. صبري مع بعض الملاحظات.. تعليق علاء علوان المحامي:

أحسنت سعا□ة الدكتور أوجزت فأنجزت جزاك الله كل خير لكن رئيس نا□ي القضاة لا يريد ذلك حتى يحصل على المنافع السابق ذكرها، بل ونسبة كبيرة من القضاه بدليل انتخابهم له وتأييده في التصريحات التي تزيد من تأجيج النار بين جناحي العدالة، بل إن قانونهم الجديد يتيح لهم مكاسب ومنافع ليس على حساب المحامين بل الشعب مثل احتكار النيابة والقضاء على أولا□ هم حصولهم على نسبة من الغرامات والكفالات التي يحكمون بها وتحولهم من قضاة إلى جباة على حساب الشعب المصري المطحون، عدم القبض على القاضي إذا ضبط في حالة تلبس!!! قبو□ وكلاء النيابة للحاصلين على مقبو□ وفتح الباب على مصراعية للجميع ثم انتقاء أبناءهم وأصحاب الحظوة (أهل النفوذ والفلوس) والباقي يغلق الباب في وجهة، حبس المحامي أثناء المرافعة إذلالاً له إذا انفعل أمام القاضي ولم يعط حق المحامي إذا إهانه القاضي أو تطاو□ عليه!! ولولا ثورة المحامين لمرروا القانون مرور الكرام وتم اغتصاب حق الشعب المصري بأكمله، ولعلم سعا□تك أصدرت منظمة العد□ الدولية آخر احصائيات لها بمصر أن 96% من أحكام القضاء في مصر خاطئة والصحيح هو 4 %فقط!!! تمامًا مثلما قا□ وزيرهم السابق ممدوح مرعي إن الصالح من القضاه في مصر هم 10% فقط، أي الفي قاض من اثنى عشر ألف قاض!!! لا أعتقد يا سيدي أنهم يريدون إلغاء وزارة العد□ لما سلف بيانه.



[3]

(3 - 3)

فقيهان ضد التيــار (*)

الإمام الفقيه نجم الدين الطوفي

اتسم موقف الفقه التقليدي من المصلحة بطبيعة متراوحة، فهو يُقر بأن المصلحة أصل له قيمته، وأن القرآن الكريم نص على ذلك مرارًا وتكرارًا، وأن الله تعالى الذي خلق الإنسان يعلم ما توسوس به نفسه وهو أقرب إليه من حبل الوريد، لابد أنه أدرى من الإنسان نفسه بمصلحته، وأنه ضمن المصلحة بما جاء من أحكام مما يعني أن ليس للمصلحة أحكام يكون عليهم استدراكها، ومن هنا اتصف كلام الفقهاء عن المصلحة بنوع من الاقتضاب.

ولما كانت مهمة الطوفي في تفسير حديث «لا ضرر ولا ضرار» هي إيجاب المصلحة وإبعاد المفسدة كان باتجاهه المعتزلي يؤمن بالتحسين والتقبيح العقليين فإنه ضاق بهذا الأسلوب الفقهي المراوغ «نعم إن القرآن يعترف بالمصلحة.. ولكن المصلحة نفسها متضمنة في القرآن»، ضاق الطوفي بهذا المبدأ لأنه بدأ من المصلحة نفسها فانتهت به إلى أن القرآن يتفق معها دون أن يكون للمصلحة كيانها الخاص، وكان هذا هو السر في جرأة وصراحة الفقهاء في الانتقاد عليه.

وكان الطوفي ذكيًا وفطنًا عندما حصر مبدأه في مجال المعاملات الدنيوية ونحوها دون العبادات وشبهها «لأن العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًا وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له، ولأن غلام أحدنا لا يُعد مطيعًا خادمًا له إلا إذا امتثل ما رسم له سيده، وفعل ما يعلم أنه يرضيه، فكذلك ههنا، ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع، أسخطوا الله عز وجل، وضلوا وأضلوا، وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، فكانت هي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعول.

ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأنا قد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها، فلنقدمها في تحصيل المصالح».

مع هذا وأنه في فكرته عن المصلحة يقصرها على الدنيويات دون أن يتعرض للإلهيات فقد ثار عليه المجتمع الإسلامي وقتئذ، وعندما زار مصر فإن السلطات نفته إلى إحدى مدن الصعيد، ولم يشذ واحد من الفقهاء في الحملة عليه، وكان أشدهم الشيخ زاهد الكوثري وهو عالم تركي هاجر من تركيا عندما اضطهد مصطفى كمال أتاتورك الشيوخ وألغى الخلافة، فقال «ومن جملة أساليبهم ـ يقصد المرجفين ـ في محاولة تغيير الشرع بمقتضى أهوائهم قول بعضهم إن مبنى التشريع في المعاملات ونحوها المصلحة، فإذا خالف النص المصلحة يترك النص ويؤخذ بالمصلحة، فيالخيبة من ينطق بمثل هذه الكلمة ويجعلها أصلاً يبني عليه شرعه الجديد، وما هذا إلا محاولة نقض الشرع الإلهي لتحليل ما حرفه الشرع باسم المصلحة. فسل هذا الفاجر ما هي المصلحة الذي تريد بناء شرعك عليها ؟ إن كانت المصلحة الشرعية فليس لمعرفتها طريق غير الوحي حتى عند المعتزلة الذين يُقال عنهم أنهم يحكمون العقل، وإن كنت تريد المصلحة الدنيوية على اختلاف تقدير المقدرين فلا اعتبار لها في نظر المسلم عندما يخالفها النص الشرعي إذ العقل كثيرًا ما يظن المفسدة

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2726) في 2011/11/30م.

مصلحة بخلاف الشرع، وأما المصلحة المرسلة وسائر المصالح المذكورة في كتب الأصو□ وكتب القواعد ففيما ما نص فغيه باتفاق بين علماء المسلمين، فلا يتصور الأخذ بها عند مخالفتها بحجج الشرع.

وأو□ من فتح باب هذا الشر ـ شر إلغاء النص باعتباره مخالفًا للمصلحة ـ هو النجم الطوفي الحنبلي فإنه قا□ في شرح حديث «لا ضرر ولا ضرار» إن رعاية المصلحة مقدمة على النص والإجماع عند التعارض.

وهذه كلمة لم ينطق بها أحد من المسلمين قبله، ولم يتابعه بعده إلا من هو أثقف منه والقو□ بأن إجراء ذلك في المعاملات□ون العبا□ات باعتبار أن العبا□ات حق للشارع والمعاملات إنما وضعت أحكامها لمصالح العبا□، فكانت هي المعتبرة ـ بدون فارق ـ لأن لله أن يأمر بما يشاء، من غير فارق أن يكون أمره في العبا□ات أو المعاملات، وهو الذي أباح أنواعًا من البيوع وحرم أنواعًا منها، وكذا السلم والصرف والإجارة وغيرها من أبواب الفقه فإذا راج هذا المنكر من هذا المضل تسري خديعته في الأبواب كلها، ويكون شرع الله أثرًا بعد عين، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره.

ومن الذي ينطق لسانه بأن المصلحة قد تعارض حجج الله من الكتاب والسُنة والإجماع ؟ إن القو□ بذلك قو□ بأن الله لا يعلم مصالح عبا□ه فكأنه أ□رى بها حتى يتصور أنه تعارض مصالحهم الأحكام التي □لت عليها أوامر الله المبلغة على لسان رسوله ﷺ، سبحانك هذا إلحا□ مكشوف، ومن أعار سمعًا لمثل هذا التقو□ فلا يكون له نصيب من العلم ولا من الدين.

«وليست تلك الكلمة غلطة فقط من عالِم حسن النية تحتمل التأويل، بل فتنة فتح بابها قاصد شر.. ومثير فتن» (انتهى).

ومع قسوة هذه الكلمات فإن اتجاهات الفقهاء المعاصرين وإن كانت أقل حدة إلا أنها في إجمالها تذهب إلى أن الطوفي أخطأه التوفيق وغلب عليه الغلو، حتى وإن كان أحد الأعلام الثلاثة في المذهب الحنبلي وهم ابن تيمية وابن القيم، وذهب الشيخ أبو زهرة إلى أن اتجاه الطوفي إنما يعو□ إلى أنه كان شيعيًا.. والشيعة يرون أن النص ما زا□ قابلاً للنسخ وأنه «رأي شاذ بين علماء الجماعة الإسلامية عمومًا.. علماء المذهب الحنبلي خصوصًا».

كما أن الشيخ عبد الوهاب خلاف رأى «أن الطوفي قد فتح بابًا للقضاء على النصوص وجعل حكم النص أو الإجماع.. عرضة للنسخ بالرأي، لأن اعتبار المصلحة ما هو إلا مجر□ رأي أو تقدير، وربما قدر العقل مصلحة وبروية والبحث قدرها مفسدة، فتعريض النصوص لنسخ أحكامها بالآراء وتقدير العقو□ خطر على الشرائع الإلهية وعلى كل القوانين، ثم هو قد سلم بأن العبا□ات والمقدرات لا مجا□ للاصطلاح فيها، وسلم بأن الأحكام الكلية التي شُرعت لحفظ الضروريات والحاجيات لا مجا□ فيها أيضًا للاصطلاح لأنها متفقة□ائمًا والمصلحة، ولم يور□ أي مثا□ لجزئية ور□ نص بحكمها وعارض هذا الحكم المصلحة ليتبين مقدار المصلحة في رأيه وعلى أي ضوء يقدرها».

ورأى الشيخ على حسب الله «أن في رأي الطوفي مغالاة وافتراض لما يبعد وقوعه من تعارض المصلحة المحققة مع النص المقطوع به».

كما أن الدكتور محمد يوسف موسى يرى «أن المصلحة□ليل شرعي حقيقة ولكن في□ائرة النصوص فقط، ولهذا لا ينبغي بحا□ أن يقدم مصلحة على نص عارضها، لأن هذا نوع من نسخ النص بالمصلحة، وقد مضى زمن النسخ».

ورأى الدكتور مصطفى الزرقا ـ وهو من الشيوخ المج□ين ـ أن الطوفي قد غالى عندما جعل المصلحة مقدمة على النصوص القطعية إذا عارضتها، وقا□ «وهذا الرأي خطر جدًا يؤ□ي إلى تعطيل النصوص التشريعية بنظر اجتها□ي محض ولو جاز أن تتقبل أمة من الأمم هذا الرأي على إطلاقه من تشريعها وتسمح به لرجا□ الحقوق والقضاء في اجتها□هم لسا□ت الفوضى في العمل بالشريعة والقانون، فمن تراءت له مصلحة في القانون عمل به، ومن تصور فيه مفسدة نبذه، وفي ذلك منتهى الاضطراب والتخبط».

وقد عالج الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة قضية المصلحة عند الطوفي في كتابه «أحمد بن حنبل» باعتبار الطوفي حنبليًا ـ بنوع من التفصيل ـ نقتبس منه «لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص في الموضع ـ على أنه حيث وجدت المصلحة المحققة أو التي يغلب على الظن وجو□ها فهي مطلوبة، وإنما موضع النزاع في التعارض بين المصلحة المحققة والنص القاطع في سنده و□لالته، لقد فرض الطوفي أن التعارض يتحقق وأنه يقدم المصلحة على ذلك النص، وقرر المالكيون ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفي أن المصلحة ثابتة حيث وجد النص، فلا يمكن أن يكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبة والنص القاطع يعارضها، إنما هي ضلا□ الفكر أو نزعة الهوى أو غلبة الشهوة أو التأثر بحا□ عارضة غير □ائمة أو منفعة عاجلة سريعة الزوا□ أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجو□ها، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن الشارع الحكيم، وثبت ثبوتًا قطعيًا لا مجا□ للنظر فيه ولا في□لالته، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن إذا كان الاحتما□ في سنده أو كانت□لالته ظنية، فقد قرر أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ أن النص أولى بالاعتبار والمصلحة لحقيقة فيه وما عارضه توهم مصلحة كيفما كان.

وأما مالك فقد أوثر عنه أنه يخصص ما يثبت بالظن ـ بالقياس ـ إن تضافرت شواهد القياس واعتمد على أصل مقطوع به، والمصلحة عنده من ذلك الصنف إن ثبتت بطريق قطعي إذ يكون بين أيدينا أصلان متعارضان أحدهما في سنده و□لالته، والآخر قطعي في□واعيه وثبوته، وفي هذه الحا□ يقدم القطعي على الظني وإن كان النص قرآنًا ظني الدلالة خصص، وإن كان خبر آحا□ يكون هذا تضعيفاً لنسبته عن طريق الشذوذ في متنه لأنه إن خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفًا لمجموع الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح و□فع المضار.

لم يقف الطوفي عند الحد الذي وضعه المالكيون، ولم يقيد نفسه بما قيد به أحمد ابن حنبل اجتها□ه بل تجاوز الحد، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية، وأر□ف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها وهذا محز الخلاف ومفصل القو□».

ورأى الشيخ أبو زهرة أن الأ□لة التي ساقها الطوفي ليست قاطعة في□لالتها على مطلوبه ولا تصلح لإثبات□عوى خطيرة كتلك الدعوى التي تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجئ مضا□ة للمصالح، وناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح وأن طريق النصوص المعارضة للمصالح مبهم، وأنه لا يصح أن نترك المصالح لأمر مهم يحتمل أن يكون طريقًا للمصلحة، ويحتمل ألا يكون.

لقد أتعب هؤلاء السا□ة أنفسهم في التحقيق والتفصيل والتفضيل، في حين أن الرسو□ ﷺ أراحهم عندما قا□ «أنتم أعلم بشئون□نياكم» ما□ام الطوفي قصر آراؤه وأحكامه على «□نياكم» فلا إشكا□.



[4]

«وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»(*)

أراد الله لي أن أنشأ في بيت الدعوة الإسلامية، بين أب عكف على التأليف ونذر حياته لتصنيف أعظم موسوعة في الحديث النبوي «مسند أحمد بن حنبل الشيباني»، وشقيق أكبر نذر حياته لإبداع فهم جديد بحيث يكون الإسلام منهج حياة، ولكن الله لم يقسم لي أن أدخل «الكُتّاب» أو أحفظ القرآن، لأن الأسرة انتقلت من المحمودية الجميلة إلى أزقة القاهرة الضيقة، فدخلت المدرسة الأولية ثم الابتدائية ثم الثانوي، وبهذا كان تعليمي «مدنيًا»، ولكن عوامل عائلية وعاطفية، وكذلك لأني رفضت المجتمع البورجوازي بشهاداته ووظائفه، وبالطبع لم أكن قد تزوجت، فكان لدي من الفراغ ما وثق علاقتي بالأب والشقيق أكثر من بقية الأخوة، بحيث تأثرت تأثيرًا عميقاً بروحهما الرسالية، وبفضل هذه الوشيجة العائلية بالإمام الشهيد تعرفت على الإخوان دون أن أكون عضوًا ملتزمًا منتظمًا، ذلك لأن دراساتي المدنية وميولي الفكرية لم تكن مركزة وقتئذ وبوجه خاص حول الإسلام، ولكن على أجواء الثقافة الأوروبية الحديثة، وتاريخ الحركات الشعبية والجماهيرية فيها والأفكار الاشتراكية والحركات النقابية والنسائية وتاريخ المكتشفين والمخترعين الذين رسموا التقدم، والأدباء والفنانين الذين أعطوا الأوربيين «الوجدان»، باختصار سر قوة الحضارة الأوروبية، وكانت هذه الاتجاهات تبعدني عن الإخوان، ولكن الجذر العائلي الإسلامي بالإضافة إلى رعاية الإمام الشهيد لي جعلاني أسهم في صنوف من النشاط الإداري للإخوان كإدارة المطبعة، وسكرتارية تحرير مجلة «الشهاب»، وبهذا تعرفت على الإخوان دون أن أذوب فيهم، وقد تقبلوني على هذا الأساس أيضًا ولأنهم أدركوا أن رعاية الإمام البنا لي لابد أن لها ما يبررها.

وبعد ثلاثين عامًا من البحث وبعد أن توفى الوالد والشقيق بوقت طويل عدت إلى نقطة البداية.. إلى الخط الإسلامي، ذلك لأنني وجدت ـ بفضل الثقافة الأوروبية الحديثة ـ في الإسلام كثيرًا من أبرز عناصر قوة الحضارة الأوروبية، وبوجه خاص الإنسان والحريات وقيم المساواة، بل إنني رأيتها في الإسلام بتكييف ووضع أفضل مما هي عليه في الحضارة الأوروبية، فبدأت نشاطًا إسلاميًا برؤية جديدة اعتبرت في رأي البعض ـ الأكثرية ـ هدمًا لمبادئ الإخوان المسلمين، بينما رأى البعض ـ القلة ـ أنها تكملة لرسالة الإخوان ولاحتمال ما كان يمكن أن يصل إليه الإمام البنا لو ترك ليبلغ التسعين، بدلاً من أن يعاجل في الأربعين.

وفي سنة 1995م توفي الشقيق عبد الرحمن البنا وهو الثاني في ترتيب الأسرة، وأوصى أسرته بأن تسلم إليَّ حقيبة سفر كبيرة، وعندما فتحتها وجدتها تضم كل أوراقه منذ دخل مدرسة التجارة، وفي الوقت الذي كان أخوه الأكبر يؤسس الإخوان المسلمين في الإسماعيلية.. كان عبد الرحمن يكوّن «الجمعية الإسلامية» بمدرسة التجارة، وعندما نقل الإمام حسن البنا من الإسماعيلية إلى القاهرة سنة 1934م، اندمجت جمعية الحضارة الإسلامية بأعضائها إلى الإخوان المسلمين وأصبح الأستاذ عبد الرحمن عضوًا بمكتب الإرشاد وظلت تلك صفته حتى توفى.

وجدت أمامي ثروة من الوثائق، وتملكتني الحيرة إزاء هذه الثروة من الوثائق الهامة، وفي النهاية قررت أن نشرها حتى يستفيد منها المجتمع.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2733) في 2011/12/7م.

وهكذا بدأت في طبع «من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة» حتى وصلنا إلى الجزء الثامن، ونأمل أن نواصل العمل بها حتى تصبح عشر مجلدات كل واحد في 460 صفحة تقريبًا، وأضيفت إلى ما سبق إلى كتابات سابقة لنا مثل «خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه»، ومثل «ما بعد الإخوان المسلمين»، و«الإخوان المسلمون على مفترق الطرق».

ولما كان الإخوان قد أصروا على عقد الانتخابات التي كانوا قد أحسنوا الإعدا□ لها ونالوا بالفعل قرابة 40% من الأصوات، فإني آمل أن يدرسوا المقا□ الذي كتبه الإمام البنا في 15 أكتوبر سنة 1946م في صحيفة الإخوان المسلمين اليومية تحت عنوان «نحن وطنيون.. ولسنا سياسيون. ولا حزبيون» وأن يجعلوها□ستورهم في العمل السياسي والحزبي :

«أو□ ما بدأت فكرة الإخوان و□عوتهم في الظهور والتركز، وكان ذلك في سنة 1927 و1928م الميلا□ية، كان هدفها الأو□ مقاومة تيار الإلحا□ والإباحية التي قذفتنا به أوروبا والتي أخذ كثير من الكتاب والهيئات والحكومات يروج له ويعجب به ويدعو إليه□عوة قوية عنيفة اضطربت لها نفوس الغيورين على ما بقي من تعاليم الإسلام وزلزلت زلزالاً شديدًا.

وكانت وسيلة الإخوان إلى هذا المعنى تكوين جبهة من النفوس المؤمنة الفاهمة لتعاليم الإسلام فهمًا صحيحًا تعمل على تطبيقه في نفسها وفي كل ما يحيط بها وتدعو إليه غيرها.

وتقدم الزمن بالدعوة وأهلها فاصطدمت بهذه الأوضاع الفاسدة في طرائق الحكم ووسائله وأساليبه في مصر، ورأت أن الإسلام الحنيف يعتبر الحكم الصالح جزء من تعاليمه ويضع له قواعده ونظمه وأساليبه ووسائله وحدو□ه وأنه يجعل من واجبات المسلمين أفرا□ًا وجماعات أن يعملوا على إيجا□ الحكومة الصالحة، ولهذين السببين : تعذر قيام إصلاح اجتماعي مع وجو□ حكومات غير صالحة، واعتبار الإسلام العمل لإصلاح الحكم فريضة من فرائضه، لهذين السببين أ□خل الإخوان المسلمون في برنامجهم العمل لإصلاح الحكم بإقامته على□عائم من توجيه الإسلام، لا العمل للحكم نفسه، وشتان ما بين الوضعين.

وكانت الوسيلة إلى ذلك الكتابة والنصح والمذكرات بعد المذكرات للحكومات المتعاقبة في كل الشئون الحيوية الهامة.

وتقدم الزمن بالدعوة وأهلها مرة أخرى فوجدوا أنه من المستحيل أن تقوم في مصر أو غيرها من الأقطار الإسلامية حكومة صالحة ما□ام هذا الاستعمار الأجنبي جاثمًا على صدر هذه الشعوب، والحكومات تأخذ بمخانقها وتحو□ بينها وبين الحرية والعزة والكرامة والرقي، كما وجدوا أن الإسلام قد فرض على أبنائه أن يعيشوا أحرارًا كرامًا، وألا يسمحوا لأحد كائناً من كان أن يدوس أرضهم أو يطأ بلا□هم أو يتحكم في شئونهم، وأوجب عليهم حينذاك أن يجاهدوا من حاو□ هذا معهم بالأنفس والأموا□، وجعل الجها□ عليهم في هذه الحالة فريضة عين لا يغني فيها أحد عن أحد ولهذين السببين كذلك : تـعَذر قيام حكومة صالحة في ظل الاستعمار، وافتراض الإسلام الجها□ في سبيل الحرية على أبنائه، أ□خل الإخوان المسلمون في برنامجهم العمل على مقاومة الاستعمار وتحرير أرض الوطن من موبقاته وخبائثه لا ليكون جزاؤهم على هذا وهدفهم من ورائه أن يحتلوا هم مكانه من التحكم والسلطان واقتعا□ كراسي الحكم ولكن لتظفر الأمة والحكومة بحريتها وعزتها وكفى، فيقوم فيها حكم صالح يفسح المجا□ لإصلاح اجتماعي صالح، وكانت وسيلة الإخوان ومازالت في مقاومة الاستعمار تذكير الأمة بمجدها وإذكاء روح الحماسة والقوة في أبنائها ومطالعتها بسوء آثار هذا الاستعبا□ في مرافق حياتها وإرشا□ها والعمل معها بكل وسيلة مشروعة في هذا السبيل وحين اشتمل برنامج الإخوان على هذه المعاني كان الإخوان يتمنون أن يعملوا لها وأن يوفقوا إلى تحقيقها، لا لوا□ي النيل

وحده، ولكن في كل قطر من أقطار العروبة والإسلام التي نكبت بمثل ما نكب به هنا الوادي تمامًا من الفساد الاجتماعي والفساد الرسمي بفعل هذا الاستعباد الأجنبي، وذلك بحكم أن عقيدة الإخوان الإسلامية تجعلهم يقرون بالأخوة الكاملة لكل مسلم مهما كان وطنه وأرضه، ويحبون الخير لكل إنسان في الأرض، والله يقول لنبيه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ».

وحين أخذ الإخوان يعملون لتحقيق هذا البرنامج الواسع لم يخطر ببالهم أنهم حزب سياسي، أو أنهم يسلكون سبل الأحزاب السياسية إلى تحقيق هذه الأهداف، كما لم يخطر ببالهم أن يناوئوا حزبًا أو يخاصموه أو يحتكوا به لأنهم يرون في دعوتهم متسعًا للجميع، ويرونها أكبر من أن تقف موقف الخصومة الحزبية من أحد.

وحين بدا لهم أن يخوضوا معركة الانتخابات البرلمانية لم يريدوا أن يكون ذلك باسم الهيئة، بل أصدرت الهيئة قرارًا بالإذن لمن شاء من الإخوان أن يرشح نفسه بذلك على أن يكون بصفته الشخصية لا بصفته الإخوانية، حرصًا على ألا تقحم الهيئة بصفتها العامة في خصومة الأحزاب السياسية.

كما لم يريدوا من وراء نجاحهم في هذا الميدان أكثر من أن يعملوا لبرنامجهم بأقرب الوسائل الرسمية، وسيلة التشريع في البرلمان.

ومن كل هذا الذي تقدم يبدو الفرق الواسع بين الوطني والسياسي، فالوطني يعمل لإصلاح الحكم لا الحكم، ولمقاومة المستعمر للحصول على الحرية لا ليرثه في السلطة، ولتركيز منهاج وفكر ودعوة، لا لتمجيد شخص أو حزب أو هيئة، ولهذا يحرص الإخوان المسلمون على أن يكونوا دائمًا وطنيين لا سياسيين ولا حزبيين، ولقد انغمر الإخوان في محيط العمل الوطني وساهموا فيه أعظم المساهمة في الفترة الأخيرة بمناسبة انتهاء الحرب وتحفز الأمم والشعوب للحصول على حقوقها المغصوبة باعتبار أنها الفرصة السانحة التي لا يمكن أن تعوض وأن هذا هو موسم العمل لهذه الناحية بالذات.

وحاولت بعض الهيئات والجرائد والمجلات أن تصور هذا النشاط بأنه خروج من الإخوان عن برنامجهم، وتعرض لما لا يعنيهم، وأنه خلط بين الدين والسياسة وفاتهم أنه إذا كان العرف قد جرى في مصر على أن السياسة مهنة لبعض المحترفين، فإنه ليس في الدنيا عرف يحرم الوطنية على المواطنين وأن الوطنية أجمل ما تكون إذا اقترنت بالدين، فحدث إذن عن نتائجها الباهرة ولا حرج.

ومن هنا كان الإخوان يضربون صفحًا عن مقابلة تهجم الأحزاب أو الهيئات عليهم بتهجم مثله، لأن مهمتهم تقويم هذا البناء المعوج لا مجاراته على عوجه.

ومن هنا كذلك كانوا على استعداد كامل دائمًا لوضع يدهم في أيد أية هيئة تعمل لصالح هذا البلد أو لخير الدين أو الوطن، وكانوا أسبق الناس في ترديد الدعوة إلى الوحدة وضم الجهود، وبخاصة في مثل هذه الظروف التي تقرر فيها مصائر الأمم، وتعرض قضايا الشعوب والأوطان، ولكنهم في هذه الأوضاع كلها سيكونون كما رسموا لأنفسهم وطنيين فقط، لا سياسيين، ولا حزبيين، والعاقبة للمتقين، «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ».



[5]
تكامل في سبيل الله والرسول ﷺ(*)

(4 - 1)

هذه قصة ثلاثة رجال نذروا أنفسهم وحياتهم لله والرسول ﷺ، واستطاعوا بفضل تكاملهم وتعاونهم وعمل كل واحد منهم ـ ليكمل الآخر ـ أن ينجحوا في تحقيق أمل عز على الأجيال واستحال على الأئمة الأعلام لمدة ألف عام، وإذا سردناها ها هنا فلأن في هذا بعض الوفاء لهؤلاء الشهداء الأبرار، وهؤلاء الفرسان الشجعان.. فرسان الرسول ﷺ، ولكي يكون فيها عظة وعبرة لهذا الجيل لعله ينفض عن نفسه غبار اليأس والخمول، ويستشعر الخجل وهو يرى العمل البطولي والفدائي لآبائه العظام سواء كان ذلك في السعودية أو مصر أو غيرهما من بلدان العالم الإسلامي.

أول هؤلاء الثلاثة هو «الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا» الشهير بـ «الساعاتي» صاحب «الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني» ومؤلف «بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني» الذي قام بالعمل الإنشائي والرئيسي في هذه القصة والفارس الأول من فرسانها الثلاثة والذي تقدم لنا سيرته الدليل على أن الهمة والمخيلة والعزيمة هي القوى الحقيقية التي تقهر كل الصعوبات والموانع والعقبات وتبلور الحكمة الإسلامية إذا صدق العزم.. وضح السبيل، وإذا وضح السبيل فلا مستحيل.

ولد الشيخ في إحدى قرى دلتا مصر سنة 1300 هجرية من أسرة تقف ما بين الطبقة الوسطى والطبقة الفقيرة، وكان والده يمتلك قطعة صغيرة من الأرض يكدح فيها هو وابنه الأكبر ـ محمد ـ ومن يستعينان به، وكان من الممكن أن ينشأ أحمد كأخيه محمد فلاحًا كالملايين من الفلاحين المصريين الذين يكدحون في الأرض الطيبة، ولكن الله تعالى كان يريد للشيخ شيئاً آخر، فقد رأت أمه وهي حامل به في المنام من يوصيها بأن تقرئه القرآن وتنذره للعلم وتسميه أحمد، فتمسكت بأن يذهب للكُتَّاب وأن يحفظ القرآن وهكذا لم يصبح فلاحًا صغيرًا ولكن صبيًا يذهب إلى الكُتَّاب كل صباح يقرأ على «شيخ» القرية ومعلمها حتى حفظ القرآن وأتم أحكام التجويد، ثم دفعت به آماله إلى مزيد من العلم للسفر إلى الإسكندرية حيث كانت الدراسة وقتئذ تعقد في مسجد يدعى القائد إبراهيم وهو ابن محمد علي القائد الذي لم يهزم أبدًا فجعله مسكنه ومأواه فيه يدرس وفيه ينام على عادة تلك الأيام التي كان طالب العلم فيها «مجاورًا» يقيم بالمباني الملحقة بالجامع وينفق على نفسه مما يقدمه إليه الجامع من «جراية»، وهي التقاليد التي نقلتها الجامعات الأوروبية وخاصة أوكسفورد وكامبريدج، فالمجاورة يطلق عليها الدراسة «الإقامية» وهي أبرز مقومات الدراسة الجامعية هناك.. أما الجراية فهي «المنحة» أو «الأسكولارشيب» Scholarship.

على أن الجراية لم تكن لتكفي ولم تكن بالطبع لتستمر بعد انتهاء الدراسة فاهتدى هذا الشاب الفلاح القادم من أعماق الدلتا إلى حرفة قد تكون آخر ما يخطر ببال أمثاله، تلك هي حرفة إصلاح الساعات فتعلمها وأتقنها واتخذ منها حرفة يقوم بها في أوقات فراغه ويستكمل بها مورد رزقه، ومن هنا اشتهر بـ «الساعاتي».

وبعد أن أتم الدراسة التي يقدمها مسجد القائد إبراهيم بالإسكندرية عاد إلى قريته وتزوج منها ولكنه لم يستقر بها، بل انتقل بأهله إلى «المحمودية» التي كان فيها دون غيرها شيخ عالم أثَّر على هذا الشاب القادم

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2740) في 2011/12/14م.

من «شمشيرة» تأثيرًا كبيرًا ذلكم هو الشيخ محمد زهران ـ رحمه الله ـ وهو أحد الفلتات التي توجد في قرى مصر ثم لا يعلم بها إلا من هم في محيط القرية وأرباضها، وقد يحدث أن تطوى صفحته□ون أن تجد من يحفظ ذكرها ويروى خبرها، وكان الشيخ محمد زهران رجلاً تقيًّا ورعًا تعمق في الدراسة حبًا في العلم وقربى إلى الله ولم يقف به أنه كفيف أو أنه في بلدة صغيرة لا تذكر أمام العواصم أو كبريات المدن، أن يُصدر مجلة باسم «الإسعا□» تضمنت بحوثاً ومقالات إسلامية قيّمة، وعلى هذا الشيخ الكفيف الورع أتم الشيخ أحمد عبد الرحمن □راسته فقرأ له وعليه أمهات الكتب والمراجع في الحديث والفقه والتفسير، وكان في ذلك الوقت أن وقف الشيخ على مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني.

وكان المسند على حاله منذ أن وضعه صاحبه الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ «مجموعة» ضخمة تضم ثلاثين ألف حديث ولكنها مرتبة على أساس المسانيد، فمسند أبي هريرة على سبيل المثا□ يضم كل ما رواه أبو هريرة سواء في الصلاة أو الجها□ أو الزكاة أو التاريخ أو الفتن.. إلخ،□ون ترتيب أو تبويب، وقل مثل ذلك في المسانيد الأخرى مما جعل استخلاص الأحكام في أبواب الفقه المختلفة من هذه الأحا□يث غير المبوبة أمرًا عسيرًا إن لم يكن مستحيلاً.

ومنذ أن وضع الإمام أحمد مسنده بهذه الطريقة وفكرة تبويبه وتصنيف أحا□يثه تصنيفاً موضوعيًا تداعب كثيرًا من العلماء، ولعل أشهرهم الإمام ابن كثير الذي حاو□ ذلك ولكنَّ بصره كف قبل أن يتمه، وقا□ «مازلت أقرأ فيه والسراج ينونص حتى كف بصري معه».

ولا شيء يصور مبلغ ما تصل العزيمة والهمة والمخيلة بصاحبها مثل هذا القرار الذي اتخذه الشيخ ـ تبويب المسند ـ فهل هو أقدر من ابن كثير أو غيره من أئمة الحديث طوا□ ألف عام، أو هل هو أقدر من علماء الأزهر والزيتونة والقيروان وغيرها من الجامعات، أغلب الظن أن الهمة العظيمة وحدها لم تكن تصل بالشيخ إلى هذا المدى، ولكنه إلهام الله وتوفيقه، فالله أعلم حيث يجعل رسالته.

وكان الشيخ عالمًا بخطورة هذا القرار وصعوبة تنفيذه وتحدث هو نفسه عما تملكه من هواجس وما ساوره من شكوك مخافة الخطأ والقصور أو التوقف في منتصف الطريق ووقوع هذه الهواجس والمخاوف هو ما يشهد للشيخ لا عليه لأنها تثبت أن الشيخ اتخذ قراره وهو يعلم بما يحيط به من مخاطر وصعاب، وما يتطلبه من تفرغ وتركيز، وأهم من هذا كله هو ما قيمة هذا العمل الذي سيستغرق منه أعوامًا طوالاً، وأنى له بطبعه وهو في هذه البلدة الصغيرة المجهولة.



[6]

تكامل في سبيل الله والرسول ﷺ(*)

(4 - 2)

ومنذ أن اتخذ الشيخ قراره وقد أصبح المسند صلب عمله ومحور حياته وقوام ليله ونهاره، وقد يصور مدى الجهد مثلاً أنه بعد أن بوَّبه للمرة الأولى بعد عمل شاق طوا□ تسع سنوات مستمرة تذكر أنه لم يميز زوائد الإمام أحمد التي لا تظهر إلا من المسند فاضطر إلى قراءة المسند مرة أخرى وتمييز زوائد الإمام أحمد ثم قرأه قراءة ثالثة، وأخيرًا فقد قرأه قراءة مراجعة وأخيرة قبل أن يأخذ العمل شكله الأخير، فيما تصور الشيخ، ولكنه في الحقيقة اضطر إلى مراجعات إضافية كثيرة لم تكن في البا□ ولم يشر إليها في مقدمته لأنها جاءت بعد ذلك، فقد وجدنا في أوراق الشيخ ـ رحمه الله ـ أربعة كراريس كبيرة كتب على الأولى منها بخط الشيخ «هذه الأربعة الكراريس الضخمة هي من كتاب الفتح الرباني مع تعليق وجيز عليه بدون ذكر الأسانيد إلا في مواضع يسيرة كما ترى بالتتبع وهذا كان مقصدي الأو□، ولكن شرح الله صدري لذكر سند الأحا□يث جميعها في الشرح مع اتساع الشرح أيضًا، كما ترى في الفتح الرباني مع شرحه بلوغ الأماني المطبوع، لذلك عدلت عن المقصد الأو□ وتركت هذه الكراريس.. والله الموفق».

ومن ناحية أخرى فإن الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد أن وضع شرحه المطو□ ونهج فيه نهجًا فريدًا لأنه ضمنه شرح الكلمات الغريبة وتخريج الحديث وما قيل عنه في كتب الرجا□ ثم ذكر الأحكام المستخلصة من جملة الأحا□يث في موضوع ما طبقاً لأقوا□ أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم مع البعد التام عن الاصطلاحات المغلقة أو التعقيد الذي يصدم القارئ في كثير من المراجع الإسلامية.

نقو□ بعد أن كتب هذا بنوع من الإسهاب الذي يحيط بأطراف الموضوع عا□ مرة أخرى بعد قيام الحرب العالمية الثانية وامتناع وصو□ الورق وارتفاع أسعاره وصعوبة الاتصا□ بكثير من الدو□ الإسلامية، ففكر في اختصار هذا الشرح الثمين، خاصة وأن بعض أصدقائه أشاروا عليه بذلك ـ كالشيخ عبد الظاهر أبو السمح رئيس□ار الحديث بالمدينة وأحد الفرسان الثلاثة في هذه القصة ـ الذي كتب إليه من مكة المكرمة في 3 ذي القعدة سنة 1357هـ: «ونرجو أن تختصروا في الشرح حتى يمكن إتمام الكتاب فإن الأعمار كما لا يخفى غير مضمونة وإذا أطلتم الشرح احتجتم إلى ما□ كثير وعمر طويل، والما□ يمكن أن يُدرك ولكن من يضمن طو□ العمر وهذا المرحوم السيد رشيد ترك تفسيره ناقصًا وكم من قائل له اختصر وقائل له اقتصر، فلم يسمع إلا آخر حياته ولم يدرك ما أمّل فلا المطو□ أكمل ولا المختصر أتم وترك كليهما ناقصًا، فلِمْ المسألة ولا تجعل لغيرك فيها يدًا واشرح ما لابد منه.. وحسبك تخريج الحديث وشرح غريبه والإشارة إلى ما اختلف فيه العلماء والدلالة على مواضع البحث فيه فمن اكتفى بما بينته فيها ومن لم رجع إلى بسط الموضوع في محله، والدا□ على الخير كفاعله».

وكانت هذه القضية قد شغلت ذهنه قبل ذلك وكتب إلى الشيخ في 22 شوا□ سنة 1356هـ: «ويرى بعض الإخوان أنكم توسعتم في الشرح حتى خاف أن يطو□ الكتاب وأشفق أن تعجز النفقة عن إتمامه، ويرى آخرون أن تقليل الملازم عما كانت أولاً تخل بنظام التجليد ووزن كل جلد، ويقولون إن رفع القيمة لكل جزء ليبقى على

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2747) في 2011/12/21م.

ما كان من ع□ ملازمه أولاً خير من نقص الملازم، والنتيجة على كل حا□ واحدة، أما أنا فكل ما ترونه حسناً فهو عندي حسن.. إن شاء الله».

ولم يكن الشيخ أبو السمح وحده هو المشغو□ بهذه القضية فالحق أن عدم توفر الما□ كان تهديدًا□ائمًا، وقد توقف الشيخ شيئاً ما قبل صدور الجزء الخامس، فكتب أحد العلماء الغيورين على السُنة هو الشيخ محمو□ شويل من علماء المدينة المنورة: «ولد تأخر طبع الجزء الخامس حتى وضع كل محب للسُنة يده على قلبه بما آلمه منه ذلك التأخير الذي ظن أن من ورائه تأخير هذا الأثر الذي جلى للأمة سُنة نبيها ﷺ وجمع لها شتيت هذا المسند الذي أضاع فيه صدِّيق هذه الأمــة الإمام أحمد بن حنبل الشيباني عمره الثمين.. إلخ».

وجدير بالذكر.. أن علماء السعو□ية لم يكونوا وحدهم الذين شغلوا بهذا الأمر، فقد كتب أحد علماء مصر المشهورين وهو الشيخ أبو العيون إلى الشيخ خطابًا في 1359/9/4هـ يقو□ بعد الديباجة: «سيدي.. طالما فكرت في الكتابة إليكم في الشأن الذي أحرر لكم فيه هذه الرسالة حتى وفقني الله من فضله اليوم فكان فرصة سعيد لنهنئكم بحلو□ شهر رمضان المبارك أطا□ الله حياتكم النافعة إلى أمثاله، أما الأمر الذي غلب الخجل من التدخل فيه الرغبة في نشر فضلكم وعموم النفع بكم وتمام عملكم بالخير، فهو الإشارة على حضرتكم بانتهاز فرصة الورق وارتفاع أسعاره الذي يعوق السير في الطبع بالسرعة العا□ية زيا□ة على ما عرقل سيل تصريف الكتاب في أقطار الإسلام من عوائق الحرب وانتهاز تلك الفرصة يكون إن شاء الله ببذ□ وقتكم النفيس في تدوين شرحكم القيم لأحا□يث الكتاب المبارك، أي إني أتمنى لو تفضلتم بتوفيق الله فسبقتم بالشرح والتدوين ولم تنتظروا شرح الأحا□يث مع طبعها أو قبيل طبعها، فحبذا لو حثثتم نفسكم في ذلك الشرح العظيم جهد المستطاع سرعة وإن كنتم في الطبع تسيرون على مقتضى الظروف بطئًا وسرعة حتى إذا يسر الله شئون الطبع وجدتم التأليف أمامكم معدًا فتكونون بذلك قد □خرتم للإسلام والمسلمين من علمكم النافع وجمعكم المفيد خير ذخيرة تحت الطبع والله المسئو□ بكرمه وجو□ه أن يمد حياتكم المباركة حتى تروا الكتاب كله مطبوعًا مع شرحكم البديع طبعًا، فتقر عيونكم وعيون الناس.. إلخ».

هذه المقتطفات توضح تقدير العلماء لعمل الشيخ وخوفهم من أن يقصر العمر والنفقة عن إتمام عمله العظيم.. وقد كان لمخاوفهم ما يبررها، فقد انصرف الشيخ فترة ما عن المسند إلى عملين آخرين أصغر حجمًا فأتم «تصنيف وشرح مسندي الشافعي وأبي□او□ الطيالسي»، وصدر الأو□ باسم «بدائع المنن في شرح الشافعي والسُنن»، والثاني «منحة المعبو□ في ترتيب مسند الطيالسي أبي□او□»، كل منهما في جزءين، ولكن الشيخ عا□ إلى المسند وكان بالطبع قد أتم التبويب واطمأن عليه وأصبح الأمر هو أمر الشرح واستأنف العمل.

والله وحده يعلم كيف استطاع الشيخ أن يواصل الطبع والنشر حتى أصدر الجزء الواحد والعشرين ونصف الجزء الثاني والعشرين قبل أن يوافيه الأجل المحتوم، إن إصدار هذه الأجزاء بدون أي مور□ ثابت أو مساندة منتظمة أو قيام□ار نشر بالعمل أمر في الحقيقة يثير الدهشة ولا □ له إلا العزيمة من ناحية ورعاية الله تعالى وكرمه من ناحية أخرى.



[7]

تكامل في سبيل الله والرسول ﷺ(*)

(4 - 3)

وحتى الأيام الأخيرة من عمر الشيخ لم ييأس أو يتوقف عن العمل ويحدثنا نجله الأستاذ عبد الرحمن البنا عن الأيام الثلاثة الأخيرة له عندما رأى أن ينقله من مكتبه الذي كان يعتكف فيه على العمل كاتبًا طاعمًا نائمًا إلى منزله ليكون تحت الرعاية : «وبكرة صبيحة الأثنين 6 جما ى الأولى سنة 1378هـ بعربة ركبها ومعه الأصو الباقية من الفتح الربائي بخط يده وبعض مراجع الحديث التي كان يعمل فيها في الجزء الثاني والعشرين ثم جلس في حجرة النوم وأشار بأن تصف المراجع في الشباك القريب منه بالحجرة ومعها الأصو وجعل يشير إليها ويتحدث عما أنجزه حتى الآن، وطيلة يوم الأثنين وهو يحدثنا حديث الواثق المؤمن وعرض لنشأته وصباه وبلدته وكان أصح ما يكون صحة وأتم ما يكون عافية حتى نسيت ما اخل نفسي من شعور يوم الأحد مساءً، وقلت لقد منَّ الله على الشيخ بالعافية وظننته سيمكث معنا طويلاً يُمتعنا بهذا الحديث وينفعنا بهذا العلم، ولكن قدر الله كان سابقاً وأمره نافذًا».

«وفي يوم الثلاثاء انشغل بربه وانصرف عنا وكان يطلب الوضوء وينظر في ساعته إذا حضر وقت الصلاة فيؤ يها حسب ما استطاع، وقبل ظهر يوم الأربعاء 8 من جما ى الأولى سنة 1378هـ (19 نوفمبر 1958م) لقى ربه راضيًا مرضيًا إن شاء الله عن سبع وسبعين سنة وبضعة شهور».

وبعد وفاة الشيخ ـ رحمه الله ـ أهمنا إتمام بقية الكتاب، وكان رحمه الله قد أشار إلى أن الباقي هو عن التاريخ والملاحم وهي لا تتطلب صعوبة، وكان قد بقي نصف الجزء الثاني والعشرين وقد اتصلنا بعديد من علماء الأزهر، فكلهم اعتذر بعضهم بالمشاغل وبعضهم لأن العمل لا يقدم مقابلاً ماليًا مجزيًا، وبعضهم لأنه رأى نفسه يقصر عن العمل، حتى وفقنا الله للاتفاق مع الشيخ محمد عبد الوهاب البحيري أستاذ الحديث بالأزهر وهو من العلماء الذين يتوفر لهم العلم والورع وهو بعد من بلد الشيخ ويراه شيخًا، فتطوع بإتمام شرح الجزء 22 واعتذر عن الباقي لانتدابه في السعو ية والمغرب وغيرهما من الدو الإسلامية.. جزاه الله كل خير، وبقي الجزء الثالث والعشرون والرابع والعشرون وعمل في شرح أحا يثهما رجا متطوعون أرا وا التقرب إلى الله وابتغاء الوسيلة إليه بعملهم حتى تما والحمد لله، وصدر المسند في 24 جزءً وحمل في آخر صفحة من صفحاته آخر حديث في الكتاب وختام الكتاب بخط يده، وجاء في الخاتمة :

«يقو أفقـر العبـا وأحوجهم إلى عفو ربه يوم التنا أحمـد ابن عبد الرحمن بن محمد البنا الشهير بالساعاتي إلى هنا انتهى الكتاب الموسون بالفتح الرباني لـ «ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني» غفر الله لي وله، وكان الفراغ من تبييضه في مساء يوم الجمعة المبارك العاشر من شهر شوا سنة اثنين وخمسين وثلثمائة وألف من هجرة سيد المرسلين عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم وذلك بمدينة مصر القاهرة جعلها الله بالنصر ظافرة، والله أسأ أن ينفع به المسلمين، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم وذخيرة لي يوم الدين، واغفر اللهم لي ولمن عا لي بالرحمة والغفران «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد (2754) في 2011/12/28م.

سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»، كتب بيده الفانية مؤلف الكتاب أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الشهير بالساعاتي» :

يدوم خطي زمانا في الـورى وأنا ... تحت التراب ويبقى وجـــه بارينا

فاعجب لرسم بقى قد مات راسمه ... وهذه عادة البـــــاري جرت فينا

فرحمة الله تهـــدي نحو كاتبـــه ... يا ناظرا فيه قل بالله آمينـــــــــا

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين.. وإمام المرسلين.. وعلى آله وصحبه ومن تبعه تبع هداهم إلى يوم الدين.. وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * *

وأما الفارس الثاني في هذه القصة.. قصة المسند ـ فهو السيد محمد نصيف ـ رحمه الله وأجزل مثواته، وكان السيد محمد نصيف ـ عين أعيان جدة ـ رجل قلبه معلق بالكتب وهمه منصرف إلى معونة القائمين عليها من مؤلفين أو ناشرين في وقت كانت فيه تلك الحرفة حرفة الشظف والمعاناة وكانت لحظات سعادته هي تلك التي يستطيع فيها نشر كتاب أو مساعدة ناشر أو إهداء العشرات من النسخ من الكتب النادرة، وأهل السعودية بالطبع أدرى من غيرهم بمآثره على الكتاب الإسلامي.

ونحن لا نعرف كيف حدثت الصلة بين الشيخ البنا والسيد محمد نصيف، ولكن هذه القضية قد لا تكون مستعصية إذا علمنا أن الشيخ البنا رغم عكوفه على التأليف وانصرافه عن الدنيا كان في الوقت نفسه والد الإمام الشهيد حسن البنا مرشد الإخوان المسلمين ومؤسس حركتهم وقد كانت الحركة قد بدأت تجاوز مهدها وإطارها الإقليمي إلى العالم الإسلامي وكان الشيخ البنا في هذه الفترة هو مدير مجلة الإخوان المسلمين ومحرر أحد أبوابها، ولهذا فإن الصلة بين الشيخ والسيد نصيف كانت طبيعية، حتى وإن لم نعلم التفاصيل والطريقة التي تمت بها.

وأول الخطابات التي وجدت بمكتبة الشيخ البنا ـ رحمه الله ـ بعد وفاته من السيد محمد نصيف يعود إلى 17 رمضان سنة 1355هـ، وقد أرسل فيه حوالة على بنك مصر بمبلغ خمسة جنيهات (وكانت وقتئذ مبلغًا كبيرًا) يقيدها (من قيمة مصنفكم الجليل الفتح الرباني حسب البيان الموضح أدناه)، ويعلم الله إني أحببتكم على الغيب لآثاركم النافعة، وأي أثر أكبر من خدمة السُنة النبوية وإرشاد الأمة الإسلامية بمجلة الإخوان المسلمين وما بها من نصائح غالية في هدوء وسكون وبُعد عن الجدال بالباطل فجزاكم الله خيرًا.. آمين، وجعل الله طريقتكم في الإرشاد وخدمة الإسلام على الدوام موافقة لما يحبه ويرضاه.. آمين، ولا ينبغي أن أنسى تقديم جزيل السلام للأستاذ الكبير والعالم الشهير الشيخ طنطاوي.. ودمتم سالمين.

والشيخ طنطاوي هذا هو الشيخ طنطاوي جوهري الذي عهد إليه الإخوان برئاسة تحرير مجلتهم تقديرًا منهم لعلمه، وهو صاحب تفسير يدعى «تفسير الجواهر» وكتابات إسلامية عديدة، وهو أحد «العلماء» المجهولين الذين ظلمهم الفكر الإسلامي الحديث.

ويتلو ذلك قائمة بأسماء المشتركين، وهم السادة محمد نصيف عبد الملك بليلة، محمد بن عبد الله، عبد الرحمن الشامي، محمد عبد اللطيف، إبراهيم الضبع، عبد الوهاب الدهلوي.

ولكن من المؤكد أن خطابات عديدة قد سبقت ذلك.

وفي شوا□ من العام نفسه أرسل إليه الشيخ محمد نصيف ثلاثة خطابات، الأو□ منها في 16 شوا□، وفيه يقو□ : «وقد كتبت إلى الشيخ أبي السمح بمكة أسأله عن سبب السكوت عن طلب جلالة الملك المعظم، وقد أرسلت نسخة من الفتح الرباني إلى صنعاء لأحد أصهار الإمام يحيى، لأن الزمان قد استدار، فصار بعض علماء الزيدية يقرأون كتب الحديث لأهل السُنة كالبخاري ومسلم ويقولون إن عوامهم إذا حضروا□روس الفقه لا يحبونها لأنهم لا يفهمونها، وإذا حضروا□روس الحديث يفهمونها، ولله الحمد والمنة فطرة سليمة، وإيمان يماني».





[8]

تكامل في سبيل الله والرسول ﷺ(*)

(4 - 4)

وهناك خطابان آخران في شو□ أحدهما في 29 والثاني في آخر شو□، وفي خطاب 29 بعد الإشارات المعهو□ة إلى المشتركين القدامى والجد□ يقو□ «وسلموا لي على الأستاذ الشيخ حسن البنا حفظكم الله ورعاكم، وقد اطلعت على رسائل الإخوان المسلمين المسماة (نحو النور) وسررت بها كثيرًا ولم تغا□ر صغيرة ولا كبيرة من النصائح الغالية للراعي وللرعية إلا أتت بها بصورة معقولة مقبولة مراعية ظروف والأحوا□ وحا□ الناس».

وفي 17 المحرم 1356هـ كتب إلى الشيخ يخبره أن الأمير نجل سيف الإسلام الحسين بن الملك يحيى اطلع على المسند في مكتبه فأعجب به و□فع قيمة اشتراكه في نسخة وأرسل مع خطابه حوالة بـ ثلاثة جنيهات مصرية وطلب إرسا□ النسخة سريعًا بعد تجليدها إلى صنعاء، والأمل بعد وصو□ الأجزاء تكثر الرغبة في صنعاء فيطلب بكثرة.. الهمة.. الهمة.. يا أستاذ !!».

وفي 9 ذو القعدة 1357هـ اقترح على الشيخ أن يكتب لفضيلة الشيخ محمد بن عبد اللطيف آ□ الشيخ حفيد الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ليُرغب جلالة الملك في الاشتراك في خمسمائة نسخة «لأن جلالته أحق الناس بإشاعته وطبعه ولقلة طلب الناس لهذا العلم النافع ستضطرون في المستقبل لعدم إتمام طبعه ولا يسوغ ذلك في زمن محى آثار السلف الصالح، ومن أحق بالفخار بنشر هذا الكتاب غير جلالة الملك فمن مثله في الملوك طبع كتب التفسير لابن كثير والتاريخ له والمغني والشرح الكبير في الفقه التي عمَّ نفعها الناس وغيرها من ألوف الكتب التي توزع مجاناً على أهل العلم».

وليس لدينا ما يثبت أن الشيخ البنا ـ رحمه الله ـ كتب إلى العلامة الشيخ محمد بن عبد اللطيف آ□ الشيخ، ولكن من الثابت أن الشيخ محمد بن عبد اللطيف كتب إلى الشيخ تقريظًا ممتازًا للكتاب يقو□ فيه الديباجة «فإنا أشرفنا على ترتيبكم لمسند الإمام أحمد فوجدناه وافيًا بالمقصو□ فحمدنا الله على ما وهبك من هذا المقام الشريف وخدمتك للسُنة النبوية وإحياء الملة الحنيفية، وهذه منة جسيمة ونعمة عظيمة هيأها الله على يديك لأنك لم تسبق إلى هذا الصنيع فعلمنا أن في الزوايا خبايا، وأن لأهل العلم بقايا .. إلخ».

والخطاب الأخير في مكتبة الشيخ من السيد محمد نصيف في 8 المحرم سنة 1373هـ ومع أنه يكا□ يكون خطابًا خاصًا وأنه جاء في أعقاب وفاة أكبر أبنائه الأستاذ حسين ـ رحمة الله ـ فقد تضمن أولاً إشارات إلى المشتركين وبوجه خاص الشيخ يوسف زينل وتحدث بعد ذلك عن رحلته إلى مصر للتداوي وأنه بعد وفاة نجله الفقيد رجع إلى جدة ومعه حفيده محمو□ وختم الخطاب «وربنا يحسن الختام ويتوفانا على الإيمان».

رحم الله السيد محمد نصيف وأجز□ مثوبته في الآخرة بما قدم من خدمة للعلم وبما أنجب من رجا□ يقو□ون الفكر الإسلامي من أعلى المواقع.

أما الفارس الثالث فهو فضيلة الشيخ عبد الظاهر أبو السمح، وهو عالم سلفي من أصل مصري استوطن مكة وتولى إمامة الحرم المكي وأسس بها□ار الحديث وحظى بمنزلة وثيقة من جلالة الملك عبد

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2761) في 2012/1/4م.

العزيز وعلماء السعودية والخطاب الأول الذي عثرنا عليه في مكتبة الشيخ يعود إلى 9 ربيع الآخر سنة 1354هـ، وفيه يقول بعد الديباجة «فقد أخبرني صديقي الفاضل محمد أفندي مصطفى الفقيه أنكم تفضلتم بإهدائنا نسخة من كتاب الفتح الرباني، فلم يسعني إزاء ذلك التفضل إلا شكركم والدعاء لكم، وإني منذ رأيت أول إعلان عن الكتاب وأنا أثني عليكم وأنوه بعملكم هذا المبرور بين الناس.

هذا وأنكم يا أخي قد رفعتم رأس مصر بهذا العمل الجليل، وأقمتم الدليل على أن في الكنانة من يخدم السُنة ويعمل على إحيائها، فلم يبق لأهل الهند استئثار بهذا الأمر بعد أن ضربتم لهم هذا المثل، أعانكم الله وأجزل ثوابكم وأدام توفيقكم، وجعلني وإياكم ممن يحبون السُنة، ويميتون البدعة، والمشتركون عندنا أكثر من 12 مشتركًا وإن كانوا يتأخرون أحيانًا عن الدفع فنقوم عن بعضهم، ولا عجب فإن أكثر محبي السُنة إن لم أقل كلهم ليسوا بأهل ثراء وغنى إنما هم من الفقراء.

وقد ركز الشيخ أبو السمح جهده لخدمة الكتاب في حمل جلالة الملك عبد العزيز على الاشتراك في أكبر عدد ممكن وبين يدينا عدد من الخطابات تلقي ضوءًا على هذه العملية ونكشف خلالها عن بعض الظروف المالية التي كانت تمر بالمملكة وقتئذ والتي كانت تقضي عليها بأشد الأساليب تقشفًا «ولكن المستقبل سيكون أفضل ـ كما جاء في أحد الخطابات ـ لأن البترول قد بدأ يظهر، وكذلك الذهب في أجيال».

وفي 23 ذي الحجة 1354هـ كتب إلى الشيخ «ثم إن نجلكم الكريم حسن أفندي قد لقينا وزارنا بدار الحديث، وقد سررت بلقائه جدًا وحمدت الله أن جعله من الدعاة إلى الفضيلة، وقد تسلمنا هديتكم بيد الشكر والثناء عن نفسي وعن دار الحديث، جزاكم الله خيرًا وبارك فيكم وأخلف عليكم».

«وقد زرنا جلالة الملك ليلة أمس وذكرنا كتاب الفتح، وفي ترجمتكم له ترجمة سرَّ بها وشوقته إلى الاشتراك في مئات من الكتاب، وقد أمرني أن أكلم حضرتكم في ذلك، فهو كان يريد 200 نسخة فقط فراجعته ليأخذ 500، فوافق وأمر أن أكتب لكم في ذلك.. أفيدونا لعلنا نحصل لكم على شيء من ثمنها يساعدكم على إتمام الطبع، ولكن يبدو أن الإجراءات ومشاغل جلالة الملك أرجأت التنفيذ».

وفي 21 صفر سنة 1356هـ كتب : «وإني لخجلان ويعجز القلم عن وصف ذلك الخجل الذي عراني من أجل تأخير اشتراك جلالة الملك في الفتح، إذ بعد أن جاء كتابكم الكريم عرضته على جلالة الملك، وبعد أن رد لي الجواب بأنه أمر وزير المالية بما يلزم، وكتب لوزير المالية بعمل الحساب للعدد المطلوب فلما وجده فوق الألف جنيه استمهلني أيامًا، وما أدري إلا بالجواب يقول إن جلالة الملك أمر بوقف المسألة الآن حتى يتم الطبع، فعرفت أن الملك قد روجع في المسألة ليقفها فوقفت، ولكني عدت فراجعته وقلت لو أن تشتركوا في مائة نسخة.. إلخ».

وفي 17 ربيع سنة 1356هـ كتب: مولاي.. لم آل جهدًا في الكتابة لجلالة الملك حتى قَبِل الاشتراك في مائة نسخة كما ترون في كتابه الرسمي لي فأرسلوها مجلدة بالقماش تجليدًا طريفًا من الجلد 2 قرشًا صاغًا مثلاً واجعلوا منها نحو ثلاثين نسخة جلد أفرنجي لايزيد عن 4 قروش صاغ أو 3 مثلاً.. إلخ، وطلب في نهاية الخطاب أن يعيد الشيخ البنا خطاب جلالة الملك، الأمر الذي فعله الشيخ بعد أن أشر على خطابه «كان مع هذا خطاب رسمي من جلالة الملك».

ومن الواضح أن طلب الشيخ أبي السمح إلى الشيخ البنا «إعادة خطاب جلالة الملك هو ليمكنه المحاسبة والاحتجاج به إذا طرأ ما يتطلب ذلك لأنه كان المتولي للمسالة كلها» .

وفي 4 رمضان سنة 1356هـ كتب «تم المعاملة في الاستلام والتسليم بيني وبين الحكومة كما أريتك في كتاب الملك»، وفي كتاب آخر منه يقو□ «أمرنا المالية باستلام الكتب منك وتسليمك الثمن، وكذلك كان وصار لي الحق أن أزيد ما أغرمه من جيبي من المصاريف وما أنفقه على العما□، طبعًا أنا وحظي إن أعطتنيه الحكومة فلله الحمد وإن لم تعطه احتسبته في خدمة السُنة، وقد تكلفنا في تفريق الصندوق الكبير الذي أرسلتموه إلى 6 صنا□يق ليمكن حمله على الجما□ .. إلخ، وإن خا□مي ليذهب كل ليلة في رمضان إلى المالية بالسند فيعطى مرة 8 جنيه ومرة لا يعطونه، وناس يصبرون بالشهور على مالهم عندنا، ولولا ما للفقير عندهم، وأنها مسالة تتعلق بالملك نفسه ما حصلنا على المبلغ بعد سنة، فالحمد لله على أني إلى ساعة كتابة هذا لم أوف وأثرتك بالذي حضر، والرجا قبو□ عذري فإن التأخير والله لم يكن بيدي، بل رغم أنفي .. وإلى الله المشتكى».

وبعد هذا التاريخ بيومين فحسب (أي في 6 رمضان) أرسل إلى الشيخ خطابًا جاء فيه بعد الديباجة «فإلى الآن لم تصل الكتب من جدة وهذا الذي كنت أعمل له ألف حساب، فإن الحجاج أخذوا يفدون بكثرة، وإذا كثروا وقعت أزمة في الجما□ فتغلو البضائع لذلك وتعطل في الجمرك إلى أن نجد الجما□ لحملها، وقد أرسلت لمحمد أفندي نصيف منذ جاءني كتاب المرسل من السويس، أي منذ 14 يومًا وقد كان صندوقاً ضمن بضاعة لتاجر في جدة اسمه أحمد باعشن فذهب الأفندي إلى الجمرك ونقل الصندوق إلى منزله ولكنه لم يجد الجما□ لنقله.. إلخ».

وكان الشيخ البنا ـ رحمه الله ـ عظيم التقدير لما يقوم به الشيخ عبد الظاهر أبو السمح من جهد بحكم صفته كمدير لدار الحديث وإمام للحرم المكي وبحكم اتصالاته بالملك عبد العزيز خاصة بعد أن أصبح الكتاب يُدرس في□ار الحديث.

والحقيقة أن الشيخ في اعترافه بهذا التجاوب وشكره له كان يجري على أ□ب الإسلام في ر□ه التحية بأحسن منها، ومن هنا فقد تكررت كلمات شكره على الصفحات الأخيرة لأجزاء المسند سواء كانت (لعين أعيان جدة) أو تجارها الكرام أو□ار الحديث أو غيرها.

وهكذا تنتهي القصة «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ».

لقد أ□ى الفرسان الثلاثة واجبهم وقاموا بدورهم، وقد رجعوا الآن إلى ربهم وبقى لهم العلم النافع والعمل الطيب والذكرى العطرة، فرحم الله الجميع وألحقنا بهم على الإيمان.. إنه سميع مجيب.



[9]

متى تتحرر أمة محمد من خرافاتها المقدسة؟(*)
«عذاب القبر»

لدى أمتنا العربية الإسلامية عد□ من الخرافات التي تحل محل القداسة، مثل (اللحية ـ النقاب ـ العمرة).. إلخ.

ولكن أغربها جميعًا عذاب القمر، وقد أخذ من الأهمية ما جعله جزءً من عقيدة المسلم فرغم أن عقيدة المسلم كما ذكرها الرسو□ هي (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر واليوم الآخر) نجد أن□هور التحلل وعهو□ الجهالة أضافت إلى ذلك عذاب القبر وهذه الضلالة تحدت ذكاء و«ثورية» بن تيمية فجاء في العقيدة الواسطية «ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت فيؤمنون بفتنة القبر وبعذابه ونعيمه، فأما الفتنة فإن الناس يسألون في قبورهم، فيقا□ للرجل من ربك؟ وما□ينك؟ وما نبيك؟ فيثبت «اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْ□ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ»، فيقو□ المؤمن «الله ربى، والإسلام□ينى، ومحمد ﷺ نبيي»، وأما المرتاب فيقو□ «هاه هاه، لا أ□ري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته»، فيضرب بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق، ثم بعد هذه الفتنة إما الكفر وإما نعيم، حتى تقوم القيامة الكبرى فتعا□ الأرواح إلى الأجسا□.

وعلامات الوضع تسري في أوصا□ هذه الجملة التي يُرا□ بها التأثير أعظم التأثير وإثارة الخوف والذعر في نفوس الناس.

وأخذ بن تيمية بهذا الحديث لأنه كان يأخذ بالقاعدة التي وضعها الإمام أحمد بن حنبل في تفضيل الحديث الضعيف على القياس، وسمح هذا المبدأ الخطير الأخذ بحمل بعير من الأحا□يث التي هي عما□ السلف، وتدفقت أحا□يث ضعيفة وموضوعة على السلفيين، ومن ضمنها أحا□يث فتنة القبر، فنجد في البخاري الحديث رقم [1239] حدثنا عبدان أخبرني أبي عن شعبة سمعت الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن يهو□ية□خلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ الرسو□ عن عذاب القبر، فقا□ (نعم عذاب القبر حق)، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ فما رأيت رسو□ الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر.

وهذا الحديث هو من أسوأ صور الأحا□يث الملفقة لأنه بجانب وضعه يوحي أن الرسو□ لم يكن يعرف عذابات القبر حتى أنبأته به هذه اليهو□ية، وأن عائشة قالت فما رأيت رسو□ الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر.

عن أبي هريرة قا□ كان رسو□ الله ﷺ يدعو «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المسيح الدجا□» (رواه البخاري ومسلم)، فنلاحظ أن رسو□ الله ﷺ قد عطف في□عاءه عذاب النار على عذاب القبر والعطف يقتضي المغايرة، بمعنى أن عذاب القبر غير عذاب النار في الآخرة.

عن ابن عباس أن رسو□ الله ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، يقو□ قولوا «اللهم إنا نعوذ بك من عذاب جهنم ونعوذ بك من عذاب القبر ونعوذ بك من فتنة المسيح الدجا□ ونعوذ بك من فتنة المحيا والممات» (رواه مسلم)، وقد ور□ بأكثر من تسع روايات.. إلى غير ذلك من الأحا□يث الصحيحة،

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2768) في 2012/1/11م.

فهل كان الرسول ﷺ يستعيذ من عذاب لا وجود له؟ وإن قالوا المقصود بعذاب القبر عذاب النار في الآخرة، قلنا لهم إن هذا غير صحيح لأنه ﷺ كان يعطف أحدهما على الآخر والعطف يقتضي المغايرة.

قال الإمام القسطلاني في إرشاد الساري شرح صحيح البخاري (ج 2 ص460) ما نصه وقد كثرت الأحاديث في عذاب القبر، حتى قال غير واحد أنها متواترة وإن لم يصح مثلها لم يصح شيء من أمر الدين.

وقال صاحب شرح العقيدة الطحاوية وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان أهلا لذلك وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به.

ويكفينا دليلاً كتاب إثبات عذاب القبر للبيهقي والذي ذكر فيه مائتين وأربعين حديثا منها ثلاثة وسبعون حديثا رواها البخاري ومسلم، وقد بلغ عدد الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث تسعة وثلاثين صحابيًا، وما ذكره البيهقي في كتابه ليس جميع الأحاديث وإنما معظمها، حيث يوجد في صحيح البخاري ما يقارب مائة حديث في نعيم القبر وعذابه وفي حياة البرزخ وأن الميت يسمع وينعم في قبره أو يعذب ويضيق عليه قبره أو يتسع، وفي صحيح مسلم ما يقارب هذا العدد أو يزيد، فهل بعد ورود ما يزيد على مائتي حديث في صحيحي البخاري ومسلم بخصوص هذا الموضوع بالإضافة إلى ما ورد في كتب الأحاديث المعتمدة نقول أن أحاديث عذاب القبر أحاديث أحاد؟

وقد قال الحافظ ابن الصلاح وابن حجر وابن كثير إذا اتفق البخاري ومسلم على حديث فإنه يفيد درجة علمية يقينية قطعية كالحديث المتواتر لأن الأمة تلقت هذين الكتابين بالقبول الحسن ، ولا تجتمع الأمة على ضلالة.

وهذه الأقاويل يجب أن لا تهولنا لأن الذين يريدون الكيد للإسلام أو الذين يريدون حمل الناس على التسليم بكل ما يقولونه يوجب عليهم تكرار ما يكتبون، وماذا يضيرهم وباب الكذب مفتوح على مصراعيه لا ينقص إلا كتابة أسماء الصحابة، إن الذين يريدون تدمير الإسلام وإرهاف الحاسة الدينية لا يرون فيه أساس نجاتهم، وقد رأينا في الفقرة السابقة أنهم يرون في التكرار دليل الصحة.

ولما كنت أعلم أن السُنة كانت الباب المفتوح أمام الذين أرادوا الكيد للمسلمين، وأنه لا عبرة بمعظم هذه الأحاديث، وإنما العبرة تكون لو تضمن القرآن شيئًا، فهذا أفضل ما يُعتد به، وقيل إن آخر الآية 46 في سورة غافر تضمنت ذلك، فرجعت إلى شيخ المفسرين الطبري، فقرأته ولم أجد فيه فتنـــة القبـــر يُســـئل فيها الرجل عن ربــه وعن دينه وعن نبيــه، فإذا أخطأ يُضرب بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، كما أن الموضوع عن آل فرعون، بمعنى أنها ليست عامة وإنما مخصوصة بقوم فرعون، وفيما يلي ما قاله الطبري:

القول في تأويل قوله تعالى « النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»، يقول تعالى ذكره مبينًا عن سوء العذاب الذي حل بهؤلاء الأشقياء من قوم فرعون ذلك الذي حاق بهم من سوء عذاب الله النار يعرضون عليها أنهم لما هلكوا وغرقهم الله جعلت أرواحهم في أجواف طير سود فهي تعرض على النار كل يوم مرتين غدوًا وعشيًا إلى أن تقوم الساعة، ذكر من قال ذلك حدثنا محمد بن بشار قال ثنا عبد الرحمن قال ثنا سفيان عن أبي قيس عن الهذيل بن شرحبيل قال أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح على النار وذلك عرضها. حدثنا محمد قال ثنا أحمد قال ثنا أسباط عن السدى قال بلغني إن أرواح قوم فرعون في أجواف طير سود تعرض على النار غدوًا وعشيًا حتى تقوم الساعة، حدثنا عبد الكريم بن أبي عمير قال ثنا حماد بن محمد الفزاري البلخي قال سمعت الأوزاعي وسأله رجل فقال رحمك الله

رأينا طيورًا تخرج من البحر تأخذ ناحية الغرب بيضًا فوجًا فوجًا لا يعلم عد□ها إلا الله فإذا كان العشى رجع مثلها سو□ًا قا□ وفطنتم إلى ذلك قالوا نعم قا□ إن تلك لطيور في حواصلها أرواح آ□ فرعون يعرضون على النار غدوًا وعشيًا فترجع إلى وكورها وقد احترقت رياشها وصارت سو□اء فتنبت عليها من الليل رياش بيض وتتناثر السو□ ثم تغدو يعرضون على النار غدوًا وعشيًا ثم ترجع إلى وكورها فذلك□أبها في الدنيا فإذا كان يوم القيام قا□ الله «أَ□ْخِلُوا آ□ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»، قالوا وكانوا يقولون إنهم ستمائة ألف مقاتل.

* * *

الحقيقة أيها السا□ة ليست قضية وجو□ حديث أو إشارة من قرآن أو حتى رواية كاملة تؤكدها الأ□لة، لأن مجر□ هذه الأقاويل يجب أن ترفض فورًا بحكم النقل كما ترفض بحكم العقل، كما أن نسبتها إلى الله رمز الرحمة يسيئ إليه بما يوجب رفضها فهم يعقل أن تكون لعثمة أو جهل مسلم الضرب بمرزبة من حديد، ولأن مثل هذه الأقاصيص إذا ربي عليها جيل فإنه سيكون جيلاً رعديدًا جبانًا لا يتوفر له فقه أو شجاعة، بل كان يجب إلقاء القبض على كل الذين يروون هذه القصص، والتمثيل بهم وتوقيع عقاب العبث بالأ□يان واحتقارها والمساس بالذات الإلهية حتى تستأصل هذه القالة وتعيش وتز□هر تلك الخرافة وتصبح مقدسة.

لقد كان إحلا□ عقلية نقلية محل العقلية الناقدة المفكرة المتدبرة في أصل التآمر على الإسلام، لأن إحلا□ العقلية الغيبية المسلمة يجعلهم يؤمنون بكل الأكاذيب والترهات وتفسد فيهم ملكة التفكير والنقد، وعندئذ تقا□ الأمة كما يقا□ قطعان الماشية لا يملكون ر□ًا ولا خلاصًا.

إن تحرير العقل من الإيمان بالغيبيات أمر أرا□ه الإسلام عندما قا□ إن الله استأثر بالغيب، وعندما قا□ النبي لا أعلم من الغيب شيئًا، فما هذا التطفل والا□عاء بمعرفة كل شيء بعد الموت، المفروض أن نركز عقولنا للتفكير فيما تفرضه تحديات العصر، وإلا لماذا أطلق علينا ما يقوله الغربيون «إن المسلمين لا يفكروا في شيء إلا مستقبلهم بعد الموت».



متى تتحرر أمة محمد من خرافاتها المقدسة؟(*)
«النقـــاب»

حتى نكون على بينة من الأمر، فإننا نقول إننا نقصد بالنقاب الثوب الذي يحجب المرأة من رأسها حتى قدميها باستثناء فتحة أو فتحتين للعينين، وعادة ما يكون أسود اللون بحيث تبدو المرأة كشبح أو كغراب أسود، فهذا هو النقاب الذي نعتبره وصمة عار لأنه يطمس شخصية المرأة ويمحو حريتها، ويحول دون أن تقوم بدورها الفعال في المجتمع.

والمفروض أن هذا النقاب يستخدم في السعودية وأرباضها والدويلات الملحقة بها، ولكننا لا نعدم من قال به من الفقهاء المتمكنين كالشيخ جاد الحق الذي قال في إحدى فتاويه «الحجاب وسيلة من وسائل تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة، وهذا التنظيم ضروري لتعاون الجنسين على عمارة الأرض بالخير، وكل منهما مأمور به ومكلف بالحفاظ عليه، لما هو معلوم من الأثر القوي لغريزة الجنس في السلوك، ولذلك كان مفروضًا قبل الإسلام في الأديان السماوية، وموجودًا في التشريعات الوضعية».

«وليس هو قاصرًا على ستر الزينة والمفاتن وغض البصر، بل يدخل فيه عدم الخلوة وعدم التلامس وعدم الخضوع بالقول، ومنع كل ما يثير الفتنة ويغري بالسوء، والنقاب الذى يغطي وجه المرأة جزء من الحجاب المفروض عليها في ملابسها وحليتها ،وفي عطورها وسائر ما تتزين به، وتحرص عليه كرائم النساء من قديم الزمن، وهو في الإسلام مختلف فيه بين الفقهاء في وجوبه أو ندبه لغير الفاتنات بجمالهن الطبيعى، وذلك بناء على اختلافهم في تفسير قوله تعالى «وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ»، وقوله «يَا أَيُّهَا النبى قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»، هل ضرب الخمار على الجيوب وإدناء الجلاليب يستلزم تغطية الوجـــه أو لا؟ وهل الوجه من الزينـــة الظاهرة التي لا مانع من إبدائها؟» (انتهى).

لعل أهم ما جاء في فتوى الشيخ جاد الحق «إن الحجاب كان مفروضًا قبل الإسلام في الأديان السماوية وموجودًا في التشريعات الوضعية»، فذهب إلى ما ذهبنا إليه من أن الإسلام لم يضع الحجاب، وإنما كان موضوعًا قبله ومنصوص عليه في التشريعات الوضعية، وأن الحجاب فرض على الإسلام.

أما السعودية وفقهائها فإنها لا تأخذ بما يروى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه فسر «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» بالوجه والكفين، قائلين إنه محمول على حالة النساء قبل نزول آية الحجاب، وأما بعد ذلك فقد أوجب الله عليهن ستر الجميع كما سبق في الآيات الكريمات من سورة الأحزاب وغيرها، ويدل على أن ابن عباس أراد بذلك ما رواه علي بن أبي طلحة عنه أنه قال «أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب، ويبدين عينا واحدة»، وقد نبه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم والتحقيق، وهو الحق الذي لا ريب فيه، وأما ما رواه أبو داود في سُننه عن عائشة رضى الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهه وكفيه، فهو حديث ضعيف الإسناد لا يصح عن النبي ﷺ لأنه من رواية خالد بن دريك عن عائشة، وهو لم يسمع منها فهو منقطع، ولهذا قال أبو داود بعد روايته لهذا الحديث هذا مرسل ـ خالد لم

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2775) في 2012/1/18م.

يدرك عائشة ـ ولأن في إسنا□ه سعيد بن بشير وهو ضعيف لا يحتج بروايته وفيه علة أخرى ثالثة وهي (عنعنة) قتا□ة عن خالد بن□ريك وهو مدلس».

والأصل الذي يعتمدون عليه هي فتوى طويلة للشيخ ابن باز.

وقد قدم لنا الشيخ عبد المتعا□ الصعيدي قنبلة في إحدى ملاحظاته على الآية في كتابه «في ميدان الاجتها□» (ص 45) «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَ□نَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»، إذ قا□ وإني أرى أن لا□لالة في هذه الآية على وجوب ذلك النقاب، لأن الصيغة «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ» لا تد□ على الوجوب، لأن الأمر بالأمر بشيء لا يد□ على وجوب هذا الشيء كما هو مذهب جمهور علماء الأصو□، ولأن قوله ذلك «أَ□نَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ» مما يد□ على أن ذلك لا يدفع الفسا□ حتمًا، وإنما هو أ□نى إلى□فعه، ومثل هذا يكون مندوبًا لا واجبًا.

إن الذين يظنون أن الحجاب الذي يستر الوجه والشعر كان مطبقًا أيام الرسو□ ﷺ، فكيف تحدث بعض الرواة عن امرأة سعفاء الخدين، ولماذا كان الرسو□ ﷺ يدير وجه الفضل بن عباس في يوم الحج عن امرأة جميلة الوجه ؟ بل كيف كان المؤمنين والمؤمنات كانوا يتوضأون في وقت واحد من إناء واحد حتى فرق بينهم عمر بن الخطاب ؟ (البخاري).

على كل حا□ فإننا نعالج الأمر على مستوى الذين لا يلتزمون في الزي، أو الأكل، أو السكنى، أو الركوب، والانتقا□ على ما كان عليه الحا□ أيام الرسو□، لا يحدث لأنهم يرون أن هذه المسائل ليست من مسائل العقيدة التي هي الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، وإنما هي من العا□ات والمعالجات التي لابد وأن تأخذ بالتطور الصناعي والاجتماعي، ومما لا يكون للدين□خل بالمرأة، فلا يمكن القو□ إن ركوب على كرسي في إحدى القطارات محرم، وأن الأحرى أن تنتقل وحيدة في هو□جها كما كان شأن السيدة عائشة، أو أن الأكل في محا□ حلا□ أو في مكان آخر حرام، فهذا ما لا يتصور أن يكون، فالمرأة شأنها في هذا كله شأن الرجل.

ونحن نتحدث على مستوى المواطنة بالمعنى الحديث، فالمرأة إذا وجدت في وطن ما به خمسين مليونًا فإن معنى هذا أن نصف هذا العد□ وربما أكثر هن من النساء، وإنهن يمثلن كتلة انتخابية فعالة الأثر، كما يمارسن جبهة اقتصا□ية، فهن يعملن كالرجا□، ولعلهن يوفرن للرجا□ المهام التي تتطلب قوة وعضلات، فلا تهدر في أعما□ قد تكون المرأة أكثر مهارة، وهن يمثلن قوة في الجيش وفي البوليس فلم تعد تلك الوظائف عصية عليهن، وقد عينت امرأة وزيرة الدفاع في أسبانيا، وأخذت العديد من الصور لكبار الضباط وهم يقدمون التحية العسكرية لها مع أنها حامل في الشهر السابع.

أقو□ للذين يريدون أن تحيا المرأة وتموت وهي تنظر بعين واحدة ولا ترى رجلاً ولا يراها رجل، ماذا تفعلون إذا أصاب نسائكن أو بناتكن المرض ويعالجهن رجا□ لعدم وجو□ طبيبات نساء يقمن بعلاجهن ؟ أفما كان ذلك أولى.

* * *

صدقوني أيها الأخوة إننا سئمنا من المضي في المعركة الدونكوشية والصراع مع النصوص، وما إذا كان حديث أسماء أن المرأة إذا بلغت المحيض لا يجب أن يرى منها إلا هذا وهذا الذي هو عمدة وأساس□عاة الوجه والكفين، لأن خالد بن□ريك الذي رواه لم يدرك عائشة، ولأن في إسنا□ سعيد بن بشير، وهو وضعيف ولا يحتج بروايته، وفيه علة ثالثة وهي «عنعنة» قتا□ة عن خالد بن□ريك وهو مدلس، وإلى أن ما ذهب إليه فقهاء السعو□ية، وهو تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن سعيد عن ابن عباس للآية و«يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ

جَلابِيبِهِنَّ»، فيه كلام كمعظم أحا◻يث ابن عباس، وسئمنا الخلاف في هل الوجه من الزينة، وما إلى هذا الصراع مع النصوص البائسة.

آن لكم أن تروا القضية من منظور آخر، منظور أ◻بي واقعي، وأن تحرروا أنفسكم من أن المرأة يجب أن تكون «أبلة نظيرة» في المطبخ، وملكة جما◻ في المخدع، ومربية للطفل ومزيلة عنه أقذاره، حتى يبدو تطبيقًا قويًا تتقبله النفوس.

أقو◻ للذين يعالجون قضية المرأة بالطريقة الغيبية ويبحثون عن النصوص التي وضعها أئمتهم من ألف عام إنكم أخطأتم الطريق وأساءتم السلوك،وفقدتم كل إحساس بالعد◻ وحرمتم أنفسكم من أعذب مشاعر الحب والحنان والرضا والسلام.

عندما بدأت أكتب كتابي «الحجاب» انثالت عليَّ المشاعر الرقيقة والمقدرة لكل ما قامت به المرأة من تضحيات، وتعرضت له من عذابات، وعبرت عنها في إهداء الكتاب الذي أو◻ أن أثبته هنا ليعرف أصحاب القلوب الغليظة والعقو◻ المقلدة نوعًا آخر من الخطاب:

إلى الملايين المجهولة عبر الأجيال..
من الخديجات والفاطمات والزينبات والعائشات..
أرادهن الإسلام شقيقات للرجال..
أولياء، بعضهن من بعض.. يأمرن بالمعروف وينهين عن المنكر..
وجعلهن الفقهــاء عورات، سجينات البيـــوت مكسورات الجناح..
محرومات من الحـــرية والمعــرفة والعمــل..
فعشن مقهورات ومُتن وفي النفس غصـــــــة..

اعتذار عما جناه الأسلاف

* * *

وا أسـفاه.. ولكن..

أعلن الدكتور محمد البرادعي الانسحاب من سباق الترشيح من رئاسة الجمهورية

كان البرادعي هو البطل الذي وضع نهاية لمهزلة التوريث التي كانت قد مضت قدمًا حتى شارفت الدور الأخير، وعندما ظهر البرادعي تهاوى كل شيء كأنما قيل له : مت.. فمات.

وكان على المجلس الأعلى للقوات المسلحة أن يحمدوا الله أن وجد بينهم محمد البرادعي الذي كان يمكن أن يسبح بهم كـ «ربـان» قدير إلى شاطئ السلامة، بدلاً أن يتخذ من الثورة الشابة حقل تجارب يجربون فيه تجاربهم الفاشلة، بل أنهم لو اختصروا الطريق فسلموه الزمام لاستراحوا وأراحوا، ولكنا في غنى عن الأخطاء والتخبطات التي امتصت الحماسة والأمل في الثورة، وعادت مصر وكأنها لم تظهر فيها ثورة افتخر بها العالم.

بعد انسحاب البرادعي تهاوى الأمل في أن يصلح المستقبل أخطاء الماضي، فجاء انسحاب الدكتور البرادعي كما لو كان تطورًا لازمًا للثورة في أن تنقذ نفسها بعد تورطها في سلسلة الأخطاء أفقدتها شخصيتها، وأصبحت اليوم أدعى مما كانت عندما جاء البرادعي فأنهى محاولة التوريث.

إن الدكتور البرادعي بانسحابه أصبح الأمل الأخير للثورة لكي تجد فيه قائدها الجديد الذي يبدأ اليوم ثورة إنقاذ الثورة قبل أن تضع الثورة بنفسها نهايتها، وأؤكد له أنه سيجد الجمهور الواعي الذي تعلم من الخطأ وأصبح على استعداد ليعود «إلى الثورة من جديد.. ولا يأس مع الحياة».



[11]

شــاهد على ثــورتين(*) (2–1)

أراد الله تعالى أن أشهد ثورتين (23 يوليو سنة 1952م و25 يناير سنة 2011م)، وأن أسجل شــهادة على كل واحدة في كتاب مستقل .

عندما وقعت حركة 23 يوليو كنت في الثلاثين من عمري، أتقد نشاطاً وحماسة، وكنت قد خلفت ورائي ماضيًا ألفت فيه «ديمقراطية جديدة» و«على هامش المفاوضات المصرية/الإنجليزية»، ثم جاء هذا الحدث فأنسى كل شيء .

بعد أسبوع واحد من قيام 23 يوليو بدأت أكتب كتابًا بعنوان «ترشيد النهضة دراسة توجيهية للانقلاب العسكري في مصر» وأهديته إلى «الأبطال محمد نجيب وزملاؤه لكي يظلوا أبطالاً وحتى لا يكون الفجر الكاذب»، وأخذت أرسل إلى المطبعة ما أكتبه أولاً بأول وكانت مقدمته تعبيرًا عن «عشم» في هذه الحركة وأمل أن لا تنزلق، ليبدأ الفصل الأول وهو عن تقييم حركة 23 يوليو وأنها في التحليل الأمين انقلاب وليس ثورة، ويأتي الفصل الثاني عن إمكانية تحويل الانقلاب إلى ثورة، وما يتطلبه هذا من «البحث عن عقيدة» وهو الفصل الثالث، ثم «حزب من نوع جديد» وهو الفصل الرابع .

وكانت المطبعة ترسل كل ملزمة تطبع إلى الرقابة التي أخذت تدرس الملزمة الأولى التي تحلل ما حدث باعتباره انقلابًا فجن جنونهم، وأمروا بمصادرة الكتاب وهكذا بينما كنت في المطبعة فوجئت بـ «بوكس» كبير يصادر «الملازم» ويأخذ على المطبعة تعهدًا بعدم الطبع.

واتصلت ببعض المسئولين، فطلب مني مقابلة كبير الرقباء وهو البكباشي أنور السادات فقابلته، فقال لي أن أربعة من الضباط قرءوا الكتاب، كل واحد على حده ووجدوا أن المصلحة تقضي بمصادرته .

وكان من الأعمال الأولى للحركة إعادة نظر قضية اغتيال الإمام الشهيد حسن البنا وإلقاء القبض على القتلة (وكانوا معروفين)، وكان هذا عملاً حسنًا حتى لو أريد به تدعيم الثقة بالحركة، ووجد الوالد رحمه الله أن علينا أن نشكر قادة الحركة على ذلك، وجمعنا فزرنا أولاً اللواء نجيب ثم عرجنا على البكباشي عبد الناصر، وعندما عرفه الوالد بي سألني هل أنت شيوعي ؟ فلما نفيت هذا قال إذن ما هذا الكلام الذي طبعته، فهمت أن عبد الناصر ورقباء الحركة درسوا الكتاب وقرروا مصادرته .

كانت الفكرة في الكتاب أن ما حدث في 23 يوليو ليس ثورة ولكن انقلاب، وقد يمكن إصلاح هذا الخطأ بتكوين حزب جماهيري في الأيام الأولى للثورة، خاصة وقد آزرها الشعب كله، وظفرت بالأغلبية، ولما كان في حاجة للمشروعات الاستثنائية .

وآبت إلى مكتبتي ووضعت أصول الكتاب في الدرج لمدة أربعين عامًا ـ وعُنيت وقتئذ بالحركة النقابية التي استوعبت ثلاثين عامًا ـ وهكذا وُئد كتاب «ترشيد النهضة» فلم يوضع في متحف، ولم يقرأه أحد، حتى كاتب الثورة الكبير هيكل، وقد أعدنا طبعه حديثاً بعد مرور خمسين عامًا .

* * *

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2782) في 2012/1/25م.

جاءت ثورة 25 يناير بصورة مفاجأة للناس جميعًا، لأن عهد الناس بالثورات أن تقوم بها الجيوش أو تظهر فكرة أو عقيدة يؤمن بها فريق من الناس ويرزقون قائدًا مُلهمًا يقودهم للانتصار، أو أن يثور الجياع على أصحاب الأعمال كما تنبأ بذلك ماركس، ولكن الثورة جاءت من لفيف من الشبان المثقفين الذين تابعوا التدهور وآمنوا بضرورة القيام بأي عمل لأن الشعب لم يُعد يطيق الانتظار، واختاروا يوم 25 يناير الذي كان في الأصل عيد الشرطة لأنه بالإضافة إلى أنه يوم إجازة فإنهم أرادوا أن يصححوا أخطائه، وكانت نقطة الإبداع في هذه الثورة استخدامها التقنية الحديثة والكمبيوتر، وهذا ما يميزها عن غيرها وما مكنها من بلوغ غاية كانت ولا تزال أمنية لكل قادة الثورات وهي الحشد المليوني للجماهير ونجاحها.

ما بين ثورة 23 يوليو و25 يناير حدثت حوادث جسام انتهت بتولية مبارك وبدأت فترة الفساد الذي بدأ في دائرة محدودة هي بيت الرئيس ثم أخذت تتسع وتتسع حتى عم وطم ووصل إلى درجة دمرت الاقتصاد الصناعي بحركة الخصخصة التي قامت على بيع المنشآت جميعًا الكاسبة والخاسرة، الكاسبة لكي تجذب الشارين إليها، والخاسرة حتى لا نبوء بخسارتها ثم جاء دور نهب أراضي مصر فأعطيت مساحات واسعة من الأراضي تعد بآلاف الأفدنة للأفراد الذين يمثلون القيادات في الحزب الوطني بحيث كاد أن يتكون إقطاع جديد، وظهرت أطماع زوجة مبارك وحرصها على أن تكون بجانب كونها حرم الرئيس أن تكون أم الرئيس.

في هذه الفترة، وبالذات من 2007 كنت أحرر لجريدة المصري اليوم مقالاً أسبوعيًا كان يتصدر صفحة «مساحة رأي»، فخصصتها للقضاء على نظام الحكم ومقاومة الفساد وإثارة الهمة للقضاء عليه والتأكيد أن «التغيير آت .. آت»، لأن نظام مبارك الفاسد كان قد جاوز عمره الافتراضي وكان لابد أن يسقط، وفي إحدى المقالات قارنت سقوط اللورد كرومر الذي كان أحد عمد الإمبراطورية البريطانية وحاكم مصر المطلق عندما أخطأ فكوّن محكمة قرية دنشواي لمحاكمة الفلاحين الذين قتلوا ضابطاً بريطانيًا كان يصيد الحمام من أبراج القرية وحكمت بالإعدام شنقاً على عدد منهم وعلى آخرين بالجلد وطبق الحكم في ساحة القرية وعلى مرأى ومسمع أهلهم، واستغل مصطفى كامل هذه السقطة ففضح كرومر في كل الدوائر الدولية حتى اضطرت الحكومة الإنجليزية إلى سحبه من مصر، بعد هذه الكلمات قلت «وأزعم أننا اليوم أمام مثل هذا الحادث، فعندما حاصر اثنان من عتاولة المخبرين من ذوي الماضي الإجرامي شابًا يدعى خالد سعيد كان في مقهى فقيدوا يديه خلف ظهره وأخذا يضربانه بوحشية ودفعوا رأسه في شريحة رخامية وسحلوه حتى مدخل إحدى العمارات وظلا يضربانه وهو يستغيث حتى مات بعد أن تهشم وجهه وتساقطت أسنانه»، وكما تنبأت فإن فصيل «كلنا خالد سعيد»، كان من أقوى فصائل ثورة 25 يناير.

ولما نجح شباب الثورة في حشد مليون أو أكثر في ميدان التحرير، فضلاً عما حشدته المحافظات واستمرار هذه الحشود في البقاء وزيادتها شيئاً فشيئاً ثم شعارها «الشعب يريد إسقاط النظام»، حتى اضطر الطاغية لأن يتنحى عن الحكم يوم 11 فبراير، وأن يعهد إلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة بإدارة البلاد، وكان يجب في اليوم التالي لتنحية مبارك أن يذهب شباب الثورة إلى المجلس الأعلى ويقول إننا فجرنا الثورة لإسقاط نظام الظلم الذي قام عليه حكم مبارك وبدء عهد العدل، وقد سقط نظام مبارك وبقي أن نبدأ إقامة نظام العدل، ويتم هذا بتشكيل مجلس باسم المجلس التنفيذي الثوري يتكون من عدد من الضباط وعدد من ممثلي شباب الثورة وعدد من الشخصيات التي أثبتت الأيام الأخيرة وطنيتها.



شــاهد على ثـورتين(*) (2–2)

ويحكم هذا المجلس بمقتضى شرعية الثورة الشعبية التي هي أثمن الشرعيات، فكل الدساتير تنص على أن الأمة هي مصدر السلطات، وها هي ذي الأمة بقضها وقضيضها كما لم تمثل من قبل، وإذا رفض المجلس الأعلى للقوات المسلحة، أشار الثوار إلى الميدان، فيذعن المجلس لأن من الممكن أن يحتويه المليون.

وكان على المجلس التنفيذي الثوري أن يبدأ عمله فورًا وسريعًا وبكل عزيمة وقوة فيعلن سقوط دستور 1971م، ويقوم بالقبض على قادة النظام الفاسد وهم قرابة عشرين أو ثلاثين شخصًا ويأمر بحل مجلس الشعب ومجلس الشورى واتحاد العمال، وبالطبع الحزب الوطني، ويصدر قانونًا بالتحفظ على أموال ألف شخص هم الفئة المستفيدة بشكل مباشر من الفساد.

ولكن ما حدث كان شيئًا غير ذلك، فكان المجلس الأعلى للقوات المسلحة يحكم بروح دستور 1971م، ويدعي المحافظة على الأصول الديمقراطية، ودل بذلك على جهله الأولي للمبادئ الثورية، وهو أن الثورة إنما قامت لتفاقم الفساد وعجز القوانين العادية عن إصلاحها، وأن إصدار الأحكام على الأساس الديمقراطي معناه تفريغ الثورة من دفقتها الثورية، إنه مثل سكب الماء على نار الثورة، فأدارت الثورة بأيدٍ غير ثورية.. أيدٍ بورجوازية ديمقراطية لا يمكن لها أن تصلح للنظام.

وظهرت وقتئذ قضية أظهرت إفلاس المجلس الأعلى للقوات المسلحة، فكان لابد من وضع دستور يحقق أهداف الثورة ويتخلص من سوءات دستور 1971م المهلهل والذي عُدل في أيام السادات وعُدل في أيام مبارك عدة مرات، وكان أحدها عن 33 مادة، بينما عُدل أخيرًا للتفق مواد انتخاب الرئيس بحيث لا تصلح إلا لمبارك نفسه أو ابنه جمال، ولكن المجلس الأعلى للقوات المسلحة قرر وضع تعديل للمواد الخاصة بالرئاسة بدستور 1971م، وعرضه للاستفتاء، فإذا أقره الشعب أجرى الانتخابات مباشرة دون حاجة إلى وضع دستور جديد، وكان من أسباب ذلك أيضًا ظهور مجموعة قوية منظمة هي الإخوان المسلمون التي كانت (جماعة محظورة) فجاءت الثورة فحررتها، وكان لديها تنظيم قوي احتفظ به طوال سنوات الاعتقال، فلما حررتها الثورة جعل الإخوان المسلمون هدفهم الاستيلاء على الحكم بأسرع ما يمكن حتى لا يحدث ما قد يؤدي إلى تأجيل أو يَعطي الأحزاب الناشئة فرصة لتؤهل نفسها للانتخابات، وقاموا بدعاية جبارة تقول إن رفض التعديلات سيؤدي إلى إقامة دستور جديد يخلو من المادة الثانية الخاصة بمبادئ الشريعة، ولم يكن لهذا أصل مطلقاً، ولكن الإخوان ألبسوها ثوب الحقيقة، وسرت هذه القالة سريان النار في الهشيم،وكُررت على منابر المساجد أوقات الصلوات حتى انتصرت بأغلبية كبيرة، وقضي على فكرة دستور جديد.

إن تكوين دستور جديد عند قيام ثورة هو أول ما يجب على الثورة أن تقوم به لأنه سيحدد ويقرر مشروعية كافة الإجراءات بما فيها الانتخابات وغيره، وتكوَّن بالفعل فريق ضم كل الذين لديهم عقول يُنادي الدستور أولاً، بينما تكوَّن معسكر آخر يضم كل العوام والجهلة يُنادي بالتصديق على التعديلات، وهُزم فريق العقل أمام فريق الجهل.

وعندما بدأت الحكومة ممارسة الانتخابات، فُجعت لأنها وجدت أن دستور 1971م به ثغرات لا عداد لها ولا يمكن إجراء الانتخابات على أساسه، فوضعت إعلانًا دستوريًا من 60 مادة أشبه بدستور يمكن أن تجرى على أساسه الانتخابات، وذهب أدراج الرياح كل ما ادعته من أنها تمثيل الشعب وإرادة الشعب.. إلخ .. إلخ.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2789) في 2012/2/1م.

إن شاهد الثورتين يؤسفه أن شهادته لم تحقق ما نحب ونرضاه، بل كانت استعراضًا لتجارب فاشلة استنفدت قوى الثورة، وآمل أن تستطيع ثورة 25 يناير أن تنقذ نفسها من هذا المصير، وإني أناشد الدكتور البرادعي أن يتدخل بكل قوة لينقذ الثورة لما انتهت إليه، ومع أنه حريص على أن لا ينزل عن مستوى معين إلا أن الضرورات تلزمه أن يكون وسط الجماهير ، فهو الآن الوحيد الذي يمكنه أن يقوم بهذه المهمة.

- العناد والجهل والضلالة جعلت أعضاء المجلس الموقر يحلفون ويقسمون على المحافظة على دستور غير موجود.
- سبحان الله.. هل يمكن أن يتحول شعار «الموت في سبيل الله أسمى أمانينا» إلى «الاستحواذ على المجلس أقصى أمانينا».

الشارع يعاقب الحكومة

جاءت انتخابات مجلس الشورى مخيبة لآمال الحكومة ومحققة لإرادة الشعب وكأنها كانت نوعًا من العقاب للحكومة، قال الشعب إنه لا يريد مجلس الشورى، لأنه ليس له مهمة مجدية بين المهام البرلمانية، ولأن الأوضاع التي أوجبته أول مرة انتهت، واقترحنا عليها اقتراحًا أن ينتخب على أساس المهن بحيث يكون مجلس الشعب ممثلاً عامًا للأمة، ويكون مجلس الشورى تمثيلاً لها على أساس تكوينها المهني فتمثل كل مهنـــــة «المهندسين.. المعلمين.. المحامين.. الصحفيين.. العمال.. الفلاحين.. الاتحادات الرياضية.. والاتحادات الاجتماعية والأدبية»، فتستكمل النقص الذي حدث لعدم توظيف مجلس الشعب لفئات ومهن معينة.

وهذا التمثيل هو في صميم التمثيل الاشتراكي، وهو الأصل في «السوفييت»، ولولا فكرة لينين عن الحزب البلشفي وأنه وحده هو الذي يمثل الأمة لأخذت المجالس النيابية في كل الدول الاشتراكية بنظام السوفييت.

كما أنه قريب من النظام الإسلامي الذي يعتمد على «النقباء»، وهي سابقة جاءت من الرسول ﷺ نفسه عندما قال للأنصار «ابغوني اثنى عشر نقيبًا» عندما أراد أن يمارس الحكم.



[13]

قائـدنا الأعظـم(*)

الرســول في ذكرى ميــلاده

كادت أحداث الكورة المشئومة أن تنسينا ذكرى ميلاد الرسول، ولكن حال دون ذلك محبة المسلمين للرسول واعتزازهم بذكراه، وكيف لا يكون كذلك وقد مَنَّ الله تعالى على المؤمنين «إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ» (هو□:164)، وقال «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» (الأنبياء:107)، فقد آمن العرب بالرسول إيمانًا لا يماثله شيء آخر، وأحبوه كما يحبون أنفسهم أو أكثر، وانكب عدد منهم يكتب كل ما يقوله، وذهب آخرون إلى تقليده في كل شيء، في أكله وشربه .. إلخ، وأطلق على هؤلاء «أهل السُنة» أو «السُنيون»، ولكن فريقًا آخر من المؤمنين رأوا أن هذا ليس هو محض الإسلام وأن الكتابة عن الرسول جنبًا إلى جنب القرآن يوقع المسلمين فيما وقعت فيه الأمم السابقة التي عكفت على كتب كتبوها بأيديهم وأهملوا المُنزل عليهم من الله، وسمحت هذه الكتب بدخول الخرافات والخزعبلات في الدين، وأن علينا أن نكتفي بالقرآن وحملوا اسم «القرآنيين».

وسار الفكر الإسلامي بين هذين ردحًا من الدهر، كل فريق يرى أنه أقرب إلى الصواب من الآخر، وكانت معركة عقيمة وخسر الفريقان ولم يستفد أحد من الآخر، فالقرآنيون خسروا أحاديث تنضح بعبق النبوة حتى وإن كان عددها قليلاً، كما أن أهل السُنة كان يجب أن يخلصوا الحديث من عشرات الألوف من الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة.. إلخ.

وكان أهم من هذا أن الفريقين تصوروا أن مهمة الرسول تنحصر في تطبيق ما أنزل الله ناسين أن هذا التطبيق يتم عبر معركة عنيفة وحادة وتصل إلى حد القتال، وأن النصر في هذه المعركة يتوقف على شخصية القائد، وشجاعته، وشخصيته، وما لم يتوفر هذا لن تسعفه في جو المعركة النصوص، فضلاً عن أن النصوص حروف لا تنطق، وهذا ما يجعل النصر أو الهزيمة رهن بشخصية القائد.

ولفتت هذه الظاهرة انتباه «دعوة الإحياء الإسلامي» فانتقدت عجز الدعوات الإسلامية عن أن تبرزها وتعطيها الأهمية الواجبة، وأخذوا يقصرون مواهب الرسول على مجالات أخرى.

إن «دعوة الإحياء الإسلامي» ترى أن العنصر البارز في حياة الرسول هي أنه القائد الذي يضع أصول الدعوة وينميها في المجتمع ويكسبها طابعه الحضاري.

وظهور قائد على مستوى العالم يبدع في حياة البشرية ليس أمرًا هينًا لأن القيادة ارتبطت في الأذهان بالفتح العسكري والجبروت وارتبطت باستعباد الشعوب، ونحن نتحدث عن قيادة تقدم إضافة إلى البشرية كلها، وتضع أسس الحضارة، وقد تكون البشرية كلها أعجز ويتطلب الأمر أن يوجد قادة من نوع جديد هم الأنبياء، والقيادة في الإسلام بوجه خاص، وفي الأنبياء بوجه عام يجب أن يتوفر فيها المقومات التالية:

أولاً : أنه لا يسأل أجرًا لأن أجره على الله الذي اختصه وأرسله وحمله رسالته، ولك أن تتصور قائدًا من هذا النوع يعيش وسط غابة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة والمتاع والأثاث والقصور التي يستحوز عليها عن طريق النهب والسلب.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2796) في 2012/2/8م.

ثانيًا: أن لا يحتجب عن الناس في قصور مشيدة يكون على أبوابها الحرس، وكان عليه أن يسير وسط الناس ويأكل الطعام ويجوز له أن يركب حمارًا، ويقوم بتبليغ□عوته عن هذا الطريق.

ثالثًا: أن تكون رسالته هي تبليغ□عوته للإيمان بالله تعالى وليس له أن يأتي بشيء من عنده ولا أن يزيد أو ينقص من القرآن كلمة واحدة، وهذا يعني الحكم بالتزام□ستور معين وليس من فكر القائد.

رابعًا: الرسو□ ليس له سلطة على أحد لأنه ليس مسيطرًا ولا حتى وكيلاً عن الناس «وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»، وليس له أن يغضب من أحد، أو يبخع نفسه إن لم يؤمنوا بدعوته.

خامسًا: أن يشرك المؤمنين في اتخاذ القرارات وأن يأخذ بآرائهم إذا وجد أنها صائبة.

سا□سًا: أن يحقق نوعًا من الصلابة والثبات في الجزء الإلهي من□عوته «العقيدة»، وأن يسمح في الوقت نفسه بنوع من الحراك في فهم تطبيق الشريعة، وبهذا يكفل تطورًا آمنًا.

وهناك قضية أخرى يكون على القائد الإسلامي أن يأخذ بها نفسه.

وفي النهاية أقو□ انظر إلى المجتمع الذي كونه الرسو□ في المدينة والذي يحقق سعا□ة البشرية، وظل أثره مستمرًا طو□ حياة أبي بكر وحكم عمر حتى اغتيل، لقد حقق هذا المجتمع «اليوتوبيا» التي تمناها الفلاسفة بحكم قيا□ة رسولنا العظيم الذي كأنه خلق كما يشاء.

نهاية سعيدة لبداية تعيسة

كتب إلينا الصديق أحمد الحويت الذي يعمل في السعو□ية بأنباء وضع نهاية سعيدة لبداية تعيسة حدثت عام 2007 كان ضحيتها زوج وزوجة واثنين من الأبناء .. كما يقو□ المهندس أحمد الحويت في انسجام وتوافق وفجأة وبدون أي مقدمات يتقدم أشقاء الزوجة بقضية إلى المحكمة ببطلان عقد زواج شقيقتهم من زوجها بحجة عدم (تكافؤ النسب)، وتفاصيل حجتهم أن زوج شقيقتهم حينما تقدم لأبيهم طالبًا الزواج منها أخبره أنه من قبيلة شمر واتضح أنه ليس منها إنما من أحد فروعها، لذا يطلبون من المحكمة فسخ عقد الزواج (لعدم تكافؤ النسب كما تقتضي أحكام الشريعة الإسلامية)، المذهل في تلك القضية أن القاضي اقتنع بالأسباب وحكم بفسخ عقد الزوجين، مما اضطر الزوجة وزوجها والأبناء للهروب من مدينتهم إلى مدينة جدة وهناك قبض عليهم بتهمة الخلوة الشريعة، و□خلا السجن بتلك التهمة وبعد أسبوع خرج الزوج من السجن وأصرت الزوجة على عدم الخروج مطلقًا إلا مع زوجها لعلمها أن أشقائها سوف يزوجونها ولو عنوة من شخص آخر بعد انتهاء العدة، وللحقيقة هزت القضية المجتمع السعو□ي بشدة وكان هناك حالة استياء بين الجميع وواجه رجا□ الدين مواقف محرجة بسبب ذلك الحكم، وتبنى القضية أحد الشباب السعو□يين الواعدين والمهتمين بقضايا حقوق الإنسان وكرامته وهو الأستاذ عبد الرحمن اللاحم واستأنف الحكم في مستو قضائي أعلى، واستطاع بعد مرور ثلاث سنوات بالحصو□ على حكم قضائي بإلغاء الحكم السابق وعو□ة الزوجة إلى عصمة زوجها، وخرجت الزوجة من سجنها الاختياري ومعها أولا□ها والتئم شمل الأسرة مرة أخرى.

وذكرنا المهندس أحمد الحويت بما كتبه الأستاذ أحمد بهاء الدين في كتابه «أيام لها تاريخ»عن زواج الشيخ علي يوسف صاحب جريدة المؤيد من ابنة الشيخ السا□ات نقيب الأشراف، وكان علي يوسف قد نشأ في قرية من قرى الصعيد تدعى بلصفورة، وكان فقيرًا يتيمًا، فهاجر إلى القاهرة و□خل الأزهر واستطاع بذكائه وجده أن يؤسس أنجح صحيفة يومية في القاهرة «المؤيد» وكان يكتب فيها سعد زغلو□ وقاسم أمين والمنفلوطي، كما أنشأ مجلة أسبوعية «الآ□اب»، وكان صديقًا للخديوي، وحاز إحدى أوسمة السلطان عبد الحميد.

وأقام الشيخ السا□ات طلب التفريق على أساس عدم التوافق بين علي يوسف والسا□ات، وقا□ محاميه إن علي يوسف أعجمي، فقير، مجهو□ النسب، ويعمل في مهنة الصحافة وهي مهنة□نيئة ويحرمها الإسلام لأنها تقوم بالإشاعة وكشف الأسرار.

وأخذ القاضي بكل□فوع الشيخ السا□ات وحكم بالتفريق بين الزوجين وزا□ بأن قا□ إن فقر الشيخ علي يوسف وإن كان قد فارقه في بدنه وأنه زا□ عنه الآن باكتساب الغنى،إلا أنه لا يزو□ عنه.

كل هذا صحيح، ولكنه حدث في مصر سنة 1904م، بينما حدثت واقعة السعو□ية سنة 2007م وهو ما يبين هنا أثر التطور في النهضة بالأمم، وإن كان الإسلام برئ في الحالتين، فقد قا□ الرسو□ «إذا جاءكم من ترضون□ينه وخلقه فأنكحوه، ألا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفسا□ كبير»، وقد تزوج بلا□ وكان عبدًا حبشيًا من شقيقة عبد الرحمن بن عوف، وزينب بنت جحش من زيد بن حارثة مولى أبي حذيفة.



[14]

قضية الإنتاج(*)

هل الإنتاج ملك للشعب.. أو أن الشعب ملك للإنتاج؟؟

في الأيام الأولى للثورة ثار كل العاملين وقاموا بمظاهرات وإضرابات متوالية شملت الجميع عما□ الزراعة، وعما□ الصناعة، وعما□ التجارة، وعما□ المرافق، والمدرسين، والمحامين وغيرهم، مطالبين الثورة بزيا□ة الأجور وحسم المظالم، فارتفعت الصيحات تلومهم، وتقو□ أنهم يستغلون الثورة لزيا□ة مكاسبهم، وقا□ آخرون كيف يمكن أن تزيد الأجور وعجلة الإنتاج واقفة، وأنتم لا تعملون؟

بدا هذا الموقف كما لو كان مقبولاً، ولكن الحقيقة غير ذلك، فالإضرابات الفئوية قامت لأن الفسا□ كان قد عم وطم كل شيء، وما□ام الفسا□ قد وصل إلى هذه الدرجة فلا يُلامون إذا ثاروا عليه، وهل ثورة 25 يناير إلا مظاهرة كبيرة على المستوى القومي لمقاومة الفسا□؟ فكيف يُلامون إذا كانوا يطالبون بمقاومة الفسا□ وإصلاح الأوضاع؟ وكان الواجب بدلاً من إنتهارهم أن يُعين المسئولون عن الثورة محققاً لكل مجموعة من المجموعات المتظلمة ليحقق في القضية ويتأكد من الفسا□، ولكن هذا لم يتم لأن الثورة لم تدر بأيدي ثوريين، ولكن بأيدي بيروقراطيين برجوازيين، ولعلهم من المنتفعين من نظام المخلوع.

وخلا□ هذا السجا□ من الشكوى ومن اللوم لم يتساء□ أحد هل هذا الإنتاج الذي نشفق عليه ونعمل للنهضة به ، هل هو ملك للشعب حتى يستفيد منه الشعب بشكل مباشر أو أن الشعب نفسه يعمل في خدمة الذين يملكون، لأن الصورة تختلف اختلافًا كبيرًا.

هناك نظامان إنتاجيان في العالم كله:

الأو□: نظام يملك فيه الأفرا□ وسائل الإنتاج، أي المصانع ورؤوس الأموا□ التي تحرك الآلات وتتولى تشغيل العما□ نتيجة لعملهم، وهو النظام الرأسمالي.

والثاني: وهو النظام الاشتراكي وقد ظهر نتيجة لاستغلا□ الرأسماليين للعما□، وأنهم يخصون أنفسهم بالجزء الأعظم من الربح الذي تحقق نتيجة لعمل العما□ ساعات طويلة في ظروف سيئة ثم يمنحون الفتات.

وقد نجح النظام الأو□ في العالم، وهو النظام الرأسمالي لأنه يوفر الحرية للجميع، وهذه الحرية تسمح بظهور الطامحين والمتميزين بالعمل، ويرغم العما□ على قبو□ العمل، وير□ العما□ بأنهم هم الذين يتملكون المصانع فلم يكن للعما□ خيار، وأن الأصو□ في العمل العام العد□ وليس تكديس الأرباح.

ولكن أصحاب الأعما□ لم يهتموا فتكتل فريق من العما□ وأقاموا □عوة تطالب بتملك الدولة لوسائل الإنتاج حتى يتحرر العما□ من العبو□ية الرأسمالية، وهذا هو النظام الاشتراكي الذي ظهر في النصف الأخير من القرن الثامن عشر ورأسه من ناحية التنظير كار□ ماركس، كما مارسه من ناحية التنظيم لينين الذي قا□ العما□ في معركة □امية انتهت بانتصار الاشتراكيين وهزيمة الرأسماليين وقضت الدولة الاشتراكية على الرأسماليين واستصفت أموالهم وجعلت الإنتاج اشتراكيًا، أي أن تكون الدولة هي المالكة لوسائل الإنتاج.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2803) في 2012/2/15م.

وكان يفترض أن ينجح النظام الاشتراكي، ولكنه لم ينجح النجاح المأمول لأنه تورط في السلطة، وكان لابد أن تفسده السلطة، فضلاً عن أن الإنتاج خضع لبيروقراطية وتخطيط مركزي.

هذا هو جوهر القضية في الحقيقة، هل يكون العمال سادة العمل أو يكونوا عبيدًا للرأسماليين، وفي كل ثورة فلا جدال في أنها تقوم لكي يكون العمال سادة العمل وللقضاء على كل سوءات النظام الرأسمالي، وأن الفساد إنما زاد وطم نتيجة لتزواج الثروة بالسياسة وهيمنة أصحاب الأعمال على الحزب الحاكم، وعلى المجلس النيابي المنحل.

كان على قادة الثورة أن يتبينوا أن الخيار أمامهم لا محالة، وأن عليهم أن يحددوا الموقف بكل دقة وشجاعة وما دامت هي ثورة قائمة على الفساد الرأسمالي والإقطاعي الذي تملك الثروات وهيمن على الأمور ستجده أمامها، فإما أن تتغلب عليه أو أن يتغلب عليها، وفي الأيام القليلة الماضية اتضح أن «كعبلة» الثورة أدى بها إلى سلسلة من الانحرافات التي شغلتها عن عملها السليم، ألا وهو تحقيق العدالة والتنمية، وأن ما نراه اليوم من فساد وصراع إنما هو عينة صغيرة لما ينتظرنا في المستقبل إذا لم نحل القضية.. قضية الإنتاج.

ولن أشير في هذه العجالة إلى أن علينا أن نأخذ بالنظام الاشتراكي الذي افترض أنه يستأصل مفاسد النظام الرأسمالي لأن الخبرة والتجربة أثبتت أن النظام الاشتراكي لا يخلو من عيوب جسيمة بعضها يعود إلى أن تملك الدولة لوسائل الإنتاج يجعل السياسة الاقتصادية تخضع للبيروقراطية وللمركزية، فضلاً عن نقائص عديدة أخرى، وفي الوقت نفسه فإن التمسك بالنظام الرأسمالي وعيوبه الفاحشة لا يعني لأبناء الدول الصغيرة إلا التفرقة والحزبية والمقاتلة على سبيل كراسي الحكم مما لا يدع لهم سبيلاً للعمل على مصلحة العمال.

لابد من حل ثالث لقضية التنمية يخلو من أنانية الرأسمالية وبيروقراطية الاشتراكية، وسنشير إليه في مقالات قادمة.

ولكن المهم الآن أن يضع المسئولون في اعتبارهم أن يحلوا هذه المشكلة وأن لا يحاولوا الفرار منها لأن الفرار منها لا يعني إلا الفوضى والإفلاس والخراب.

وهذا الحديث عن الإنتاج هام لأن الإنتاج في الحقيقة هو معركة النهضة للشعوب المتخلفة إلى مستوى يكفل للشعب قدرًا من الحرية والكرامة بحيث يستطيع أن يُعايش العصر الحديث، وقد كانت معركة الشعوب المتخلفة كما يقولون مع الإنتاج وضرورة النهضة به من المستويات البدائية شاقة وعنيفة، وكانت أقسى من أي حرب وتطلبت تضحيات لا عدد لها، وعندما أقول هذا أتمثل معركة الدولة التي خاضت معركة الإنتاج أول مرة وهي روسيا التي كانت دولة متخلفة، وكان بسمارك يُطلق عليها «اللاشيء الكبير»، وكانت أوروبا تتبرأ منها وتدعي أنها من آسيا حتى وصلت إلى ذيل الأمم، وكانت الفترة التي نتحدث عنها من أشد فترات التاريخ الروسي سوادًا وتحللاً، فقد هزمت الجيوش الروسية التي كانت من الفلاحين الذين لا يعلمون شيئًا أمام الجيش الألماني المتقدم المسلح بكل أساليب الحرب الحديثة واستولت على قرابة نصف روسيا حتى اضطر لينين الذي كان قام بثورته الاشتراكية منذ شهور إلى قبول معاهدة «برست ليتوفسك» التي كان على روسيا أن تتنازل عن أوكرانيا وعن معظم الأجزاء الخصيبة من روسيا وكانت من الإذلال بحيث هرب كل أعضاء المكتب السياسي «بوليت بيرو» من التوقيع عليها، ولكن لينين قبل لأنها على سوءاتها ستصبح أسوأ ما لم يوقع عليها، كانت هزيمة بروست تشبه هزيمة مصر في 1967م، ولكن لينين استطاع أن ينهض وأن يحول هذه الهزيمة إلى انتصارًا.



[15]
من الثـورة العـذراء(*)
(1/25 – 2012/2/11م)
إلى البطة العرجاء

كانت ثورة 25 يناير حلمًا، أو خيالاً، لا يتصور أن يصبح واقعًا.

اتسمت هذه الثورة التي فاجأت جمهورها نفسه بخصائص وصفات تجعلها فريدة ويحسب لها إضافة جديدة في عالم الثورات.

من ذلك أنها حشدت ثلاثة ملايين مصري في ميدان التحرير، ومسجد القائد إبراهيم، وفي مساجد وميادين مصر من الإسكندرية إلى أسوان.

إن القدرة على الحشد هي اختبار للثورة، فلا يمكن لثورة أن تحرك مليوناً، لأنه ثمرة للتنظيم، والتنظيم يتطلب وقتاً ومراناً، وهؤلاء الشباب استطاعوا أن يلتفوا حول التنظيم بحيث يمكن أن يتصلوا بهذه الأعداد المهولة والتواصل معهم، أي المحافظة على التماسك إلى درجة يمكن عند الضرورة استدعائها لتكتسح كل شيء.

الأنبياء أنفسهم لم يستطيعوا أن يحشدوا مثل ما حشده شباب ثورة 25 يناير، لأن الظروف بالطبع لم تكن مهيئة، ولكن شباب الثورة استكشف آليات العصر وأحسنوا استخدامها.

ولماذا يكون الحشد هامًا؟ الحشد يُعد هامًا لأنه الضمان عندما تقدم الثورة مطالبها إلى الحاكم، فإنه لا يستطيع أن يرفضها، لأن رفضها يعني أن أمواج الحشد العالية ستبتلع الجيش، والجيش نفسه لن يجرؤ، وبهذا يحقق الحشد أمل الثورة.

وأقول إن منظر هذا الحشد كان لابد أن يجعل أي حاكم مستبد أن يُستسلم.

ولا أنسى مشهد صلاة الجمعة التي أقامها الشيخ القرضاوي، كانت منظرًا رائعًا، ورهيبًا في الوقت نفسه، وبدا كما لو أن أقباط مصر صلوا الجمعة مع الشيخ القرضاوي، وكما أن الملائكة.. ملائكة كل الأديان تفرش أجنحتها ليسجدوا عليها، بينما تحيط أفواج أخرى من الملائكة الميدان، ولو أن مبارك نفسه رآه لوفر على نفسه أسبوعين من المقاومة.

إن حشد هذا الجمع معجزة، ولكن ما جاء بعده كان معجزة أكبر لم تسبق أي ثورة إليها، فكيف استطاع شباب ثورة 25 يناير أن يسقط النظام طوال ثمانية عشر يومًا، وأن لا تحدث حادثة نشل أو تحرش جنسي، علمًا بأن مثل هذا الحدث يجعل الجريمة أيسر ما تكون؟

كيف التقى الشيخ والقسيس.. الصغير والكبير.. السيدة المنقبة واللابسة ميني جيب، كلهم يهتفون «الشعب يريد إسقاط النظام».

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2810) في 2012/2/22م.

الله أكبر.. هل قامت كل الثورات إلا لإسقاط النظم الطاغية، وهل كانت الشعوب تتمنى إلا أن يأتي عليها اليوم أن تجهر بأعلى صوتها.

قا□ قائل إن الله تعالى هو وحده المسئو□ عن نجاح الاجتماعات المليونية طوا□ ثمانية عشر يومًا، وضرب المثل بالسعو□ية التي تخصص كل إمكانياتها برًا وبحرًا وجوًا لاستضافة ثلاثة ملايين حاج لا يستمرون سوى أسبوعين.. فكيف استطاع هؤلاء الشباب أن يجاوزوا ما تقوم به السعو□ية؟ لا يقدر على ذلك إلا الله.

وعقبت على كلامه يا أخي أنت لم تبعد، كانت يد الله فوق أيديهم.

أشهد إني أحببت ثورة 25 يناير، ووقفت في جانبها، وأشهد أنها عذراء الثورات، وأنها ظلت سلمية.. سلمية.

ولم أكن أنا الوحيد.

فكل قا□ة العالم أحبوها وقدروها وتمنوا لها النجاح والتوفيق.

ها هو ذا أوباما رئيس أقوى □ولة في العالم ينظم فيها قصيدة ثناء وإعجاب وحب، يقو□ في أسلوب رفيع «إن هناك لحظات في حياتنا يكون لنا حظ أن نشاهد التاريخ وهو يولد، وهذه هي إحدى تلك اللحظات، إن شعب مصر تحرك كما لم يحدث من قبل، واستسلم مبارك، ولكن هذه ليست نهاية فترة الانتقا□، بل أنها بدايتها، وأن واثق أن أمامها أيامًا صعبة، لقد لعبت مصر □ورًا محوريًا في تاريخ البشرية لأكثر من 6000 عام، ولكن على مدى الأسابيع القليلة الماضية تحو□ عجلة التاريخ بوتيرة باهرة، ولكن شعب مصر سيعرف كيف يتجاوب معها وير□ على الأسئلة المتلاحقة في مصر في جو من السلام، وبإحساس مصري، لقد أ□ى الجيش واجبه، وأصبحت تحديات الأسابيع المقبلة،يـجب أن نربي أبنـاءنا ليصبحوا كشباب مصر» .

وقا□ سيلفيو برلسكوني رئيس وزاراء إيطاليا «لا جديد في مصر فقد صنع المصريون التاريخ كالعا□ة».

وقا□ ستولتنبرج رئيس وزراء النرويج «اليوم كلنا مصريين».

وقا□ هاينز فيشر رئيس النمسا «شعب مصر أعظم شعوب الأرض و يستحق جائزة نوبل للسلام».

ووجدت في الولايات المتحدة ولاية ويسكنسون التي بُليت بحاكم مثل مبارك فاستنسخت صُحفها كل ما جاءت به الصُحف في مصر.

إن مبارك اللئيم الخبيث قا□ في آخر كلمة «تنحيه» إنه يكل إ□ارة الأمور إلى المجلس الأعلى للقوات المسلحة.

لم يفعل مبارك كما فعل فاروق عندما سجل تنحيه عن العرش نزولاً على إرا□ة الشعب، وترك الشعب يتقبل هذا، وخرج حاملاً ما استطاع حمله، ولكنه وجد الجنرا□ محمد نجيب وبعض ضباط الثورة يو□عونه ويقدمون له التحية العسكرية، وأطلقت المدافع بينما كانت المحروسة تشق طريقها عبر البحار.

لم يفعل مثل ما فعل بن علي عندما هرب ناجيًا بجلده وقانعًا بما نهبته زوجته من البنك الأهلي، فأراح واستراح، ولكن مبارك قا□ في خطابه إنه يكل إ□ارة الأمور إلى المجلس لأعلى للقوات المسلحة،وكأنه يقو□

في نفسه «تخلصتم من ضابط واحد وأوقعتكم في عشرين ضابطًا»، ولعله تصور أن هؤلاء ضباط كانوا مرؤوسين له وأقسموا يمين الولاء له، ولكن المجلس كان أذكى وأكثر وطنية فحمى الثورة، وفي ميدان التحرير كان الثوار يركبون فوق مدافعها الطويلة، وبعضهم يصلي فوقها، وأصدر البيان رقم واحد وهو يفيض إخلاصًا ووطنية، وأكد أن الجيش لا يريد السلطة وأنه سيعو□ إلى ثكناته بمجر□ تحقيق المطالب المشروعة للشعب.

«لكنها .. السلطة» التي لابد وأن تفسد كل من يمسك بها، فأصدر المجلس عد□ًا من القرارات الهامة □ون أن يستشير، وانحرف بالثورة عن مدارها الطبيعي وأ□ار شئونها بطريقة ميعت الثورة، ومكنت أعدائها من تهريب الأموا□ وإعدا□ الخطط المضا□ة حتى أصبحت الثورة العـذراء بطـة عرجـاء.

كان جيش مصر أفضل من جيش ليبيا والعراق، ولكن المشير سوار الذهب السو□اني كان أفضل من المجلس الأعلى للقوات المسلحة، إذ أعلن الانتخابات التي ظفر فيها حزب الأمة (بزعامة صا□ق المهدي)، فسلم الحكم إليه.

ولكن السيد صا□ق المهدي استغل نجاحه الانتخابي لمصلحة حزبه ـ حزب الأمة ـ وبطريقة سيئة جعلت الخبز والماء يباعان في السو□ان لأو□ مرة، فكتب الجيش إنذارًا للوزارة ولم تتجاوب، فدبر فريق من الجيش انقلابًا عليه وسيطروا على مقاليد الأمور واعتقلوا كل زعماء الأحزاب بما فيهم السيد حسن الترابي.

واتضح بعد ذلك أن الترابي هو الذي نظم الانقلاب، وأن قا□ته أتباع له فأطلق سراحه وأخذ يباشر الحكم بالمشاركة مع البشير، وأصر الترابي على تطبيق الشريعة، وأ□ى هذا إلى أكبر جريمة ارتكبت في حق السو□ان، ألا وهو انفصا□ الجنوب .

أرجو .. وأمل من كل قلبي.. ألا يتكرر في مصر ما حدث في السو□ان، لا قدر الله .. لا قدر الله.

* * *

أولى أزماتنا الحضارية الضباط الملتحون، صحيح أن إعفاء اللحية أو تربيتها جزء خاص يتعلق بالإرا□ة الشخصية لصاحبها، ومع هذا فإن الحدث لا يخلو من □لالة.



[16]
اقتصـاديات غير تقليدية(*)

في مقالنا «قضية الإنتاج .. هل الإنتاج ملك للشعب 00 أو أن الشعب ملك للإنتاج» العد□ (2803)،أشرنا إلى نوعين من الاقتصا□، الأو□ رأسمالي يملك فيه الرأسماليون الإنتاج ويديرونـه لحصد أكبر قدر من الربح لأنفسهم، وفي مستهل ذلك تخفيض أجور العما□ بمختلف الطرق، واقتصا□ اشتراكي افترض فيه أن تمتلك الأمة الإنتاج وتديره بطريقة اشتراكية لتحقيق أكبر مصلحة للشعب، وذكرنا أن الخبرة والممارسة أظهرت عيوبًا فا□حة في كل واحد منهما، ووعدنا بالكتابة عن اقتصا□يات غير تقليدية، لا يكون العنصر الهام هو ملكية رأس الما□، ولكن تـأمين الاقتصا□ القومي، ونحن لا نقدم نظامًا اقتصا□يًا جديدًا، ولكن ممارسات اقتصا□ية أثبتت فعاليتها في تحقيق الأمن والاستقرار الاقتصا□ي.

من هذه الممارسات

(1) نأكل مما نزرع ونلبس مما نتج:

يُؤمن هذا المبدأ الاستهلاك الغذائي واللباس بحيث لا تحتاج الدولة إلى الخضوع لشروط آخرين، حتى تحصل على غذائها وكسائها بصعوبات وشروط مجحفة.

فلماذا نقبل هذا وأرضنا هي أخصب أرض، وفلاحنا أحسن فلاح، وكليات الزراعة عديدة ولا يجد خريجوها عملاً.

عندما كان يوسف والي وزيرًا للزراعة، فإنه أقنع المصريين بأنه من الأفضل أن لا نزرع قمحًا لنصدره بالقنطار، في حين أن من الممكن أن نزرع فراولة ونبيعها بالكيلو أو كانتالوب، وأن هذه العملية ستحقق لنا ربحًا جزيلاً، ولما فعلوا ذلك وجد أن الأمر خلافًا لما يصوره واقعه، فالمنافسة الدولية شديدة بين معظم الدو□، وهذه الدو□ أكثر تقدمًا في التعبئة والتغليف ثم أن من تصدر له يرفض بناء على أسباب تعسفية أو سياسية أو طبقًا لاتجاهات□ولية، وهكذا نكون قد بعنا قمحنا ـ وهو سلعة حيوية ولابد منها ـ□ون أن نبيع الفراولة.

ويجب القو□ إن سياسة «الاكتفاء الذاتي» هي أهم ما تعمل اتفاقية التجارة العالمية لتحطيمه لأنها تخالف سياستها جملةً وتفصيلاً، والسياسة الاقتصا□ية للدو□ الكبرى تخالف سياسة الدو□ النامية، لأنها تريد تحطيم الاستقلالية الاقتصا□ية لها حتى تصبح تابعة لسياسة هذه الدو□، ويمكن أن نعتذر عن مخالفة نصوصها بالثورة وهو عذر يُعد مقبولاً بحكم الأمر المطاع.

(2) تفضيل المشروعات المكثفة للعمل على المكثفة لرأس المال:

هناك مشروعات تتطلب أيدي عاملة كثيرة مثل مشروعات الطرق والبناء والري والزراعة .. إلخ، كما أن هناك مشروعات تتطلب أموالاً ضخمة وأيدي عاملة قليلة لأنها تتطلب آلية عالية ومهارات فنية مثل الالكترونيات، والمشروعات الأولى هي التي تناسب الدو□ النامية، لأن الأيدي العاملة كثيرة ورخيصة نسبيًا، وأن مستوى المهارات يحقق المستوى المطلوب، ومن هنا يجب أن لا تخدعنا المكاسب الكبيرة التي تحققها هذه الصناعات المكثفة لرأس الما□ لأن معظم ما تأتي به يذهب إلى جيوب وخبراء أجانب، فضلاً عن المصروفات الباهظة التي تتطلبها، وعلى كل حا□ فليس المهم أن يكون الناتج الإجمالي ضخمًا، ولكن المهم أن

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2817) في 2012/2/29م.

يكون توزيعه عادلاً فلا توجد مجموعة مليونية إلا وتوجد بجانبها مجموعات جائعة، وعندما يقسم الناتج القومي على عدد السكان فإنه يقدم إلينا نتيجة لا تمثل الحقيقة في شيء، بل تخدعنا عن الحقيقة.

إن مصر تحتاج إلى ملايين الأيدي لبناء مدارس ومستشفيات ومرافق وجسور كثيرة وطرق وخدمات المرافق والصرف الصحي والمياه النقية، هذه كلها ستنهض بالبلاد وستعني أن نصيب الشعب من إجمالي الإنتاج يعود إليه في شكل هذه الخدمات.

(3) لا قروض ولا معونات:

حدث الاحتلال الإنجليزي لمصر سنة 1882م نتيجة لأن عصابة من المقرضين وأصحاب بنوك استغلوا إرادة إسماعيل باشا في إقامة المشروعات العديدة، وقدموا له قروضًا كانت لصوصية صريحة، فكان القرض بسبعة ملايين، ولكن لا يصل إلى الدولة منه إلا أربعة ملايين والباقي وقدره ثلاثة ملايين يذهب إلى جيوب السماسرة والمرتشين، وتفاقمت الأمور نتيجة لهذه السياسة حتى تدخل الإنجليز واحتلوا مصر، كما أدخلوا في الوزارة عضوين يمثلان الدين أحدهما إنجليزي والآخر فرنسي لرد مبلغ الدين.

يعني أن احتلال مصر يعود إلى مأساة الديون، وهو درس كان يجب أن تعيه فلا تستدين.

والاستجداء يدل على أن الحكومات أعجز من أن تقوم بدورها وأنها تستدين، أي تحمل عبء مشروعاتها على الجيل القادم.

وأختم الفقرة بما قرأته في (جريدة التحرير عدد 231 في 2/18) مانشيت: «الإخوان وحكومة الجنزوري يتنافسون على استشارات وزير التجارة والصناعة الأسبق، رشيد محمد رشيد، تركزت الاتصالات حول وضع الاقتصاد المصرى، بينما أكدت مصادر عليمة أن لقاءات جمعت بين خيرت الشاطر وبعض قيادات الجماعة مع رشيد محمد رشيد على وضع السياسات الاقتصادية، فهذه فضيحة لا تكاد تصدق، فأين خبراء الإخوان وهل سيلجأون في كل مجال إلى رجال مبارك؟ حتى يوجدوا لنا «مباركين في كل ميدان»؟ فهل فات الإخوان أن رشيد محمد رشيد أحد رجال مبارك الهاربين؟ وأنه حوكم بالسجن خمس سنوات؟

والله.. لو سألوا فلاحًا لجاء رده مغايرًا لهم، لأنه سيقول «على قد لحافك مد رجليك».

(4) الإسلام والاقتصاد :

لما ظهر الإسلام لم يكن هناك مشكلات اقتصادية عويصة، لأن وسائل الإنتاج كانت محدودة، وكانت ملك العامل، والجزيرة العربية صحراء تلفح لا تنمو فيها غابات فتقوم الصناعات الخشبية، ولم تكن تسقط عليها الأمطار فتظهر الزراعة، فلم يكن في القرآن والسُنة سوى نصوص محددة، وكانت التجارة هي المورد الأساسي الذي يحقق ربحًا، ومن هنا حرم الإسلام الفائدة التي كانت قاعدة المعاملات التجارية وظهرت الآداب الإسلامية إلى تحرم الظلم وتنصف العامل من صاحب العمل فيوجب عليه أن يعطيه أجره قبل أن يجف عرقه، وتبرأ من الذين يظلمون عمالهم، ووضع بعض قواعد يحرم بها الغش أو التلاعب في الأسعار.

ولما تشعبت الدولة الإسلامية وأصبحت إمبراطورية لم يحدث تغيير إلا في الشكل والحجم.

وإنما حدث التغيير في أوروبا التي بدأت نهضتها على أطلال الحضارة العربية وسمحت ظروفها بقدر كبير من الحرية فأباحت الربا بعد أن كان محرمًا بتأثير الكنيسة، ومع تحليل الربا ظهرت البنوك التي يمكن أن تصنع النقود بتوصلها إلى نظام الشيكات، وبهذه الورقة غمرت السوق بالأموال.

والعامل الثاني هو قيام الثورة الصناعية واستكشاف البخار كقوة وطاقة لا حد لها ما□ام هناك فحم يتقد تحت الماء ليظهر البخار وليحبس البخار في مواسير تطلق قوته لتسير العجلات، فقامت المصانع التي تعتمد على طاقة البخار ونشطت الصناعة نشاطًا مذهلاً غير معالم الحياة الحديثة.

ولكن هذا الاكتشاف هو الذي جعل إ□ارة الصناعة في يد الرأسماليين الذين استغلوا العما□ ولم يقدموا لهم أجور عملهم كاملة، وإنما انتقصوا منها مبلغًا كبيرًا كربح لهم، وكانت النتيجة أن ظهرت أزمة فائض الإنتاج والبطالة وهي الأزمة التي لا يمكن أن تفارق الرأسمالية ما ظلت الرأسمالية على ما هي عليه ولا يبق أمامها إلا واحد من أمرين:

الأو□: أن تأخذ بالنظام الاشتراكي، وهذا بالطبع هو آخر ما تقبله الرأسمالية.

الثاني: أن تلحق بركب الفاشية، والفرق بين الاشتراكية والفاشية أن الدولة في الفاشية تحتفظ بتركيبتها الرأسمالية، ولكنها تحو□ الإنتاج نحو سلع عقيمة لا تطرح في السوق ولا تؤثر على الإنتاج، لأنها لو فعلت ذلك لوقعت في أزمة زيا□ة الإنتاج والسلعة الوحيدة التي يمكن أن تستخدم أيدي عديدة□ون أن يكون لها أي أثر على الإنتاج هي السلاح والصناعة الحربية، وهكذا تبدأ المصانع تصنع مدافع وطائرات وقنابل.. إلخ.

وتكون نهاية هذا كله الحرب.

وفي الثلاثينات وقع المجتمع الراسمالي الدولي في أزمة زيا□ة الإنتاج وزا□ عد□ العاملين، فقام هتلر بشق طرق واسعة فسيحة لا تماثلها طرق أخرى، وأقام المصانع في النواحي النائية من المدينة، وأخذت هذه المصانع تصنع الطائرات والمدافع والقنابل حتى أصبح من الضروري «تصريفهم».. وتصريفهم بعني الحرب وكان لابد أن تقوم الحرب العالمية الثانية.

وفي النهاية .. فتلك نهاية الاقتصا□ الذي يستهدف مصلحة الرأسماليين كرأسماليين أفرا□ أو كرأسماليين عاملين في□و□ فاشية.



[17]

الأمم ساعات محنتها(*)

تبتلي الأمم في تاريخها الطويل بغاز يغير عليها من الخارج، وحاكم يستبد بها من الداخل، وفي هذه الحالات يتعين على الشعب العمل.

الفقه الإسلامي يجمع على «إذا غارت□ولة معتدية على□ولة مسلمة يصبح من حق الابن أن يخرج □ون إذن أبيه، ومن حق الزوجة أن تخرج□ون إذن زوجها للمشاركة في صد المعتدي، فإذا لم يكف هذا، فيجب على أقرب□ولة أن تمدها بالمد□ الذي يكفي، فإذا لم يكف يكون من واجب الدو□ الأخرى التدخل».

بهذه الروح الجها□ية استطاع العالم العربي أن يتحرر من الأغلا□ التي وضعتها أوروبا عليه عقب الحرب العالمية الأولى في المغامرات الاستعمارية، فقاومت الجزائر تحت أمرة الأمير عبد القا□ر، وحاربت ليبيا بقيا□ة الشهيد عمر المختار، وحارب المهدي في السو□ان وطر□ الإنجليز، واشتعلت في مصر ثورة 1919م.

وخلا□ المنافسة الاستعمارية ما بين فرنسا وإنجلترا، ظهرت فكرة الاستعانة بفرنسا ضد بريطانيا، وظهر مصطفى كامل في باريس يحمل صورة لمصر الفرعونية وهي تطلب نصرة فرنسا التي تمثل الحضارة الحديثة، على أن فرصة مصطفى كامل حانت سنة 1906م عندما أساء اللور□ كرومر المعتمد البريطاني التصرف بتكوين محكمة□نشواى، و□نشواى قرية مصرية اشتهرت بأبراج الحمام، حاو□ عد□ من ضباط من الجيش الإنجليزي اصطيا□ الحمام طاشت رصاصة وكا□ت تشعل حرائق في الأجران، ونشبت مشاجرة بين الإنجليز والأهالي فمات أحدهم وأصيب آخرون، فأمر اللور□ كرومر بتكوين محكمة مخصوصة تعقد جلساتها في□نشواى وتحاكم الفلاحين، وعقدت المحكمة فيها وحكمت على اثنين بالموت شنقاً وعلى آخرين بالسجن والجلد ونفذت الأحكام أمام الأهالي.

انتهز مصطفى كامل الفرصة وأثار أوروبا على بريطانيا حتى اضطرت إلى سحب اللور□ كرومر، وكان هذا انتصارًا لأن كرومر كان من أكبر بناة الإمبراطورية.

على أن التطورات الجسيمة التي تعرض لها العالم، وبوجه خاص أوروبا وأمريكا، وبوجه خاص بعد الحرب العالمية الثانية غيرت صورة العلاقات الدولية تغييرًا جسيمًا، فقد قامت الأمم المتحدة بدور فعا□ مستفيدة من أخطاء عصبة الأمم السابقة عليها، وأصبح بها عد□ كبير من الوكالات المتخصصة، كما ظهرت هيئات أهلية تحمل اسم كبار الرأسماليين الذين أوصوا بأموالهم لتحقيق مشروعات في□و□ العالم الثالث، بل ظهرت معاهد وضع القرار والسياسات يقوم بها عد□ من أساتذة الجامعات وكبار رجا□ السياسة الملحقين بها بالدراسة والتوصيات تخلصًا من البيروقراطية الحكومية، وظهرت فروع لهذه الوكالات والهيئات، وبقدر ما كانت المشاكل تحتدم بين الدو□ بعضها البعض بقدر ما كانت الحاجة تصبح شديدة لهذه المنظمات سواء كانت في أعقاب الحروب أو النكبات الطبيعية وأصبح لها□ور كبير في الممارسات الدولية.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2824) في 2012/3/7م.

وانفتح هذا الباب أمام الدو□ النامية وحرصت على أن تستفيد منه، ولكن العمل في هذه الهيئات كان عسيرًا، وكان بالطبع يتطلب إحكامًا تامًا للغة الإنجليزية والفرنسية حديثاً وكتابة، وأن يكون ملمًا بالأوضاع على الطبيعة وطريقة كتابة التقارير.

وبالطبع فإن تأييد هذه الوكالات والهيئات ومعوناتها كان يصب بالدرجة الأولى في إسرائيل التي كانت الدولة المدللة.

وفي إحدى هذه المؤسسات لمس العاملون والمتابعون لنشاط الوكالات الدولية نشاطاً متزايدًا في الدو□ العربية وبالذات فلسطين المنكوبة والدو□ المحيطة بها والتي لا تنقصها المشاكل مثل العراق ولبنان وسوريا، وكان سر ذلك أن إحدى مديرات هذه المؤسسة كانت ذات أصو□ عربية تلك هي الدكتورة بسمة قضماني، وهي سيدة مؤصلة في النسب العروبي، فقد كان أبوها سياسي وفيلسوف عريق عرف طو□ حياته بوطنيته وعروبته وتزوجت من فلسطيني من عائلة مناضلة قدمت الكثير من الضحايا وعملت السيدة بسمة قضماني في شبابها مع الرئيس ياسر عرفات كما اشتغلت يدًا بيد مع المرحوم فيصل الحسيني والمناضل الأسير مروان برغوثي، كيف استطاعت سيدة بهذه المواصفات العربية أن تصل إلى مركزها الرفيع لولا أنها ذات كفاية ممتازة فهي تجيد اللغتين وهي تحسن وضع التقارير، وهي ذات جلد على العمل تعمل سبع أو ثمان ساعات في قضية لتنتقل إلى قضية أخرى تقضي فيها ثلاث أو أربع ساعات، وهي سيدة بسيطة صريحة بعيدة عن كل تعالي أو □عاء.

وخلا□ السنوات الثلاث الأخيرة توصلت إلى تكوين مجموعة ضغط مؤلفة من سياسيين أوروبيين بينهم وزراء ورؤساء جمهورية للدفاع عن المصالح المشروعة للدو□ العربية.

نتيجة لهذا اختارها المجلس الوطني الفلسطيني بزعامة الدكتور برهان غليون للتحدث باسمه.

تصوروا أن هذه السيدة المعجزة تتعرض لمحاولة تشويه من شائنين نشروا مقتطفات مركبة وممنتجة من برنامج تليفزيوني فرنسي لها بطريقة تسيئ إليها.

عزيزتنا وحبيبتنا□. بسمة .. لا عليك فإن أعداء النجاح مهما عملوا فستظلين «أيقونة» العمل الجها□ي.

العمال وقانون النقابات

سمعت أن الهيئات المختصة قد قاربت الانتهاء من وضع قانون للعما□ أو النقابات.

ولست أ□ري على أس أساس قامت بعملها.

وعندما كان الدكتور البرعي وزيرًا فإنه أرا□ أن يصحح الوضع النقابي المشوه من أربعة عقو□، والذي جعل مصر زبونـًا □ائمًا على القائمة السو□اء بمنظمة العمل الدولية ذلك أن النقابات من أهم التنظيمات في المجتمعات الأوروبية فمعظم هذه الدو□ تقوم بها النقابات لأنها التي تسوي مشاكلها ما بينها وبين الإ□ارات باعتبار أنها الهيئة المشروعة التي تمثل العما□ في كل علاقات العمل، ولم تكن الكتابات الأوروبية نفسها في حاجة للإشارة إلى الحرية النقابية، فالحرية النقابية إنما ظهرت بفضل الحرية، ولا يمكن أن تعمل هذه النقابات إلا في جو من الحرية، فالحرية النقابية بفضل الجهو□ البطولية للعما□ كون العما□ النقابات التي عملت على تعزيز حريتها النقابية حتى ظفرت بالحرية النقابية 87 لسنة 1948م من منظمة العمل الدولية، ومصر مصدقة على هذه الاتفاقية وأو□ ما□ة فيها تنص على أن للعما□ الحق في تكوين النقابات□ون حاجة لتسجيل أو تدخل من الدولة وأصحاب الأعما□، كما تنص موا□ لاحقة على تحريم الحل الإ□اري لها وحقها في تكوين أتحا□ات،

ثم وضعت الاتفاقية 98 لسنة 1949م وهي التي تنص على حرية النقابات في إجراء اتفاقيات جماعية مع أصحاب العمل.

وعلى أساس هاتين الاتفاقيتين قامت النقابات في العالم كله وعندما بدأ العمال المصريون في تكوين النقابات في مستهل القرن التاسع عشر فإنها قامت بالإرادة الحرة للعمال، أي أن العمال في أي مصنع يزيد عماله على خمسين عاملاً يمكن أن يكونوا نقابة فكان التنظيم النقابي حرًا من تدخل الدولة.

وإنما جاء التدخل مع الناصرية التي أرادت أن تهيمن على الحركة النقابية فوضعت القانون رقم 319 لسنة 1952م، وفي سنة 1959م عندما بدأت التحول الاشتراكي صدر القانون رقم 91 لسنة 59 التي جعلت القانبات تقوم على أساس الصناعة وليس المهنة، وبهذا أصبح عدد النقابات 1159، وفي سنة 1962م وسنة 1964م وضعت قانون جعلت العضوية في الاتحاد الاشتراكي شرطاً لإمكان الترشيح لمناصب القيادة النقابية، وبهذا ربطت الحركة النقابية بالإدارة السياسية، وإذا غضبت على زعيم نقابي فإنها تسحب منه العضوية في الاتحاد الاشتراكي حتى تسقط صفته النقابية.

إننا نسأل السادة المختصين هل ستعيدون نظام النقابات العامة الفاسدة والقادة الذين قاوموا ثورة 25 يناير واشتركوا في معركة الجمل ولا يزال رئيسهم «مجاور» سجيناً؟



الإسلام خط الدفاع الأخير(*)
في مواجهة الإذابة

(2 – 1)

حُم القضاء ..

ووجدنا أنفسنا في مواجهة خطر ما حق يصغر أمامه ما تعرضنا له في القرن التاسع عشر عندما□مرت مدافع الأساطيل الأوروبية حصون الموانى الإسلامية، و□خلت جيوشها أراضينا، واحتلت عواصمنا في الشما□ الأفريقي، ومصر وسوريا والعراق وإيران وبقية الدو□ الإسلامية.

الخطر الذي يحيق بنا اليوم ليس خطر الاحتلا□ العسكري البغيض، الذي كان على فجاجته ملموسًا يمكن مجابهته وجهًا لوجه.. فإذا حصدت البنا□ق صفًا حلت محله صفوف.. لم يعد القتا□ على الأرض، أصبح في السماء وأصبح قوى غير منظورة يمكن أن تدمر كل شيء.. صواريخ تنطلق من حاملات الطائرات في عرض المحيط، أو طائرات□ون طيار.. إلخ .

وهذا التقدم الرهيب في فنون القتا□ ليس إلا ضلعًا واحدًا من أضلاع «مربع الإذابة»، وتعو□ كلها إلى التطور السياسي والتكنولوجي.. وأضلاع هذا المربع هي:

قوة عسكرية قاهرة لا يمكن لأي□ولة إسلامية، أو حتى لمجموع الدو□ الإسلامية مقاربتها،□ع عنك مغالبتها، وساعد على هذا أن التقنية العسكرية هي أعلى صور التقنية وأبهظها تكلفة .. فطائرة «الشبح» تتكلف بضعة مئات من ملايين الدولارات، وقد يكون من المفارقات أن تستعيد شركات السلاح بعض موار□ها من بيع الأسلحة المتخلفة إلى العرب والمسلمين، ولا قيمة لها بالطبع أمام الأسلحة الأمريكية المتطورة!

تقدم تكنولوجي في وسائل الإنتاج لا يمكن منافسته واحتكار أسراره والحيلولة□ون تسربها، وهو يقوم على استخدام العلوم من كيمياء أو طبيعة أو كهرباء.. إلخ، وبهذا التقدم توصل الغرب إلى وسائل صنع و□أ□اء، بل وإلى «تخليق» الموا□ التي تعوزها، أو التي لا توجد في الأرض بالتكوين المطلوب.. والتوصل إلى مصا□ر للطاقة، وإن كانت تفضل أن تستنزف طاقة المسلمين – البترو□ – أولاً.

وتوضع الخطط الاقتصا□ية والمالية لمساندة التقدم التكنولوجي، كاتفاقية الجات، والشروط التي يضعها صندوق النقد الدولي على السياسات الاقتصا□ية للدو□ التي تريد مساندته، بحيث تجد الدو□ الإسلامية نفسها مقيدة تكنولوجيًا واقتصا□يًا وماليًا.

فكر حضاري –□عائي/سيكولوجي يعرض عبر قنوات التليفزيون والأقمار الصناعية.. إلخ، وقد قدر أحد الكتاب أنه ستوجد قريبًا ما يقرب من خمسمائة ألف قناة تليفزيونية تبث كلها أنباء أو أحا□يث أو ثقافات أو صورًا من الفنون لا تعرف حدًا تقف عنده.. كلها بأعلى□رجة من التقنية اللامعة، الجاذبة، الآسرة، وكلها تعمل على تمييع شخصية المواطن المسلم بحيث تذوب مقوماته شيئًا فشيئًا.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2831) في 2012/3/14م.

وتنشر أجهزة البث التليفزيوني هذه الصور الاستهلاكية، الاستمتاعية، للحضارة الأوروبية□ون أن تشير أقل إشارة إلى ما تطلبه ذلك من عمل□ائب، أو علم نافذ .

خط سياسي رئيسي يقوم على الشك في الدو□ الإسلامية، والنظرة إليها نظرة «□ونية» والتفرقة بينها وتفتيت وحدتها إلى□ويلات على رأس كل منها أمير له حرس، وعلم، وسلام! وإضرام النعرات العنصرية، ولا مانع من التحرش بها أو إشعا□ نار الحرب فيما بينها بين آونة وأخرى، كما حدث ما بين العراق وإيران، والعراق والكويت، ومساندة متمر□ي جنوب السو□ان!

* * *

بتلاقي هذه الأضلاع الأربعة، بعضها ببعض، يتكون مربع الإذابة الذي يكون أشبه بحوض كبير يتدفق فيه حامض كبريتيكي يذيب القيم وكذلك المقومات، بل حتى بعض الخصائص البدنية للسكان بحيث يكونون – في النهاية – عجينة يمكن للغرب أن يشكلها كما يشاء ويتحكم فيها كما يريد.

وليس هذا هو كل شيء.

إن هذا المربع يعمل تحت مظلة الشرعية الدولية المزعومة، وهي التي ظهرت نتيجة لتفكك المنظومة الاشتراكية التي كانت توجد نوعًا من «الثنائية القطبية» في السيا□ة الدولية، فأفسح تحللها المجا□ للقوة الرأسمالية التي تمثلها الولايات المتحدة، وتملكها نوع من الغرور والزهو قد يمثله ما ذكره الكاتب الياباني/الأمريكي عن «نهاية التاريخ»!.. أو ما أشار إليه القرآن الكريم «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ».. وتحت مظلة مزعومة، مصنوعة بدأت الولايات المتحدة ممارسات هي في حقيقتها نوع من العربدة أو القرصنة الدولية، تعيد إلى الذهن سياسات روما في العهد القديم، وسلطت أسلحة جديدة لم يكن للعالم بها عهد كالمقاطعة التي تفرضها على□ولة، فتشل الطيران إليها، أو إمدا□ها حتى بالغذاء!.. وطبق ذلك كله بوحشية على العراق، وليبيا، بحيث لم تستطع مصر – وهي أقرب الدو□ إليها، وذات المصلحة المباشرة – أن تفعل لها شيئًا، وانصاعت الأوامر المقاطعة.. وفي الوقت نفسه، فأنها تسكت على وحشية الصرب وتراوغ، ووضعت قائمة «للدو□ المساندة للإرهاب» تضع فيها من تشاء!

وتتخذ الولايات المتحدة من إسرائيل وكيلاً عامًا مفوضًا في التعامل مع الدو□ العربية، بعد أن غرستها في قلب المنطقة، ومكنتها من الاستحواذ على أحد أقداسها، وزو□تها بالسلاح، وساندتها في كل ما تفعل، حتى أصبح هذا القزم الضئيل مار□ًا.. وهكذا تفعل إسرائيل فإنها تمد يدها لتشد إحدى جاراتها لكي تتفق معها وتذعن لها!

وبتأثير هذه القوة الضاغطة، وتشرذم الدو□ العربية والإسلامية، واستخذائها، استطاعت إسرائيل أن تقفز بعد□ سكانها من مليون إلى قرابة خمسة ملايين، وأن تقضي على مقاومة الدو□ العربية واحدة تلو الأخرى، وأن تدخل في معاهدات معها، وهي اليوم تتهيأ لخطوة جديدة هي أن تجعل من منطقة الشرق الأوسط – كما يقولون – سوقًا للمنتجات الأوروبية التي تمولها وتشرف على سياستها إسرائيل، بحيث يُستلحق اقتصا□ المنطقة، وإنتاجها في الزراعة والصناعة والتجارة باقتصا□ إسرائيل، والرأسمالية الصاعدة!

وهكذا نجد مربع الإذابة يحتوي الدو□ العربية الإسلامية تدفعه، وتحميه إسرائيل من ناحية، والولايات المتحدة من ناحية أخرى!

أين المفر .. ؟!!

العدو في البر، والبحر، والجو !

العدو يطبق على الاقتصا، والصناعة، وما هو أهم تشكيل العقل العربي وإذابة الشخصية الإسلامية ومقوماتها الحضارية!

تبدو الصورة قاتمة مظلمة .

ولكن من أشد ساعات ظلمة الليل، ينبثق الفجر .



[19]

الإسلام خط الدفاع الأخير(*)

في مواجهة الإذابة (2 – 2)

إن السياسيين ورجال الاقتصاد وكثيرًا من المفكرين في الدول الإسلامية لا يرون حلاً أو فرارًا إلا الاستسلام، وعزاؤهم هو أنهم سيستحوذون على الجزء الأعظم من فتات المائدة، وهو وإن كان فتاتًا، إلا أنه يكفيهم وزيادة، وهم بعد رجال «الممكن»، وما من الممكن مناص، ورجال الأرقام، والأرقام لا تخطيء!

والأوروبيون والأمريكيون لا تخالجهم الشكوك في استسلام المنطقة بعد أن أطبقت عليها الشبكة واحتواها «مربع الإذابة» لأنهم يفهمون الإنسان ما بين «الإنسان الاقتصادي» الذي يعمل بوازع الربح وتحرك آليات السوق.. والإنسان «الفرويدي» الذي تحكمه الغريزة الجنسية، وتدفع به بعد عمل اليوم الشاق ولتعويض روتينية هذا العمل إلى إثارة عاطفية جنسية يجد في نهايتها الاسترخاء من توترات اليوم!

إن إنسانًا مثل هذا لابد وأن يستسلم بكليته إلى وازع الربح من ناحية وغريزة الجنس من ناحية أخرى، ولا يدور في ذهنه فكرة الثورة عليهما، والأوروبيون يتصورون بقية الناس كالأوروبيين.. ما أن يوضعوا بين وازع الربح وغريزة الجنس حتى يستسلموا.

ولكن الأوروبيين ـ بما فيهم من سياسيين ورجال اقتصاد ـ ينسون عاملاً هامًا يوجد لدى ناس المنطقة ولا يوجد لدى أوروبا، هو «الإسلام».

وإنما أهمله الأوروبيون المعاصرون لأن أوروبا «وثنية» لم يظهر فيها الأنبياء من أولى العزم ليعرفوها على الله، وقام بذلك الفلاسفة والشعراء والأدباء الذين صنعوا «وجدان» أوروبا ودينها، أما المسيحية التي تدعيها، فليست إلا قناعًا، أو ثوبًا احتفاليًا تلبسه نصف ساعة كل أسبوع.. وقد كان السياسيون الأوروبيون في القرن التاسع عشر أكثر ذكاء ونفاذًا في فهم الأمور، فقدروا للدين في الشرق قدره، لكن السياسيين الأوروبيين اليوم استغرقتهم إنجازاتهم في التقنية والاتصالات وعلوم الفضاء والذرة والكومبيوتر.. إلخ، فتصوروا أنه ما من قوة يمكن أن تقف في مواجهتها.

الإسلام اليوم هو خط الدفاع الأخير في مواجهة الإذابة.. لماذا؟

لأن أهم ما يجب أن نحرص عليه الآن هو أن نرفض الإذابة، ونتحصن من تأثير عوامل الجذب، وأن نحتفظ بشخصيتنا سليمة، وتفكيرنا موضوعيًا، بحيث يمكن أن نفكر في الطريق التي يمكن أن ندفع بها هذه الجائحة، ورأسنا فوق الأمواج المتدفقة.

هذا هو أول وأهم ما يجب أن نحرص عليه.

وهذا هو ما لا نجده الآن إلا في الإسلام، لأن الإسلام هو أبرز مقوّم لشخصيتنا المستقلة وإرادتنا الحرة، وهو الوحيد الباقي بعد أن فقدنا حريتنا السياسية واستقلالنا الاقتصادي.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2838) في 2012/3/21م.

إذ ما الذي يمكن أن يجعل لنا شخصية مستقلة محصنة من الإذابة؟

قد يقا□ اللغة، ولكن الإذابة تُقدم باللغة العربية أيضًا عبر الإذاعات الأوروبية والأمريكية، ثم أن الصورة والنغم ـ وهما من أعظم معدات الإذابة ومؤثراتها ـ يتجاوزا اللغة، لأنهما تخاطبان العين والأذن مباشرة و□ون محاورة.

واللغة العربية.. بعد، هي بنت الإسلام، ولولا القرآن لتمزقت اللغة العربية أشلاء، ولأصبحت لهجات لا تفهم أو لغات مستقلة على مدار ألف وخمسمائة عام منذ ظهور الإسلام!

هل تكفي «القومية العربية» أو التكتلات الإقليمية (الاتحا□ المغاربي/مجلس التعاون الخليجي/جامعة الدو□ العربية).. إلخ، لقد اتضح تمامًا أن هذه كلها لا تقوم على أساس، وتجارب الوحدة الفاشلة، وتعثر جامعة الدو□ العربية خير شاهد على ذلك!

العا□ات، التقاليد.. كلها مرنة يمكن أن تتطور وتساير ما لم ترتبط بجذر أقوى وأعرق منها، وليس إلا الدين.

في مواجهة هذا، نجد أن الإسلام يقدم الحماية المطلوبة كأفضل ما يمكن أن تقدم، بحيث لا يكون سدًا أصمًا، قد يغلبه الذكاء، ولكن سدًا واعيًا ذكيًا يمكن أن يمتص العناصر المغذية، المفيدة في الحضارة الأوروبية، وينفي خبثها في الوقت نفسه.

إن الإسلام – وهذه ميزته ـ لا يصد عا□ية الإذابة فحسب، ولكنه يغرس قوة في نفس الإنسان، ويفتح له أبواب وسبل الحلو□.

ذلك لأن الإسلام يعرض الله تعالى وما يشتق منه من قدرة على الخلق، وكما□ في الإبداع، وقيم ومثل عليا من حب أو عد□ أو خير أو سلام، وما يرسيه من سنن يسير عليها الكون والمجتمع، وما يرمز إليه من إطلاق وخلو□ وموضوعية يحن إليها الإنسان الضعيف الممزق، كما يحن الابن لأمه التي من رحمها ولدته، وعلى صدرها أرضعته، وفي أحضانها حمته.

يجد الرسو□ الذي يجسد المثل الأعلى، قائدًا ومشرعًا وحاكمًا وأبًا وزوجًا ورسولاً إلى العالمين.. يجد تلك الكوكبة من الصحابة التي ظفرت من التقدير بما لم تظفر به كوكبة أخرى في التاريخ «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم».. إنهم الذين خلفهم الإسلام خلقًا جديدًا، وأوجد فيهم أبا بكر وعمر وعلي وأبا عبيدة وخالد بن الوليد .

يجد منظومة من المبا□ئ والأصو□ وضعها الإسلام وتجري معا□لة□قيقة، وتسوية محكمة بين الفر□ والمجتمع والطبيعة، تحقق السكينة في الفر□، والسلام في المجتمع، والتواؤم مع الطبيعة، وتصنع للحياة غاية.

أين يجد إنسان هذه المنطقة، أو إنسان العالم الثالث المستهدف للإذابة عوضًا عنه أو بديلاً منه؟ وأين يجد الشمو□ والأحكام والعراقة التي للإسلام؟

إن الإسلام وحده هو القوة الباقية التي يمكن أن تعصم إنسان المنطقة من إذابة العالم «التكنتروني».

كيف ..؟

أولاً: هو يحو□□ون أن يصاب المسلم بصدمة الانبهار، تلك الصدمة التي تجعله «كالموقوذة» لا يكا□ يقف على قدميه.. إن المؤمن بالله حقًا لا يدهشه ولا يبهره أي شيء آخر، لأنه من خلق الله، ومن ثم فإن المسلم يحتفظ بذهنه صافيًا، وبتفكيره سليمًا، يعمل عقله الإيماني، وليس ثمة تعارض ما بين العقلانية والإيمان، بل إن الإيمان هو أو□ ما تسلم به العقلانية الموضوعية الحكيمة.

إنه بفضل إيمانه يستطيع أن يحد□ موقفه ويتخذ قراره أمام هذا السيل العرم الحديث.

قد يكون هو أولاً: مقاطعة الكثرة الكاثرة مما تدفع به الأسواق والأبواق، وهو إجراء وإن كان سلبيًا، إلا أن المؤمن وحده هو الذي يستطيع أن يقفه، لأن إيمانه يعصمه من الإغراء وعوامل الجذب والانبهار.

ولا نجد حرجًا في أن نستشهد بواقعة من التاريخ البريطاني، لأن طبيعة الإيمان واحدة.. وهذه الواقعة تصور لنا كيف يحقق الإيمان غايته، تلك هي قصة «ليدي جو□يفا» التي عاشت في القرن الحا□ي عشر وطلبت من الحاكم أن يرفع مظالمه عن سكان إقليمها في كوفنتري **Coventry** فوضع لذلك شرطًا هو أن تسير عارية في شوارعها، وقبلت ليدي جو□يفا، وفي اليوم الموعو□ أغلق تجار البلدة جميعًا محالهم، وأغلق أهلها شبابيك بيوتهم بحيث أصبحت الشوارع خالية تمامًا كما لو كانت الحمام الخاص لليدي جو□يفا، وفشلت مؤامرة الحاكم في إذلالها!

ونذكر أيضًا تجارب غاندي في المقاومة والعصيان المدني التي أجبرت بريطانيا على التعاون معه والاعتراف به.

وأثر الإسلام أعظم من هذه جميعًا، لأن الإسلام منهج حياة، وهو يعترف بكل ما يؤثر على الحياة الدنيا ويفرزها ما بين صالح وطالح، حسن وسيء، خير وشر، وهو يعترف أيضًا بكل ما هو صالح وحسن وخير ويعمل له، ومن ثم فليس هو بالدين السلبي الذي يتجاهل الحياة، ولكنه الدين الإيجابي الذي يتعامل مع الحياة على هدى وبصيرة، ويستطيع أن يأخذ من الحضارة الحديثة ما يتفق معه، وهذه الحضارة ليست من إبداع أوروبا بالكامل، فقد أسهم فيها المصريون القدماء، كما أسهم فيها العلماء المسلمون، فهي حضارة البشرية، ومع أن أوروبا طوعتها وختمتها بخاتمها، فإن عملية الانتقاء، والتمييز والتمحيص لن تكون عسيرة.

بل يمكن أن نقو□ إن الإسلام يدفع المؤمنين به لمحاولة اختراق المجتمع الأوروبي والتأثير عليه؛ لأن ما يعرضه من قيم هي ما يمكن أن ينقذ هذا المجتمع من بعض أزماته.

وبالنسبة لإسرائيل فهل يعقل أن توجد جزيرة صغيرة من خمسة ملايين وسط بحر ها□ر يزيد عن المائة مليون؟

إن كل حقائق الجيوبوليتك وتجارب التاريخ تؤكد استحالة استمرار الروس الذين استقدمتهم إسرائيل من أقصى روسيا البا□ة، لتضعهم في فلسطين الحارة، ولو وضعت استراتيجية عربية إسلامية طويلة الآمد لإعا□ة هؤلاء الروس إلى بلا□هم، فنجحت!

كان جما□ الدين الأفغاني يقو□ «الاستعمار عارية» بمعنى أنه مهما وجد، فلابد أن ينحسر!

وقد ظلت بعض الولايات الصليبية في «الشام» لمدة قرنين، وحكمت فرنسا الجزائر لقرن ونصف، وسا□ البيض جنوب أفريقيا طوا□ ثلاثة قرون، ولكن في النهاية لا يصح إلا الصحيح «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ».



[20]

السلطة تفسد الخلافة الراشدة(*)
وتحولها إلى مُلك عضوض

أدت الفتنة الكبرى ما بين عليّ ومعاوية إلى تصدع الأصول التي قامت عليها الخلافة الراشدة وأبرزها انتخاب الخليفة وتولية الحكم بالشورى وحرية المعارضة، ونشأ نظام جديد هو النظام الذي يتركز في يد واحدة، يملك كل شيء دون معارضة، وفي ظل حكم أمثال طغاة زياد والحجاج وأبي مسلم.

وكانت السوءة الكبرى لمعاوية، والتي تكشف لنا كيف أن حب السلطة يغلب الحلم والحكمة، والأسس المتبعة والمتفق عليها. هى أنه قضى على مبدأ اختيار الخليفة وأخذ بمبدأ الوراثة وكان من سوء حظه، وحتى تبلغ المفارقة أوجها، أن ابنه يزيد الذى رشحه لوراثته كان أبعد الناس عن التمسك بالدين أو الالتزام بآدابه، كما لم تذكر له سابقة تكشف عن موهبة أو مقدرة، وحتى لو استبعدنا ما أحاطته الشائعات عن «يزيد القرود، ويزيد القيان، ويزيد الخمور»، فإن المبدأ في حد ذاته في منتهى الخطورة، إذ بهذا الإجراء أصبحت الخلافة كما قال الجاحظ في رسالته عن بني أمية «مُلكًا كسرويًا وغصبًا قيصريًا»، وظلت كذلك حتى حلها كمال أتاتورك في تركيا.

ولقد وضح لنا زياد بن أبيه ــ رجل معاوية ويزيد ــ قسمات وطرائق هذا الحكم الجبري في خطبته البتراء التى لم تبدأ ببسملة أو بحمدالله ــ وأنى لها ذلك ــ وجاء فيها:

«حرام عليَّ الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدمًا وإحراقًا».

«.. وإني أقسم بالله لأخذن الولي بالمولى، والمقيم بالظاعن، والمقبل بالمدبر، والمطيع بالعاصى، والصحيح منكم بالسقيم، حتى يلقى منكم الرجل أخاه، فيقول «أنج سعد فقد هلك سعيد».

«.. إياى ودلج الليل، فإني لا أوتي بمدلج إلا سفكت دمه».

وقد أحدثتم أحداثاً لم تكن، وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبة فمن غرَّق قومًا غرقناه، ومن أحرق قومًا حرقناه، ومن ثقب بيتًا ثقبنا عن قلبه، ومن نبش قبرًا دفناه فيه، فكفوا عني أيديكم وألسنتكم أكفف عنكم يدي ولساني، ولا تظهر من أحد منكم ريبة بخلاف ما عليه عامتكم إلا ضربت عنقه.

أيها الناس..

«إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم زادة، نسوسكم بسلطان الله الذى أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خولنا، فلنا عليكم السمع والطاعة».. إلخ.

«وأيم الله إن لي فيكم لصرعى كثيرة، فليحذر كل امرئ منكم أن يكون من صرعاى».

هذه خطبة يمكن أن تكون «مانيفستو إرهاب» لأى حكم ديكتاتورى، ليس فحسب لأنها عددت عقوبات رادعة، ولكن لروحها العامة التى تستهدف إشاعة الإرهاب وإيقاع الخوف في القلوب وإيثار السلبية والتسليم

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2845) في 2012/3/28م.

«أنج سعد فقد هلك سعيد»، وإلزام الناس بيوتهم بالليل الذى عة ما يكون وقت النشاط العام، ثم تحذير كل واحد من أن يكون من ضحايا هذا الحكم.

ومات زيا بن أبيه وخلفه بعده عبيد الله شر البرية والذي ى إلى مقتلة كربلاء التي شقت وحدة الأمة، وغزا المدينة المنورة وقتل رجالها واستحيا نساءها، كأنها مدينة وثنية، وقضى على كل من حضر بدرًا، وأجبر الباقين على البيع أنهم خو يزيد.

وجاء ومعه الحجاج كما جاء يزيد ومعه زيا.

وكما عبر زيا عن حكم يكتاتورية أمية في خطبته، فإن الحجاج قدم خطبة لا تقل عن خطبة زيا، وتو ي المعنى نفسه بأسلوب مختلف، ويكفي فحسب أن يسمع الناس مستهلها «إني لأرى رؤوسًا قد أينعت وحان قطافها وإني لصاحبها»، ولم يتر في أن يطبق هذا للتو واللحظة، لأنه كان قد فرق جنده بين المصلين يحملون سيوفهم تحت أر يتهم وجعل لهم إشارة أن يضع عمامته (أى يخلعها) وعندما بدأ المصلون يحتجون على هذا المطلع ويحصبونه وضع عمامته، فأعمل الجنو سيوفهم في الناس وقطفوا تلك الرؤوس اليانعة.

ظهر عبد الملك بن مروان جبار بني أمية والمؤسس الثاني للخلافة الأموية بعد معاوية والذي مات سنة 65 هـ (685م) وهشام ابنه الذى مات سنة 105 هـ (743م) الذى يعد المجد الثالث للدولة، وحاو عمر بن عبد العزيز آخر محاولات العو ة إلى الخلافة الراشدة ولكن هيهات، فأين تذهب تلك الدماء والحروب والصراعات، لم يستطع عمر بن عبد العزيز أن يعيد الخلافة الراشدة، وكان لابد من إزاحته، وقد أزيح بالسم بعد عامين من خلافته، كما كانت تلك أيضًا نهاية يزيد الثالث بن الوليد الذى نا ى بالإصلاح، فلم يطل به الحا، لأن جرائم وأوزار حكم بني أمية كان لابد أن تأتي عليها وكان لابد أن يأتي يوم يؤخذ فيه بثأر الحسين، وبثأر زيد بن عليٍّ الذى قتله هشام وصلبه.

وانتهى مُلك بني أمية عندما قتل مروان الثاني في مصر، وظهرت الخلافة العباسية.

هل كانت الخلافة العباسية أفضل من الخلافة الأموية؟ على العكس لقد بدأت بخليفة حمل اسم السفاح! أعلن في أولى خطبه له «أنا السفاح المبيح والثائر المنيح»، فأي شيء يرجى من مثل هذا؟

إن مأساة بنى العباس أو قل مأساة السلطة، أن انتقامهم لم يقف عند بنى أمية الذين أعلنوا عليهم الحرب، ولكنها شملت بعد الانتهاء من الأمويين الهاشميين ـ سلالة الإمام عليِّ بن أبي طالب ـ وكان المفروض أن تؤو إليهم الخلافة، ولكنها انحرفت من الفرع العلوي إلى الفرع العباسي، وفعل العباسيون الأفاعيل ببني هاشم حتى تمنى بعضهم أن يعو «جور بني مروان»، وحسبك توصية إبراهيم الإمام «لأبي مسلم الخراساني».. «إنك رجل منا أهل البيت.. احفظ وصيتي، انظر هذا الحي من اليمن فأكرمهم واسكن بين أظهرهم، فإن الله لا يتم هذا الأمر إلا بهم، واتهم ربيعة في أمرهم، وأما مضر فإنهم العدو القريب الدار، فاقتل من شككت فيه، وإن استطعت أن لا تدع بخراسان من يتكلم بالعربية فافعل، وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله».

وبعد بيعة السفاح زاره ثمانون من بعثة سراة بني أمية فأجلسهم جنبه، وساء ذلك أحد الشعراء فأنشد:

لا تقيلن عبد شمسٍ عثارا ... واقطعن كلّ رقلة وغراس

أنزلوها بحيث أنزلها اللـ ... ـه بدار الهوان والإتعاس

واذكروا مصرع الحســـــين وزيــدٍ وقتيـــلاً بجانب المهـــــــــــــراس

لا يَغرَنْك ما تـــرى من رجـــا إن تحتَ الضــــــــلوعِ داءً دَوِيّا

فضَع السيفَ وارفع السَّــوط حتى لا ترى فوق ظَهْـــرِها أمويــــا

فأمر السفاح بقتلهم، فقتلوا وجُرت أجسامهم وبسط نطع عليها وأخذ السفاح يأكل، وقال إنه لم يذق في حياته ما هو أشهى منها.

وجاء عبد الملك جبار بني أمية والرجل الذى قال: «من قال لى اتق الله قطعت عنقه».

أجمع المؤرخون على أن سوء نظام الحكم كان من أكبر أسباب تدهور الحضارة الإسلامية، ومن عجب أن هذا الحكم بدأ بداية باهرة، كما قدمه أبو بكر وعمر، ولكن انزلق بسرعة إلى الملك العضوض، وظهور جبابرة زياد والحجاج وأبو مسلم وغيرهم، وكان يرجى من المأمون أن يكون حاكمًا عادلاً يعمل للنهضة بالأمة، فيبني المدارس والمستشفيات، ويشق الترع، ويشجع الصناعة، ولكنه بسط إرهاب «خلق القرآن» التي تمثل السفسطة الكهنوتية، وأهدر مسئولية حكمه في هذه القضية الخاسرة.

وبعده مباشرة بدأ تدهور الإمبراطورية، وبدء سياسة اصطناع أقليات أو جيوش، فقد كانت أولاً الترك ثم الفرس والديلم والكرد وتفرقت كل أطراف الإمبراطورية وأصبحت ممالك مستقلة.

فقد كان من الممكن أن تظهر الثقافة الصناعية في عهد هارون الرشيد قبل أن تظهر في أوروبا بخمسة قرون، فكل شروطها كانت متوافرة باستثناء شيء واحد هو نظام الحكم الذي لم يبذل له كل جهد.



[21]
عَالَـمٌ في رجـل(*)

لا يعرف شباب هذا الجيل الدكتور محجوب عمر، لأنه كان قد دخل كلية الطب وتخرج منها بينما كانوا هم أطفالاً رضع، وأدى به نشاطه السياسي اليساري لأن يدخل معسكر ليمان أبو زعبل لينال حظه من العذاب، وتخرج من كلية الطب وعين طبيبًا في مستشفى دمياط وظل بها حتى قامت قيامة 1967، ودفعت بمحجوب عمر إلى صميم العمل الوطني الفدائي، وذهب إلى الجزائر ومنها إلى غور الأردن حيث عمل طبيبًا لمستشفى الأشرفية أيام أيلول الأسود، ووصف محجوب عمر بعد ذلك في مذكراته تراجيديا مستشفى تحت الحصار ليس به من المعدات أو المواد الطبية، والعمل فيه ليل نهار، وتمارس المهنة تبعًا للمهارة الشخصية، وتستخدم معدات بدائية، وبعد هذا كله فإنها مهددة كل يوم بالهجوم الصهيوني عليها الذي لا يعرف الرحمة، وما أكثر من دخل هذا المستشفى فنجا بمعجزة، أو قتل، أو قطعت ساقه أو يده.

ألم محجوب عمر بالخبرة الفلسطينية، وعاش مع تلك الكوكبة من زعماء فتح مثل الشهيد الأخ أبو جهاد والشهيد أبو الهول (هايل عبد الحميد) وحمدان ويحيى عاشور وأبو فادي (منير شفيق) وغيرهم.

وأمضى الدكتور محجوب عمر المدة التي قضاها في فلسطين في تعليم وتدريب الناشئين من الفدائيين إلى ضرورات العمل الجماعي من التزام وانتظام، وبذل الجهد والأمانة والتجرد في العمل، والإخلاص في أداء كل كبيرة وصغيرة، وإنما اختير الدكتور محجوب لهذا لأنه كان بالطبيعة معلمًا يؤدي تعليمه بالطريقة السقراطية، وكان يفهم كل واحد ويخاطبه بلغته دون أي تكلف؛ لأن الدكتور «فطريًا» إذا جاز التعبير كان أبعد ما يكون عن «الأكاديمية»، ولا تلحظ فيه قطرة من تعالي.

وروى الأستاذ الدكتور قدري حفني في الكلمة الموجزة على الصفحة الأخيرة من كتاب «كتابات محجوب عمر» إنه في مستهل حياته عندما كان طبيبًا في عيادة مستشفى دمياط كان يقوم بالليل ليمسح العيادة «بالخيشة»، وبينما كان يفعل ذلك جاءت سيدة ملتاعة تطلب منه الدكتور فأمرها بالجلوس، ودخل غرفة جانبية بعد أن ألقى عدة التنظيف جانبًا ووضع البالطو الأبيض ودخل على السيدة التي تملكها الهلع عندما وجدت أن الذي يقوم بمسح العيادة هو الدكتور نفسه.

ألم محجوب عمر بالخبرة الفلسطينية وعاش بين قادتها وشاركهم الضنك في أيام سوداء، ثم عاد محجوب عمر إلى القاهرة ليكتب الصفحة الأخيرة من مجلة الشعب الأسبوعية وكانت وقتئذ من أكثر المجلات انتشارًا وهي لسان حال حزب العمل، وكانت شقته في القاهرة هي فرار كل قادم من فلسطين.

ووسط هذا القتام الكئيب كان الدكتور محجوب عمر يبث الأمل في المستقبل، وكان ينظر إلى الأطفال في حب طبيعي؛ لأنه رأى فيهم الطبيعة البشرية قبل أن تفسد النظم المدرسية، ولأنه أيضًا يرى فيهم رجال ونساء المستقبل، ومما لا يكاد يعرف أنه كتب كتابًا للأطفال، نقل فيه كل خبراته، وقدم دروسًا للأجيال القادمة.

والحقيقة أن الدكتور محجوب عمر الرجل الذي فقدناه يوم السبت 2012/3/17 كان عالمًا وحده، فكان يحيط بالفلسفة والأدب ويعرف التاريخ السياسي والشعبي، وما قامت به للجماهير من ثورات، وكان كاتبًا صحفيًا، وفي كل هذا فإنه احتفظ بطابعه الفطري الطبيعي البسيط، الذي يجعل كل من يراه يحبه.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2851) في 2012/4/3م.

[22]

اللغط حول الدسـتور (*)

هذا اللغط حول الدستور، والأخذ والرد، والقبول والرفض، وتكوين اللجان والطعن فيها، والشكوك التى أصبحت تحوم حول كل إجراء، والانسحاب والاتهامات - تظهر أن الذين قاموا بها لا عهد لهم بدستور ولا يعرفون شيئاً عن الدساتير، فى حين أن مصر لها علاقة بها منذ سنة ١٨٦٦م عندما كوَّن محمد على مجلسًا للمشورة تُعرض عليه الأعمال، ورعاه وطوره المصريون فى عهد سعيد وإسماعيل باشا، ولما قام «عرابى» باستعراضه الثورى للجيش أمام الخديو توفيق فى سبتمبر سنة ١٨٨١م انتزع منه الحق فى تكوين دستور، وضعه «شريف باشا» أبوالدستور، وكان يرجى العمل به لولا أن الاحتلال البريطانى حال دون ذلك، وكوَّن جمعية تشريعية هزيلة.

ولما ثار الشعب عام ١٩١٩م كان الابن البكر للثورة هو دستور ٢٣، الذى تولى عبدالخالق ثروت، رئيس الوزارة، مسؤولية وضعه فاختار لجنة من ثلاثين شخصاً من المعروفين بالوطنية والإخلاص والمعرفة بالدستور، كما دعا شيخ الإسلام وبطريرك الأقباط إليها.

وقامت اللجنة بعملها خير قيام رغم الظروف الصعبة التى كانت تحيط بها، فقد كان الاحتلال البريطانى جاثماً على البلاد ينشر ثمانين ألف جندى فى مدن مصر، وأولاها القاهرة التى كان يقيم فيها معسكرى القلعة وميدان التحرير وغيرهما، وواجهت اللجنة معارضة من حزب الوفد وعلى رأسه سعد زغلول الزعيم الكبير للبلاد، فضلاً عن مواجهة محاولات الملك فؤاد لانتزاع سلطات أكبر للقصر، كما كان حزب الوفد وزعيمه الكبير سعد زغلول يقاومها ويطلق عليها «لجنة الأشقياء».

وأخيرًا واجهت اللجنة أطماع الملك فؤاد، ونجحت فى إصدار دستورها الذى حقق لمصر أعظم أمجادها «شوقى وحافظ وعبد الوهاب وأم كلثوم والجامعة العربية» وتلك الكوكبة الباهرة من الرجال أمثال طه حسين وتوفيق الحكيم ومحمد حسين هيكل وأحمد أمين وقاسم أمين، وظهر نجوم المسرح والغناء والموسيقى و«صالون مى» الذى لم - ولن - يتكرر، وفى ظل هذا الدستور وحمايته تكونت الأحزاب والهيئات بما فيها جماعة الإخوان المسلمين.

فى ظل هذا الدستور الذى وضع مادة الدين الإسلامى دين الدولة، واللغة العربية لغتها، كان يوجد بغاء مقنن، وكانت الخمور تباع لدى البقالين.

ولكن دستور ٢٣ لم يستمر طويلاً، فعندما حدث الانقلاب الناصرى كان أول شىء قامت به قيادة الثورة حل الدستور، فأثبتت بذلك غباءً مركباً، وقد كان من الممكن أن تُبقى على الدستور، وتظهر حامية للحرية وتؤسس فى الوقت نفسه حزباً يدخل الانتخابات التى كانت ستجرى عليه فى حميا نشاط الجماهير وحماستهم للثورة.

وبعد محاولات متخبطة أعلن أنه سيؤسس دستوراً وتكونت لجنة وضع الدستور من خمسين شخصاً وفيهم ثلاثة من الإخوان المسلمين من أفضل الإخوان فى القانون الدستورى، فوضعوا دستور ٥٤ الذى ما إن رآه جمال عبدالناصر حتى اشتعل غضباً لأنه كان يعطى الشعب سلطة فوق السلطة التنفيذية وألقاه فى سلة المهملات، ومن هنا جاءت التسمية «دستور فى صندوق الزبالة».

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2852) في 2012/4/4م.

وقد أصدرت الصحف نص□ستور ٢٣ ونص□ستور ٥٤، وأصدرت إحدى هيئات المجتمع المدنى كتاباً من تأليف الأستاذ الكبير صلاح عيسى.

من هذا الاستعراض يتضح أن وضع الدستور كان عملية تمت فى عهو□ سابقة وما عليهم إلا أن يراجعوها ويحدثوا من التعديلات ما يريدون.

ومن الأخطاء السارية فكرة تكوين المجلس لجنة الدستور من مائة عضو لإصدار□ستور توافقى، فى حين أن هذه الفكرة ليست هى الفكرة السليمة، فالفكرة السليمة هى تكوين لجنة وضع الدستور من أعضاء فنيين يطبقون ما يريده مجلس الشعب والأمة.

أما الدستور فإنه الجهاز التنظيمى لعمل الدولة وهو الذى يقسمها إلى ثلاث سلطات «السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية»، ويحد□ اختصاص كل منها، ويحو□□ون الخلط بينها بقاعدة الفصل بين السلطات.

من هنا فإن فكرة تكوينه من المجلس وتحديد العد□ بمائة مما لم يكن له□اع قط، فإن لجنة مثل لجنة ٢٣ هى من ٣٠، أو لجنة ٥٤ «كانت من خمسين»، وسيحد□ ممثلو الشعب للجنة الدستور الاتجاهات الرئيسية لما يكون عليه الدستور، وتحقيق هذا كله ليس عسيراً بفضل التجارب السابقة.

لم تكن هناك حالة «□ربكة»، على أن هناك نقطة تمثل أهم ما فى الدساتير، ولم نلمس اهتماماً بها هى أن الدستور هو رمز حرية الشعب وحكمه لنفسه، وهو الحاجر ضد أى تصرف مستبد للحاكم.

ومن هنا فيجب أن تكتب الموا□ الخاصة بحرية الفكر فى ظل عدم وجو□ ما يوقفها أو يعرقلها ما□امت فى حدو□، ما لم يكن فيها قذف أو ابتزاز.

فلا يجوز مصا□رة كتاب لأنه نقد نصاً□ينياً، أو أنه تحدث عن أحد الصحابة حديثاً يسىء إليه، وأهمية ذلك أن هذا النقد لن ينا□ من الدين لأنه يثير الر□ ويوجد نشاطات فى إثارة الفكر الإسلامى، وعلى القضاة أن يفهموا أن الإسلام هو «القرآن»، أما ما يتعلق من سُنة غير منضبطة، وكلام الفقهاء فى مذاهبهم فهذا ما ليس حصانة القرآن، والنص على هذا هو ما حرص عليه القرآن نفسه وفى العديد من آياته، ولكن الفقهاء رفضوها وأخذوا بحديث مسلم «من بد□□ينه فاقتلوه».

أما الإساءة إلى المرأة فتعو□ إلى كم رهيب من الأحا□يث الموضوعة التى تحط من منزلة المرأة أو تلزمها الحجاب أو النقاب وتحو□□ون انطلاقها فى الحياة العامة.

وقد آن للهيئات الإسلامية أن تتحرر من هذا الفهم السقيم، فلا يوجد نص على ذلك، خاصة أن هذا سيعد مخالفة للحرية التى يجب أن تعم المواثيق جميعاً.

وأهم الموا□ التى يجب أن تتوفر فى موا□ الدستور هى ما يتعلق بالحريات؛ لأن الشعوب تنظر إلى الدستور باعتباره حامياً لحريتها واستقلالها، ويمكن للجنة المسؤولة أن تستفيد مما جاء فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والوثائق الدولية العديدة.

وهذه الحريات هى أعظم ما يفخر به□ستور، وأعظم ما يوجب على الشعب رعايته واحترامه والدفاع عنه، ذلك أن الحرية هى التى توجد الإنسان القوى العزيز وأبواب الإبداع الحر الذى يأمن من الذ□ ولا يضعف أمام الإغراءات، ولأن حرية الفكر ستُفتح للإنتاج، كما أن حرية المعارضة السياسية ستكشف الأخطاء أولاً بأو□ وستجعل الشعب شريكاً فى الحكم أو على الأقل عارفاً به، ولأن حرية النقابات ستحمى العما□ من استفحا□ الرأسمالية وشأفتهم فى حياتهم.

وفى الهيئات الإسلامية العامة اتجاه قوى ضد المرأة وضد حرية الفكر، وكذلك ضد قضية المرأة.

إن حرية الفكر أمر يجب ألا يمس ولو بذريعة الدين باعتبار أنه أمر مقدس، ولا يجوز الاقتراب منه، ولابد لكل دستور من الاعتراف به، ولابد أن تكون صياغة المواد التى تتعلق بأمر حرية الفكر صياغة صريحة لا التواء فيها ولا أن يذكر فى آخرها «فى حدود القانون».

كذلك فإن لدى الهيئات الإسلامية فكرة سيئة عن المرأة، وهناك كم من الأحاديث الموضوعة التى تحط من منزلة المرأة، أو تلزمها الحجاب أو حتى النقاب الذى هو وصمة عار، وقد آن للهيئات الإسلامية أن تتخلص من هذا الفهم السقيم الذى لا يتفق أبداً مع الإسلام ولا مع حرية المرأة واعتبارها إنساناً ولها نفس حقوق الإنسان.

بهذا كله تتقدم الأوطان.



[23]
في انتظار مراجعة «حقيقية» من الإخوان المسلمين(*)

لفت نظري أن الجماعتين الإسلاميتين الكبيرتين «الجهاد» و«الجماعة الإسلامية» قامتا بمراجعات طويلة وأصدرتا عددًا من الكتب راجع كل واحد منهما ناحية من نواحي سوء الفهم أو اللبس الذي أدى إلى انحراف الدعوة إلى مجالات مجافية للخط المستقيم، وظفرت هذه المراجعات بكتابات في الصحف وتقييمات من الكتاب، ولكن الهيئة الأم ـ الإخوان ـ لم تصدر شيئاً من هذا، رغم ما يدعونه مرارًا من أن المراجعات لم تنقطع عندهم وآخرها مراجعة الأستاذ عاكف التي قيل أن الإخوان «يحفظونها عن ظهر قلب».

وقد جاءتني خطابات من إخوان انضموا إليها ثم تركوها لأنهم سئموا التمحكات الإخوانية.

ولا يخالجني شك في إخلاص هؤلاء الشبان، كما لا يخالجني شك أن الإخوان لن يحركوا ساكناً، وأنهم سيكررون قولهم المأثور «إن الدعوة تنفي خبثها»، وأن كل من يخرج عليها، يجني على نفسه وتبقى الهيئة منيعة عزيزة.

بل إني أعلم أن لقيادة الإخوان من سنة 1951م سوابق عديدة، وقد أوردت في كتابي «من وثائق الإخوان المسلمين المجهولة» مجموعة من اقتراحات قد تبلغ العشرين قدم بعضها إلى مكتب الإرشاد وبعضها إلى المرشد نفسه من غرس شجرة في ذكرى استشهاد الإمام الشهيد، وتعمير ساحل مربوط الممتد من الإسكندرية حتى السلوم (الساحل الشمالي)، وإقامة سينما صيفي في أرض شرق الطباعة بشارع محمد علي، ودراسة لرفع المستوى الثقافي.. الخ، فضلاً عن اقتراحات في التنظيم الإداري والسياسة العامة كلها، كلها ـ وأقول كلهما ـ قبرت في مكتب الإرشاد العام ولم يسمع عنها شيئاً، وقد وصل بي الغيظ عندما قرأتها أن قمت بطبعها في كتيب من 16 صفحة تحت عنوان «جناية وإهمال القيادات لاقتراحات الأعضاء».

* * *

هذه مذكرة من هاني عمارة عن «حركة الإخوان المسلمين بين دعاوى الإصلاح ومسئولية تأخر المجتمع المصري» يقول فيها «منذ سنوات والجدل لا ينقطع بيني وبين الكثيرين من أصدقائي وزملائي من جماعة الإخوان، والتي كنت منضويًا تحت لوائها في فترة في حياتي حول ما آل إليه حال الإخوان وحال المجتمع المصري وتراجعه الملموس، والذي أوشك بهذا التراجع المطرد على الدخول في طور الانحطاط، وما هو موقف الإخوان الراهن من هذه التحولات، ومدى مسئوليتهم في المساهمة عن هذا الموضوع ؟».

ويستطرد هاني عمارة «وفي خضم هذا أدهشني كثيرًا حالة النشوة المفرطة التي تتملك الإخوان والتباهي والاعتزاز بسبب اتجاه المجتمع المصري نحو التدين في السنوات الأخيرة واعتبار هذا إنجازاً تاريخيًا يُحسب لجماعة الإخوان يغفر لها فشلها في تحقيق إنجازات سياسية تنهض بالمجتمع، والتي دائمًا ما يلقوا فيها باللائمة على النظام الحاكم وتعنته إزاء قضايا الإصلاح والحريات، مع أن ظاهرة التدين التي اجتاحت المسلمين داخل المجتمع المصري ويراهن عليها الإخوان كثيرًا في كسب التأييد الشعبي، هو تدين شكلي زائف ومغشوش لم نر له أثرًا على القيم الاجتماعية العامة والسلوكيات اليومية، هو لم يعالج مظاهر الغش والرشاوى والمحسوبية والانتهازية».

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2859) في 2012/4/11م.

«وأن ما نخدع به أنفسنا ونقو□ إنه تدين الشعب المصري فإنه للأسف أقرب ما يكون إلى «الدروشة» منه إلى الأخلاق القويمة، وهو تدين تصنعي أجوف لا روح فيه يعتمد على الشكليات والدعايات».

وأشارت المذكرة إلى أن المبا□رات والتصريحات التي تصدر عن الجماعة بين حين وآخر وكان آخرها مبا□رة مرشد الإخوان الأستاذ مهدي عاطف في سنة 2004م التي يحفظها الإخوان عن ظهر قلب وحينما تكلمت عن الحريات كان أو□ ما جاءت به (إطلاق حرية الدعوة لشرح مبا□ئ الإسلام وطبيعته وخصائصه وأهمية شموله لتنظيم كل جوانب الحياة).

«وهي نظرة قاصرة وعنصرية لمفهوم الحرية يُغلب عليها الإلحاح فقط على القضايا التي تمس حريات الإخوان بالدرجة الأولى عندهم، وتناسوا قضية حرية الفكر والرأي لأقصى مداه، بل رأوا الحجر عليه مسبقاً بعبارات «احترام ثوابت الأمة ومقدساتها»، وهذه الثوابت والمقدسات مصطلح فضفاض يتسع ويضيق بقدر الحاجة، وكثيرًا ما يوظف توظيفاً سيئاً ضد كثير من المجتهدين».

«وإن المتبع لتاريخ الإخوان من خلا□ كتبهم ومذكرات قا□تهم يلحظ غياب مبدأ الشورى في كثير من القرارات المؤثرة في مراحل تاريخ الجماعة، كما أنه لا توجد آلية عملية لتفعيل مشاركات الأفرا□ في صياغة القرارات العامة فيما يتعلق بالعمل والحركة للجماعة حاليًا، والتي غالبًا ما تأتي على هيئـة أوامر غير قابلة للمراجعة واجبة الطاعة».

وترى المذكرة أن الإخوان بدلاً من أن يكونوا نواة تجديد كانوا قنطرة لمرور التيار السلفي المتشد□ □اخل مصر، ويحيلنا إلى كتاب «فقه السُنة» للشيخ سيد سابق الذي يوجد في كل بيت إخواني تقريبًا، ويُعد كمنهج فقهي رسمي للجماعة.

وسلبية هذا الكتاب تعو□ إلى:

(1) أنه بمنهجه السلفي أجهض مشروع النهضة (مدرسة مجلة المنار) والتي هي بالأساس مدرسة الشيخ محمد عبده الذي كان لديه قدر كبير من الشجاعة والجرأة والتي ورثها رشيد رضا بدوره للإمام الشهيد حسن البنا.

(2) أنه قرر النظرية السلفية المتشد□ة لفهم الإسلام وهو ما يتضح جليًا من خلا□ مقدمة الكتاب حيث يقو□ «فهذا كتاب يتناو□ مسائل من الفقه الإسلامي مقرونة بأ□لتها من صريح الكتاب وصحيح السُـنة ومما أجمعت عليه الأمة»، وهي نفس العبارة حرفيًا التي يبني عليها التيار السلفي منهجه، وربما هذا قد يفسر قبو□ التيار السلفي لهذا الكتاب ويفسر أيضًا عبور الكثير من الأفرا□ إلى الاتجاه السلفي المتشد□ عبر قنطرة الإخوان أولاً.

(3) أنه رسخ فكرة تسيطر على كثير من المسلمين عمومًا والإخوان خصوصًا، وهي ما ذكره مؤلف الكتاب في مقدمته وهي «اختزا□ قضية تأخر المسلمين إلى الخلافات المذهبية، وأن العو□ة لريا□ة العالم هي العو□ة إلى الكتاب و«صحيح» السُنة، وهذا القو□ رغم شيوعه فهو غريب جدًا، فإن ظاهرة المذاهب واختلاف الآراء هي ظاهرة طبيعية، وهي ضد الجمو□ الذي يهاجمه أيضًا صاحب الكتاب، كما أنه اختز□ أيضًا الحضارة الغربية في فسا□ الأخلاق وأنها في طريقها إلى الزوا□□ون ذكر أي مزايا لها أو□عوة للتعلم منها، وهذه النظرة الاختزالية الساذجة للنهضة والعلاقة مع الغرب أيضًا مازالت إلى الآن راسخة في أذهان كثير من المتدينين.

(4) إن الكتاب يُنسف دعاوى الإخوان عن الدولة والمجتمع المدني، وما كتبه المؤلف في أبواب الجهاد والحدود والردة والديَّات يعكس النظرة الفقهية التقليدية المطلوب مراجعاتها، وما فيها من تكريس لمسألة التمييز بين المسلم وغير المسلم وبين الرجل والمرأة ودولة الإسلام ودولة الكفر في كثير الأحكام، وهي التي لازالت الفكرة الغالبة على عقود جمهور الجماعة، وهي ما يُنسف دعاوى المواطنة والتعددية والحريات التي يُنادي بها الإخوان.

في النهاية يقترح الأخ هاني على الجماعة:

(1) امتلاك القناعة والجرأة الكافية في إعادة تقييم منظومة التراث الإسلامي وإعادة صياغة المفاهيم الدينية في ضوء إكمال البناء على ما انتهت إليه مدرسة الشيخ محمد عبده مع محاولة الاستفادة من جهود كثير من المفكرين طوال هذه الحقب دون تمييز، وتحرير عقود ناشئة الجماعة من الفقه السلفي التقليدي الذي يلازمه طوال حياته ولا ينفك عنه إلا بصعوبة، واستبدالها بإعادة اكتشاف قيم القرآن الأصيلة في ضوء القيم الإنسانية الحديثة التي تعني بكيان الإنسان وحريته وحقوقه، وتنمية قيمة الإحساس بالجمال والفنون، وقيم التسامح.

(2) التخلي عن سياسة التكتيل والتجييش للأفراد على أساس شعارات طائفية عاطفية عامة والعودة إلى الاهتمام بقضية الانتقاء والتربية الصوفية الروحية التي بدأها الإمام حسن البنا وفي ضوء ما ذكر سابقاً.

(3) ضرورة إعادة النظر في موضوع الأسلمة وما يتبعها من فرض الوصاية على المجتمع من خلال رؤى ضيقة ومتحيزة على كثير من مظاهر حياتنا والتي شوهت صورة الإسلام لدي المسلمين وغير المسلمين، وعمقت الهوة بين المسلمين والمسيحيين، وفرضت عليهم طوقاً من العزلة النفسية

(4) تشجيع حرية الفكر والبحث والدراسة داخل أفراد الجماعة، ووضع آلية لمناقشة وتفعيل دور هذه الأفكار والدراسات في تقويم العمل الجماعي، وكسر حالة الانغلاق لدي الأفراد وتشجيعهم على الانفتاح والاطلاع على المذاهب والأفكار الغربية».



[24]
هؤلاء البنائين العظـــام(*)

في أربعينيات القرن الماضي أصدرت□ار الهلا□ كتابًا بعنوان «رجا□ الما□ والأعما□»، لعله الأو□ الذي عرّفنا على مجا□ الأعما□، وعرفنا منه كيف أسس روكفلر شركة استاندر□ أويل باعتبارها الشركة القياسية في عالم البترو□، فوحد في عينات البترو□ وحجم البرميل، وكل ما يتعلق بالصناعة، وقرأنا عن كارنيجي ملك الحديد والصلب، وتعلمنا كيف يمارس أكبر سمسار في العالم (بيير بونت مورجن).

وسر□ سيرة الراسماليين الأمريكيين حتى أصحبنا نعتقد أن الرأسمالية هي سر نجاح الولايات المتحدة، لأنها تجمع ما بين الحرية ووازع الربح وعالم الأعما□ الذي قدمه في كتاب آخر غير الما□ والأعما□.

وعرفنا على سبيل المثا□ قصة فور□ وإ□يسون الرجلان اللذان أحدثا ثورة في المجتمع الحديث، فقد استطاع فور□ أن يحسن من عربته البدائية حتى أصبحت آية في جما□ المظهر وقوة المخبر.

أما إ□يسون فهو الذي استكشف الكهرباء والسينما ومكن الملايين من الناس من الاستمتاع بروائع الفن، كما أوجد مئات الحرف التابعة لهذه الصناعة، مثل محطات البنزين وورش الكهرباء وورش الميكانيكا وغير ذلك مما يكوّن السيارة الحديثة، وكان من أثر هذين البنائين العظام أن اتسع المجتمع الحديث وتمد□ت مدنه، كما أن الكهربائ حالت الظلام نورًا بحيث يمكن ممارسة الأعما□ طوا□ 24 ساعة، وأوجد إ□يسون مثل فور□ أو أكثر عشرات الحرف التي تعمل في مجا□ السينما والتليفزيون والكهرباء وصورها المختلفة، وقبل هذين الفونوجرام مما أ□ى إلى ثراء المجتمع وقوته واعتما□ه على علوم العصر.

فلو أننا نظرنا إلى تاريخ هذين الرجلين وأثر اكتشافاتهم لقلنا بلا مراء أنهم من أكبر أسباب تقدم المجتمع الحديث، وقد أثبتت التجربة أن النظام الرأسمالي هو الأفضل في عالم الاقتصا□ والإنتاج لأنه يقوم على وازع الربح وعلى حرية العمل، هذه الحرية التي تكشف الأخطاء أولاً بأو□ وتقضي عليها قبل أن يستفحل أمرها، صحيح أن الرأسمالية فيها عيوب أكثرها الطمع الأشعبي في الأرباح، والعمل على تخفيض الأجور، ولكن أمكن إصلاح هذه العيوب عن طريق فرض الضرائب التصاعدية، كما أن حرية العمل مكنت النقابات في أمريكا من أن تكبح جماح الراسمالية□ون تدخل خارجي وتكون النتيجة أنه بقدر ما يوجد من رجا□ الأعما□ بقدر ما تكون فرص تقدم المجتمع.

أسوق هذه المقدمة الطويلة بمناسبة ما حدث لرجل الأعما□ المصري□. احمد بهجت إثر خلافه مع البنكين (البنك الأهلي وبنك مصر)، على قروض أخذها واستغلها في عمل يكا□ يكون معجزة، إذ عمد إلى صحراء يلفع، فغرس فيها الأشجار والزهور وبنى المساكن والمصانع التي يعمل فيها آلاف العما□، وأقام الفنا□ق والفيلات التي تسد حاجة مدينته، وقدر□. أحمد بهجت قيمة الأصو□ التي يتملكها بإحدى عشر مليار جنيه وكان الدين ثلاثة مليارات، بمعنى أنه كان بإمكان البنكين أن يتصرفا بحكمة مع□. بهجت، وبهذا يستعيدان□يونهما، ويبقى للرجل فضل كبير، ولكنهما آثرا أن يعملا كما عملت الحكومة مع شركات توظيف الأموا□.. ومع طلعت حرب عندما أرغمته الحكومة على الاستقالة من منصبه.

وبالإضافة إلى هذا كله فإن□. بهجت وهو مهندس قدير□خل عالم الصناعة من باب تطوير وتحديث الصناعة المصرية باستقدام خبراء أجانب يقومون بتدريب المهندسين المصريين الشبان.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2866) في 2012/4/18م.

وجاء في جريدة الأهرام إعلان على نصف صفحة يعلن تفاصيل هذه المأساة وطبقاً لما جاء فيه من البنكين استوليا على:

- كامل أرض ومباني ومكونات ومرافق وخدمات ومنافع فندق «هيلتون□رين لاند».
- كامل أرض ومباني ومكونات ومرافق وخدمات ومنافع فندق «شيراتون□ريم».
- كامل أرض ومباني مشروع الميجا ماركت ومشروع «بهجت ستورز» و«سينما□ريم لاند والمسطحات التجارية الملحقة بها».
- كامل مسطح وعقارات ومكونات وخدمات ومرافق وبحيرات مدينة□ريم لاند للملاهي «□ريم بارك».
- قطع أراضي يبلغ مسطحاتها ما يزيد علا ثلاثة ملايين متر مربع وتفصيلاتها لدى □ارة الشركة المصرية لإ□ارة الأصو□ العقارية والاستثمار.

ولا يعلم كثيرون أن الدكتور بهجت رجل متدين وأنه توصل إلى أو□ اكتشافاته وهو منبه ينقل الآذان في الصلوات الخمسة كما يحد□ موقع القبلة في أي مكان في العالم، فشتان ما بين رجل يعمل هذا، ورجل يعمل ملهى ليلي أو حانة ليفسد الشباب.

لقد كنت كلما قيل لي عن شخص ما (أنه أخذ فلوس)، فكنت أسالهم فيما أنفقها؟ فإذا كان قد أنفقها في إقامة المصانع وتنشيط الاقتصا□، فهذا أفضل من أن تظل الفلوس في يد المالك العاطل.

إن مهمة هؤلاء في الحياة تثبيط الهمم، ومحاولة القضاء على كل صاحب همة وعمل، وفكر حر مستنير يعمل لصالح مصر وشبابها وعمالها، والإسلام والمسلمين، رجل يُعْلي من شأن العمل والصناعة، بل والثقافة، فقد ظهرت قناة□ريم بين القنوات الفضائية كنجم لامع مضئ في ليل حالك السوا□ في هذا الوقت الذي كثرت فيه برامج الخرافة والخزعبلات ونشر الفكر المتخلف.

أننا لنأمل أن هذه الصدمات كلها لن تنا□ من□ احمد بهجت، وأنه سيتوصل بطريقة ما إلى استئناف نشاطه المشروع، خاصة في محطة□ريم التي فتحها أمام المفكرين جميعًا، فساعد على تكوين رأي عام رشيد.

والشدائد هي التي تظهر الرجا□.

كان لابد أن تتدخل الحكومة في هذه القضية، لأنه لا يجوز معاملة وطني مثقف مثل الدكتور بهجت كرجا□ النهب والسلب وخداع البنوك لمساهمين، وحتى لو فرض أن الدكتور بهجت ارتكب خطأ في عرض قضيته بصورة حقيقية، إن الخطأ ليس مستبعدًا من كل واحد، فالكما□ لله وحده، وقد تحدث القرآن عن «وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».



[25]

موقع الشـــريعة الإســـلامية(*)

في الدستور الجديد (2 – 1)

لما كانت المادة الثانية من الدستور تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي التشريع، فمن الطبيعي عندما يُراد وضع دستور جديد أن نعود إلى «مبادئ الشريعة الإسلامية» لنرى هل فيها ما يمكن أن يحدد موقع الإسلام من الدستور، أو ما ينبغي أن يكون عليه الدستور طبقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية.

هذا ما سنحاوله في هذه الورقة مع ملاحظة بعض الاعتبارات تأتي من فهمنا الخاص للإسلام، وأن الإسلام الحق هو القرآن وما اتفق مع القرآن من السُنة لأن أقوال الأئمة من مفسرين أو محدثين أو فقهاء لا يجوز أن تؤخذ باعتبارها الإسلام وإنما باعتبار فهمها للإسلام في ظل ظروفها الخاصة ويمكن أن يكون سليمًا كما يمكن أن يكون غير ذلك، ولهذا لن نعود إلى «الأحكام السلطانية» للماوردي، ولا «للسياسة الشرعية» لابن تيمية وهما عمادا الباحثين عن الإسلام والحكم، وإنما سيكون عمادنا هو القرآن وما اتفق مع القرآن من سُنة.

على أننا في هذا الموضـوع يمكن أن نجد مصـــدرًا إضافيًا هو ما حدث بالفعل في تلك الفترة الذهبيـــة من حكم الرسول للمدينـــة (10 سنوات) وحكم أبو بكر (2ر5 سنة) وحكم عمر بن الخطـــاب (10 سنوات)، وعندما طعن عمر طعنت الخلافة الراشدة التي يمكن أن تحسب على الإسلام، ونحن هنا نختلف عن الرأي الشائع عن أن الخلافة الراشـدة استمرت حتى مقتل علي بن أبي طالب، ولا يتسـع المجال لشـرح مبررات ذلك.

الإسلام و الحكم :

الإسلام دعوة هداية.. تستهدف هداية الناس بتعريفهم على الله تعالى ورسله وكتبه وعلى الإيمان ببعث بعد الموت ومحاكمة تستدرك قصور محاكمة البشر في الحياة الدنيا عن إدراك العدالة الشاملة، والإسلام يتقدم بدعوته إلى الأفراد وهو يستخدم الحكمة والموعظة الحسنة وعندما يؤمن فرد ما، فإن الإسلام يكون قد أدرك غايته.

فهذه الطبيعة، وهذه الغاية تختلف اختلافاً كبيرًا عن طبيعة «الحكم» الذي هو ممارسة عملية تستهدف النظم وتكون الوسيلة هي القهر حيناً والإغراء بالمناصب والمراكز حيناً آخر، وقد يلحظ أن القرآن لم يذكر كلمة «دولة» بالمعنى السياسي في حين أنه تحدث عن «الأمة» في قرابة خمسين موضعًا.

ولكن هذا لا ينفي أن الإسلام وإن كانت عقيدته وهي الأصل لا تتضمن الحكم، فإن الشريعة وهي القسم الثاني من الإسلام تتضمن إشارات عديدة عن الحكم، يأتي بعضها بمعنى الوجوب أو الندب، كما يأتي البعض الآخر بالاستبعاد والتحريم، وعادة ما يأتي ذلك في خطوط عريضة، ومن هنا يتضح أن الإسلام وإن لم يهدف إقامة دولة، فإنه أيضًا لا يخلو من إشارات إلى الدولة لكي يكون الحكم حكمًا رشيدًا.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2873) في 2012/4/25م.

ولكن هذه الإشارات جاءت من الشريعة وليس من العقيدة وهذه التفرقة هامة لأن الشريعة قابلة للنظر للتأكد من أن النصوص عنها تحقق الغاية التي من أجلها نزلت وهي العدل أو المصلحة، فإذا ظهر أن تطور العصر جاوزها فعندئذ يجب تعديلها، أي جعلها تحقق العدل، وهذا ما اكتشفه عمر بن الخطاب في وقت مبكر جدًا من حياة الإسلام.

وتتضمن الآيات القرآنية عن الحكم أنه يجب أن يتم ببيعة بين المرشح وجمهور الشعب، والبيعة هي اتفاق أو عقد بين طرفين على أداء عمل ما، وجاءت اللفظة من البيع، وكان العرف يقضي عند الاتفاق بين البائع والشاري بأن يضرب أحدهما على يدي الآخر تكليلاً للاتفاق.

كذلك تنص الآيات على أن يُدار الحكم بالشورى ولا يجوز أن يستقل الحاكم بإرادته الخاصة ، وهو ما يتطلب إيجاد آلية لتمارس الشورى عبرها.

المبادئ العامة للدولة الإسلامية:

نفهم من إشارات القرآن الكريم، وما حدث في خلافة الشيخين (أبو بكر وعمر ابن الخطاب) أن الدولة التي تستلهم الإسلام تكون:

(1) إن الدولة الإسلامية هي دولة سيادة القانون، والقانون هو القرآن الكريم.

وهذا يعني :

(أ) أن لا تكون الدولة دولة الفرد الديكتاتور، أو دولة الحزب الواحد، أو دولة الطبقة، أو الطغمة العسكرية.

(ب) أن لا يكون أحد فوق القانون أو بمنأى عن ولايته.

(حـ) أن لا يُحرم أي واحد من حماية القانون.

(د) أن لا يكون هناك تفرقة أمام القانون، فالجميع أمامه سواء.

(هـ) أن لا يُعتد بأي إجراء أو تصرف يصدر مخالفاً للقانون.

(و) أن يَجُب الولاء للقانون كل صور الولاء الأخرى مهنية أو أسرية أو قومية أو نقابية.. إلخ.

(ز) أن لا يكون هناك سوى قانون واحد يخضع له الناس جميعًا دون تفرقة.

(2) إن كون القانون هو القرآن لا ينفي أن تكون الأمة فيها هي مصدر السلطات، والضابط الوحيد لهذا النص التقليدي في الدساتير الديمقراطية أن السلطات تكون داخل الإطار ـ العريض للقرآن، فالسيادة هي للقرآن باعتباره التوجيه الإلهي ـ ولكن «سلطة» الفهم، والتطبيق والممارسة والإضافة والتأويل والإنشاء.. إلخ، هي للأمة التي استخلفها الله في الأرض، وهناك بعد، فرق بين السلطة والسيادة، ومن الخطأ الفاحش الخلط بينهما.

كما أن النص الدستوري هو عن مبادئ الشريعة التي يمكن إعادة النظر فيها إذا جاوزها التطور، وعندئذ يكون هذا الإجراء قابل للتعديل الذي يحقق العدل.

إن النص على أن القانون الأعلى صوتاً هو القرآن، لأن الله تعالى أراد بسيادة القرآن ضمان تحرر الأمة الإسلامية والفرد المسلم من فرض سلطة الطغاة والحكام والمستغلين بمختلف الإدعاءات والشعارات التي قد تتضمن سيادة الشعب وما إلى ذلك، وسيادة القانون في الحقيقة تؤدي إلى سيادة الفرد الملتزم بالقانون،

وبدون النص على أن الأمة هي مصدر السلطات فيمكن أن تتحو□ السلطة إلى الحاكم، ويصبح□يكتاتورًا حتى وإن□ عى الحكم بالقرآن.

(3) إن الالتزام بالقرآن لا يعني الالتزام بما أبداه المفسرون والمحدثون وأئمة المذاهب من آراء، ولكنه يعني التطبيق الأمين للنصوص القرآنية□ون تطويع أو تعسف وفي ضوء تفسير القرآن نفسه لها، كما يتضمن تفسير الحديث في ضوء القرآن.





موقع الشــريعة الإســـلامية(*)

في الدستور الجديد (2 – 2)

بين الحكم بالقانون والحكم بالأصوات:

في سنة 1955م احتفل البنك الأهلي المصري بعيده الخمسيني و□عا الكاتب السياسي «ف. أ. هايك» الذي كان قد رزق شهرة كبيرة في العالم الأوروبي بعد نشره لكتابه «طريق العبو□ية» لإلقاء محاضرة في هذه المناسبة، فاختار موضوع «المثا□ السياسي لحكم القانون».

وأجرى مقارنة بينه وبين الديمقراطية، فقا□ : إن حكم القانون كان هو المثا□ لكل الفلاسفة والمفكرين وكان في أثينا يطلق عليه أسنوميا isnomia وهي كلمة أنسيت بعد ذلك، وتقهقرت أمام كلمة «الديمقراطية»، وعندما ظهرت في قواميس القرن السا□س عشر ترجمت إلى «المساواة أمام القانون» أو «حكومة القانون» أو «سيا□ة القانون».

وقا□ هايك «استخدم أفلاطون الكلمة كمضا□ صريح للديمقراطية وليس كمر□ف لها، كما تعد الفقرات التي جاءت في السياسة لأرسطو خلا□ مناقشته لأنواع الديمقراطية □فاعًا عن حكم القانون، وليس عن الديمقراطية، الأمر الذى يد□ عليه قوله «من الأفضل أن يحكم القانون عن أن يحكم المواطنون»، و«أن يعين الأشخاص الذين يتقلدون المناصب العليا كحماة وخدمًا للقانون»، وكذلك □انته الحكومة التى «يحكم فيها الشعب وليس القانون، وحيث يحد□ كل شيء بأغلبية الأصوات وليس بالقانون»، ومثل هذه الحكومة لا تعد في نظره حكومة□ولة حرة لأنه «حيث لا تكون الحكومة فى يد القوانين، فليس هناك□ولة حرة، لأن القانون يجب أن يكون أسمى من كل الأشياء الأخرى»، بل إنه ذهب إلى أن تركيز القوى فى أصوات الشعب لا يمكن أن يسمى□يمقراطية لأن مدى قراراتها لا تكون عامة، وفى كتاب «البلاغة» قا□ «إنه لمن أعظم الأمور أهمية أن تحد□ القوانين السليمة نفسها كل النقط، ولا تدع إلا أقل ما يمكن للقضاة».

من هذا الكلام يتضح أن فكرة الحكم بالقانون تفضل فكرة الحكم بالأصوات التي هى المضمون الحقيقي والعملي للديمقراطية وأن الذى جعل أوروبا تفشل في تطبيق هذا المثا□ هو عجزها عن الوصو□ إلى القانون الموضوعي، القانون الذى يكون قاضيًا، وليس القانون الذاتي الذى يكون محاميًا لمصالح الفئة التى وضعته، وهو ما يوضحه المبدأ الروماني الذى كان يجعل كل الطرق تؤ□ي إلى روما، وقانون نابليون الذى جسم مصالح البورجوازية الصاعدة، والقانون السوفيتى الذى جعل قيا□ة الحزب مرجعية التحليل والتحريم، وهذا العجز منتف بالنسبة للإسلام لأن القرآن يقدم القانون المنشو□ بالفهم الذي قدمناه والضمانات التى أور□ناها.

ضمانات إسلامية لحماية «مدنية الدولة»:

لما كانت إقامة□ولة لا يعد جزءً لا يتجزأ من العقيدة ولكن من الشريعة، ولما كان الإسلام□عوة هداية، فإن ما جاءت به الشريعة من توجيهات يمكن إذا أخذت من القرآن ومن عهد خلافة الشيخين ـ أن يُعد ضمانات لمدنية الدولة لأنها لا تستهدف «الحكم الإسلامي» ـ ولكن هو ما يقيم الحكم الرشيد، ولهذا تضمن الكثير مما يحقق مدنية الدولة بصورة تجاوز ما توصلت إليه أكثر الدو□ حداثة.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2880) في 2012/5/2م.

من ذلك :

(1) أنها□ولة «المواطنة» بمقتضى وثيقة المدينة التي وضعها الرسو□ غداة وصوله المدينة، وقررت أن الأنصار (وهم السكان الأصليون للمدينة)، والمهاجرين (وهم سكان مكة المسلمين الذين التجأوا إلى المدينة)، واليهو□ (الذين تحالفوا مع الأنصار) أمة واحدة، للمسلمين□ينهم ولليهو□□ينهم، وهم يدافعون عن المدينة.. إلخ، فهذه الوثيقة جعلت من هذه الفئات الثلاثة «أمة واحدة»، أي أن المهاجر يصبح عضوًا في هذه الأمة، وكذلك اليهو□ي، وليس لهذا من معنى إلا المواطنة.

(2) تقرير حرية الفكر والاعتقا□ : لقد قرر القرآن في أكثر من مائة آية حرية الاعتقا□ «وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ»، «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»، كما لم يجعل القرآن الكريم للرسو□ سلطة على المؤمنين فليس هو مهيمناً، ولا مسيطرًا، ولا حتى وكيلاً عن المؤمنين، أنه بشير.. ونذير.. ومبلغ عن الله، ولا أ□□ على تقبل الإسلام لحرية الاعتقا□ أن القرآن الكريم ذكر الر□ة مرارًا وتكرارًا□ون أن يُقرنها بعقوبة□نيوية، وإنما وكل أمرها إلى الله تعالى يوم القيامة.

(3) أما ما يدعيه الفقهاء من نسخ أو تفسير فلا يؤخذ به، لأنه ليس إلا تعبيرًا عن فهم هؤلاء للقرآن في ظل ظروف وثقافة معينة وتحت حكم استبدا□ي سلطوي، أما الحديث الذي رواه عكرمة وهو مولى ابن عباس «من بد□□ينه فاقتلوه» فلا يؤخذ به وقد استبعده الإمام مسلم قبلنا فلم يدخل في صحيحه، كما أن المستحيل أن يأتي حديث يناقض القرآن.

(4) مبدأ تعد□ية الأ□يان : من التوجيهات، بل القواعد التي أكدها القرآن (الإيمان بكل الرسل) ما ذكروا بالاسم وما لم يذكره القرآن، بل وعدم التفريق بينهم، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي يوجب على المؤمنين الإيمان بكل الرسل وعدم التفرقة بينهم، إن سورة الكافرون قد قررت وأبدَّت التعد□ية في الأ□يان لأنها تقرر:

(أ) أن غير المسلمين (الكفار) لن يتخلوا عن□ينهم.

(ب) أن المسلمين لن يدخلوا في□يانة الكفار.

(حـ) ومن ثم فلا يبق إلا الاعتراف بهذا التعد□ «لَكُمْ□ينُكُمْ وَلِيَ□ينِ».

وأي نص أ□عى للتعد□ من «وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِ□ إِلَيْنَا وَأُنْزِ□ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (العنكبوت : 46).

* * *

قد تكون لفتة حسنة تربط حاضر الأمة بماضيها المجيد أن يذكر نص الخطبة التي أ□لى بها أبو بكر غداة انتخابة وجاء بها «وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»؛ لأنه على اختصاره يبلور حق الشعب في معارضة الحاكم إذا أساء وواجب الشعب الطاعة إذا أحسن، وأنه يحكم بقانون أو□ستور وليس من تلقاء نفسه، فإذا أخل به فليست له طاعة، إن هذه الخطبة بسطورها الخمسة أجملت عناصر الديمقراطية أفضل إجما□، وقد يمكن إيرا□ها في الدستور عند ذكر العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

[27]

نقطة البداية في الإصلاح العربي(*)
تلاقي الديمقراطية بالإسلام

لا يمكن أن يتأتى حل حقيقي لمشكلة الإصلاح السياسي العربي إلا من نقطة بداية معينة هي تلاقي الديمقراطية بالإسلام، لأننا لو□عونا إلى الإسلام وحده لظهرت لنا صورة عديدة للإسلام كلها مشوهة، وكلها مما تركه الأسلاف مما لا يمكن أن يتعايش مع العصر، ولو أننا□عونا إلى الديمقراطية وحدها لكان يمكن الر□ أنها بضاعة مستور□ة وإحدى «تقليعات» الحداثة، وأنها حتى لو نجحت في الخارج فإنها لا تنجح لدى العرب لأنها غريبة على الإسلام، فلا تلمس الوتر الحساس في الشعب، وقد جاءت معظم مشاكل الحكام المعاصرين للدو□ العربية من تجاهلهم الإسلام، فلم يحدث تجاوب قلبي ما بينهم وبين شعوبهم.

إن أكبر ما يجعل الإسلاميين يصرفون النظر عن الديمقراطية، إن لم يكن يعا□ونها هي أنهم يظنون أن الحكم الديمقراطي يمكن أن يصدر قوانين تخالف الشريعة كإباحة الدعارة، أو الشذوذ الجنسي، فضلاً عن الفكرة العامة المتأصلة عن الاختلاف ما بين الديمقراطية والإسلام.

من هنا يكون الواجب الأو□ على الإسلاميين الذين يؤمنون بالديمقراطية أن يتغلبوا على هاتين الصعوبتين وأن يوضحوا فسا□هما، فبالنسبة للخوف من سن قوانين معا□ية للشريعة يجب إيضاح أن هذا احتما□ لا يمكن أبدًا أن يحدث ؛ لأن الديمقراطية أسلوب للحكم بإرا□ة الشعب وأن الذين يضعون القوانين هم النواب الذين انتخبهم الشعب، ومن غير المعقو□ أن يقترح هؤلاء النواب أي قانون يخالف الشريعة لأنهم يعلمون إن هذا يتناقض تمامًا مع إرا□ة الذين انتخبوهم، وأنهم لو فعلوا ذلك لسحب الشعب الثقة منهم، أو لما أعا□ أبدًا انتخابهم، والأقرب إلى المنطق هو أن هؤلاء النواب يقترحون ويؤيدون ما يريده الشعب فاحتما□ إصدار قوانين تخالف الشريعة مستبعد تمامًا، ولا يمكن عمليًا وقوعه.

من ناحية ثانية لابد من إيضاح نقاط التلاقي، والاتفاق ما بين الإسلام والديمقراطية فإن كل منهما يحكم تطبيقًا لإرا□ة الشعب، وإذا كانت الديمقراطية تقوم على الحرية والعد□، فإن هذين هما ما يقوم لهما الإسلام، فالقرآن الكريم يقرر حرية الفكر والاعتقا□ في أكثر من مائة آية مثل «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (البقرة 256)، «وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ» (الكهف 29)، " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس 99)، بل إن القرآن يؤكد صراحة أن الاعتقا□ قضية شخصية لا شأن للنظام العام بها لأنها في حقيقتها ضمير وإيمان فهي بعيدة بهذه الطبيعة عن صلاحيات النظام العام «فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا» (يونس 108)، أما العد□ن فالعد□ هو هدف الإسلام الأعظم وهو محور الحكم، «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْ□» (النساء 58).

إننا منذ عشرين عامًا نحاو□ جاهدين إبراز حرية الإسلام وأنه يفضل التعد□ية بين الأ□يان ويعترف بحق الآخر في الوجو□ والحماية ما لم يحارب المسلمين أو يخرجوهم من□يارهم «لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ□يَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» (الممتحنة 8)، وقد كانت المشكلة إن الإسلام الذي يؤمن به المسلمون اليوم هو الإسلام الذي وضعه الفقهاء نتيجة لفهمهم للقرآن وهو فهم خضع لعد□ كبير من العوامل الذاتية، كما خضع لمقتضيات الطبيعة الإمبراطورية للدولة الإسلامية التي وضع الإسلام

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2887) في 2012/5/9م.

منظومة المعرفة الإسلامية ـ أي تفسير القرآن والحديث والفقه ـ في ظلها فجاءت معبرة عن مقتضيات هذه الطبيعة وليست عن مقتضيات القرآن.

ومنذ عام 1972م ونحن نحارب ونصدر الكتب التي تبين حرية الاعتقا□ في الإسلام، وكان نتيجة لذلك أن تزحزحت مواقف المؤسسة الدينية (الأزهر) نحو المرتد ولم تعد تحكم عليه بالموت إذا لم يتب، كما كان سابقًا، ولكن لا يزا□ أمامنا جهو□ عديدة للتوصل إلى تغيير الرأي العام لدى الجماهير المسلمة.

لهذا أرى أن المبا□أة يجب أن تبدأ من أحرار الفكر المسلمين الذين يؤمنون بالإسلام وبالديمقراطية معًا، فهم الوحيدون المهيئون للنجاح في هذه المعركة، ويجب أن تبذ□ كل الجهو□ لدفعهم وتشجيعهم وتمكينهم من الوصو□ إلى الرأي العام، ومن حسن الحظ أن التوصل إلى حل أصولي يقوم على القرآن وعلى الصحيح الثابت من السُنّة □ون تطويع أو تكلف، وهو في الحقيقة أصعب ما في الموضوع لهم ـ لم يعد مشكلة ــ لأن هذا هو ما نصبنا أنفسنا عنه وما أصدرنا فيه قرابة ثلاثين كتابًا كل منها يعالج جانبًا من الموضوع مثل «حرية الفكر والاعتقا□ ـ التع□دية ـ المرأة ـ تصحيح معنى الجها□ ـ حقوق الإنسان»، فالفكر الذي يؤكد اتفاق الإسلام مع الديمقراطية موجو□ بالفعل، ولكن يفترض أن يصل إلى القواعد والجماهير، ليس فحسب في الدو□ العربية، ولكن أيضًا لدى الجاليات الإسلامية في الدو□ الغربية التي نقلت مذهبياتها معها، وبدلاً من أن تصلحها الحضارة الأوروبية فإنها زا□تهم عنا□ًا.

ولو قا□ أحد أن اللقاء قد حدث ما بين الإسلام والديمقراطية عندما أعلن أبو بكر خطابه المشهور الذي بلور الديمقراطية خير بلورة «وليت عليكم ولست بخيركم، إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، واعلموا إني أحكم بشرع الله، فإذا انحرفت فلا طاعة لكم عندي»، وهي الخطبة التي كررها عمر بن الخطاب تقريبًا، وأن هذه الخطبة تقرر المسئولية الوزارة، وأنها يمكن أن تصل إلى سحب الثقة من الحاكم، فإذا كان الأمر أمر إسلام وأمر□يمقراطية فهما يسيرا معًا من أقدم العصور، ولكن المشكلة في الدين قد تأتي من الذين يريدون تحويل بعض النصوص الدينية إلى قوانين تجرم السفور أو تأمر بإغلاق□ور السينما والمسرح، وحرية الفكر والإبداع.. إلخ.



[28]
حسن البنا الذي لا يعرفه حلمي النمنم(*)

قرأت في جريدة الدستور (بتاريخ 2012/5/11م) عرضًا لكتاب ألفه الأستاذ حلمي النمنم باسم «حسن البنا الذي لا يعرفه أحد»، ومع أن العرض في أقل من نصف صفحة، فإنه غرس بالمانشيت «حسن البنا تلقى تمويلاً منتظمًا للجماعة من السعودية»، «مشروع حسن البنا امتدادًا لمشروع محمد بن عبد الوهاب مؤسس الوهابية، وليس امتدادًا لمشروع الأفغاني أو محمد عبده»، مما يؤكد أن المؤلف لم يعرف حسن البنا، فكل واحد يعلم أن السعودية في الثلاثينات كانت دولة فقيرة، تعيش على عوائد الحج، ويعمل معظم وزرائها مطوفين، لأن البترول لم يكن قد ظهر، وعندما ظهر كان يباع بالبخس، البرميل بثلاثة دولارات أو أقل، وقد نشرت مجلة «الإخوان المسلمون» في الثلاثينات صورة للأستاذ عبد الرحمن البنا وهو يخطب على المنبر «كيف نأكل وأهل مدينة رسول الله جوعى»، ولم تكن السعودية غنية إلا بعد حرب رمضان سنة 1973م، التي قفزت بسعر البرميل من ثلاثة إلى أربعين دولار وإلى ما هو أكثر حتى وصل المائة دولار، وكان الإخوان يرسلون «بعثة الحج» كل عام ويخصصون لها مبلغاً محددًا، كما يخصصون لرئيسها مبلغاً آخر، ولدينا خطاب موجه من الأستاذ عبد الحكيم عابدين إلى الأستاذ عبد الرحمن البنا يهنئه باختياره رئيسًا لبعثة الحج، وأن الجمعية قد خصصت مبلغ مائة جنيه للبعثة وخمسين جنيهًا للحفلات والصدقات.

وقد كان الملك عبد العزيز لديه «حساسية» خاصة بالنسبة للإخوان، وعندما اقترح عليه الأستاذ البنا تكوين شُعبة للإخوان بالسعودية، وقال: «ما احنا كلنا إخوان مسلمين يا شيخ حسن»، مما يدل على أن وجود حساسية خاصة جعلته يتهرب بهذا الحل الدبلوماسي.

وأكد المؤلف أن فكر الإخوان يعود إلى فكر محمد بن عبد الوهاب، وليس إلى الأفغاني أو محمد عبده في حين أن جمال الأفغاني ومحمد عبده كانا ماثلين في الإخوان، بل وفي أسرة البنا، وقد سمى الوالد أصغر أبنائه باسم جمال «تقديرًا» للأفغاني، كما كان فكر محمد عبده وثيقاً بفكر الأسرة، وكان يمكن القول أنه لولا الإخوان المسلمين لكان من الممكن أن يسقط الشباب المسلم في أيدي الوهابيين، وكان لهم تنظيم هو «جمعية أنصار السُنة المحمدية» التي كان يرأسها الشيخ حامد الفقي، صاحب العلاقات المتواترة مع السعودية، ولكن ظهور فكر الإخوان المسلمين ببساطته ومرونته وانفتاحه كان سدًا أمام فكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب أشد الدعوات تشددًا وانغلاقاً وتمحورها حول توحيد الألوهية إلى جانب توحيد الربوبية، وكذلك آيات الصفات.

وكان حسن البنا هو الامتداد الطبيعي للشيخ رشيد رضا الذي يمثل فكر محمد عبده، وقد استلهم حسن البنا من الأفغاني قسمة الجهادية، ومن محمد عبده العقلانية، ومن رشيد رضا الفقه الميسر الذي يعنى بالقضايا الحيوية والمعاصرة، بالإضافة إلى فكره الخاص الذي كان يضم شعرة من التصوف وصهر هذه كلها في بوتقة واحدة لتكوّن «الإخوان المسلمين».

ومن الاتهامات التي اتهم بها المؤلف الإمام البنا أنه «لم يتورع عن مناصرة الملك فؤاد وابنه فاروق، وكل الحكومات الاستبدادية، ولم يقدم المؤلف ما يثبت به هذا، ولكنه يخلط ما بين «مناصرة» وما بين «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وكان لدى الإخوان حكمة يؤمنون بها تقول «لو كانت عندي دعوة مستجابة.. لدعوتها للسلطان، لأن الله يصلح بصلاحه خلقاً كثيرًا»، ولما كانت العلاقة ما بين الإخوان ومن يلي الحكم،

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2894) في 2012/5/16م.

ليست أن يناوشوه ليأخذوا الحكم، كما هو الهدف المعلن لكل الأحزاب، لم يكن الحكم في حد ذاته هدفاً من أهداف الإخوان المسلمين، ولكنهم أرا□وا من الحكم تطبيق الشريعة، ولهذا كان من تقاليد الإخوان أن يتقدموا إلى الحاكم الجديد ـ سواء كان رئيس وزراء أو ملكاً ـ بالتحية والتعبير عن مشاعر الولاء، وآملهم في أن يحكم بما أنز□ الله، وهذا أبعد شيء عن الملق أو التأييد.

فهل يُعد هذا.. «مناصرة»، وقد كان الباشا الذي يكلف بتشكيل الوزارة يختم خطابه للملك «عبدكم المطيع».

وكما ذكرنا في مستهل المقا□ فإن الكاتب اتهم الإخوان بأنهم تلقوا تمويلاً منظمًا للجماعة من السعو□ية، وقد فندنا ذلك من واقع الحكومة السعو□ية الذي لم يكن يسمح بتصرف مثل هذا التمويل، ولكن يظل السؤا□ من أين ينفق الإخوان المسلمون؟

ولم يكن هناك ما هو أسهل من هذا، فقد كانوا ينفقون من جيوبهم، فكل واحد مشترك باشتراك كبير، وكذلك ملتزم بالتزام مالي آخر، ولم يكن هذا هو حا□ الأحزاب التي لم تكن جماهيرية، وليس فيها من يدفع ويشترك، أما بالنسبة للإخوان، فما أن تجد بهم حاجة أو ضرورة حتى تصبح «جيوب الإخوان جيوب الدعوة»، وتصبح□عوة الإخوان التي كانت أبعد الدعوات هي أغناها، وعندما أرا□ الإخوان شراء مبنى الحلمية، وكان فيلا جميلة في ميدان الحلمية الجديدة، وأعلنوا عن ذلك حتى توالت الإعانات والدفع بحيث توفر المبلغ المطلوب وزيا□ة، وناشد الأستاذ البنا الإخوان الكف، فقد قضي الأمر.

على أن أسوأ ما في الكتاب هو عنوانه، فحسن البنا آخر من يرمى بالخفاء، فحياته الكفاحية المؤثرة وشها□ته على أيدي الذين ائتمنوا على حياة المواطنين جعله معروفاً ينطبق على ما قاله عن زين العابدين عندما تكبكت العيون نحوه، وتركوا الخليفة هشام، فقا□ من هذا؟ فر□ الشاعر:

وليس قولك من هذا بضـــــائره   العرب تعرف من أنكرت والعجم

ومرة أخرى نصحح للأستاذ النمنم اسم كتابه «حسن البنا الذي لا يجهله أحد».



[29]

(2 – 1)

مثال عن تطبيق الشريعة(*)

قد لا تكون هناك كلمة ظلمت من أعدائها وأصدقائها مثل الشريعة، فأعداؤها لا يفهمونها إلا أنها عودة إلى مرحلة متخلفة في التشريع، وأصدقاؤها ينظرون إليها كما لو أنها الشفاء من كل داء، وأنه ما أن تطبق الشريعة حتى تنهض البلاد وتحل كل مشاكلها.

كان سوء الفهم المزدوج هذا من العوامل التي زهدتني في الشريعة، وأمسكت بي أن أكون في أحد الطرفين.

ويشترك الاثنان في أنهما أصحاب فهم معين للشريعة، فالمتحمس للشريعة يعني أنها عقوبات «مقدرة»، أي نص عليها في القرآن، ولهذا لا يمكن المساس بها، ولا يملك الحاكم أن يغيرها أو يعدلها، وأنها «حق الله»، أما أعداؤها فهم يرون في هذه النقطة دلالة على الجمود، وعدم ملاحظة التطور.

وهذا الفهم المعين للشريعة جاء من ظن الفريقين أن الشريعة هي الحدود، في حين أن الحدود جزء ضئيل من القانون الجنائي، والقانون الجنائي جزء ضئيل من عالم القوانين الدستوري والمدني والأحوال الشخصية.. إلخ.. وهذا كله جزء من الشريعة، والشريعة نفسها جزء من عقيدة الإسلام، فالشريعة تضم كل ما يمت إلى الحياة الدنيا بسبب وما يتطلب موقفاً أو ما يوجب حلالاً أو حرامًا سواء كان في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، فهذا ما يدخل في الشريعة وما يجعله يتميز عن العقيدة التي لها أصول وطبيعة تتميز عن الشريعة.

ولكن حتى لو كانت الشريعة هي الحدود، وبالنسبة للسرقة التي هي أكثر الجرائم شيوعًا وأصرحها عقوبة، فإننا نجد أن الشريعة رغم ذلك قد سمحت بدرجة من المرونة تؤثر على الفهم، فنجد خمسة أو ستة شروط يجب أن تتوفر في السارق، وخمسة أو ستة شروط يجب أن تتوفر في «المسروق»، وخمسة أو ستة شروط يجب أن تتوفر في طريقة السرقة، وهيهات أن تتوفر هذه جميعًا في حالة واحدة حتى يطبق القطع.

بل إن مرونة الشريعة لم تقف عند «تكييف» الجريمة وطريقة ممارستها، ولكنها وصلت إلى «الإجراءات الجنائية» فتأمر الناس بأن يتعافوا الحدود، أي أن يبذلوا جهدهم حتى لا يخضعوا تحت إسارها، وقال الرسول لمن جاء بزان ليقيم عليه الحد (لو سترته بثوبك لكان خيرًا لك)، ونجد القاضي يلقن المتهم الإنكار، بينما يتمسك الجاني بالاعتراف بجريمته بحيث تحدث مفارقة لا تحدث في قضاء آخر، المتهم الذي يهرع إلى القاضي، قائلاً «طهرني»، والقاضي يلقن المتهم الإنكار.

على أن هذا المقال ليس غرضه إيراد محاسن الشريعة وطبيعتها الشاملة، ولكن إثبات أن الشريعة يمكن أن تأتي بالحل الأمثل في مجال أبعد ما يكون عن مجالها وهو تحديد الأجور ما بين العمال وأصحاب الأعمال وطريقة الاتفاقيات الجماعية السائدة في المجتمعات الصناعية الحديثة، فهذه القضية التي تبدو بعيدة عن مجال الشريعة، فإن طبيعة الشريعة لم تجعلها كذلك، وكان السر أن هذه الطريقة لها أهمية عظمى في المجتمع وتحل مشكلة من أشد المشاكل صعوبة وفنية، ولكن هذا نفسه كان لابد أن يدفع الشريعة بأن توجد الحل، وكان الحل أنها نظرت إلى الأجور باعتبارها ديوناً مؤجلة عند أصحاب الأعمال فتحولت إلى قضية عامة هي قضية الديون المؤجلة، وكانت هذه هي الطريقة الشائعة في المعاملات في المجتمعات القديمة وما كان يسع الشريعة أن

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2901) في 2012/5/23م.

تتخلى عنها أو تتجاهلها فجاءت الآية 282 من سورة البقرة تعالج هذه القضية من كافة نواحيها وجوانبها وبتفصيل يصل إلى حد الإعجاز، وسيرى القارئ في المقال المقبل أن ما جاءت به الآية هي أفضل صورة لما انتهت إليه الاتفاقيات الجماعية في أمريكا وبريطانيا وغيرها من الدول التي تأخذ بالرأسمالية، وهذا الكلام المجمل هو ما فصلته الآية 282 من سورة البقرة، وجاء فيها «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

أشار القاضي الشهيد عبد القادر عودة الذي كان أول من لفت الأنظار إلى علاقة الآية بالعقود في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي»، إذ جاء فيه «جاءت الشريعة الإسلامية بمبدأ عام أوجبته في كتابة العقود هي أن يملي الشخص الذي عليه الحق، أو بمعنى آخر أضعف الطرفين من القوى، فكثيرًا ما يستغل القوي مركزه فيشترط على الضعيف شروطاً قاسية، فإن كان دائناً مثلاً قسا على المدين، وإن كان صاحب عمل سلب العامل كل حق واحتفظ لنفسه بكل حق ولا يستطيع المدين أو العامل أن يشترطا لنفسهما أو يحتفظا بحقوقهما لضعفهما، فجاءت الشريعة وجعلت إملاء العقد للطرف الضعيف لتحفظ له حقوقه ولتحميه من التورط ولتكون شروط العقد معلومة له حق العلم وليقدر ما التزم به حق قدره.

وهذه الحالة التي عالجتها الشريعة من يوم نزولها هي من أهم المشاكل القانونية في عصرنا الحاضر وقد برزت في أوروبا في القرن الماضي على إثر نمو النهضة الصناعية وتعدد الشركات وكثرة العمال وأرباب الأعمال، وكان أظهر صور المشكلة أن يستغل رب العمل حاجة العامل إلى العمل أو حاجة الجمهور إلى منتجاته فيفرض على العامل أو على المستهلك شروطاً قاسية يتقبلها العامل أو المستهلك وهو صاغر، إذ يقدم عقد العمل أو عقد الاستهلاك مكتوبًا مطبوعًا فيوقعه تحت تأثير حاجته للعمل أو حاجته للسلعة، بينما العقد يعطي لصاحب العمل كل الحقوق ويرتب على العامل أو المستهلك كل التبعات.

ذلك العقد الذي نسميه في الاصطلاحات القانونية «عقد الإذعان».. (انتهى).

إن هذه الوقائع.. أعني مرونة الشريعة وزهدها في العقوبة وإيثارها تبرئة المتهم تخالف مخالفة جذرية ما هو شائع عن العقوبة في الشريعة، وأنها ثابتة مقدسة ، وأن الخليفة نفسه لا يملك المساس به.

على أن هذا المقال ليس غرضه إبراز محاسن الشريعة وطبيعتها الخاصة، ولكن ضرب المثل بجانب معين من الشريعة هو «العقود» التي تبلور العلاقة بين طرفين يربطهما اتفاق، ويصبح هو المطبق تبعًا للقول المأثور «العقد شريعة المتعاقدين».

* * *

صديقتي السيدة سامية سعيد تلح عليّ أن أقول من سأنتخب للرئاسة، قلت لها إنني اطرحت السياسة، وكل ما ساس ويسوس وإني أعبر عن آرائي في مقالاتي، ولكنها استحلفتني بمن يعز عليّ، فقلت لها لو كنت منتخبًا أحدًا لانتخبت «حمدين صباحي».

مثال عن تطبيق الشريعة(*) (2 – 2)

بعد أن عرض الدكتور الشهيد عبد القا□ر عو□ة للعقو□ الموجو□ة وأنها عقو□ إذعان، قا□ «وقد حاولت القوانين الوضعية أن تحل المشكلة، فاستطاعت أن تحلها بين المنتج والمستهلك بفرض شروط تحمي المستهلك من المنتج وبتعيين سعر السلعة، ولكنها لم تستطع أن تحل إلا بعض نواحي المشكلة بين أصحاب الأعما□ والعما□ مثل إصابات العمل والتعويضات التي يستحقها العامل إذ أصيب أو طر□ من عمله؛ لأن التدخل بين صاحب العمل والعامل في كل شروط العمل مما يضر بسير العمل والانتاج، وبقيت من المشكلة نواحي هامة كأجر العامل وساعات العمل ومدة الإجازات وغيرها، ويحاو□ العما□ من ناحيتهم حلها بتأليف النقابات والاتحا□ات وتنظيم الإضرابات، ويرى العما□ أن حل مشكلتهم لن يأتي إلا إذا كان لهم إملاء شروط عقد العمل، ويظاهرهم على ذلك بعض المفكرين والكتاب، فهذا الحق الذي يطالب به العما□ في كل أنحاء العالم والذي أضرب العما□ من أجله وهد□وا السلم والنظام في□و□ كثيرة في سبيل تحقيقه، هذا الحق الذي حقق القانون الوضعي بعضه ولم يحقق بعضه الآخر، والذي يأمل العما□ أن يتحقق كله إن قريبًا أو بعيدًا، هذا الحق قررته الشريعة الإسلامية كاملاً للضعفاء على الأقوياء، وللملتزمين على الملتزم لهم، وجاء به القرآن في آية «وَلْيُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَ□ْ□»، وظاهر أن صيغة النص بلغت من العموم والمرونة كل مبلغ».. (انتهى).

وما لم يقله عبد القا□ر عو□ة أن تفاصيل الآية 282 جاءت كأنما لتحل مشكلة تحديد الأجور بما يسمونه «الاتفاقات الجماعية» التي توصلت إليها النقابات بعد كفاح مرير مع أصحاب الأعما□، لم يذكر الدكتور عبد القا□ر عو□ة هذه النقطة على النقطة على وجه التعيين لأنها لا تتوفر إلا لدى خبراء العمل والكتاب الذين □رسوا تاريخ الحركة النقابية بدقة وتفصيل، وهذا هو ما توصلنا إليه بفضل □راستنا النقابية، فقد لاحظنا أن الآية توجب:

(أ) الكتابة عندما يكون هناك تداين بأجل، أو كما نقو□ التزام مالي بأجل.

(ب) أن يتولى الكتابة كاتب بالعد□.

(حـ) أن لا يرفض الكاتب الكتابة «كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ».

(□) أن يملل الذي عليه الحق «وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا».

(هـ) إذا كان الذي «عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَ□ْ□ ».

(و) استشها□ شهيدين مرضيين «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ».

(ز) أن لا يرفض الشهداء الشها□ة إذا □عوا إليها.

(ح) ألا تدفع صغر العملية لعدم الكتابة.

(ط) ليس هناك حاجة للكتابة في حالة التجارة الحاضرة التي «تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ».

(ي) أن لا « يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ».

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2908) في 2012/5/30م.

<u>وبمقارنة هذا بالواقع يتضح:</u>

(أ) في كثير من الحالات لا يكون هناك كتابة من أي نوع أصلاً.

(ب) إذا كان هناك كتابة فليس هناك كاتب خاص، وإنما تقوم بذلك إدارة المنشأة، أي أحد الطرفين.

(حـ) إن عبارة «أن يملل الذي عليه الحق» تعني أن يملي الطرف الضعيف وهو العامل ـ صيغة الاتفاق ـ ولما كان من المفهوم بداهة أنه في هذه الحالة لن يظلم نفسه أو يحملها بما يزيد من الالتزام، فقد عنيت الآية بحماية الطرف الثاني (الدائن أو صاحب العمل) جريًا على تمام العدل في الإسلام وموضوعيته وعدم تحيزه لطرف على حساب طرف، فنصت على أن لا يبخس منه شيئاً، ولكن الذي يحدث عمليًا هو العكس، فينفرد الذي لـه الحق بكتابة العقد ووضع ما يشاء من الشروط «دون إبداء الأسباب» كما يكتبون.

(د) أوجبت الآية أنه إذا كان الذي عليه الحق سفيهًا أو مريضًا أو لا يستطيع أن يملل فليملل وليه بالعدل، وهذا شيء لابد وأن يحدث بالنسبة للعامل الذي ينطبق عليه وصف الضعف والعجز، فالعامل ضعيف أمام صاحب العمل، كما ذكرنا من قبل، وفي معظم الحالات يعجز عن إدراك الاصطلاحات والتعبيرات الفنية التي تكتب بها العقود، فضلاً عن أنه قد يكون أميًا بالمرة أو لا يعرف اللغة التي تكتب بها العقود عندما يكون أصحاب الأعمال أجانب، ومع هذا كله فليس من «ولي» ينوب عنه في إبرام العقد ويحميه مما يتضمنه من غرر أو استغلال أو تحكم، «وعندما تنص الآية على ولي للعامل فإنها بالطبع لا تعني عاملاً بعينه وإنما العامل مطلقاً، ومن هو ولي العامل مطلقاً؟ إنه النقابة، فكأن الآية تطلبت وجود نقابة تكون وليًا للعامل (الذي لا يستطيع أن يقف بمفرده أمام الإدارة)، وأعطت هذا الولي «النقابة» حق إملاء العقد، وبهذا حققت الآية للعمال أقصى ما يطمحون إليه.

يتضح من هذه المقارنة بين ما أوجبته الآية وما هو قائم بالفعل أن عقود العمل التي تقرها التشريعات الوضعية تحت اسم «عقد العمل الفردي» تتضمن مخالفات عديدة، بل تناقض ما افترضته الآية.

وفي الوقت نفسه فإننا لو قارنا ما أوجبته الآية بما توجبه وتحققه بالفعل عقود العمل الجماعية التي تبرمها النقابة باسم العمال لوجدنا:

(أ) أن هذه العقود تسجل كتابة.

(ب) أن عملية الكتابة هذه يقوم بها «كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ» أو تكفل لها الضمانات التي تحقق هذا الشرط.

(حـ) أن العقد «يوثق» في جهة حكومية بما يكفل له مضمون «الشهادة» التي تتطلبها الآية.

(د) أن الذي يبرم العقد باسم العمال ونيابة عنهم هي «النقابة» التي تعد «ولي» العمال الذين يعجز أي واحد منهم عن وضع صيغة العقد.

وبالإضافة إلى هذه الحقائق، فإن قيام النقابة بإبرام العقود الجماعية يتضمن مزايا إسلامية أخرى، فهي جماعية والجماعة أفضل من الفرد، وهي تستهدف مصلحة الجماعة، ومصلحة الجماعة أفضل من مصلحة الفرد، والنقابة خلال قيامها بهذا تمارس «الشورى» سواء كانت ما بين العمال بعضهم بعضًا، أو ما بين العمال وأصحاب الأعمال وهي ممارسة يتطلبها الإسلام في العمل الجماعي.

هكذا ننتهي إلى نهاية أغلب الظن أنها لم تخطر للكتاب والمشرعين وأصحاب الأعمال في العالم الإسلامي تلك هي أن العقود الفردية السائدة مخالفة لقواعد الشريعة الإسلامية، وأن العقود الجماعية التي

تبرمها النقابات هي العقو□ الوحيدة التي تتفق نصًا وروحًا مع الإسلام، ومع ما جاء به القرآن الكريم من صريح الآيات.

هكذا نرى مثالاً فريدًا لتطبيق الشريعة يقدم أحدث ما انتهى إليه العما□ تفسيرًا «نقابيًا» لآية قرآنية.

* * *

إلى الإخوان المسلمين

انقذوا أنفسكم، وانقذوا البلاد، بأن تؤكدوا أنكم لو وليتم الحكم فلن تعنيكم قضية الحجاب أو المرأة أو الفنون والآداب، لأن هناك ما هو أهم وأعظم هو (الانتهاض بالاقتصاد وبناء البيوت والمدارس والمستشفيات، ومشروعات التقدم الدنيوي).. إلخ.



شـــفيق أهـــه(*)

رأيت فيما يرى النائم أن الفريق شفيق عا□ إلى صدارة المسرح السياسي وأصبح المرشح ليكون رئيسًا لجمهورية مصر، (وقرصت نفسي) لأتأكد هل هو حلم أم علم)، لأنه من غير المعقو□ أن نكون اليوم ما كناه بالأمس الذي خلع فيه الرئيس المخلوع.. خلعت رئاسة الوزارة على شفيق، فهبت الجماهير في ميدان التحرير فيما يشبه الزئير حتى هرع هاربًا، لهذا فأين الحقيقة واين الخيا□؟

مستحيل بالطبع أن يكون الزمان قد وقف بنا عند آخر أيام الحاكم المخلوع، لأن هذا يعني أنه لم يكن هناك ثورة.. ولا شهداء.. ولا جمعات مليونية.. ولا تغييرات في المجلس الذي لم يعد سيد قراره، ولا في الرئاسة التي زج بها في السجون، ولم تحدث جمهورية ثانية، وهذا بالطبع أمر لم يحدث، والذي حدث هو ثورة قام بها الشباب وأنهو بها الجمهورية الأولى، وبدأوا الجمهورية الثانية وحدثت تغييرات جسيمة في كل ناحية، إذن هناك ثورة، وفي الوقت نفسه هناك الفريق شفيق يقو□ (أنا أهه)، وهذا الذي يمكن أن يؤ□ي إلى الجنون.

إن سلسلة من الأخطاء الجسيمة بدأت من تعديل موا□ □ستور 71، وانتخابات مارس المشئومة، واستبعا□ وضع□ستور، ومن هذا الخطأ الفاحش نشأت سلسلة من الأخطاء كل واحدة تدخل في الأخرى، حتى أصبحت جبلاً عاليًا يسد الطريق نحو الإصلاح، ويؤ□ي إلى ظهور هذه الفضيحة.. فضيحة ترشيح الفريق شفيق، فهي خاتمة الخطيئات، والنتيجة التي ما كان يتصورها أحد.

والأنكى من ذلك كله أن يقولون ماذا نفعل؟ ومن نختار؟

ماذا تفعل يا رجل؟

هل تقارن بين رمز الفسا□ ونصير النهب والسلب وتهريب الأموا□ بمئات المليارات، حتى أصبحت مصر قاعًا صفصفاً؟

هل تقارن بين ربيب رجل اعتبرته إسرائيل الكنز الاستراتيجي لها والذي اتخذ عاصمته في شرم الشيخ تاركاً شئون البلا□ لعصابته المجرمة؟

هل تقارن هذا المرشح بمرشح الإخوان المسلمين؟

الإخوان المسلمون هيئة شعبية ظهرت منذ ثمانين عامًا في ريف مصر وامتدن حتى غطت البلا□ من أولها إلى آخرها، قام بها رجل من عامة الشعب، ولكنه كان يتمنى أن يدرس للأطفا□ في الصباح، وأن يعلم آباء هؤلاء الأطفا□ في المساء.. هذا هو حسن البنا الذي ظل يفعل هذا عمليًا حتى أصبح الإخوان المسلمون في وضع لا يسعون فيه للحكم.. ولكن الحكم هو الذي يسعى إليهم، كما قا□ حسن البنا في (جريدة المصور، عد□ 1116، سنة 1946م):

- عندما سئل هل يسعى الإخوان المسلمون لتولي الحكم؟
- وما هو يا ترى برنامجهم السياسي والاجتماعي؟
- وما هو موقفهم من الأحزاب السياسية والمطالب القومية؟

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العد□ (2915) في 2012/6/6م.

فقال : «الإخوان المسلمون لا يسعون لتولى الحكم، ولا يجعلون هذا مقصدًا من مقاصدهم، لأن مهمتهم التى حددوها لأنفسهم هي إيضاح مباديء عليا، وطبع النفوس على هذه المباديء، فمهمتهم الأولى تربية الشعب.. لا تولى الحكم.. ولكن النتيجة الدستورية لهذا الموقف أنه إذا انتشرت هذه المباديء واجتمع الناس عليها، وصار المؤمنون بها أغلبية.. أفضى الحكم إلى من يعملون لها ويمثلونها.. فنحن لا نسعى للحكم، ولكن هو الذي يسعى إلينا.. فيما نعتقد».

- وحينما سأله مندوب المصور عن برنامجه قال:

«أما إذا أسند الحكم إلى الإخوان، فإنهم يعملون من الوجهة السياسية على تطعيم أساليبه بالروح الكريم الذي أساغه الإسلام بين الحاكم والمحكوم من الثقة التى أساسها العدل والرعاية في الأول، والنصح والطمأنينة في الثاني، مع السعي بكل الوسائل في تحرير البلاد من كل سلطان أجنبي.

ومن الوجهة الاجتماعية يعملون على تحقيق مباديء الإسلام في المجتمع.. تلك المباديء التي قوامها الوحدة، والعدالة الاجتماعية، والتقريب بين الطبقات، وإتاحة الفرص للجميع ليعيشوا عيشة راضية، والتكافل الاجتماعي الذي يجعل من المجتمع وحدة في الشعور والمظاهر والآلام والآمال والسراء والضراء ومحاربة الضعف الخلقي والفقر والجهل والمرض».. (انتهى).

صحيح أن الإخوان المسلمين لم ينهضوا بهذه الرسالة لأنه حيل بينهم وبين الحكم بمختلف الوسائل، وظل هذا من سنة 1946م حتى اليوم، حتى في فترة عبد الناصر الذي لم يكن غريبًا عن الإخوان، وقام بتدريب الفدائيين إلى فلسطين، وقبل أن يقوم بحركته طلب معونة الإخوان في حراسة الأمن الداخلي والتصدي لتدخل الإنجليز عن طريق السويس، كما قاموا بحراسة الكنائس والسفارات ليلة 23 يوليو، مع هذا فإن عبد الناصر أوقع بهم لكي ينفرد بالحكم، وحدثت المآسي التي يشيب لهولها الولدان في السجن الحربي على يد حمزة البسيوني وصلاح نصر وشمس بدران، وحتى عندما انتهى عهد عبد الناصر وجاء السادات الذي كان له صلة بالإخوان المسلمين، وتردد على المرشد أيام نشاطه في قضية أمين عثمان، وعندما فصل من الجيش، رتب الأستاذ البنا معونة شهرية قدرها عشرة جنيهات كانت ترسل إليه فحلت أزمته، حتى هذا فإنه أيضًا خشى على سلطانه من الإخوان فلم يمنحهم حريتهم، ثم جاء مبارك وهو المحروم من الذكاء فأراح نفسه بأن استمر في سياسة الإقصاء الذي دبرها السادات في الفترة الأخيرة من حياته.

وهكذا فإن هذه الهيئة الشعبية الكبيرة لم تقرب الحكم حتى نحكم عليها.. أصابت أم أخطأت؟ وفي جميع الحالات يصبح هذا مجرد احتمال لا يمكن أن يقارن بالخطيئات التي هي كالجبال التي ارتكبها رؤساء مصر في حق شعبهم.

من هذا يفهم أن المنافسة بين الدكتور محمد مرسي مرشح الإخوان والفريق شفيق ممثل مبارك لا يمكن أن يكون فيها قياس، لأن الإخوان لم يلوا الحكم حتى يرتكبوا الموبقات، ومن حقهم الاستفادة من هذا الواقع، ولا يتصور أحد أبناء ثورة 25 يناير في مصلحة ممثل مبارك الذي ثاروا عليه وأنهو عهده.

قد يقال أليس هناك بديل ثالث؟ فنقول بلى.. هناك وهو المجلس الرئاسي الذي يضم مجموعة من الشخصيات التي ظهرت وطنيتها وإخلاصها وتفانيها برئاسة الدكتور البرادعي.. وهو الرجل المؤهل أكثر من غيره لرئاسة الجمهورية.

ومن المؤسف أن الإخوان رفضوا هذا الحل وهي علامة استفهام يكون على الإخوان أن يقدموا مبررات ذلك.

هناك ثالثاً المقاطعة.. فلا يذهب المواطنون للإدلاء بأصواتهم حتى لا يحملوا أنفسهم مسئولية المشاركة في الخيار ما بين السيء والأسواء، ولكن هذا الموقف سيصب في خانة ممثل مبارك لأن الأصوات التي ينالها هي في الحقيقة أصوات أصحاب المصالح، وهؤلاء لن يقاطعوا.. بل سيحرصون على المشاركة.. وبهذه الطريقة تكون المقاطعة في غير صالح الإخوان.

هناك أخيرًا الثورة الثانية أو مواصلة الثورة التي قطعت من أصولها وانحرفت عن طريقها، وعندما تظهر مستقبلاً من نقطة الصفر وتسير المسيرة الطبيعية: (المجلس الرئاسي الذي يحكم بأحكام الشرعية الثورية، وهي أصدق من الشرعية الدستورية، لأنها مباشرة ومن الشعب نفسه، ثم وضع الدستور ثم انتخاب المجلس وأخيرًا انتخاب الرئيس).



[32]

هل أحكام القضاء أكثر قداسة من القرآن؟(*)

من الأقوال الشائعة في الأسرة القضائية أن حكم المحكمة هو عنوان الحقيقة وأن التعليق على الأحكام لا يجوز إلا بعد أن تصبح نهائية وغير قابلة لأي طعن وعندئذ ـ كما يذكر الدكتور محمد سليم العوا ـ يكون هذا التناول من المتخصصين في حدود العلم القانوني ووفـق أسـاليبه التي يعرفها أهل الاختصاص (كتاب حرية التعبير، ص 10).

هذان.. أي أن حكم المحكمة هو عنوان الحقيقة.. بل الحقيقة ذاتها، وتحريم التعليق على الأحكام، هما فيما نرى يخالفان حرية التعبير.

من أين جئتم أيها السادة بهذه القداسة؟

إذا كان المفسرون منذ أكثر من ألف عام تناولوا كتاب الله ـ القرآن ـ بالتفسير والتأويل وأبدعوا فنوناً ولم يتركوا في القول بالنسخ إلى آخر ما يعرفه المبتدئون.

وإذا كان رسولنا العظيم قد حذر المؤمنين من أن يكون أحدهم ألحن بحجته فيقضى له فليعلم أنه يقضي له بقطعة من النار.. فلا يأخذها.

فهل يحرم على المفكرين ـ من غير رجال القضاء ـ أن يعالجوا أحكامًا أريد بها في النهاية تحقيق العدل، ولكن ما من قوة يمكن أن تؤكد أن ما تصل إليه المحاكم هو العدل بالفعل أو الحقيقة نفسها.

ومنذ أن حكمت إحدى المحاكم في أثينا قبل ميلاد المسيح بخمسمائة عام على سقراط بالموت والمحاكم ـ في العالم بأسره ـ تصدر أحكامها باسم القانون على المخالفين والمعارضين والمجددين ومن ينادون بالعدالة والحرية، وتزج بهم إلى السجون أو تقضى عليهم بالإعدام.

«وياما في الحبس مظاليم».

لقد نشأ ما حاط بالقانون والقضاء من احتكاكات عن عدم التفرقة ما بين القانون والقضاء، وعندما سئل أحد قضاة المحكمة الدستورية العليا في الولايات المتحدة هل تحكم بالعدل؟ فقال لا أنا لا أحكم بالقانون، إن القاضي حين يجلس على منصة القضاء فهو يعلم أنه يحكم بالقانون لأنه يلتزم بالقانون وهو ليس مشرعًا، والمشرع هو الذي يضع القانون وإذا كانت محاكمنا على اختلاف درجاتها قد أيدت الحكم بالتفريق بين حامد أبو زيد وزوجته، فذلك لأن القانون الذي عالج هذه النقطة كان هو أرجح الأقوال عند أبي حنيفة، ولهذا حكمت به.

فالمحكمة أدت واجبها باعتبارها الهيئة التي تطبق القانون المعروض أمامها وهو أرجح الأقوال عند أبي حنيفة، ولكن من قال إن أرجح الأقوال عند أبي حنيفة هو الحقيقة ـ إن المشرعين الإسلاميين ـ وهم الفقهاء أخطأهم التوفيق في حالات عديدة بعضها مخالف للقرآن نفسه مثل الأخذ بحد الردة، فهل يمكن أن نقول مع هذا أن القانون هو عنوان الحقيقة.

كلا أيها السادة.. فليس هناك شيء يستعصي على حرية الفكر ما دام يقوم على الحجة ويقدم البرهان.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2922) في 2012/6/13م.

وفي القضية التي أثارت هذا اللغط أعني قضية محاكمة مبارك، أظن أن القاضي قد طبق حكم العدالة عندما حكم بالسجن المؤبد على الرئيس المخلوع وكبير زبانيته ولم يطبق حكم القانون، وأنه في إعلانه براءة مساعدي وزير الداخلية وبقية المتهمين قد طبق عليهم حكم القانون، لأن القانون يشترط رؤية المتهم وهو يمارس تهمته بصورة لا تقبل الشك، أو تؤكد ذلك الأوراق أو الأ□لة، وهذا وذاك ما لم يتحقق.

بقيت قضية الشهداء..

الشهداء «أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»، فالله تعالى كرمهم وعلى الوطن أن يكرمهم، أما المتاجرة بقضيتهم ورفع ما يدفع لأسرة كل شهيد، فهذا ينز□ بالقضية ويفقدها أفضل أ□بياتها، وقد رأينا في حالات عديدة أهل الشهداء وهم يستقبلون جثثهم بالتكبير والتهليل والنساء يزغر□ن وهذا هو المفروض أن يكون.

ولا يجوز أن نهبط بهذه القضية النبيلة التي أعظم ما فيها هو التضحية.

* * *

تتضمن الأقوا□ التي تمتلئ بها كتب الحقوقيين والمختصين عن القضاء بإشارات عديدة إلى قداسة القضاء وما يجب أن يحاط به من احترام وما يجب أن يظفر به من هيبة قد تمثلها ما جاء في كتاب للأستاذ الدكتور سليم العوا «و□وافع القاضي، وأسلوب أ□ائه لعمله القضائي، وعقيدته الدينية أو السياسية أو الفكرية وبواعثه واتجاهاته الشخصية كل ذلك مناطق محرمة ليس لأحد أن يقع فيها أو يحوم حولها وإلا كان كالراعي يحوم حو□ الحمى (الأرض المملوكة للغير) يوشك أن يقع فيه (أي يعتدي على حرمتها ويهدر حمايتها).

واحترام هيبة القضاء (السلطة) والقضاة (الأفر□) ضرورة لا مفر منها لاحترام سيا□ة القانون ورسوخ ميزان العدالة في أيدي قضاة مطمئنين إلى حفظ أقدارهم وصون كرامة محاكمهم بين بني وطنهم «رضوا بالأحكام التي تصدرها المحاكم أم غضبوا لها» (انتهى).

بالطبع فإن هذا كله مشتق من أن القضاة هم سدنة العدالة، ويكون التماهي ما بين القضاة والعدالة، أي جعله شيئاً واحدًا، ولكن القضاة بشر يصيبون ويخطئون، بينما العدالة مُثلاً ومبا□ئ، ولكن هذا يوجب أن السدنة شيء، والعدالة نفسها شيء آخر، وما الحرص عليه هو التثبت من ملاحظة القضاء لمقتضيات العدالة وأنه بقدر توفيقهم في هذا بقدر ما يستحقون التقدير وقد يخطئهم التوفيق وهم بعد كل شيء بشر.

ويكون من حقنا أن نتساء□ لماذا يجب أن تكون هناك «هيبة» للقضاة والعدالة نفسها؟ إن العدالة تتنافى مع منطق «الهيبة» العدالة تعلم أن لصاحب الحق مقالاً يجب أن يجهر به، العدالة لا تريد إلا التقدير الحق أما سلطات الدولة المدججة بالسلاح المتخمة بالأموا□ والتي تعلم أنها لا تظفر بتقدير أو ثقة فإنها تبحث عن «الهيبة» وبث الخوف في نفوس الناس ومن منطق العدالة فإن هذا الأمر كريه.

التحية الحقيقية للقضاء هي عندما يهتف المتقاضون «يحيا العد□».

ولعل المشرع عندما يجعل العلانية شرطًا في المحاكمات أرا□ أن يجعل من الجمهور رقيبًا على سير العدالة.

ونقترح على المختصين أن يضيفوا إلى الفقرات الذي استشهدنا بها فقرات تحض القاضي على الالتزام بالعد□ وتشعره بالمسئولية الثقيلة، فإنه أحوج الناس إلى هذا لمقاومة الضغوط والمؤثرات التي لابد أن توجد في مثل مجتمعنا.

إننا في الوقت الذي لا نقر فيه أي هجوم أو قل أي مساس ـ بأشخاص القضاة أو أسرار إصدارهم الأحكام ـ وفي الوقت الذي نقدر ما يبذلون من جهد وتفان فإننا في الوقت نفسه لا نرى□اعيًا إلى إرهاب الناس بهذه التوجيهات لأن الأمر لا يتعلق بشخص القاضي ولكن بالحكم والحكم ليس ملكاً خاصًا وشخصيًا للقاضي ولكنه يقوم على أسس وحيثيات وقد تخطئ محكمة□رجة أولى أو تطعن النيابة ويعا□ الحكم ويصدر مخالفاً للحكم الأو□.

وهناك ناحية هامة قد لا يتم استقلا□ القضاء إلا بتحقيقها تلك هي أن ينعز□ القضاء عن السلطتين التشريعية والتنفيذية وأن يستقر فيما يمكن أن نسميه «□يوان القضاء» على أن يضم وزارة العد□، فمن غير السائغ أن تكون وزارة للعد□ في صميم السلطة التنفيذية، وأن تنتقل النيابة العامة ومصلحة السجون و□ور الطب الشرعي والمحاكم كلها في□يوان القضاء، وتخصص له مخصصات كافية ولا يجوز التلاعب فيها، وأن يتولى القضاة أنفسهم كل ما يتعلق بالديوان، وبهذا نضمن للقضاء استقلاله يخضع الدولة للقضاء، ولا يخضع القضاء للدولة كما هو الحا□.

ولا يفارقني العجب بعد أن مثل هذه الدعوة لا تجد من القضاة أنفسهم من يأخذها مأخذ الجد ويجعلون منها قضيتهم.

* * *

يا وزير الكهرباء إيه الحكاية

شقة من ثلاث غرف نورها في شهر واحد خمسمائة جنيه هل ترفعون الأسعار «سُكيتي».. ولا من شاف ولا من□ري، أفلا تعلمون أن هذه بمثابة فرض ضريبة من وراء مجلس الشعب.

* * *

أحيا «مركز دوار الشمس» (الطيونة) ببيروت، ذكر المناضل الأمين الدكتور محجوب عمر يوم 8 يونيو، وتضمن الحفل قصائد بصوت الدكتور محجوب، وشهادات حية من رفاقه.

ذكرى محجوب عمر ستظل باقية إلى الأبد،،،



[33]
هذا الإســـهال التشريعي(*)

فاجأ المجلس العسكري المجتمع بإصدار مجموعة من المنشورات تضم إعلانات دستورية مكملة في الأسبوع الأخير، حتى ظنُن أن المجلس أصابه إسهال تشريعي، ولكن الحقيقة هي أن المجلس اعتزم فعلاً تسليم السلطة في نهاية هذا الشهر، وهناك قضايا عديدة عالقة ما بين رئيس الجمهورية والمجلس والهيئات العديدة التي ورطها بما أصدره من قرارات، بأمل أن يتم التسليم والتسلم في هدوء ودون إثارة متاعب، وقد صاحب هذا «الإسهال» من التشريعات.

ويبدو أن المجلس وقد أصدر عدداً من التعديلات الدستورية دون أن يتحرك أحد استمرأ اللعبة حتى في الأيام الأخيرة.

وقد جاءت هذه الظاهرة السيئة من أن المجلس الأعلى للقوات المسلحة الموقر بدأ العمل بالمقلوب، وأخذ يعمل للمستقبل وهو ينظر إلى الوراء، وكانت البادرة الأولى هي تعديل بعض مواد دستور سنة 1971 وإقامة استفتاء أحاط الذين يقولون (نعم) بالحماية والتشجيع، بينما اتهم الذين يقولون (لا) بأنهم يحاربون الله ورسوله لأنهم يريدون وضع دستور جديد يخلو من المادة الثانية الخاصة بالشريعة، وكان هذا مجرد تضليل لا أصل له من الحقيقة ولكنه جاز على الجميع بحيث جاءت النتيجة أكثر من 70% موافقة للتعديل، وعندما بدأت الحكومة العمل اتضح أن هناك جوانب أخرى لابد من تعديلها ليستقيم المشروع الذي تضعه، وهكذا أصدرت بياناً تكميليًا، وتكرر هذا في كل أعمال المجلس الموقر حتى انتهى بوضع بيان دستوري من 60 مادة.

وقد أثبتت التجربة عقم هذا الأسلوب وأنه يستهلك الوقت والجهد دون أن يحقق المطلوب، ولكن المجلس كان قد تورط وآية ذلك أنه صدر خلال اليومين السابقين أي 13و15 يوليو الجاري ثلاثة قرارات في منهى الخطورة، أولها القرار الذي اتخذه وزير العدل وحمل رقم 4991 وأعطى به الوزير صفة الضبطية القضائية لضباط وصف ضباط المخابرات الحربية والشرطة العسكرية.. إلخ، وما أن صدر هذا القرار حتى هبت مجموعات عديدة للاحتجاج عليه حوالي 17 منظمة أوضحت في بيانها أنه من ضمن الجرائم التي منح هؤلاء الضباط سلطة الضبط القضائي فيها الجنايات والجنح المضرة بأمن الحكومة من جهة الخارج والداخل والمفرقعات بالإضافة إلى مقاومة الحكام وعدم الامتثال لأوامرهم وغيرها من الأشياء العمومية وتعطيل المواصلات، وأيضًا التوقف عن العمل بالمصالح ذات المنفعة العامة، والاعتداء على حرية العمل، وأخيرًا الترويع والتخويف والبلطجة.

وعلى صعيد موازي قدمت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان طعناً لوقف تنفيذ القرار الخاص بمنح صفة الضبطية القضائية لكل من الضباط وصف ضباط المخابرات الحربية والشرطة العسكرية أمام محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة، وقالت صحيفة الطعن إن الجميع فوجئوا عقب انتهاء إعلان الطوارئ بهذا القرار الذي صدر مخالفاً للقانون خاليًا من ركن السبب فإن القرار طعن عليه لأن القرار جاء بالمخالفة لنص الفقرة قبل الأخيرة من المادة 23 من قانون الإجراءات الجنائية الذي اشترط لصحة قرار وزير العدل في تخويل بعض الموظفين صفة مأمور الضبط القضائي ثلاثة أشهر وأن يتم ذلك بالاتفاق مع الوزير المختص، وأن يكون ذلك قاصرًا على الجرائم التي تقع في دوائر اختصاصهم وأن تكون متعلقة بوظائفهم.

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2929) في 2012/6/20م.

وقد بدأنا بذكر هذا القرار لأنه يمس الحرية العامة ويطعنها في مقتل ويجر جيشاً من المخبرين لتعقب المعارضين ويصبح سيفاً مصلتاً على كل صاحب رأي.

وبعد بضعة أيام من إصدار وزير العدل لقراره أصدر المجلس العسكري الإعلان الدستوري المكمِّل وفقاً للجريدة الرسمية: أصدر المجلس العسكري إعلاناً دستوريًا مكملاً ونشره في الجريدة الرسمية بعدد 24 مكرر الصادر في 17 يونية 2012م، وجاء نص الإعلان الدستوري المكمل، بإضافة فقرة ثالثة لكل من المواد 30، وإضافة المواد 53 مكرر، و53 مكرر1 ، و53 مكرر2 ، و56 مكرر، 60 مكرر، و60 مكرر1 ، وذلك على النحو التالي :

حيث تمثلت الإضافة للمادة 30 من الإعلان الدستوري الصادر في مارس 2011م، في إضافة الفقرة التالية للفقرة الأصلية «فإذا كان المجلس منحلاً أدى الرئيس اليمين أمام الجمعية العامة للمحكمة الدستورية العليا»، وتأتي هذه الإضافة لحل معضلة حلف الرئيس القادم لليمين الدستورية، إذ لابد من حلفه اليمين أمام مجلس الشعب بحسب الإعلان الدستوري القائم.

أما المواد المضافة فهي:

المادة 53 مكرر وجاء نصها «يختص المجلس الأعلى للقوات المسلحة بالتشكيل القائم وقت العمل بهذا الإعلان الدستوري بتقرير كل ما يتعلق بشئون القوات المسلحة وتعيين قادتها ومدِّ خدمتهم، ويكون لرئيسه، حتى إقرار الدستور الجديد، جميع السلطات المقررة في القوانين واللوائح للقائد العام للقوات المسلحة وزير الدفاع».

والمادة 53 مكرر1 فقد جاء نصها «يعلن رئيس الجمهورية الحرب بعد موافقة المجلس الأعلى للقوات المسلحة».

والمادة 53 مكرر2 «يجوز لرئيس الجمهورية في حالة حدوث اضطرابات داخل البلاد، تستوجب تدخل القوات المسلحة، وبعد موافقة المجلس الأعلى للقوات المسلحة، إصدار قرار باشتراك القوات المسلحة في مهام حفظ الأمن، وحماية المنشآت الحيوية بالدولة، ويبين القانون سلطات القوات المسلحة، ومهامها وحالات استخدام القوة، والقبض والاحتجاز والاختصاص القضائي وحالات انتفاء المسئولية».

مادة 56 مكرر فقد جاء نصها «يباشر المجلس الأعلى للقوات المسلحة الاختصاصات المنصوص عليها في البند (1) من المادة 56 من الإعلان الدستوري الصادر في 30 مارس 2011 لحين انتخاب مجلس شعب جديد ومباشرته لاختصاصاته».

أما المادة 60 مكرر والتي تختص في تشكيل اللجنة التأسيسية فقد جاءت كالتالي «إذا قام مانع يحول دون استكمال الجمعية التأسيسية لعملها، شكل المجلس الأعلى للقوات المسلحة، خلال أسبوع، جمعية تأسيسية جديدة - تمثل كل أطياف المجتمع - لإعداد مشروع الدستور الجديد خلال ثلاثة أشهر من تاريخ تشكيلها، ويعرض مشروع الدستور على الشعب لاستفتائه في شأنه خلال الخمسة عشر يوماً من تاريخ الانتهاء من إعداده، وتبدأ الانتخابات التشريعية خلال شهر من تاريخ إعلان موافقة الشعب على الدستور الجديد».

والمادة 60 مكرر1 جاء نصها كالتالي «إذا رأى رئيس الجمهورية، أو رئيس المجلس الأعلى للقوات المسلحة، أو رئيس مجلس الوزراء، أو المجلس الأعلى للهيئات القضائية، أو خمس عدد أعضاء الجمعية التأسيسية، أن مشروع الدستور يتضمن نصًا أو أكثر يتعارض مع أهداف الثورة ومبادئها الأساسية التي

تحقق بها المصالح العليا للبلا□، أو مع مبا□ئ في الدساتير المصرية السابقة فلأي منهم أن يطلب من الجمعية التأسيسية إعا□ة النظر في هذه النصوص، خلا□ مدة أقصاها خمسة عشر يوما، فإذا أصرت الجمعية على رأيها، كان لأي منهم عرض الأمر عليها، ويكون القرار الصا□ر من المحكمة الدستورية العليا ملزمًا للكافة، وينشر القرار بغير مصروفات في الجريدة الرسمية خلا□ ثلاثة أيام من تاريخ صدوره، وفي جميع الأحوا□ يوقف الميعا□ المحد□ لعرض مشروع الدستور على الشعب لاستفتائه في شأنه والمنصوص عليه في الما□ة 60 من الإعلان الدستوري، حتى الانتهاء من إعدا□ مشروع الدستور في صياغته النهائية وفقاً لأحكام هذه الما□ة».

كما استبد□ الإعلان المكمل بنص الما□ة 38 من الإعلان الدستوري الصا□ر في 30 مارس 2011 النص الآتي «ينظم القانون حق الترشيح لمجلسي الشعب والشورى وفقاً لأي نظام انتخابي يحد□ه».

* * *

فى ظروف غامضة وبشكل مفاجئ، أعلنت وكالة أنباء الشرق الأوسط اليوم الإثنين، عن إصدار المجلس الأعلى للقوات المسلحة قانوناً جديدًا بإعا□ة تشكيل «مجلس الدفاع الوطنى».

كان اللواء ممدوح شاهين عضو المجلس العسكرى، قد أكد فى مؤتمر صحفى صباح اليوم، بمقر المركز الإعلامى بحضور اللواء محمد العصار، أن علاقة الجيش برئيس الجمهورية ينظمها القانون والدستور، وقا□ فى □ستور 71 كان رئيس الجمهورية يعلن الحرب بعد موافقة مجلس الشعب، ولأن مجلس الشعب تم حله، فقررنا فى الإعلان الدستورى المكمل أن يكون بموافقة مجلس الأعلى للقوات المسلحة، وهذا طبيعى لأن مسائل الحرب والأمن القومى تخص الجيش، وأضاف «لدينا مجلس الدفاع الوطنى الذى يتكون من رئيس الجمهورية ووزير الدفاع وزيرالداخلية والخارجية ورئيس المخابرات العامة والمخابرات الحربية».

ولم يذكر اللواء شاهين شيئاً عن إصدار تعديل فى تشكيل مجلس الدفاع، رغم وجو□ه بنص القانون منذ عام 1957، وتنشر البوابة نص القانون القديم، ونص التعديل الجديد للقانون، والمفاجأة أن القانون تم إصداره ونشره فى الجريدة الرسمية يوم الخميس الماضى العد□ 24 تابع ب.

اللافت أن اللواء ممدوح شاهين قد أكد اليوم أن السلطة التشريعية للمجلس العسكرى هى سلطة «مقيدة» حيث لا يستطيع أن يقر قانوناً إلا بعد أن يقدم له من الوزارة المختصة، ولا يتم إقراره إلا بعد تصديق رئيس الجمهورية عليه.



[34]
«لـــــو»
كان الرئيس الفريق شفيق(*)

أحمد الله أن (لـو) حرف امتناع، وبهذا فيمتنع على الفريق أن يكون رئيسًا لمصر.

إن العجب يكاد يصل بي إلى شفا الجنون، لقد استطاعت مجموعة من الشباب المثقف البصير بوسائل الاتصال أن تحشد الجماهير في ميدان التحرير من يوم 25 يناير سنة 2011م، وأن يواصلوا هذا الحشد حتى وصلوا به إلى 2 مليون في جمعة الميدان يحملوا جميعًا كلمة واحدة (الشعب يريد إسقاط النظام)، وظلت الحشود 18 يومًا لم يشتكي فيها من حادثة نشل أو تحرش جنسي، وكانت المرأة المسيحية ترفع الماء للشيخ المسلم لكي يتوضأ حتى استسلم الطاغية في النهاية وتنحى مبارك عن الحكم تاركاً للمجلس الأعلى للقوات المسلحة، واستسلم الجميع لفرحة غامرة فقد تنازل أخيرًا الحاكم الذي حكم ثلاثين عامًا بالمؤامرات وأمن الدولة وغيره من الوسائل الوبيلة.

وكان من المنتظر بعد ذلك أن تبدأ الثورة الجديدة عملها فتقبض على رؤوس النظام وتتحفظ على أموال عشرة آلاف من المنتفعين من هذا النظام، وأن تحل الحزب الوطني واتحاد العمال ومجلس الشعب والشورى والمحليات وتقيم لهم محاكم عادلة ولكن ناجزة، حتى تؤمن الثورة نفسها من كيد هؤلاء وعملهم ضدها، وكان هذا هو أقل الإيمان، لأن الثورة الفرنسية قضت على البوربون، ولأن الثورة البلشفية أعدمت القيصر وأسرته وخادمته وممرضته.. إلخ، وحتى محمد علي فإنه نصب للمماليك مذبحة القلعة حتى يأمن كيدهم، لم تفعل هذا حكومة الثورة، بل لم تقم بمحاولة جادة لاستعادة الأموال المهربة في الداخل وفي الخارج، وهي تقدر بالبلايين، والذي حدث كان عكس ذلك على خط مستقيم، فقد أبقت السلطة الحاكمة على الحزب ومجلس الشعب وقادة المحليات ودستور 1971 في حين نصبت محاكمات هزلية، لأن أحد قيادات النظام القديم استولى على قطعة أرض وآخر استحوذ على مبنى وأمثال ذلك، واتبعت الوسائل التقليدية في المحاكمة والسوأل والرد والتأجيل، وما إلى هذا كله وتركت المجموعات التي أطلق عليها الثوار لقب «الفلول» بحيث واصلت البقاء ولم تعد فلولاً ولكن «فحولاً» استحوزت على الاقتصاد بينما مضت الحكومة في تصفية الثورة من ثوريتها حتى كاد الناس ينسون أنه كان هناك ثورة 25 يناير.

وهكذا ظهرت المفارقة، فعندما أعلن عن انتخابات الرئاسة سنة 2012م تقدم الفريق شفيق للترشيح وبهذا تمت دورة فقد الثورة وأصبحنا نقف في الساعة التي اقترح الطاغية فيها نفسه ترشيح الفريق شفيق ليكون رئيسًا للوزراء ورفضه الشعب، الأمر الذي يحدث اليوم بعد أن صفيت الثورة واستأسد الفلول أو الفحول واستطاعوا أن يعيدوا مرة أخرى ترشيح شفيق لرئاسة الجمهورية.

كدت أصاب بالجنون عندما علمت أن شفيق ترشح رئيسًا للجمهورية، وتساءلت ألا زال هو على قيد الحياة؟ وكان يجب أن يكون في قبره أو على أقل تقدير منزويًا في منزله بحكم العزل السياسي الذي يحرمه وأمثاله من أعداء الثورة من ممارسة النشاط السياسي.

قلت لنفسي هذا المجنون لن ينال من الأصوات إلا عائلته أو عشيرته، ثم أين له من أن ينفق على مصاريف ترشيح الرئاسة؟

(*) نشر بجريدة «المصري اليوم» العدد (2936) في 2012/6/27م.

ولكن الحقيقة كانت غير ذلك فقد ظهر أن تحت يده ميزانية بعدة ملايين قدرها البعض بـ 70 مليون، وظهرت صوره تشغل صفحات كاملة من الصحف اليومية وعلى شاشات التليفزيون وهو يقرأ كلماته كلمة كلمة لأنه لا يحسن الإلقاء وقبيل النهاية أخذ أنصاره يؤكدون أنه هو الفائز حتى فصلت الهيئة المسئولة الأمر، وقالت أن الدكتور مرسي نا□ أغلبية 13.230.181 صوتاً بنسبة 51.7% فيما حصل منافسه الفريق شفيق على 12.347.380 صوتاً بنسبة 48.3%.

رجعت لنفسي.. كيف حدث أن استطاع هذا المخلوق أن يحصل على الملايين من الأصوات وعدت بذاكرتي إلى السياسة التي اتبعت من اليوم الأو□ في تصفية الثورة و□فع الفلو□، وكانت النتيجة في النهاية أن الطبقة الوسطى كلها هي من الفلو□ وأنها استطاعت أن تدعي باسم الثورة ما تشاء.

إن عملية طويلة عمدية وقصدية استطاعت أن تغير من التركيبة الطبقية للشعب بحيث أصبحت الفلو□ تمثل الثورة، وفقدت الثورة حقيقتها.

ولكن كان من حسن الحظ أن هذا التغيير الطبقي لم يمس كتلتين:

الأولى الكتلة الإسلامية وتمثلها الإخوان المسلمين وهيئات السلفيين، لأن الإسلام كان بمثابة قشرة سميكة حالت□ون أن تتأثر بضغوط البورجوازية.

أما المجموعة الثانية فهم الذين يعيشون في العشوائيات وأكواخ الصفيح والقبور والذين يشاركون الموتى في نومهم، ولا تجد لديهم عيشًا يأكلونه ولا ماءً يشربونه ولا كهرباء تنير لهم ولا صرف صحي، فهم يعيشون عيشة أقرب إلى عيشة الأنعام ويعا□لون الـ 30 مليون.

هاتان الكتلتان لم تستطع البورجوازية أن تجذبهما أو تؤثر عليهما، إن الكتلة الإسلامية عندما اتحدت نا□ مرشحها الأغلبية، وبهذا أنقذ الإخوان المسلمون مصر من أن يكون رئيسها رجلاً من الفلو□ لا يؤمن إلا بما يؤمن به البورجوازية من قيم الفر□ية والكسب وانتهاز الفرص.. إلخ.

فإذا لم يحسن ممثل الإخوان أ□ا□ور رئيس المصريين جميعًا، فعندئذ وبعد فترة من الزمن بالطبع سيحين الوقت لتظهر ثورة الجياع ولينهض هؤلاء قاطني العشوائيات ليجربوا حظهم ويحاولوا أن يعيشوا كبني آ□مين كجيرانهم في الوطن.

وهذا يوضح أن أمام الإخوان□ورًا طويلاً صعبًا لإيقاف الفلو□ المتطلعة لتحكم البلا□، أصبحنا نراهم ليل نهار ببدلاتهم الجديدة التي كأنما جاءت من عند الترزي ومعرض الكرافتات، فضلاً عن أجسا□هم البدينة القوية ووجوههم الممتلئة، مما يد□ على أنهم يعيشون في عالمهم الخاص، وهو العالم الذي أبدعته حاشية مبارك في شرم الشيخ وغيرها من المدن البعيدة عن الجماهير.

والسؤا□ الآن هل ستتمكن هذه المجموعة البورجوازية من السيطرة على الإخوان، كما سيطروا على الثورة؟

* * *

سألوني عن رأيي في الإخوان المسلمين ومواقفهم السياسية، قلت إن الإخوان هم أقدم الهيئات السياسية المعاصرة بعد حزب الوفد، وفي الوقت الذي كان كل قوى السياسة في قبضته، وكل الشخصيات العامة والبارزة في جعبته، كان الأستاذ حسن البنا يذرع القرى في بحري والصعيد ليؤسس شُعبًا بها حتى وصل الإخوان في الأربعينات إلى صدارة هيئات المجتمع المصري، ونافست الوفد في تمثيل شعب مصر، ثم جاءت سنوات عبد الناصر وفتحت المعتقلات أبوابها ونا□ الإخوان ما لم تناله جماعة أخرى ومع هذا ثبتت،

فلم ينل منهم، حتى جاء هذا الغبي المستبد فأطلق عليهم «الجماعة المحظورة»، وسلط عليهم أمن الدولة، الذي كان ولة اخل الدولة، وله سجونه الخاصة، وكم سجن من فتيان ظلوا في محبسهم حتى أصبحوا شيوخاً، وكم سجن من «عرسان» لم يروا أبناءهم الذين ولدوا ثم تزوجوا وولدوا، ولم يرهم أجدا هم، وقد تعرض خيرت الشاطر للموت مرارًا وتكرارًا، وتزوجت بناته وهو في السجن، وكان هناك الألوف من هذا النوع مثل الصديق العزيز الدكتور سعد الدين إبراهيم.

صحيح أنهم في هذا لم يلحظوا إلا أنفسهم، ولكن هذه هي السياسة، وأي حزب آخر لو استطاع لما تأخر، وقد نجح أعداؤهم في إثارة حملة من المعارضة، والتربص والخوف والكراهية ون أي إنصاف.

أما بالنسبة لي فليس هناك شك إنني سعدت بانتصار الدكتور مرسي واتجاهه الإسلامي وأتمنى أن يوفقه الله في رسالته النبيلة، وأهنئ الإخوان المسلمين بانتصارهم وأتمنى أن يوفقهم الله في خدمة البلا.

عتاب للصديق العزيز الأستاذ سعد الدين إبراهيم

تعلم أن الأصدقاء عندما يتناجون ما بينهم فنجواهم تلك لا تكون للنشر، وأنت تعلم إني وإن كنت أنقد الإخوان فإني أكن لهم احترامًا وحبًا.

